

# EBU HAYYAN ET-TEVHÎDÎ'NİN DÜŞÜNÇESİNDE ESTETİK VE SANAT

## AESTHETICS AND ART IN ABŪ HAYYĀN AL-TAWHĪDĪ'S THOUGHT

### MEHMET KARAKUŞ

DOÇ. DR., KİLİS 7 ARALIK ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ

İSLAM FELSEFESİ ANABİLİM DALI

ASSISTANT PROFESSOR, UNIVERSITY OF KİLİS 7 ARALIK FACULTY OF THEOLOGY

DEPARTMENT OF ISLAMIC PHILOSOPHY

KİLİS, TÜRKİYE

[mehmetkus@kilis.edu.tr](mailto:mehmetkus@kilis.edu.tr)

<http://orcid.org/0000-0002-3628-9809>

<http://dx.doi.org/10.46353/k7auifd.1453619>

#### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types

Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received

15 Mart / March 2024

Kabul Tarihi / Accepted

24 Mayıs / May 2024

Yayın Tarihi / Published

Haziran / June 2024

Yayın Sezonu / Pub Date Season

Haziran / June

Atıf / Cite as

Karakuş, Mehmet, "Ebu Hayyan Et-Tevhîdî'nin Düşüncesinde Estetik ve Sanat [Aesthetics and Art in Abū Hayyān al-Tawhîdî's Thought]". Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Journal of the Faculty of Theology 11/1 (Haziran/June 2024): 81-102.

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.

Published by Kilis 7 Aralık Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi - Kilis 7 Aralık University, Faculty of Theology, Kilis, 79000 Türkiye.

[ilahiyyatdergisi@kilis.edu.tr](mailto:ilahiyyatdergisi@kilis.edu.tr)



