

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, December 2017, 21 (2): 1013-1034

İbn Miskeveyh'de Estetiğin Tezâhürleri
The Reflection of Aesthetics in the Thought of Ibn Miskawayh

RamazanTuran

Yrd. Doç. Dr., Namık Kemal Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Felsefesi Anabilim Dalı.
Assistant Professor, Namık Kemal University, Faculty of Theology,
Department of Islamic Philosophy.
Tekirdağ, Turkey
rturan@nku.edu.tr
ORCID ID orcid.org/0000-0002-0506-8608

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 28 Nisan/April 2017

Kabul Tarihi / Accepted: 19 Eylül/September 2017

Yayın Tarihi / Published: 15 Aralık/December 2017

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Cilt / Volume: 21 **Sayı – Issue:** 2 **Sayfa / Pages:** 1013-1034

DOI: <https://doi.org/10.18505/cuid.309665>

Atıf/Cite as: Turan, Ramazan. "İbn Miskeveyh'de Estetiğin Tezâhürleri-The Reflection of Aesthetics in the Thought of Ibn Miskawayh". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 21, sy. 2 (Aralık/December 2017): 1013-10334. doi: 10.18505/cuid.309665.

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/cuid>

Copyright © Published by Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi-Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

For Permissions: ilahiyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr

İbn Miskeveyh'de Estetiğin Tezâhürleri

Öz: XI. yüzyılda yaşamış olan İbn Miskeveyh'in (ö. 421/1030) sistemli olarak estetik ve sanat felsefesinin temel konularını ele aldığı söylenemez. Ancak o, estetik deneyim ve güzellik konusunu bir problem olarak ele alır, estetik deneyimin temel karakterlerini ise birlikle ilişkili görür. Birlik ilâhî olanın özelliğidir, cismanî âlemdeki uyum, oran ve ritimden maksat bu birliğe yaklaşımdır. Ona göre güzellik nesnel bir kavramdır ve güzel olan, nefis-tabiat-madde üçgeninde belirlenir. Bir şeyi güzel yapan, ilâhî olanı yansıtan nefis ile onu alma yeteneği olan maddenin yeterliliği arasındaki uyumdur. Sanatçı nefse uygun olanı madde üzerine işlediği zaman tamlık ortaya çıkar. Tamlık ise teorik ile pratik arasındaki ilişkinin ürünüdür, iki alan bir birini tamamlar. İbn Miskeveyh eserlerinde, müzik ve şiiri de ele alır, o, müziği ilâhî olanı almaya en yakın deneyim olarak görür. Müzik vasıtasıyla elde edilen deneyim diğer sanatlara oranla nefsi daha fazla etkiler. Ona göre müzik, birlik ve kozmik düzenle irtibatlıdır. Şiire karşı ise mesafelidir, zira onda nefsi tahrik etmek için tertiplenmiş hilelerin kullanıldığına dikkat çeker.

Anahtar Kelimeler: İbn Miskeveyh, Estetik Deneyim, Güzellik, Sanat.

The Reflection of Aesthetics in the Thought of Ibn Miskawayh

Abstract: It cannot be said that Ibn Miskawayh (d. 421/1030) who lived in the 11th century, systematically addressed the fundamental issues of aesthetics and philosophy of art. But he dealt with aesthetic experience and beauty as a problem. He regards the basic characters of the aesthetic experience as unity. The unity is the nature of the divine and purpose of seeking harmony, proportion and rhythm in the physical world is to approach this unity. According to him, the beauty is an objective concept and the thing that is beautiful is determined in the triangle of soul-nature-matter. What makes something beautiful is the harmony between the soul that reflects the divine and the sufficiency of the substance which has an ability to take it. When the artist processes the appropriate thing for the soul on the matter then the completeness arises. The completeness is the product of the relationship between theory and practice, each of them completes the other. Ibn Miskawayh also analyzes music and poetry in his work, and he thinks that music is the closest experience to reach the divine. The experience which is obtained through music is more influential than any other arts. In his view, music is related

to the unity and the cosmic order. He has a prudent approach to poetry because he draws attention to the fact that the poetry uses tricks which irritate direct the soul.

Keywords: Ibn Miskawayh, Aesthetic Experience, Beauty, Art.

SUMMARY

The aim of this study is to examine the aesthetics experience and beauty expressions in the Ibn Miskawayh's (d. 421/1030) thought. He dealt with aesthetic experience and beauty as a problem. He mentions two kinds of beauty perception: the first one is temporary and partial beauty, the other one is general beauty perception. The temporary and partial beauty sense is individual, there is no objective criterion. But the general beauty sense is mentioned as an objective and the real beauty. According to him, the forms are seen beautifully by people is a result of the completeness and harmony between elements. Ibn Miskawayh's view of aesthetic experience arises in four aspects. The first is triangle of soul-nature-matter where the nature is the front namely the dimension in which nature is effective when we have to determine the aesthetic harmony between matter and soul. The intervention of the artist at this dimension has no effect. Beauty, unity and harmony are determined by the ability of material to take shape and the model taken from the soul. The more the resulting product represents the soul, the more its impact on the perceiving. This is the effect on objects that appear as beauty, flaw, ugliness, and that perceive visually.

In the second dimension, which is the triangle of soul-nature-matter, the artist takes place between nature and material, where the artist is more active. Artist composes a matter while performing art. The aesthetic formation of the artist's product, in the first place, is the representation of the nature and even the soul forms. If the artist reflects the forms of the soul in his work and he imitates its forms, the product which is obtained becomes better. At that moment the artist enjoys his art, takes pleasure and feels special feelings.

The other dimension is the aesthetic experience that is obtained by avoiding the effects of nature, which is only about music. According to him, the pleasure of music is more effective than the others and it is like pleasures of the divine world. A person who is competent to receive the divine goes beyond physical

pleasures by the influence of music. But on the contrary, there are also some voices that affect the person in the negative and that disturb the soul.

Forth, the material dimension. Although the source of the principles that enable the aesthetic experience base on in the divine world, the material has an effect on this experience. In other words, in the formation of this experience, the ability of the material to take the form of soul must be perfect. He explains this by giving examples of the wax and seal. According to this, if the wax is not competent enough to receive, for example dry, wet, solid or melted, the seal cannot take that form even if it is competent to give a copy, the wax cannot take it. Therefore, it must be free from imperfections.

According to him, the reasons why we perceive something beautiful are the balance, harmony, rhythm, and conformity in colors and measure. These criteria are different for every artistic experience. Moderation and balance are related to visual experience; harmony and rhythm are related to music; hardness, softness, loudness is related to sound and meter is related to literature. All of these arise when the forms are that appropriate to what they received from. That is, there should be a proportion among soul, nature, artist and matter. There is no need for proportions if there is a unity but if there is no unity then we need for proportions that catch it. In addition, his emphasis on unity seems to reflect New Platonist influences as well as being a reflection of the principle of the Tawhîd of Islam.

He draws attention to the fact that the unity must exist in literary arts, in poetry and literature should have a single measure and it must obey it until it is finished. In his opinion, if the order is established in literary arts, that is, if the place is not filled unnecessarily thing and put the words appropriate to the meaning, it is not pleasant to audience.

According to him, if there is practice and experience in performing art then it becomes the art. If only the theoretical knowledge is taken into account and is not constantly supported by work and practice, it is not possible to talk about the artistic skill. According to him, the artist is also an expert in art. Hence, the harmony of the theoretical and the practical field provides the best excellence, while the route that leads to excellence determines the purpose of that thing in its nature.

He explains the influence of music on souls in terms of the unity and the harmonic ratio. According to him, there is important relation between music and the order of the universe. According to him the divine order and harmony are the gifts of the Supreme Creator. There is only the man, who is intelligent, strives to reach divine order, which is the ultimate goal. This view is close to the tradition that represented by Ikhwān aş-Şafā.

While Ibn Miskawayh has given place to poems in his works, he draws attention not only to its positive aspects but also to its negative effect. He does not reject poetry, but draws attention to the need for children to be taught poems about good habits supported by historical information. Also, they should be kept away from worthless poems which their subject is love and lovers and from the thought that the poets are fine-hearted persons. From this point, his opinions refer to the Platonic view, but Ibn Miskawayh's concern about poetry is pure ethical concern.

