

ğı kasideleriyle tanındı. İrticâlen şiir söyleyebilecek kadar sanat gücü yanında bedvî lehçelerine dair geniş ve sağlam bilgisi sayesinde çok defa anlaşılması güç bir edebî Arapça ile konuşmayı itiyat haline getirmişti. Ayrıca Arap emîrleri gibi kılıç kuşanıp bedvî kıyafetiyle arı sirtında dolaşmayı da severdi. Fasih konuşmayanlara kızar ve dil hatası yaptıkları için onları eleştirirdi. Bunun yanında asaletle olan merakı dolayısıyla Arap meşhurlarından Eksem b. Sayfî'nin soyundan geldiğini iddia ederdi (İbnü'l-Esîr, *Üsdü'l-gâbe*, I, 112). Haysa Beysa lakabının kendisine, övünmesi ve düzgün konuşmadaki aşırı titizliği sebebiyle hiciv şairi Ebü'l-Kâsım Hibetullah İbnü'l-Kattân tarafından verildiği kaydedilir. Diğer bir rivayete göre de bir topluluğun niçin heyecan ve sıkıntı içinde bulunduğunu öğrenmek için sorduğu soruda "haysa beysa" (sıkıntı, huzursuzluk, telâş, tedirginlik; *Lisânü'l-'Arab*, "byş", "hşş" md.leri), tabirini kullanmış ve bu tabir onun lakabı haline gelmiştir. Ayrıca aynı tabiri bir beytinde kullandığı için bu lakabı aldığı da belirtilmektedir (İbn Hacer, III, 19).

V. (XI.) yüzyıldan itibaren Arap edebiyatında bedvî sanatları yoğun bir şekilde kullanan edip ve şairlerin önde gelenlerinden sayılan Haysa Beysa'nın divanı ile *Dîvânü'r-resâ'il*'ini Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem'ânî şairin kendisinden okuduğunu söyler (Yâkût, XI, 200). Gerek şiirlerini gerekse mektuplarını anlaşılması güç bir üslûpla yazması, Ebü'l-Kâsım Hibetullah İbnü'l-Kattân başta olmak üzere birçok kişi tarafından tenkide uğramasına ve hicvedilmesine sebep olmuştur. Ancak onun tasvirî mahiyette bazı şiirlerinden başka hâmleri arasında bulunan Şerefeddin Ali b. Tarrâd ez-Zeynebî gibi vezirlere, Müsterşid-Billâh, Müstazî-Billâh ve Muktefî-Liemrillâh gibi Abbâsî halifelerine ve Mahmûd b. Muhammed Tapar ile oğlu Mes'ûd b. Muhammed Tapar gibi Selçuklu sultanlarına hitaben yazdığı pek çok kaside ve mersiye arasında çok beğenilenleri de vardır. İmâdüddin el-İsfahânî *Harîdetü'l-kaşr*'ında onun şiirlerinden alınmış birçok parça nakleder. İbnü'l-Esîr, Haysa Beysa'nın I. Seyfeddin Gazi'ye ithafen yazdığı şiirlerin bilhassa nesîb kısmını çok beğenir. Bu arada Macar âlimi J. F. von Hammer Purgstall onun, "Ey şifa arayan hasta! Senin doktorun sana suda ilaç eriten kişi değil seni bir hastalıkla imtihan edendir" anlamına gelen beyitlerini (Demîrî, I, 187), "Hastalığın şifası yine o

hastalıkta gizlidir" şeklinde anlayarak bu hususta S. Fr. Chr. Hahnemann (ö. 1843) tarafından kurulan tedavi sistemiyle ilgili bulmuş, bu sistemin Araplar arasında bilindiğine ve Haysa Beysa'nın yaşadığı devirlere kadar uzandığına işaret etmiştir (Felix Klein-Franke, sy. 19 [1972], s. 76-77). Haysa Beysa 6 Şâban 574'te (17 Ocak 1179) Bağdat'ta vefat etti.