## EBU HAYYAN ET-TEVHİDİ'NİN DÜŞÜNCESİNDE ESTETİK VE SANAT

### Öz

Ebu Hayyan lakaplı Muhammed İbnü'l-Abbas et-Tevhîdî (öl. 414/1023), filozof ediplerin en meşhurlarından biri olarak kabul edilir. O, bir taraftan zengin ve süslü bir dil kullanırken diğer taraftan oldukça basit ve anlaşılır bir şekilde eserlerini yazmıştır. Hakikati arayan bir filozof olarak kendi zamanının zor ve konuşulamayan konularını dile getirmesi ve verdiği derin cevaplar onun yetkinliğine işaret eder. Felsefenin hemen her konusuna derin ilgi duyan Müslüman düşünürlerin yine felsefenin değer alanlarından birini oluşturan sanat ve estetik konularına duyarsız kaldığını söylemek mümkün değildir. Ne var ki İslâm filozoflarının bu konulardaki çalışmaları meseleyi tüm yönleriyle ortaya koyma açısından yetersizdir. Çünkü İlk ve Orta Çağ felsefelerinde estetik ve sanat bağımsız bir disiplin olarak görülmekteydi. Dolayısıyla sanatı ve estetiği, bağımsız bir konu olarak ele alan eserlere veya müstakil konular olarak ele alınmış bu türden bilgilere rastlanılmamaktadır. Bu araştırma ile hem İslâm medeniyetinin ilim ve sanat açısından zirvede olduğu bir çağda yaşamış olan Tevhîdî'nin tanıtılmasına katkıda bulunulması, hem de estetik ve sanata yönelik orijinal görüşlerinin ortaya çıkarılması hedeflenmiştir. Tevhîdî, İslâm kültürünün eşsiz bilgi birikimine sahip, etkileyici üslubu olan ve felsefenin hemen her konusunda görüşlerine rastlanılan bir filozofudur. Süslü ve zengin üslubun marifetlerini bildiği ve icra edebildiği halde fikirlerini mümkün olduğu kadar kısa, basit, serbest ve canlı bir şekilde ifade etmede emsalsiz bir konumda olan Tevhîdî'nin eserleri, estetik ve sanat felsefesi hakkında konuşmak için de yeterli veriyi sağlar. Bu nedenle o, hicri dördüncü yüzyıldan itibaren sanat felsefesi kavramını da ortaya çıkararak Araplar arasında ilk sanatçı ve ilk sanat filozofu olarak görülebilir. Tevhîdî'nin genel olarak felsefesi ve özel olarak da estetik ve sanat konularındaki düşüncelerinde İslâm dini, Yunan felsefesi, içinde yaşadığı toplumun kültürel mirası, yaşadığı çağın ve şahsiyetinin kendisine kazandırdıklarının etkisi görülür. Tevhîdî'ye göre insan yaratılıştan güzel olana meyillidir. Bu durum, güzellik duygusunun fitrat olarak insan ruhuna yerleştirilmiş olduğu anlamına gelmektedir. İnsan ruhundaki bu eğilime karar verici güç ise akıldır. Akıl karar vermesinde ise özlemine duyduğu yüce âleme katılma arzusu yatmaktadır. Çünkü ona göre güzelliğin asıl kaynağı Allah'tır ve güzellik de, niteliklerini ve fiillerini Allah'ın sıfatlarından alarak açığa çıkmaktadır. Estetik değer alanını dine referansla yorumlamasının, onu Plotinus'un anlayışına yaklaştırdığı söylenebilir. Tevhîdî, güzelliği, "organlardaki kemal, parçalardaki uyum ve nefsin kabul ettiği şey" olarak tanımlar. Buna göre bu üç unsur, güzelliğin temelini oluşturur. Bunlardan kemal ve uyum, nesneye yönelik özellikler iken, nefsin kabul ettiği şey ifadesi ile de özneye yönelik bir özellik dile getirilir. Eş deyişle güzelliğin öznel ve nesnel boyutlarına vurgu yapılır. Tevhîdî sanatı da bir konu üzerinde dikkatli ve düşünceli hareket eden ruhun gücü olarak tanımlar. Bu yaklaşımla Tevhîdî, sanatın insanın ruhunu yansıtan bir araç olduğunu ve sanatçının bir konu üzerinde dikkatli ve düşünceli bir şekilde hareket etmesi sonucunda ruhunun derinliklerini, hayal gücünü ve yaratıcılık gücünü ortaya çıkararak eserleri verebildiğini anlatır. Tevhîdî, sanatı çoğunlukla iyiyi, faydalıyı ve güzel başkalarına sunma çabası olarak görür. Sanat, sanatçının kendi iç dünyasını ve dış dünyayı yorumlayarak ortaya koyduğu bir iletişim aracıdır. O, sanatı kendi duygularını, düşüncelerini ve hayallerini başkalarına aktarabileceği bir zemin olarak görür. Bir yönüyle de sanat, toplumsal bir sorumluluktur. Sanat, insanlara güzelliği, iyiliği ve doğruluğu hatırlatarak, toplumu iyileştirme ve geliştirmeye katkıda bulunabilir. Tevhîdî'ye göre sanatın bir hedefi olmaz. Aksi halde sanat ile ilgilenmek abesle iştigal olur. Bu hedef de ilk derecede dinî alana matuftur. Sanatın insanı ve âlemi anlamaya, oradan hareketle Allah'ı bilmeyle ulaştırması gerekir. Tevhîdî'ye göre, Allah'ın birliğine delalet etmeyen ve ona ibadet etmeye yöneltmeyen sanattan Allah'a sığınmak gerekir.