GİRİŞ

Bugünkü anlamda “estetik” kelimesi ilk kez XVIII. yüzyıl düşünürlerinden Alexander G. Baumgarten (ö. 1762) tarafından kullanılmıştır. Baumgarten estetiği “açık seçik olmayan duyuusal bilgi, duyulur bilginin mantığı, güzelin bilgisi” anlamlarında kullanmıştır.¹ Güzellik konusu günümüzde birçok yönüyle ele alınmış, estetiği konu alan eserlerde güzel; türe uygunluk, yetkinlik, canlılık, orantı, simetri, harmoni ve birlik gibi birçok boyutla irtibatlı görülmüştür.² Bugün kullanılan anlamda olmasa bile Ortaçağ'da yaşamış olan filozof ya da sanatçıların da güzellik problemiyle ilgili araştırmaları bilinmektedir. Hatta çoğu zaman, o dönemde yapılan eserler bugünkü kriterler içerisinde estetik olarak nitelenmektedir. Bunun yanı sıra Ortaçağ'da estetik arayışlar dini görüşler ile yakından ilişkilidir. XI. yüzyıl filozofu olan İbn Miskeveyh'in de güzellik, oran, ritim, birlik gibi estetik ve sanat teorilerine ilişkin araştırmalara yer verdiği, problem olarak ele aldığı görülmektedir. İbn Miskeveyh öncesi estetik ve sanat felsefesinin referansları ise çoğunlukla Platon (ö. m.ö. 347), Aristoteles (ö. m.ö. 322), Yeni Eflatunculuktur.

¹ İsmail Tunalı, *Estetik* (İstanbul: Remzi Kitabevi 2002), 15; Peter de Bolla, *Sanat ve Estetik*, trc. Kubilay Koş (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2012), 17.

² Tunalı, *Estetik*, 201-225.

Platon ideal güzelin arayışı içinde olmuştur hatta güzellik metafiziğinin onunla başladığı söylenir.³ *Şölen* diyalogunda, cisimsel güzellikten ruhi güzelliğe oradan da mutlak güzellik ideasına doğru bir akış vardır. Platon'da iyi ve güzel ideası en üstün ve yüce idealardır. Güzel ideasının başlangıcı ve sonu yoktur, artmaz eksilmez, zamana ve mekâna göre değişmez, daimi olarak örnektir, onun dışında güzel sayılan şeyler sadece ondan aldıkları pay oranında güzeldir.⁴ Güzel ideası kendi dışındakilere de yansır. Fakat bu yansıma hiçbir zaman asıl olanı tam olarak temsil edemez. Güzel ideası bu tek tek güzellerin toplamı değildir. Dolayısıyla sanatçı diye nitelendirilecek insanların yaptığı yalnızca taklittir. Taklit ise gerçeklikten uzaklaştığı, yansıtılan şeyin gerçek bilgisinden kopukluğu ifade ettiği için asıl olana oranla değer olarak düşüktür. Sanatçının yaptığı gölge olmak şöyle dursun gölgenin de gölgesidir.⁵ Platon'a göre her taklit eden sanatçı doğruyla arasına mesafe koyar, sağlam ve gerçek olanın peşine düşmez. Ayrıca ona göre taklidi barındıran sanatlar ruhumuzdaki olumsuz tarafları kışkırtır, aklı yıpratır.⁶ Platon, sanatçıları özellikle de ressam ve şairleri yaptıkları işler dolayısıyla olumsuz olarak nitelese de bu durum bütün sanatlar için geçerli değildir. Örneğin müzik eğitimi bunların istisnasıdır, müziğin içerisinde hem ritim, düzen ve oran vardır hem de müzik ruhu yüceltir ve yumuşatır, dolayısıyla Platon'un *Devlet*'inde müzik gereklidir.⁷ Bunlara ilaveten Platon *Timaios* diyalogunda oran ve orantısızlık ile güzellik arasındaki irtibata da dikkat çeker, ona göre güzel sayılan şey bir orantı içinde olmalıdır. İnsanın yanılığısından birisi de küçük olan şeylerde orantıyı yakalayıp büyük olan şeylerde orantının ıskalanmasıdır.⁸ Sonuç olarak Platon düşüncesinde güzel ile uyum, ritim ve oran irtibatlı görülmüştür.

Aristoteles Platon'dan farklı olarak sanatçının yaptığı taklide hiç de olumsuz yaklaşmaz. Hatta sanat üzerine kaleme aldığı *Poetika*'da günlük hayatta hoşumuza gitmeyen, zor seyredeceğimiz bir nesnenin, örneğin korkunç görülen bir hayvan ya da cesedin, resmedildikten sonra başka bir nitelik taşıdığından, onu

³ Tunalı, *Estetik*, 143.

⁴ Platon, *Şölen*, trc. Sabahattin Eyüboğlu, Azra Erhat (İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2011), 211 a-b.

⁵ Platon, *Devlet*, trc. Sabahattin Eyüboğlu, Mehmet Ali Cimcoz (İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 1999), 598 b.

⁶ Platon, *Devlet*, 603 a-b, 605 b-c.

⁷ Platon, *Devlet*, 401 d.

⁸ Platon, *Timaios*, trc. Erol Güneş, Lütfi Ay (İstanbul: Sosyal Yay., 2001), 87 c-d.

değerli ve güzel gördüğümüzden bahseder. Ona göre sanatların ortaya çıkmasında doğuştan insan ruhunda olan iki unsur ön plana çıkar bunlar; taklit ve hoşlanmadır.⁹

Aristoteles estetik nesnenin algılayandan bağımsız olan nesnel yönüne de dikkat çeker. Sanat eseri yapılışındaki ustalık ve göze hoş gelen renkleriyle güzel olarak algılanır. Ona göre güzellik, boyutlarda ve düzende yatar, güzel olarak algılanan bir şey ne küçük ne de büyük olmalıdır.¹⁰

Aristoteles için *mimesis* kavramı taklit edilen şeylerin taklit ettiği şeyi en doğru şekilde yansıtması yanında, izleyende uyandırdığı acıma, korku vb duygularla ruhu aşırılıklardan kurtarmayı da ifade eden *katharsis* kavramıyla da ilişkilidir.¹¹ Aristoteles *mimesis* ve *katharsis* kavramlarına ahlaki anlamlar da yükler, aynı zamanda doğrulukla da irtibatlandırır. Sanat kuramsal olana değil, etik olana bağlıdır, onun ölçüsü ruhun duygulanımları bakımından göstereceği faydadır.¹² Sonuçta Aristoteles için sanatla amaçlanan şey ruhu tutkulardan temizlemek ki bu ahlaki bir arınmadır.

Güzellikle ilgili araştırmalar Platon ve Aristoteles'ten sonra devam etmiştir. Bu konuda ismi zikredilmesi gereken filozoflardan birisi de hiç şüphesiz, Yeni Eflatunculuğun kurucu filozofu Plotinus'tur (ö. 270). Plotinus'un *Enneadlar*'ının bölümlerinden birisi güzelliği konu alır. Onun felsefesinde ontolojik bir hiyerarşi söz konusudur. *Bir*'den varlıklar belli bir sıra dâhilinde sudur eder. *Bir* en yüce olanı ifade ederken madde en aşağı seviyeyi yansıtır. Güzel, ruha doğrudan doğruya bağlı olan şey, çirkin ise ruha uzak olan şeydir. Salt madde bu yönüyle akıldan pay almadığı, suretten uzak olduğu için çirkindir. Plotinus katılma nedeniyle güzel ile kendinde güzel arasında bir ayırım yapar.¹³ Kendinde güzel olan başka hiç bir şey aracılığıyla güzel olmayan manevi varlıklara özgüdür. Plotinus'a göre güzel, simetri, uyum, ritim ve birliği algılayan görme duyusunda, işitmede, hitabet ve müzikte bulunur. Güzelin algılanması ve deneyimlenmesi insanı *Bir*'den uzaklaştırmaz

⁹ Aristoteles, *Poetika*, trc. Samih Rifat (İstanbul: Can Yay., 2016), 24.

¹⁰ Aristoteles, *Poetika*, 33.

¹¹ Aristoteles, *Poetika*, 29, 38.