Eserleri. 1. *Dîvân. Dîvânü'l-Emîr el-mâ'rûf Haysa Beyşa* adıyla Mekki es-Seyyid Câsim ve Şâkir Hâdî Şükür tarafından neşredilmiştir (I-III, Bağdat 1394-1395/1974-1975). 2. *Dîvânü'r-resâ'il*. Zamanın halifelerine yazdığı yedi kısa niyaz mektubunu ve halifelerin bunlara verdiği cevapları ihtiva etmekte olup bir nüshası Berlin'de (Königlichen Bibliothek, nr. 8628/3, vr. 113^b-114^b) bulunmaktadır (Ahlwardt, VII, 571).

BİBLİYOGRAFYA :

Lisânü'l-'Arab, "byş", "hşş" md.leri; *Tacü'l-'arûs*, "byş", "hşş" md.leri; *Kâmus Tercümesi*, II, 1155, 1164; Lane, *Lexicon*, II, 686; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebe'*, XI, 199-208; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, Beyrut 1977, XI, 139, 162, 231, 454; a.m.f., *Üsdü'l-gâbe*, I, 112 vd.; İbn Hallikân, *Vefeyât*, II, 362-365; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XXI, 61-62; Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât*, Bulak 1283, II, 392 vd.; Sübkî, *Tabakât*, IV, 77 vd.; Demîrî, *Hayâtü'l-hayevân*, I, 187; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, Beyrut 1971, III, 19-20; Ahlwardt, *Verzeichnis*, Berlin 1985, VII, 571; Zirikî, *el-A'lâm*, III, 138; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifîn*, IV, 212; Cezzâr, *Medâhilü'l-mü'ellifîn*, s. 405; Sâlihiyye, *el-Mu'cemü's-şâmil*, II, 250; Felix Klein-Franke, "Şaḥife bi-ḥaṭṭi'l-müsteşriḥ en-Nemsâvî J. von Hammer-Purgstalls", *Fikr ve Fen*, sy. 19, Bonn 1972, s. 76-77; C. van Arendonk, "Haysa Beysa", *IA*, V/1, s. 395; J. W. Füch, "Haysa Bayşa", *EP* (Ing.), III, 327-328.



İBRAHİM SARMIŞ

HAYSEME b. SÜLEYMAN

(خَيْمَةُ بن سليمان)

Ebü'l-Hasen Hayseme b. Süleymân b. Haydere el-Kureşî eş-Şâmî et-Trablusî (el-Etrâblusî) (ö. 343/955)

Hadis hâfızı.

250 (864) yılında Trablusşam'da doğdu. Aslen Kureyş kabilesinden olup dedesinin adının Cendere olduğu söylenmekteyse de Haydere olması daha isabetlidir. Şam bölgesinin meşhur muhaddisleri arasında yer alması sebebiyle Şâmî nisbesi ve "muhaddisü's-Şâm" unvanıyla da tanınmaktadır.

Hayseme İslâmî ilimlerle ilgilenen bir aileye mensuptur. Kardeşi Muhammed,

oğulları Abdullah ve Süleyman, kız kardeşinin oğlu Abdullah b. Ebû Kâmil hadis okuması ve okutmuşlardır. Öğrenime küçük yaşta başlayan Hayseme, Trablus'taki muhaddislerden faydalandıktan sonra tahsilini ilerletmek amacıyla Beyrut, Cebele, Hicaz, Irak, Yemen, Askalân, Dimaşk, Humus, Halep, Bağdat, Antakya, Vâsıt, Küfe, Basra, Medâin, Nişâbur gibi ilim merkezlerini dolaştı. Yûsuf b. Bahr el-Cebelî'den hadis almak için Cebele'ye giderken esir düştü. Dört ay süren esaretten sonra serbest bırakıldı. Ebû Kilâbe er-Rekâşî, İbn Ebû Hayseme, Abdullah b. Ahmed b. Hanbel gibi âlimlerden hadis öğrendi. Kendisinden de Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, Ebü'l-Hüseyn el-Malatî, Ebû Abdullah İbn Mende, İbn Cüme' el-Gassânî, Temmâm er-Râzî, Ebû Nuaym el-İsfahânî gibi âlimler hadis rivayet ettiler.