**Anahtar Kelimeler:** İslâm Felsefesi, Ebu Hayyan et-Tevhîdî, Estetik, Sanat, Güzellik

## AESTHETICS AND ART IN ABŪ H'AYYĀN AL-TAWH'ĪDĪ'S THOUGHT

**Abstract**

Muḥammad Ibn al-'Abbās al-Tawḥīdī, known as Abū Ḥayyān (d. 414/1023), stands out as one of the preeminent philosopher-literary of his era. Renowned for his eloquence, he wielded a rich and ornate language in his compositions, yet managed to convey his ideas in a manner that was accessible and lucid to his audience. As a philosopher seeking the truth, his ability to address his time's difficult and unspoken issues and provide deep answers clearly indicates his competence. It cannot be denied that Muslim thinkers, with their profound interest in nearly every realm of philosophy, do not overlook art and aesthetics, which are integral components of philosophical value systems. Nevertheless, the extant works of Islamic philosophers on these subjects are often deemed inadequate in their comprehensive treatment of the issues. This deficiency can be attributed to the fact that, in the philosophies of antiquity and the medieval period, aesthetics and art were not regarded as distinct disciplines. Consequently, there exists a dearth of treatises that approach art and aesthetics as autonomous subjects or provide comprehensive coverage of these topics as separate entities. This research aims to contribute to the introduction of Tawḥīdī, who lived in an age when Islamic civilization was at its peak in terms of science and art, and also aims to reveal his unique views on aesthetics and art. al-Tawḥīdī is a philosopher who has unique knowledge of Islamic culture, an influential style, and whose views are encountered in almost every subject of philosophy. Despite his proficiency in elaborate and sophisticated writing, he stands out for his ability to articulate his ideas concisely, simply, and vividly. This unique approach in his works offers ample material for discussing aesthetics and the philosophy of art. Consequently, he can be regarded as a pioneer in art philosophy and the first Arab artist among the Arabs by introduce the concept of the philosophy of art from the fourth century onwards. In general, in the philosophy of Tawḥīdī and specifically in his thoughts on aesthetics and art, the influence of Islamic religion, Greek philosophy, the cultural heritage of the society in which he lived, the age in which he lived, and his personality could be noticed. Human beings are inclined towards what is beautiful by creation according to the understanding of al-Tawḥīdī. It means that the sense of beauty is placed in the human soul as a nature. The decisive power to this disposition in the soul is the intellect. The desire of the intellect to join the sublime world that it longs for lies in its decision-making. For him, the main source of beauty is Allah, and beauty emerges by taking its qualities and actions from Allah's attributes. This demonstrates that his interpreting the aesthetic value area with a reference to religion brings him closer to Plotinus' understanding. Tawḥīdī, defines beauty as "perfection in organs, harmony in parts, and what the soul accepts." Based on this, these three elements constitute the basis of beauty. While perfection and harmony are properties directed towards the object, the expression "what the soul accepts" expresses a feature directed towards the subject. In another saying, the focus lies on both the subjective and objective aspects of beauty. When it comes to art, al-Tawḥīdī defines it as the power of the soul that acts carefully and thoughtfully on a subject. With this approach, al-Tawḥīdī explains that art is a tool that reflects the soul of man and that the artist can produce works that reveal the depths of his soul, imagination, and creativity by acting carefully and thoughtfully on a subject. al-Tawḥīdī mostly sees art as an effort to present good, beneficial, and beautiful things to others. Art is a means of communication through which the artist interprets his inner world and the external world. He sees art as a ground through which he can convey his feelings, thoughts, and dreams to others. In a way, art is a social responsibility. Art can contribute to improving and developing society by reminding people of beauty, goodness, and truth. For al-Tawḥīdī, art must have a goal.

Otherwise, engaging in art would be a waste of time. This goal is primarily related to the religious field. Art should lead people to understand themselves and the universe, and from there, to know Allah. al-Tawhîdî's perspective highlights that one should seek refuge in Allah from art that does not indicate His unity and does not lead to worship Him.

**Keywords:** Islamic Philosophy, Abū H'ayyān al-Tawhîdî, Aesthetics, Art, Beauty

## GİRİŞ

İnsanın hayatı boyunca anlam yüklediği değerler arasındaki kollarından biri de güzelliştir. İnsan yaşadığı alemde sadece iyiyi ve doğruyu değil güzeli de arar.<sup>1</sup> Bu nedenle en eski felsefi sistemlerden bugüne kadar filozoflar, sanatçılar, sanat tarihçileri ve psikologlar tarafından çokça tanımlanmaya çalışılan fakat yine de açıklığa kavuşmayan şey “güzel nedir?” sorusudur.<sup>2</sup> İnsanları bu denli düşündüren güzelin ve güzelliğin ne olduğu ile ilgili soruya verilecek cevap ise estetiğin konusuna girmektedir. Estetik denen şey sanat üzerine felsefi düşünmeden ibarettir. Sanat üzerine düşünmek her şeyden önce güzel dediğimiz bu değer anlamını aydınlığa kavuşturmadır. Bir bilim olarak yeni olduğu halde, güzelliğin, insan aklı ve duyguları üzerindeki etkilerini konu edinen felsefe dalı<sup>3</sup> ve genellikle “güzelliğin bilimi” olarak tarif edilen estetik aydınlanma filozofu Baumgarten'den bu yana felsefenin ayrı bir dalı olarak gelişmiştir.<sup>4</sup>