¹² Aristoteles, *Poetika*, 29, 30; Alain Badiou, *Başka Bir Estetik*, trc. Aziz Ufuk kılıç (İstanbul: Metis Yay., 2010), 14.

¹³ Plotinus, *Dokuzluklar I*, trc. Zeki Özcan (İstanbul: Alfa Aktüel Yay., 2006), 217.

1020 | Turan, Ramazan. The Reflection of Aesthetics in the Thought ...

aksine deneyimlenen şeydeki ritim, düzen ve orantı düzensiz olan maddenin aksine *Bir'e* daha çok yaklaşıdır.¹⁴

Daha sonraki dönemlerde estetik arayışlar devam etmiştir. Ortaçağ'da estetik arayışlar dini görüşler ile yakından ilişkilidir. Bu dönemde Batı dünyasında güzeli araştırma konusu yapanların başında Augustinus (ö. 430) gelmektedir. Ona göre bizi nesnelere çeken şey onlardaki güzellik ve câzibedir, bu nesnelere incelendiğinde bir bütünlük, uyum ve ahenk ortaya çıkıyor, işte bu uyum ve bütünlük onları güzel yapan şeydir, bu da nesnelere arasındaki doğru ilişkilerden kaynaklanır.¹⁵ Thomas Aquinas (ö. 1274) ise iyilik ve güzelliği temelde aynı form üzerinde temellendirir, ikisi kaynak olarak aynıdır. Ancak ona göre iyilik, iştah (appetite) yetisiyle ilgiliyken akıl, kavrama (cognitive) yetisiyle ilgilidir.¹⁶ Aquinas'a göre bir şey güzelse aynı zamanda iyidir. İyi ise varlığın sebebi olarak görülmüştür. Ayrıca güzel kavrama yetisiyle ilgili görülse de Aquinas, güzelliğin konusu olan nesnenin de onu güzel yapan özelliklerinden bahseder, bunlar; bütünlük veya tamlik, orantı veya harmoni, canlılık veya açıklıktır.¹⁷

Batı dünyasına paralel olarak İslâm düşüncesinde de estetik ve sanat felsefesinin problemlerine temas edilmiştir. Kindî (ö. 260/873), Fârâbî (ö. 339/950), İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ (ö. 429/1037) gibi klasik dönem İslâm filozoflarının bu konudaki çalışmaları mevcuttur. Sayılan filozoflar estetik ve sanat felsefesinin temel konuları olan estetik deneyim ve tutum, duyuşsal ve aklî algı, estetik nesne, güzellik, iyi, oran, birlik, gibi problemlere değinmişler, matematiğin bölümlerinden birisi sayılan müzik¹⁸ alanına ait risâleler kaleme almışlardır. Klasik dönem İslâm filozoflarının estetik ve sanat felsefesinin temel problemlerini ele alan, sırf bu konulara hasredilmiş müstakil eserleri yoktur. Estetik ve sanat felsefesi konuları daha çok fizik, metafizik, ahlak alanlarını konu alan eserlerde ve Aristoteles'in kitaplarına özellikle *Poetika*'ya yazılan şerhlerde işlenmiştir. Günümüzde İslâm felsefesi alanında estetik konusunu işleyen eserler telif edilmesine rağmen henüz yeterli düzeye geldiği söylenemez. Çalışmalar da çoğunlukla isimleri ön plana

¹⁴ Plotinus, *Dokuzluklar I*, 217-220.

¹⁵ Augustinus, *İtiraflar*, trc. Dominik Pamir (İstanbul: Kaknüs Yay., 1999), 84.

¹⁶ Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province (New York: Benziger Bros 1947), 33, 945.

¹⁷ Aquinas, *Summa Theologica*, 270.

¹⁸ İbn Sînâ, *Mûsikî*, trc. Ahmet Hakkı Turabi (İstanbul: Litera Yay., 2013), 1; İhvân-ı Safâ, *Risâleler*, trc. Komisyon (İstanbul: Ayrıntı Yay., 2013), 129.

çıkış filozoflar üzerinde yapılmakta, diğer filozoflar ihmal edilmektedir. Bu filozoflardan biriside İbn Miskeveyh'dir, onun estetik ve sanat felsefesini ilgilendiren görüşleri kapsamlı olmasa da, bu alana katkısı hiç de azımsanmayacak niteliktedir. Bu çalışmanın amacı onun güzellik, estetik deneyim, estetik nesnenin ölçütleri ve sanatlar özellikle de müzik ve şiir hakkında görüşlerini ortaya koymaktır.

1. İBN MİSKEVEYH'DE ESTETİK DENEYİM

En başta sorulacak soru belki de şudur: İbn Miskeveyh'de “estetik deneyim” şeklinde ifade edilecek bir deneyim mevcut mudur?

İbn Miskeveyh'de çağdaş estetik anlayışları düzeyinde bir estetik anlayışı olmasa da o döneme has bir estetik algıdan söz edilebilir. İbn Miskeveyh Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin (ö. 414/1023) güzel suretin insana etkisini konu alan sorusuna verdiği cevapta, güzelliği bir problem olarak incelediği görülmektedir. Burada İbn Miskeveyh, iki tür güzellik algısından bahseder birincisi ârızî ve cüz'î güzellik, diğeri küllî güzellik algısıdır. Ârızî ve cüz'î olan bireyseldir, bu bireysellik içinde güzel olanı algıladığını iddia eden kişi kendi mizacına uygun olanı güzel görür. Ona göre bu durum duygu ve çeşitli adetlere göre değişir, alınan lezzetler kişiye hastır¹⁹ objektif bir ölçütü yoktur.

İkincisi ki asıl güzellik olarak işlenen küllî güzellik algısı.²⁰ İbn Miskeveyh'e göre insanlara suretlerin güzel görülmesinin sebebi azalardaki tamlık ve nefse hoş gelen parçalar arasındaki münâsebettir.²¹ İbn Miskeveyh bu konuyu nefis-tabiat ve madde arasındaki irtibatla izah eder. Buna göre güzel olanın husule gelmesinde tabiat, madde üzerinde tasarrufta bulunur fakat tabiatın örnek aldığı model nefstir. Nefs ise tamlık, birlik ve uyum konusunda ilahi olanla irtibatlıdır. Madde de kendi içerisinde bulunan istidada ve tutucu kuvvete göre payını alır.²² Maddedeki

¹⁹ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, ed. Ahmet Emîn, Seyyid Ahmed Şaqr (Frankfurt: Institute for The History of Arabic Islamic Science At The Johann Wolfgang Goethe University 2000), 143.

²⁰ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 143.

²¹ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 140.

²² İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 141. İbn Miskeveyh'e göre tabiat, cisimleri yöneten ilahi olan akıcı bir kuvvettir. Nefs tabiatı kuşatır, akıl nefsi kuşatır. İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asğar*, thk. Salih Azime (Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li't-Terceme ve't- Taḥkîk ve'd-Dirâsât, 1987), 101, 104.

bazı durumlar nefsin kemaliyle uyuşmazsa burada kusur ortaya çıkar ve güzellik olarak görülmez. Ona göre maddede tabiatın verdiği tamamen kabul etme istidâdı varsa buna ilaveten suret, madde üzerinde doğru ve münasip şekilde işlenmişse, tabiat ile nefis arasında tam mutâbakât sağlandığı için insan onu görünce ondan hoşnut olur onu güzel görür.

İbn Miskeveyh nefis-tabiat-madde üçgeni arasında bir de sanatı ekler. Ona göre nasıl tabiat nefsi izler ve örnek alırsa, sanat da tabiatı izler ve örnek alır. Sanatçı madde üzerinde tasarrufta bulunurken, tabiata dolayısıyla nefse uygun olan örneğini (temşil) onun üzerine işlediği zaman, aracı olan tabiattan, yaptığı şeyin suretini alır. Sanatçı eserini ortaya koyduğunda onun doğruluğundan ve nefsinde olana ve tabiata uygun olarak kuvveden fiile çıkmasından ötürü sevinir, mutlu olur, iftihar duyar ve hayret içerisinde kalır. Bu durumda tabiat, nefis ile birliktedir. Çünkü onu taklit konusunda sanatın tabiata oranı onu taklit etme konusunda tabiatın nefse oranı gibidir.²³

Formüle edilirse *nefs/tabiatın onu taklidi=tabiatın nefsi taklidi/sanatın onu taklidi*. Dolayısıyla ikisi arasında eşitlik sağlanmış olur.