İlmî seyahatlerini tamamladıktan sonra Hayseme bir müddet Dimaşk'ta, daha sonra Trablus büyük camisinde hadis dersi vermeye başladı. Ebû Abdullah İbn Mende'nin ondan bin cüz yazdığını söylemesi (Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XV, 415) Hayseme'nin rivayetlerinin çokluğu hakkında fikir vermektedir. Güvenilir bir muhaddis olarak tanınan Hayseme'yi bazıları Şîlik'le itham etmişlerse de sahâbenin faziletleriyle ilgili eserleri bunun doğru olmadığını göstermektedir. Hayseme Zilkade 343'te (Mart 955) Trablusşam'da vefat etti. Bu tarih 333 (944) ve 350 (961) olarak da zikredilmiştir.

Eserleri. 1. *el-Müntehab min Fevâ'id Ebi'l-Hasan. Fevâ'id*'den seçilmiş kırk hadisi ihtiva eden bir kısım olup bir nüshası Dârü'l-kütübî'z-Zâhiriyye'de bulunmaktadır (Mecmua, nr. 107/7, vr. 187^a-193^b). 2. *Fezâ'ilü's-şahâbe. el-Âḥâd ve'l-meşânî* adıyla da zikredilen eserin (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1385) günümüze ulaşan kısmı Dârü'l-kütübî'z-Zâhiriyye'dedir (Mecmua, nr. 92/8, vr. 103^b-110^b; nr. 110, vr. 244^b-251^a). 3. *Fezâ'ilü Ebi Bekr eş-Şiddîk* (Dârü'l-kütübî'z-Zâhiriyye, Mecmua, nr. 62/1, vr. 2-7). 4. *er-Reḳâ'îk ve'l-ḥikâyat*. Eserin sadece onuncu cüzü günümüze gelmiş olup iki ayrı nüshası Dârü'l-kütübî'z-Zâhiriyye'de (Mecmua, nr. 82/3, vr. 175^b-181^a) ve Chester Beatty Kütüphanesi'nde (Mecmua, nr. 3495/2, vr. 10-14) bulunmaktadır. 5. *Cüz' min ḥadîsi Hayseme* (Dârü'l-kütübî'z-Zâhiriyye, Mecmua, nr. 41, vr. 179-189; nr. 82, vr. 25^a-34^b).

Hayseme'nin eserlerini *Min Ḥadîsi Hayseme el-Kureşî el-Etrâblusî* adıyla

yayımlayan (Beyrut 1400/1980; Riyad 1405) Ömer Abdüsselâm Tedmürî'nin tesbitine göre bu cüzler onun eserlerinin eksik olan bazı kısımlarından ibarettir.

BİBLİYOGRAFYA :

Hayseme b. Süleyman, *Min Hadîsi Hayseme el-Kureşî el-Etrâblusî* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Beyrut 1400/1980, neşredenin önsözü, s. 9-54; İbn Asâkir, *Târîhu Dimaşk*, XVII, 68-72; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ*, XV, 412-416; a.m.f., *Tezkiretü'l-huffâz*, III, 856-860; Safedî, *el-Vâfi*, XIII, 442-443; İbn Hacer, *Lisânü'l-Mizân*, II, 411-412; İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, III, 312; İbnü'l-İmâd, *Şezerât*, II, 334, 365; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1385; Ziriklî, *el-A'lâm*, II, 374; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, IV, 131; Sezgin, *GAS* (Ar.), I, 368-369.