Estetik, sırf insana mahsus olan ve onun değer alanını ilgilendiren bir kavramdır. İnsan yaşamını belirleyen değerler sırasıyla bilgisel, ahlaki ve duyuşal değerlerdir. Bunlardan epistemoloji ve bilim felsefesi bilgisel değerlerle, etik ahlaki değerlerle ilgilidir. Duyuşal değerleri konu alan felsefe disiplini ise estetikdir.<sup>5</sup> Bu anlamda Estetiğin, duyuşal temelde ve sanat alanında gerçekleşen ve neyin güzel olduğunu açıklayan bir bilim dalı olduğu aşikârdır. Şu halde sanatın ne olduğu ve nasıl bir işleve sahip olduğu konusunun da irdelenmesi gerekir.

Sanatın ne olduğu ve nasıl bir işleve sahip olduğu konusunda da farklı yaklaşımlar görülmektedir. Örneğin Tolstoy'a göre ortalama bir insan için sanat, “güzeli ortaya çıkaran etkinliktir.”<sup>6</sup> Yine ona göre “sanat, hayat için zorunlu olan, tek bir insanın ve bütün insanlığın esenliğe yürüyüşü

<sup>1</sup> S. Ahmet Arvasi, *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz* (İstanbul: Burak Yayınları, tsz.), 107.

<sup>2</sup> Selçuk Mülayim, *Sanata Giriş* (İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1994), 27.

<sup>3</sup> Adnan Turani, *Sanat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993), 40.

<sup>4</sup> Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Savaş Yay., 1984), 61.

<sup>5</sup> Ahmet Cevzici, *Felsefeye Giriş* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010), 172; Hasan Küçük, *Sistemantik Felsefe Tarihi*, İstanbul: Dersaadet Yayınevi, 1985), 545.

<sup>6</sup> L.N. Tolstoy, *Sanat Nedir?* çev. Mazlum Beyhan (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay. 2012), 51.

için zorunlu olan, insanları aynı duygular çevresinde birleştiren ilişkiler ortamıdır.<sup>7</sup> Genel bir ifadeyle de sanat; birey ve toplumların duygu, düşünce, örf-adet, inanış ve tasavvurlarını, çeşitli malzeme, araç, teknik ve yöntemleri kullanarak, gören ve işitenlerde hayranlık uyandıracak bir ahenkle ortaya koymasıdır.<sup>8</sup>

Evrensel bir duygunun ifadesi olarak sanatın tarihinin ilkel devirden sanattaki en ileri noktasına kadar gelişmesi insanın evren karşısında duyduğu heyecanların paralel gelişmesine dayanır ve onunla beraber gider.<sup>9</sup>

Sanat ve felsefe insanlık tarihinin en fazla uğraştığı alanlardandır. Bu iki kavram üzerine birçok tanım yapılmış olsa da, anlamları üzerinde tartışmalar halen sürmektedir. Bu tartışmalar insanlık var olduğu sürece de devam edecektir. Zira sanatın konusu insan deneyiminin tamamıdır, maddesi ve alanı hayatın bütünüdür ve bu konu sübjektif bir konudur; bundan dolayı sanat kavramını tanımlamak kolay olmamış, çok değişik açılardan tanımlar yapılmış ve sanatın değişik yönleri sürekli tartışılmıştır.<sup>10</sup>

İslâm düşünce tarihinde de genel olarak estetik ve sanat konularına ilgi duyulduğundan hiç şüphe yoktur. Çünkü İslâm, maddi ve manevi güzelliklerin elde edilmesine teşvik ederek inananlarını bu yönde etkilemiştir. İşte bu etkilenmenin sınırlarını ve mahiyetini anlamak açısından İslâm sanatının felsefi boyutunun ortaya çıkarılması, İslâm filozoflarının İslâm sanatı ve estetiği konusundaki görüşlerinin araştırılması önem arz etmektedir.