İbn Miskeveyh'e göre cisimleri algılayan insan, kendine ve tabiatın verdiği uygun olan, ayrıca renklerde, ölçülerde ve yapıda birbiriyle uyumlu, âzâları münâsip olan bir suret gördüğü zaman, birliğe karşı arzu duyar, aynen ma'kûllerin düzeyinde olduğu gibi maddeden uzaklaşır, birliğe doğru yönelir, ona iştiaak duyar, onunla tamamlanır. Dolayısıyla onun kaynağı duyular olsa da, onu yücelten duyular değil, yalnız akıldır.²⁴

İbn Miskeveyh, estetik deneyimde müzik bahis konusu olduğunda tabiatı devreden çıkarır. Müzik vasıtasıyla elde edilen deneyim diğer sanatlara oranla nefsi daha fazla etkiler. Ona göre tabiatın etkileri çoğunlukla insanlara galip gelse de bazı insanların nefsi yüce (âliyetü'l-himme) ve latif olduğu için müzik dinleme esnasında tabiatın etkilerinden uzak olur. Hatta nefsi taşar (feyd), ruhu çıkar ve bazı durumlarda da insanın bu aşırı etkiden dolayı ölmesi dahi vâkî olabilir. İbn Miskeveyh, mûsikî dinlerken onun etkisiyle bayılan ve ölen insanlardan bahseder. Mûsikî dinlerken bayılmanın sebebi, ona göre nağmelere geçen ilahi ahengin

²³ İbn Miskeveyh, *el-Havâimî'l ve'ş-şevâmîl*, 142.

²⁴ İbn Miskeveyh, *el-Havâimî'l ve'ş-şevâmîl*, 142.

kuşatmasıdır. Mûsikî nağmeleri devam ettikçe nefis, tabiatın etkilerinden uzak kalır, nefis etkilenmeye devam eder ta ki mûsikî nağmeleri sona erinceye kadar.²⁵

Sonuç olarak İbn Miskeveyh'in estetik deneyimle ilgili bakışı üç farklı yönüyle ortaya çıkmaktadır. Birincisi nefis-tabiat-madde üçgeninde tabiatın ön planda olduğu, tabiatın madde ile nefis arasında estetik oranın belirlenmesinde etkili olduğu boyuttur. Bu boyutta sanatçının müdahalesi, etkisi yoktur. Güzellik, birlik, uyum, nefsten alınan modele ve maddenin yeteneğine göre belirlenir. Ortaya çıkan ürün, nefsi ne kadar çok temsil ediyorsa izleyen karşısındaki etkisi o kadar fazla olur. Bu etki güzellik, kusur, çirkinlik şeklinde ortaya çıkan ve görsel olarak algılanan nesnelere üzerindeki etkidir.

İkinci boyut nefis-tabiat-madde üçgeninde tabiat ile maddenin arasında sanatçı yer alır ve burada sanatçı daha çok etkindir. Sanatçı sanatını icra ederken madde üzerinde tasarrufta bulunur, sanatçının ürününün estetik oluşu ilk etapta tabiatın ve dolayısıyla nefsin suretlerinin temsilidir. Sanatçı yapıtında nefsin suretlerini ne kadar çok temsil ve taklit ederse elde edilen ürün o kadar estetik olur. Sanatçı sanatından zevk duyar, hoşnut olur, nadir hissedilen duyguları tadar. Sanatın icrasındaki güzellik, sanatçıda daha üst bir hakikate ulaşır.

Diğer boyut, tabiatın etkilerinden uzak kalınarak elde edilen estetik deneyim ki bu sadece müziğe hastır. İbn Miskeveyh'e göre müzikten duyulan haz diğerlerine oranla daha etkilidir ve ilahi âlemde elde edilen hazlara benzetilmiştir. Ona göre ruhi yetenek olarak İlahî olanı almaya yetkin insan, müziğin etkisiyle dünyalık zevklerin ötesine geçer. Ancak tam tersi bazı tınılarda vardır ki insanı olumsuz yönde etkiler tüyler diken diken olur, nefis rahatsız olur, insan bu halinden hoşnut olmaz.²⁶

İbn Miskeveyh'de estetik deneyim yaşanmasına imkân veren ilkelerin kaynağı her ne kadar ilahi âlemde olsa da maddenin de bu deneyim üzerinde etkisi vardır. Yani bu deneyimin oluşmasında maddenin, nefsten alınan sureti alma yeteneğinin tam olması gerekir. O bu konuyu mum ile mühür örneği vererek izah eder. Buna göre eğer mum sureti tam olarak alacak yetkinlikte değilse, örneğin kuru, yaş, katı ya da erimişse, mühür, suret vermeye yetkin olsa da madde almaya

²⁵ İbn Miskeveyh, *er-Risâle fi'l-lez z ât ve'l-âlâm* (Dirâsât ve Nusûs fi'l-Felsefe ve'l-Ulûm İnde'l-'Arab içinde), nşr. Abdurrahman Bedevî (Beyrut: el-Müessesetü'l-'Arabiyye, 1981), 103.

²⁶ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 24.

yetkin değilse, madde o sureti alamaz.²⁷ Dolayısıyla etki eden kadar etki edilen maddenin de kusurdan uzak olması gerekir.

Buraya kadar İbn Miskeveyh'de belirli bir estetik deneyimin varlığından bahsedildi. Peki, estetik deneyim olarak ifade edilen bu deneyim şeklini herkes yaşayabilir mi yoksa belli bir zihinsel yetenek ve olgunluk mu gereklidir? İbn Miskeveyh insanların zekâ, anlayış, olayları kavrayış, sanatlarda başarı, sezgi gücü (hadş), düşünme hızı, ilimlerin inceliklerine vukûfiyet yönlerinden farklı olduklarına vurgu yapar.²⁸ O, insanları nazari ve ameli yetenekler konusunda dört kısma ayırır:

Teorik ve pratik yönüyle güçlü olanlar.

Teorik ve pratik yönüyle zayıf olanlar.

Teorik yönleri kuvvetli ama pratik yönden zayıf olanlar.

Pratik yönden kuvvetli ama teorik yönden zayıf olanlar.²⁹

Gerek sanatları icra etmek, gerekse kavramak, hem teorik hem de pratik alanlarda yetkinliği gerektirir. Bu yetkinliğe sahip olmak ise kültürel bir arka plan gerektirir. Ona göre bazı insanlar nefsi istidadından dolayı yüce etkileri almaya uygundur. İnsanların kavranış yönüyle farklı olmasının temel sebeplerinden birisi de coğrafi bölge farklılıklarıdır. İbn Miskeveyh kendinden önceki düşünürlerin³⁰ benimsemiş olduğu iklimler anlayışını benimser. Buna göre dünya yedi iklime ayrılmıştır. Akli kavrayış bakımından önde gelen, orta kuşakta yani üç, dört ve beşinci iklim kuşağında yaşayan insanların seviyesidir. Bu kuşaklarda yaşayan insanların algıları, sanatlara karşı becerileri, sezgi gücüyle elde edilen kavrama yeteneği bakımından diğer bölgelere göre ileridir.³¹ Fakat bu basit bir coğrafi fiziksel bir etki değildir, bu ayrımla İbn Miskeveyh sanatların oluşmasında fikrî ve kültürel alt yapının da etkili olduğuna işaret eder. Fikrî ve kültürel alt yapı nesilere aktarılır, bu aktarımlar sanatsal faaliyetlerin niteliğini de belirler.

²⁷ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 141.

²⁸ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asğâr*, 117; *Tehzîbu'l-aḥlâk*, thk. Nevvâf Cerrâh (Beyrut: Dâru Sâdır, 2006), 54.

²⁹ Müfîit Selim Saruhan; *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Âlem ve İnsan* (Ankara: Yayınevi Yay., 2010), 134.

³⁰ David Ross, *Aristoteles*, trc. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan Yalçın Kavasoglu, Zerrin Kurtoğlu (İstanbul: Kabalcı Kitabevi, 2002), 308.

³¹ İbn Miskeveyh, *el-Fevzü'l-asğâr*, 118.