ALİ TOKSARI

HAYVAN (الحيوان)

I. İSLÂM ÖNCESİ

DİN ve TOPLUMLARDA HAYVAN

II. İSLÂM KÜLTÜRÜNDE HAYVAN

Arapça aslı *hayevân* olan kelime, diğer Sâmî dillerde de bulunan "hyy / hyv" (yaşamak, canlı olmak) kökünden gelen "canlı, diri" anlamında bir isimdir. "Hyy" kökünden gelmesi sebebiyle kelimenin aslı *hayevân* iken telaffuz kolaylığı için ikinci "yâ"nın "vâv" a dönüştürülmesi sonucu *hayevân* biçimini almıştır; ancak Arapça konuşma dilinde ve Türkçe'de yaygınlıkla *hayvân* şeklinde söylenir. *Hayevân* Kur'an'da "hayat, yaşama" anlamında geçmektedir (el-Ankebût 29/64). Kelimenin çoğulu *hay(e)vânât* tir.

I. İSLÂM ÖNCESİ

DİN ve TOPLUMLARDA HAYVAN

En eski zamanlardan günümüze kadar çeşitli hayvan türleri dinî açıdan ya ibadet objesi ve varıtası olarak saygı görmüş veya bir kültle ilgili kabul edilmiştir. Mitolojilerde bolca işlendiği gibi hayvanların bilgeliğini, sihir veya kehanetteki fonksiyonlarını açıklamaya yönelik çok sayıda efsanenin bulunduğu bilinmektedir. Haklarındaki bu geniş inanç birikimine rağmen dinler tarihi literatürüne dayanarak homojen bir hayvan tasviri yapabilmek neredeyse imkânsızdır. Her şeyden önce iptidai topluluklarda geliştirilen hayvan inançlarını toplu bir şekilde verebilmek çok zordur. Bunun temel sebebi, erken dönemlerden beri yeryüzündeki bilinen bütün hayvanların (fauna) dinî bir niteliğe büründürülmüş olmasıdır. Ayrıca hiçbir hayvanın sadece tek bir inanç türüyle alâkalı sayılmaması, konuya iliş-

kin ikinci bir problemin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Meselâ kurban olarak seçilen bir hayvan hem totemle hem sihirle hem de dünyevî konularla ilişkilendirilmiştir. Sonuçta hayvanlar arası ortak kategoriler bir yana, hayvanın kendisiyle sınırlı standart bir kategori oluşturmak dahi imkânsız hale gelmiştir.

Bir başka metodik problem de hayvanlarla ilgili inançların zoolojiden antropolojiye kadar uzanan geniş bir bilimler sınıflamasını kapsamasıdır. Bununla birlikte özellikle son yıllarda geliştirilen arkeozooloji gibi yan disiplinler konunun aydınlatılmasına önemli katkılarda bulunmuştur. Arkeozooloji, bir anlamda eski dünya insanının hayvan biyolojisi konusunda neler bildiğini gün ışığına çıkarmaktadır. Eski ve çağdaş antropologlar, insanla hayvan arasındaki münasebetler konusunda önemli verilere ulaşmışlardır. Şüphesiz ayrı disiplinlerden gelen bu bilgiler dinler tarihi çatısı altında anlam kazanmaktadır. İptidai kozmolojide tabiatın insana doğru gelişen bir sürecin varlığına inanılması, ontolojik olarak insanın hayvanı tabiatla kendisi arasında bir aracı ve bir ara kategori şeklinde görmesine yol açmıştır. Bu durumda hayvan bir yandan tabiatın, bir yandan da insanın kendisine dönüştüğü ya da bazan tam aksine, kendisinin her iki ontolojik kategoriye geçebildiği bir metamorfoz objesi haline gelmiştir. Hayvanlar hakkındaki pek çok inanç muhtemelen bu temel anlayışın etkisi altında geliştirilmiştir.