İslâm filozofları arasında bu konuya ilgi duyan ve yaşadığı çağda estetik konusunda düşüncelerine rastlanılan simalardan biri de Ebu Hayyan et-Tevhîdî'dir. İşte bu çalışma ile hedeflenen şey de İslâm medeniyetinin bu mümtaz kimliğinin estetik ve sanata bakış açısının ortaya çıkarılmasıdır. Onun geride bıraktığı eserleri bu konulardaki görüşlerini açığa çıkarmak noktasında yeterli veriyi sunmaktadır. Böylesi bir çalışma aynı zamanda dönemin zihinsel yapısını açığa çıkartma konusunda da fikir verici bir resim olacaktır.

Tevhîdî'nin üslubu hakkında konuşmak bile, estetik ve sanat felsefesi ile alakalı görüşlerini sunmak için geniş bir kapı aralar. Çünkü o, sadece lafızların şekillerini eşsiz olarak ortaya çıkararak muhteşem başyapıtlar ortaya koyan bir edip değil, aynı zamanda hakikati arayan bir filozoftur. Bunu da kendi zamanındaki zor ve konuşmanın neredeyse yasak olarak görüldüğü

<sup>7</sup> Tolstoy, *Sanat Nedir?*, 13.

<sup>8</sup> Yılmaz Can-Recep Gün, *Ana Hatlarıyla Türk İslam Sanatları ve Estetiği* (İstanbul: Kayıhan Yay. 2012), 11.

<sup>9</sup> Herbert Read, *Sanatın Anlamı*, İng. çev. Güner İnal, Nuşin Asgari (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay. 1974), 60.

<sup>10</sup> İbrahim Coşkun, "İslam Sanatının Gelişmesini Engelleyen Kelami Yorumlar", *İslam ve Sanat - Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi* (İstanbul: b.y., 2015), 95.

konulardaki soruları ve bu sorulara verdiği derin cevaplarıyla göstermiştir. Bu bağlamda Tevhîdî hakkında araştırmalar yapan Behnesî'ye göre o, hicri dördüncü yüzyıldan itibaren -İslam düşüncesi içerisinde- sanat felsefesi kavramını ortaya çıkararak Araplar arasında ilk sanatçı ve ilk sanat filozofu olarak görülmeyi hak etmiştir.<sup>11</sup> Buradan hareketle Tevhîdî'nin eserlerinin yansıtıklarından hareketle şu soruların cevapları açığa çıkarılmaya çalışılmıştır. Tevhîdî'nin estetik ve sanata bakış açısı nedir? Sanatın kaynağı nedir ve insan hayatında sanat nasıl bir işlev görmektedir? O, sanat felsefesi ve estetik hakkındaki temel yaklaşımları ile neyi hedeflemektedir?

Bu araştırma ile hem İslâm medeniyetinin ilim ve sanat açısından zirvede olduğu bir çağda yaşamış ancak yeterince tanınmamış olan Tevhîdî'nin hayatı hakkında bilgiler verilerek bir nebze daha tanıtılması, hem de estetik ve sanata yönelik orijinal görüşlerinin ortaya çıkarılması hedeflenmiştir.