İbn Miskeveyh'e göre her insanın kavrama yetkinliği aynı değildir. Bu yetkinliğin insanın iradesine bağlı olmayan tarafları olsa da insan gelişim ve değişime açıktır. İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-ahlâk* adlı eserinde sık sık insanın değişen ve gelişen yönüne vurgu yapar. Gerek teorik gerekse pratik yetkinlik için insanın sadece bireysel çabası yetmez, devlet ve kurumların da katkısı gerekir. İbn Miskeveyh'e göre yöneticilerin insanlara iki açıdan özen göstermesi gerekir. Birincisi onları akli ilimlere yönlendirmek; ikincisi onları sanat ve bedeni (hissî) işlere yöneltmek. Şehir yöneticisi insanları sadece fikrî ilimlere yönlendirdiğinde hedef tam olarak gerçekleşmez ameli taraf ihmal edilmemelidir.³²

Sonuçta estetik ve sanatsal mükemmellik: bireyin duysal ve akli idrakinin sağlıklı olmasına; ilahî olanla irtibatının güçlü olmasına; maddeyle doğru ilişkinin kurulmasına; bu deneyimi elde edecek kültürel ve coğrafi yapının sağlamlığına ve yöneticiler tarafından bireylerin doğru yönlendirilmesine bağlıdır.

2. ESTETİK DENEYİMİN TEMEL KARAKTERİ: BİRLİK

İslam coğrafyasında beliren güzellik ve sanat anlayışının ortak karakterinin hakikat ve birlik arayışı olduğu söylenebilir.³³ Birliğin katılımcı, terkip edici, bütünleştirici yönü vardır fakat aynı zamanda ayırmanın da ilkesidir, her şey biriktir, başkasının yerine konamaz. Her şey kendi zati birliği ile diğer şeylerden özsel olarak ayrılır. Bu yönüyle birlik, Yüce Birlik'in aşkınlığını, mutlak tekliğini yansıtır.³⁴ İbn Miskeveyh de birlik arayışı içerisindedir, o bir şeyi güzel görmemizin sebebini, o şeyde mevcut olan, uyum, renkler ve ölçülerdeki dengeye,³⁵ ahenk, i'tidâl, harmoni, ritim ve düzene³⁶ bağlamaktadır. Her sanatsal deneyim için bu ölçütler farklıdır. Uyum, denge, i'tidâl görsel deneyimle, harmoni ve ritim müzikle, sertlik, yumuşaklık, gürlük³⁷ sesle ilgiliyken ölçü ve vezin³⁸ ise edebiyatla ilgilidir. Bu sayılan niteliklerin hepsi suretlerin kendisinden alındığı modele uygun

³² İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-ahlâk*, 55.

³³ Titus Burckhardt, *Art of Islam, Language and Meaning: Commemorative Edition* (Indiana: World Wisdom, 2009), 51

³⁴ Titus Burckhardt, *Doğu'da ve Batı'da Kutsal Sanat*, trc. Tahir Uluç (İstanbul: İnsan Yay., 2017) 138.

³⁵ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 142.

³⁶ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 23.

³⁷ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 22.

³⁸ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 124.

1026 | Turan, Ramazan. The Reflection of Aesthetics in the Thought ...

olduğunda ortaya çıkar. Yani nefis, tabiat, sanatçı ve madde arasında oran sağlanmalıdır. Birlik varsa orana ihtiyaç duyulmaz, birliğin olmadığı yerde ise bu birliği yakalayan oranlara gerek vardır. Oranlar ise;

Sayısal/Aritmetik Oran (Nisbetü'l-'adediyye)

Geometrik Oran (Nisbetü'l- misēhiyye)

Birradalık/Harmonik Oran (Nisbetü't-te'lifiyye)³⁹

Bu oranların hepsi birliğin vekilleridir. Birlik evrenin kaynağı olan ilahî varlıkta tam olarak bulunur. İbn Miskeveyh şu hususa dikkat çeker:

“Kendisinde hiçbir şekilde ve hiç bir sebeple ayrılık olmayan *Mutlak Bir*'dir, o, varlıkların en şerefli, en cömerdi ve en erdemlisidir. Bundan dolayı onda varlığın tamlığı ve zenginliği bulunur... Bunun mukabili olan bir olmayan yani çokluk bulunan, ayrılığın, başkalığın ve farklılığın sebebi olur... Eğer bu çoklukta, varlıkları herhangi bir yönle birlik konumuna getirecek bir sebep bulunursa ancak böylece onun şereften bir payı (kısd) vardır. Aynı zamanda birliğe bir nispeti vardır.”⁴⁰

Dolayısıyla *Mutlak Bir* için herhangi bir çoklukta bahsedilemez, çokluk insanın algısına konu olan cismani şeylerde bulunur. Bu cisimlerdeki oran *Bir*'e ne kadar yaklaşıyorsa, ondan o kadar pay almış demektir. Bunun sonucu nefsin tabiatına uygun oran sağlanmış ve alınan zevk artmıştır. Fakat insanın bu oranları algılayan farklı yetileri vardır. İbn Miskeveyh'e göre cismânî algılar beş kısımdır; dokunma, tatma, koklama, duyma ve görme. Dokunma ve tat alma cismânî duyuların en bayağısı, duyma ve görme ise en mükemmelidir. Bunlardan duyulan lezzet de cisimsel lezzetlerin en mükemmelidir.⁴¹ Dolayısıyla birliğin vekili olan oranları algılamaya en uygun olanlar duyma ve görme organlarıdır. İbn Miskeveyh en bayağı organ olarak dokunma duyusunu zikreder. Diğer duyular için “ittiḥād” kavramını kullanırken dokunma duyusu için sadece bedensel “ittiṣāl” den söz eder.

⁴²

³⁹ İbn Miskeveyh, *Tehzibu'l-ahlak*, 78.

⁴⁰ İbn Miskeveyh, *er-Risāle fi māhiyyeti'l-'adl*, An Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice or Risala fi Mahiyat Al-adl li Miskawaih, ed. M. Khan (Leiden: E. J. Brill, 1964) 12, 13.

⁴¹ İbn Miskeveyh, *er-Risāle fi'l-lez z āt ve'l-ālām*, 99.

⁴² İbn Miskeveyh, *el-Havāmī'l ve's-şevāmīl*, 142.

İbn Miskeveyh edebî sanatlarda da birliğin bulunması gerektiğine dikkat çeker, şiir ve edebiyatta yazı tek bir ölçüye sahip olmalı, bitene kadar buna riayet etmeli.⁴³ Ayrıca bu sanatların ortaya çıkmasını sağlayan unsurlar (ağd) yerli yerine konmalıdır. İbn Miskeveyh'in ifadeleriyle edebî sanatlarda “düzen oluşturulursa, yani mekânı boş yere doldurmayan ve manaya uygun kelimeyi uygun kelimenin yanına koyarsa dinleyenlere sevimsiz gelmez.”⁴⁴

İbn Miskeveyh müziğin nefsleri etkilemesini, yine birliğin vekili sayılan harmonik oranla açıklar.⁴⁵ Ona göre ses olarak tezahür eden mûsikî ile âlemin düzeni ve hem rûhî hem de tabîî varlıkları içine alan siyaset arasında önemli ilişkiler vardır. İlahi düzen ve uyum ona göre “Yüce Yaratıcının Feyzi” dir. Nihai amaç olan bu ilahi düzene ulaşmak için çabalayan yalnızca akıl sahibi olan insandır. Ona göre insan beden ve ellere sahip bir varlıktır ancak bu araçları kullanarak nihayetinde beden ve elleri kullanmayı gerek görmeyeceği bir güce ulaşmayı amaçlar ancak bu durum kolay değildir.⁴⁶

Mûsikî birbirine ulanmış sessizliklerden mürekkeptir, sessizlikler de tefekküre alan açar.⁴⁷ İbn Miskeveyh mûsikî ile kozmik âlem arasındaki irtibatı ele aldığı yerde hakiki ve salt lezzet ile sükûn arasında bağ kurar. Ona göre tabii varlıklarda hareket değerliken ilahi varlıklarda ise sükûn değerlidir. İlahi âlem salt sükûndur. Hareket, dönüşüm ve değişimin niteliği iken sükûn ise hakiki varlığın niteliğidir.⁴⁸ Musiki namelerle ulaşılan harmonik birlikle nefis, sukuna erer, bu durumda mikro alemle makro alem bütünleşir.