Hayvanlarla ilgili dinî inançların tarih öncesi devirlerden beri var olduğu bilinmektedir; özellikle tabiat üstü güç taşıdıklarına ilişkin inançlar, Neolitik dönem öncesinde insanlarla aralarında geçen mücadelenin başlangıcına kadar çıkarılabilir. Tarih öncesi dönemlerdeki avlanmaya dayalı yaşama biçiminde insanların hayvanları yakından tanımaları bu konudaki dinî inançların gelişmesine katkıda bulunmuştur. İnsan ve hayvan arasındaki bu ilk ilişkinin sonucunda oluşan temel inançlar, hayvanın kanı içerisinde bulunduğu inanan bir ruh (can) fikri etrafında biçimlenmiştir. Buna göre ruh bir anlamda kanda ikamet eden mademsi bir varlıktır. Özellikle Sâmî kavimlerde görüldüğü haliyle kan, ruh yahut hayat bahşedici bir unsur olarak kutsaldır ve boş yere akıtılmaz veya ancak belli dinî amaçlarla akıtılabilir; bundan dolayı kan serpmeye törenlerin vazgeçilmez rüküdür. Aynı şekilde Sâmî kavimlerle si-

nirli kalmayan inşa edilmiş bir mekânın, kutsal sayılan bir alanın, yeni inşa edilen bir yapının veya bir nesnenin hayat kazanması ya da uğur getirmesi için hayvan kanı akıtılması geleneği de bu inançla yakından ilgilidir. Öte yandan kanın yeni bir hayat bahşettiği inancıyla kurban fikri arasında da yakın bir bağ vardır ve kanlı kurban kavramının oluşmasına zemin hazırlayan başlıca unsurlardan biri budur. Hatta işlenen bir suçun kan dökmekle, yani yeni bir hayat bahşetmekle telâfi edilebileceği inancı da hayvan kurban etme fikrini pekiştirmiştir denilebilir. Dünya genelinde kurban kavramı hayvanlarla ilgili olarak geliştirilen temel inançlardan biridir.

Günümüzde bazı ilkel topluluklarda da sıkça rastlanan bir başka inanç ise hayvanın kehanet veya falcılıkta kullanılmasıdır. Genel olarak tarih boyunca hayvanların kehanette kullanılması ikiye ayrılmaktadır. a) Hayvan hareketlerini gözlemek. Buna göre kuş, yılan, balık, bazan deve, koyun vb. hayvanların hareketlerine bakarak istenilen şeyin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği konusunda bir kehanette bulunulur. Özellikle totemlerden seçilen bu "kâhin hayvanlar"ın, tabiat üstü yetenekleriyle önceden haber aldıkları olayları kabile fertlerine iletcekleri inancına dayanan bu kehanette bilhassa hayvanın gidiş istikameti, çılgınlığı veya izi değerlendirilmiştir. İnsanlara öğüt veren "bilge hayvanlar" mitosu da bu inançla ilgilidir. b) Hayvanların iç organlarına bakarak gelecekte vuku bulacak şeyleri önceden kestirmek. Bedenin merkezî organı olarak düşünülen karaciğer birtakım bölgelere ayrılarak bu bölgeler üzerinde görülen şekillerin hayalî yorumuna dayanılarak gelecekte haber vermeye çalışılmıştır (bk. FAL). Bu tip kehanetlerde zaman zaman kalp, kemik, böbrek gibi başka organlar da kullanılmıştır. Bazan bu organlar kötü güçleri uzaklaştırma veya tılsım gibi sihrî amaçlar çerçevesinde de değerlendirilmiştir (bk. BÜYÜ).

Bu bağlamda bir başka inanç biçimi de totem ve hayvan arasındaki münasebet sonucunda ortaya çıkmıştır. Kabilenin hayatını sürdürmesine katkıda bulunan veya kabilenin varlığını tehdit eden hayvanlar totem sayılmış, ayrıca bu hayvan totemler kabilenin veya fertlerin şahsî sembolleri haline getirilerek insanlar arasında bir nevi iletişim sistemi oluşturulmuştur. Diğer taraftan totem sayılan hayvanın gücüne kavuşabilmek için o hayvanın hareketlerine benzetilerek ya-