## 1. EBU HAYYAN ET-TEVHÎDÎ

Dördüncü yüzyıl siyaseten ne kadar karmaşık bir dönem olsa da fikrî olarak gerçekten de İslâm düşüncesinin en parlak dönemlerindedir. Abbasîlerin hüküm sürdüğü bu dönemin edebi açıdan son derece verimli ve zengin olduğu görülür. Ancak Büveyhilerin (932-1062 yılları arasında Irak ve İranda hüküm süren hanedan), devletin çoğunda hükmü ele geçirmesi dolayısıyla siyasi, ekonomik ve toplumsal olarak dönem çok kötüdür. Ve her tarafta bozgunculuk yayılmıştır.<sup>12</sup> Bu dönemde tüm entelektüel hareketlerde, Bağdat şehri İslâm dünyasının gerçek başkenti olarak temayüz etmiştir. Çünkü tüm mezhep ve inançlar Bağdat'ta kendilerine sığınak ve yuva bulabilmişlerdir.<sup>13</sup> Aynı zamanda bu dönem Aristoteles başta olmak üzere birçok filozofun Arapçaya tercüme edilen eserlerinin tekrar gözden geçirilerek, bu eserlerle ilgili telif, şerh ve tefsir çalışmalarının yapıldığı ve tercüme altın çağı olarak adlandırılan bir dönem özelliği de taşımaktadır.<sup>14</sup> Bu çalışmalar salt çeviriden ziyade felsefi ve bilimsel faaliyetlere yoğunluk verilen bir zaman olduğunu da göstermektedir.<sup>15</sup> Dahası bu dönem sadece belirli bilimlerdeki çalışmaların doruk noktasına eriştiği bir zaman dilimi olmayıp, sonraki yüzyıllarda bilimler üzerinde sürekli et-

<sup>11</sup> Afif el-Behnesî, *el-Fikrû'l-Cemal İnde't- Tevhidi* (Kahire: el-Meclisü'l-'Alâ li's-Sekafe, 1997), 42.

<sup>12</sup> Muhammed Kürd Ali, *Ümerâü'l-Beyan* (Kahire: Mektebetü Sekafetî'd-Diniyye, 2012), 1/480-483.

<sup>13</sup> Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti: İslam'ın Rönesansı*, çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 86.

<sup>14</sup> Ahmet Kayacık, *Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri* (İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları, 2004), 24-25.

<sup>15</sup> Ahmet Kayacık, *Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri*, 33-34.

kisi olacak tabiat felsefesi ve kozmolojik bilimlerin de en aktif olduğu bir dönem olarak nitelenmektedir.<sup>16</sup>

İslâm medeniyetinin bu yüzyılda yaşamış en önemli şahsiyetlerinden birisi de Ebû Hayyân et-Tevhîdî'dir. O, kendine özgü üslubuyla sözlü, yaratıcı, süslemeli estetiğin hâkim olduğu bir edebiyat çağında yaşamış ancak ihmal edilerek yakın zamana kadar yeterince tanınmamıştır.<sup>17</sup>

Ebû Hayyân et-Tevhîdî'nin hayatı hakkında kendi eserlerinde çok fazla bilgi bulunmamaktadır. Onun hayatıyla ilgili bilgilerin en önemli kaynağı ise biyografisini yazarak onun tanınmasını sağlayan Yâkût el-Hamevî'dir. Tam ismi, Ali b. Muhammed b. el- Abbas Ebû Hayyân et-Tevhîdî olup, nerede doğduğu konusunda net bir bilgi yoktur. Ancak kaynakların genelinde Şîrâz, Nişâbûr veya Vâsit gibi şehirlerin isimleri zikredilmektedir.<sup>18</sup> 310/922 yılında doğan ve 414/1023 tarihinde vefat eden Tevhîdî'nin nisbesinin de Tevhîdî adı verilen bir çeşit hurma nedeniyle Bağdat'ta hurma satan babasından geldiği ifade edilmektedir.<sup>19</sup>

Her bakımdan üstün meziyetlere sahip bir düşünce insanı olarak karşımıza çıkan Tevhîdî, başta nahiv, dil, şiir, edebiyat, fıkıh, kalam olmak üzere çağındaki bütün ilimlerle ilgilenmiş bir dâhidir. O, edebi yaratıcılık ile felsefi düşüncüyü bir araya getirdiği için ediplerin filozofu ve filozofların edibi olarak tanınmıştır.<sup>20</sup>

Tevhîdî'nin kendi ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla Fârâbî'nin öğrencisi olan Yahya b. Adî (893/864-974) ve Ebû Süleyman es-Sicistânî (ö. yakl. 987/988)'nin çağdaşlarıdır.<sup>21</sup> Dahası Yahya b. Adî ve Ebu Süleyman es-Sicistânî, Tevhîdî'nin felsefe ve mantık ilmindeki en önemli iki hocasıdır.<sup>22</sup>

Onuncu yüzyıl İslâm dünyasında Bağdat ve Fârâbî Okulu'na mensup önemli edip filozoflardan olan Ebû Hayyân et-Tevhîdî'yi<sup>23</sup> kendi özgün görüşleri yanında, İslâm'da ilk felsefe tarihçisi, eserlerini de doxograf türü felsefe tarihi olarak görmek belki de yanlış olmayacaktır.<sup>24</sup> Çünkü Ebû Hayyan

<sup>16</sup> İsmail Taş, *Ebu Süleyman es-Sicistânî ve Felsefesi* (Konya: Kömen Yayınları, 2011), 13.