Sonuçta İbn Miskeveyh güzel olanın nesnel ölçütlerle belirlendiğine dikkat çeker, yegâne ölçüt de birliktir. Birlik genel olarak soyut bir ölçüttür ve hakiki birliğin fiziki alemde elde edilmesi zordur. Onun için oranlara ve ölçülere başvurmalıdır. Oranlar ve ölçüler ise matematik ve geometri ilimleri yoluyla elde edilir, sayılar çokluk içinde birliğe ulaşmakta araçtırlar.

⁴³ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 124.

⁴⁴ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 23.

⁴⁵ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 162.

⁴⁶ İbn Miskeveyh, *er-Risâle fi'l-lez z ât ve'l-âlâm*, 102.

⁴⁷ Oliver Leaman, *İslam Estetiğine Giriş*, trc. Nuh Yılmaz (İstanbul: Küre Yay., 2004), 156; Seyyid Hüseyin Nasr, *İslâm Sanatı ve Mâneviyatı*, trc. Ahmet Demirhan (İstanbul: İnsan Yay., 1992), 207.

⁴⁸ İbn Miskeveyh, *er-Risâle fi'l-lez z ât ve'l-âlâm*, 102.

3. SANATLARIN VE ÜRÜNÜN ORTAYA ÇIKMASINDA AMELÎ VE NAZARÎ ALAN

İbn Miskeveyh dönemi kullanılan sanat kavramı bugünkü kullanılan anlamdan bir hayli farklıdır. Örneğin, şiir, mimarlık, edebiyat, metafizik gibi alanların yanı sıra ahlak ilmi, mantık, arûz, nahiv, hitâbet, savaşçılık, binicilik, semercilik⁴⁹ gibi alanlar da pratik beceri isteyen sanatlar olarak görülmüştür.

İbn Miskeveyh sanatları ikiye ayırır: Birincisi gayesi sadece ilim olan sanatlar ki bu sanatlarla gerçek idrak edilir ve doğru bulunur. Bu sanatlarla güzel amellere ulaşılır. Bunlar hakikî hikmet olarak isimlendirilir.⁵⁰

İkincisi, kendisinden fayda sağlanan sanatlar ki bunlar mecazî hikmet olarak isimlendirilir. Yaratıcılığın ortaya çıkması için ince düşünmeye ihtiyaç vardır. Bu sanatlarla kolaylık sağlanır, işler yürütülür. Dolayısıyla bir taraf teorik iken diğer taraf pratik alandır. İbn Miskeveyh bilme ve yapma arasındaki irtibata dikkat çeker. Ona göre insanda iki mükemmellik vardır; biriyle bilgiye yönelirken diğeriyle uygulamaya, düzenlemeye ve sıralamaya yönelir. Bilmeye yönelik olan suret hükmünde, yapmaya yönelik olan ise madde hükmündedir. Biri olmadan diğeri tamamlanamaz, ilim başlangıç iken uygulama onun tamamlanmasıdır. Ona göre, bütünlenmeyen başlangıç zayi olurken, başlangıçsız bütünleme de imkânsızdır. Zira amaç ve mükemmellik öz olarak aynı şeydir bunlar ancak ve ancak bir birinden izafî olarak ayrılır. Fiil haline çıkmadan önce amaç iken fiil haline çıktıktan sonra mükemmellik olur. Örneğin mimar evi planlıyor, o evin unsurlarını, terkiplerini ve diğer özelliklerini biliyorsa bu amaç, eseri tamamlayıp fiil haline getirince de mükemmellik olur.⁵¹

İbn Miskeveyh'e göre sanatın icrasında alıştırmaya, deneyim olursa o zaman sanat olur, sadece ilim ve marifete bakılıp sürekli olarak çalışma ve alıştırmalarla

⁴⁹ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl* 284; *et-Tertibü's-sa'âdât ve menâzilü'l-'ulûm*, ed. Ebû'l Kasım İmami, Ganjina-i Baharistan: majmu'ah-'i 18 risalah dar mantiq, falsafah, kalam ve irfan, Tahrân: Sazman-i Chap va Intisharat-i Vizarat-i Farhang va Irshad-i Islami, 2000, 108, 119. İbn Miskeveyh'e göre sanatlar konularına göre hiyerarşik bir dizilim içerisindedir. Örneğin malzemesi hayvan derileri olan tabaklık sanatı uğraştığı cevher oranında değerlidir. Oysa derece olarak üstün cevhere sahip olan insanın tedavî edilmesini sağlayan dolayısıyla insanla meşgul olan tıp sanatı ise derece olarak tabaklık sanatından üstündür. Diğer sanatlarda buna benzer olarak derecelendirilir (*Tehz ibü'l-aḥ lāk* , 34).

⁵⁰ İbn Miskeveyh, *et-Tertibü's-sa'âdât ve menâzilü'l-'ulûm*, 116.

⁵¹ İbn Miskeveyh, *Tehz ibü'l-aḥ lāk* , 36.

desteklenmezse, sanattaki maharetten bahsedilemez. Ona göre sanatçı demek aynı zamanda sanatında mâhir olan demektir.⁵² İnsanın mükemmelliği bilme konusu olan şeyin bütün 'araz ve sonu gelmez özelliklerini bilmek değil zaten bu olanaksızdır, arazları ve zatlari içine alan tanımlarını bilmekle olur.⁵³ Başka bir deyişle o sanatları ilahî bir kapsayıcılıkla bilemez ancak belli yönlerini ve sınırlı kurallarını bilebilir.

Bunlara ilaveten İbn Miskeveyh, Aristoteles'i takip ederek, var olan her şeyin ereksel yönelimine dikkat çeker. Sanatta teorik ve pratik alanlar arasında irtibatın sağlanması yanı sıra bir de amaç vardır. Örneğin Kılıç her şeyden önce bir nesnedir, belirli ilim ve teknikle yapılmıştır, insan ürünüdür aynı zamanda bir amacı barındırır. İbn Miskeveyh'e göre kılıçların en üstünü ve iyisi, keskinlikte, kesici ve biçicilikte yapılış amacındaki mükemmelliğe uygun olan kılıçtır. Kendisini diğer varlıklardan ayıran cevherine ne kadar uygunsa mükemmelliği de o orandadır.⁵⁴ Dolayısıyla teorik ve pratik alanın uyumu en mükemmelin ortaya çıkmasını sağlarken, mükemmelliğe götürecekt rotayı ise o şeyin tabiatındaki gaye belirler.

4. İBN MİSKEVEYH'İN MÜZİK VE ŞİİRE BAKIŞI

4.1. Müzik

İslâm estetiğinde genelde sanatla ilgili özelde ise müzikle ilgili iki ana kurama işaret edilir. Bir tarafta Fârâbî ve İbn Sînâcı müzik kuramı diğer tarafta Kindî ve İhvân-ı Safâcı müzik kuramı. Fârâbî ve İbn Sînâ diğer kuramın aksine yeni Eflatunculuğa sıkı sıkıya bağlı değildir ve onların yaklaşımlarını müziğe taşımamışlardır. Kindî ve İhvân-ı Safâ'da ise müzik, Pisagorcucu teorilerle, aritmetiksel ve semavi bakış açısıyla ilgilidir. Ayrıca kaynağı semavi ve konusu nesnedir. İhvân-ı Safâ'ya göre müzik yukarı âlemin yansımasını barındırır ve ruhi yetkinliğin imkanını içerir. Kindî'de ise müzik, ahenk ve düzeni ifade eder, fiziksel olan ile psikolojik olanı birbirine bağlar ve bu özelliğinden dolayı ruhi tedavi amaçlı olarak kullanılır.⁵⁵ Buna karşılık Fârâbî ve İbn Sînâ sesin ritim ve düzeninin insana verdiği haz açısından ele alır. Bunlara göre ayırım, sestem haz almamızı sağlama şeklidir.

⁵² İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 273.

⁵³ İbn Miskeveyh, *Tehz'ibu'l-aḥlāk*, 36.

⁵⁴ İbn Miskeveyh, *Tehz'ibu'l-aḥlāk*, 16.

⁵⁵ Oliver Leaman, *İslam Estetiğine Giriş*, trc. Nuh Yılmaz (İstanbul: Küre Yay., 2004), 153.

1030 | Turan, Ramazan. The Reflection of Aesthetics in the Thought ...

Yani Kindî ve İhvân-ı Safâ'ya göre öncelikli olan müziğin neyi yansıttığı sorunu iken, Fârâbî ve İbn Sînâ için bizim için ne yaptığı sorunudur.⁵⁶ Bu hususta İbn Sînâ *Mûsikî* kitabının girişinde şu hususa dikkat çeker:

“Burada gök cisimleri ve insan nefsinin huyları ile müzikal ses aralıkları arasında kurulan benzerliklere iltifat etmeyeceğiz, zira bu görüş; ilimlerin konularını birbirinden ayırt edemeyen asli olanla olmayanı birbirinden farklı görmeyen, felsefeleri eskimiş bir grubun yoludur”⁵⁷

İbn Miskeveyh'in müziği ele alışı İhvân-ı Safâ'nın tâbi olduğu ekole daha yakındır. Zira İhvân-ı Safâ'ya göre matematiğin bölümlerinden biri olan mûsikîyle amaç şarkı okumak ya da herhangi bir enstrümanı icra etmek değildir. Onunla amaç kâinatın tınısını oluşturan oranların ve birliğin bilgisini edinmektir.⁵⁸

İbn Miskeveyh müziği diğer sanatlardan ayırır. Ona göre müzik felsefeyle uğraşanların öğrenmesi, alması gereken dört ilimden biridir⁵⁹ müziğin Arapça karşılığı “semâ”dır. Arapçada “semâ” sözcüğü rastgele kullanılan bir sözcük değildir, hem dinleme hem de işitme anlamına gelir ve manevi kategoriye dahil olan bütüncül bir tecrübedir.⁶⁰

İbn Miskeveyh mûsikî ile kozmik âlem arasındaki irtibat kurar.⁶¹ O, her ne kadar müziği ilahi ahenkle ilişkili olarak ele alsada işitilen seslerin de nefsi etkilediğine değinir. Ona göre insan, tatlı, yumuşak, gürlük gibi nefse tesir eden⁶² seslerle muhatap olur. Zira nefis hem etkileyen hem de etkilenendir. Nefis ve beden birbiriyle iç içe geçmiştir, her biri bir birini etkiler, nefsin hali beden mizacını etkiler, beden de aynı şekilde nefsin halini etkiler.⁶³ Nefse hoş gelenler ise nefsin tabiatına uygun olan mutedil seslerdir.⁶⁴ Nefsin tabiatında uygun olmayan sesler orantı ve ritimden uzak olan seslerdir, insan orantıdan uzak olan sesleri duyunca da etkilenir fakat bu rahatsız edici bir etkilenmedir.⁶⁵

⁵⁶ Leaman, *İslam Estetiğine Giriş*, 154.

⁵⁷ İbn Sina, *Mûsikî*, 1.

⁵⁸ İhvân-ı Safa, *Risâleler*, 131.

⁵⁹ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 162.

⁶⁰ Oliver Leaman, *İslam Estetiğine Giriş*, 154.

⁶¹ İbn Miskeveyh, *er-Risâle fi'l-lez z ât ve'l-âlâm*, 102.

⁶² İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 22.

⁶³ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 232.

⁶⁴ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 231.

⁶⁵ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 24.

İbn Miskeveyh mûsikînin etkisi ile nefsin güç kazanıp tabii olaylardan yüz çevirerek Faal akla doğru yönelmesini karşılaştırarak izah eder. Her iki durumda da nefis tam bir sükûnet içerisinde ve olduğu halden lezzet alır. Ona göre Yaratıcı müzikle bu yüce lezzetlerden nefsi bir nebze olsun tattırmak suretiyle lütufta bulunmuştur. Bu lütfun amaçlarından biri de insanın diğer dünya nimetleri ile uhrevi lezzet arasında karşılaştırma yapması içindir.

İbn Miskeveyh'e göre mûsikî ile alınan lezzet, diğer dünyevî lezzetlerden farklıdır ve şu ayeti hatırlatır: "Takva sahipleri cennetlerde ve ırmakların kenarlarında, Yüce Allah'ın huzurunda hak meclisindedirler" (el-Şâmer 54/55). Ona göre ayette geçen durum ile mûsikîyle ulaşılan durum arasında mertebe farkı vardır fakat bu ilahi lezzetlere de en yakın olanı müzikten alınan lezzettir.⁶⁶

Bunlara ilaveten İbn Miskeveyh'e göre nefsi ritim yoluyla uyaracak olan müziğin icrası ya sırf bedeni organlarla yapılır ya da beden dışında bu ritmi yakalayan bir aletle yapılır. Bedenî organlar eğer amaca uygun olarak kullanılmazsa ayrıca hislere yönelik ve tam olanın değil, kusurlu olanın peşinde olursa icra edilen müzik çirkin ve müstehcen olarak isimlendirilir.⁶⁷ İbn Miskeveyh zamanının toplumunu eleştirerek mûsikîyle elde edilmek istenen şeyi şehvet olarak algıladıklarını ve bu alışkanlığın dışına çıkmak gerektiğine dikkat çeker.⁶⁸ Bunun tam tersi olarak onun amacı duysal algıdan yola çıkıp ilme varmak olunca, müzik yoluyla onda hikmet belirir. Birliğin vekili olan çeşitli oranlar ortaya çıkar.⁶⁹ Bu oranların bazılarını kabul etmeye nefis daha yakındır, İbn Miskeveyh eskilerin "nefs harmonik orandan mürekkeptir" sözüne dikkat çeker. İyi müziği oran ve ritim belirler. Ayrıca müzisyen nefsin muvaffak kalacağı bu sesleri birbirine eklemekten daha fazlasını yapmaz.⁷⁰

Diğer taraftan insan, alet kullanarak da müziğin nağmelerini elde eder.⁷¹ İnsanın kullandığı bu aletler yardımıyla harmonik oran daha bariz belirir. Bu aletler vasıtasıyla insanın fazla çaba harcamaksızın doğru ritmi yakalaması kolaylaşır. Ona göre, müzisyenler kategorilerden niceliğin temsillerini kullanarak mu'tedil

⁶⁶ İbn Miskeveyh, *er-Risâle fi'l-lez z ât ve'l-âlâm*, 103.

⁶⁷ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 162.

⁶⁸ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 163.

⁶⁹ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 22, 162.

⁷⁰ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 22, 23.

⁷¹ İbn Miskeveyh, *el-Havâmi'l ve's-şevâmîl*, 163.

olanı elde ederler. Fakat müzikle ilgili bazı nitelikler de vardır ki bunlar da temsil edilmelidir. Yani “doğru harmonik oran” nitelik ve niceliğin temsilleriyle oluşur. Fakat nicelik anlaşılmaya daha uygundur. Bundan dolayı müzisyenler niteliği nicelikle temsil ederler.⁷²

İbn Miskeveyh döneminin müzik enstrümanlarından biri olan udun harmonik oranının elde edilmesinde etkili olduğuna işaret eder. Çünkü ona göre onun teli dört tabiattan mürekkep olarak dörtlüdür, onda ezgileri ayıran ince bir hesap vardır. Bunun yanı sıra filozofumuza göre âlemdeki nağmelerin hepsi ancak taklit ya da simge olabilir.⁷³

Sonuç olarak İbn Miskeveyh'e göre müzik, diğer sanatlardan farklıdır, ondan alınan haz ilahi hazlara benzer, müziğin icrasında ortaya çıkan harmonik oran birliğin vekilidir, birliği temsil eder.

4.2. Şiir

İbn Miskeveyh eserlerinde şiirlere bolca yer vermesine rağmen, şiirin sadece olumlu yönlerine değil ve olumsuz etkisine de dikkat çeker. O şiiri reddetmez, tarihi bilgilerle desteklenmiş iyi alışkanlıklar kazanmayı konu alan şiirlerin çocuklara öğretilmesi gerektiğine dikkat çekerken, bayağı şiirlerden, konusu aşk ve âşıklar olan şiirlerden gençlerin uzak durmalarını ve bu şiiri yazarların ince ruhlu (rikkätü't-tâb) kimseler olduğu düşüncesinden uzak tutulmaları gerektiğine işaret eder.⁷⁴ Şiirlerde nefsi tahrik etmek için tertiplenmiş hilelerin kullanıldığına dikkat çeker.⁷⁵ İki Arap şair İmrü'l-Kays ve Nâbigâ'yı örnek vererek bu gibi şairlerin şiirlerinden çocukların uzak tutulmasını önermektedir.⁷⁶ İbn Miskeveyh insanı ayartan hileleri kullanan şiirlerin toplumda kötülüğün oluşmasının sebeplerinden birisi olarak görür, bundan dolayı akıl yoluyla şiirin kontrol edilmesi gerektiğini, şeriat yoluyla kısıtlanması gerektiğini ve siyaset yoluyla da engellenmesi gerektiğine dikkat çeker.⁷⁷ Sunuçta İbn Miskeveyh için gerek müzik gerek şiirde ortaya çıkan ürünün estetik değeri, ahlaki değerlerle tevhih ilkeleriyle uyuşmalı, estetik değeri ahlaki değer belirlemelidir. Şiire Platon ve İbn Miskeveyh'in itirazları farklı

⁷² İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 232.

⁷³ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 163.

⁷⁴ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-aḥlāk*, 46.

⁷⁵ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 163.

⁷⁶ İbn Miskeveyh, *Tehzîbu'l-aḥlāk*, 42.

⁷⁷ İbn Miskeveyh, *el-Havâmî'l ve's-şevâmîl*, 163.

gerekçelere dayanır. Platon şiire matematik gibi bağlantı kurmadığı ve çıkarım yapmadığı⁷⁸ gerekçesiyle itiraz ederken, İbn Miskeveyh'in itirazı ise salt ahlâkîdir.

SONUÇ

İbn Miskeveyh günümüz estetik konularının başında görülen estetik deneyim ve güzellik konusunu ele almış ve bir problem olarak incelemiştir. O güzellik konusunu nefis ve madde arasında gördüğü ilişki ile izah etmiştir. Güzel olanın algısının ikili yapısına dikkat çeker, yani güzel bir tarafta manevi olanla ilgiliyken diğer tarafta maddi olanla ilgilidir. Sadece manevî ve ilahî olan, güzel olanı belirlemez, maddenin alma yeteneği de güzelin belirleyicisidir. Maddî olanla manevî olan birbirinden keskin çizgilerle ayrılmaz. Bu iki alan arasındaki uyum güzelin belirleyicisidir.

İbn Miskeveyh sadece güzeli algılayan öznenin niteliklerini değil, nesneyi güzel kılan unsurların ne olduğuyla da meşgul olmuş, bu konuda bazı ölçütlerden bahsetmiştir. Birlik, en temel ölçüttür, birlik ilahî âlemin karakteri iken tabiat âleminde ise onu temsil eden oranlara başvurulur. Tabiât âleminde güzeli, birliğin vekili olan oranlar belirler. Zira nesne oranlar yoluyla birliği ne kadar çok temsil ediyorsa o kadar güzeldir. İbn Miskeveyh'in bir ve birlik vurgusu İslamın Tevhîd öğretisinin tezâhürü olmakla birlikte Yeni Eflatuncu etkileri de yansır gözük-mektedir.

İbn Miskeveyh sanatın ortaya çıkışındaki teorik ve pratik unsurlar arasındaki irtibatın sağlanması gerektiğine dikkat çekmiş, ikisinden birisinin eksik olmasının istenilen gayeye ulaşma konusunda yeterli olmayacağını belirtmiştir. Estetiğe konu olan nesne, teorik ve pratik alanın birbirini tamamlamasının sonucudur ama aynı zamanda amaçsallık da taşır. Amaçsallık ilahî olana gönderme yaptığı gibi kişinin bilincine de gönderme yapar.

İbn Miskeveyh şiirin olumlu etkilerinden bahsetmesine eserlerinde şiire bol bol yer vermesine rağmen, duyuşal âlemi konu alan şiirin insanı şehvî tarafa doğru ayartan bir etkinlik olabileceğine de dikkat çekmiştir. Müzik konusunda ise İhvân-ı Safâ ile paraleldir. İbn Miskeveyh'in müzik görüşü, evrenin mükemmel şekilde müzikal bir uyum içinde olduğunu iddia eden Pisagorcularla uyuşur.

⁷⁸ Badiou, *Başka Bir Estetik*, 14.

KAYNAKÇA

- Aquinas, Thomas. *Summa Theologica*. Translated by Fathers of the English Dominican Province. New York: Benziger Bros, 1947.
- Badiou, Alain. *Başka Bir Estetik*, trc. Aziz Ufuk Kılıç. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.
- Burckhardt, Titus. *Art of Islam, Language and Meaning: Commemorative Edition*. Indiana: World Wisdom, 2009.
- Burckhardt, Titus. *Doğu'da ve Batı'da Kutsal Sanat*. trc. Tahir Uluç. İstanbul: İnsan Yay., 2017.
- Aristoteles. *Poetika*. trc. Samih Rifat. İstanbul: Can Yayınları, 2008.
- Augustinus. *İtiraflar*. trc. Dominik Pamir. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.
- De Bolla, Peter. *Sanat ve Estetik*. trc. Kubilay Koş. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2012.
- İbn Miskeveyh. *er-Risâle fî mâhiyyeti'l-adl*. An Unpublished Treatise of Miskawaih on Justice or Risala fî Mahiyat Al-adl li Miskawaih. ed. M. S. Khan. Leiden: E. J. Brill, 1964.
- İbn Miskeveyh. *et-Tertibü's-sa'ādāt ve menâzilü'l-'ulüm*. ed. Ebû'l Kasım İmâmî. Ganjinahi Baharistan: Majmu'ah-ı 18 risalah dar mantiq, falsafah, kalam va irfan. Tahran: Sazman-i Chap va Intisharat-i Vizarat-i Farhang va Irshad-i İslami, 2000.
- İbn Miskeveyh. *el-Fevzü'l-asğar*. thk. Salih Azime. Tunus: el-Müessesetü'l-Vataniyye li't-Terceme ve't-Taḥkîk ve'd-Dirāsāt, 1987.
- İbn Miskeveyh. *el-Havāmî'l ve's-şevāmîl*. ed. Ahmet Emin, Seyyid Ahmed Şaqr. Frankfurt: Institute for The History of Arabic Islamic Science At The Johann Wolfgang Goethe University, 2000.
- İbn Miskeveyh. *er-Risâle fî'l-lezzât ve'l-âlâm* (Dirāsāt ve Nusûs fi'l-Felsefe ve'l-Ulüm İnde'l-'Arab içinde). nşr. Abdurrahman Bedevî. Beyrut: el-Müessesetü'l-'Arabiyye, 1981.
- İbn Miskeveyh. *Tehzîbu'l-aḥlāk*. thk. Nevvaf Cerrah. Beyrut: Dâru Sâdir, 2006.
- İbn Sînâ. *Mûsikî*. trc. Ahmet Hakkı Turabi. İstanbul: Litera Yayınları, 2013.
- İhvân-ı Safâ. *Risâleler*. trc. Komisyon. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Leaman, Oliver. *İslâm Estetiğine Giriş*. trc. Nuh Yılmaz. İstanbul: Küre Yayınları, 2004.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *İslâm Sanatı ve Mâneviyatı*. trc. Ahmet Demirhan. İstanbul: İnsan Yayınları, 1992.
- Platon. *Devlet*. trc. Sebahattin Eyuboğlu, Mehmet Ali Cimcoz. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 1999.
- Platon. *Şölen*. trc. Sabahattin Eyüpoğlu, Azra Erhat. İstanbul: İş Bankası Kültür Yay., 2011.
- Platon. *Timaios*. trc. Erol Güney, Lütfi Ay. İstanbul: Sosyal Yayınları 2001.
- Plotinus. *Dokuzluklar I*. trc. Zeki Özcan. İstanbul: Alfa Aktüel Yayınları, 2006.
- Ross, David. *Aristoteles*. trc. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan Yalçın Kavasoglu, Zerrin Kurtoğlu. İstanbul: Kabcacı Kitabevi, 2002.
- Saruhan, Müfit Selim. *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı Âlem ve İnsan*. Ankara: Yayınevi Yayınları, 2010.
- Tunalı, İsmail. *Estetik*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2002.