<sup>17</sup> Afif el-Behnesî, *el-Fikrû'l-Cemal İnde't-Tevhîdî*, 41.

<sup>18</sup> Yâkût el-Hamevî er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Garbu'l-İslâmî, 1993), 5/1923; Salahaddin Halil b. Aybek es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut-Türkî Mustafa (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 2000), 22/27; Tâceddin es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, thk. Mahmûd Muhammed Tanâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. (Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964), 5/286.

<sup>19</sup> M. Kürd Ali, *Ümerâü'l-Beyan*, 1/483-484.

<sup>20</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/1924.

<sup>21</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, thk. Hasan es-Sendubi (Mısır: el-Matbaatü'r-Rahmaniyye, 1929), 192, 224.

<sup>22</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 120, 154, 156, 178, 225, 246.

<sup>23</sup> Ali Kürşat Turgut, "Ebû Hayyân Tevhîdî'nin İlimler Tasviri: Risâle Fi'l-Ulûm" *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 546.

<sup>24</sup> Hanifi Özcan, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî Bir Ateist Midir?" *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6 (1989), 88.

et-Tevhîdî birçok düşünürün sohbet meclislerinde bulunmuş, sohbetlerini kayıt altına almış ve o zamana aynalık etmiştir. Örnek olmak üzere onun *el-Mukâbesât* isimli eseri verilebilir. Bu eser, Ebu Süleyman es-Sicistânî'nin evinde yapılan tartışmalardan ve bu meclise katılan filozofların isim ve görüşleriyle birlikte ayrıntılı olarak aktarılmasından oluşmuştur.<sup>25</sup> Fârâbî ile İbn Sinâ arasında yaşamış olan ve haklarında başka kaynaklarda yeterli bilgi bulunmayan Yahyâ b. Adî, İbn Zür'a, Ebû'l-Hasan el-Âmirî, İbn Miskeveyh, İsâ b. Ali, İbnü'l-Hammâr, İbnü's-Semh, Ebû Bekir el-Kümesî ve hocası Ebû Süleyman es-Sicistânî gibi birçok filozof için onun verdiği ayrıntılı bilgiler düşünce tarihi açısından son derece kıymetlidir. Ayrıca İhvân-ı Safâ felsefesinin ne amaçla ortaya çıktığı ve risâleleri kaleme alan filozofların kimler olduğu ondan öğrenilmektedir.<sup>26</sup>

Tevhîdî, dönemindeki filozofları sıkıntıya sokan metafiziğin en temel problemlerini, sorduğu sorularla öne çıkarmış ve cevaplarını da edebi bir dille ifade etmiştir. Verilen cevapları da nihai çözüm veya kesin cevaplar olarak görmeyerek, kendisinden sonra gelenlere de aynı konularda görüşlerini bildirme ve o konularda çözüm önerilerinde bulunmaları noktasında açık kapı bırakması da son derece önemlidir.<sup>27</sup>

Tabakat kitaplarında kimi zaman övgülerle sözü edilen Tevhîdî hakkında olumsuz bazı görüşlere hatta zındıklıkla itham edildiği görüşlere rastlamak da mümkündür. Buna Ebu Hayyan et-Tevhîdî'nin şer'i haccın ifası çok güç olduğu takdirde akli bir hac (hacc-ı akli) yapılabileceğine dair bir kitap yazmış<sup>28</sup> olması delil olarak gösterilmektedir.

Safedi (ö. 764/1363), Tevhîdî'nin zındık olduğuna dair ilk ithamın İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) tarafından yapıldığına işaret eder.<sup>29</sup> Ayrıca Safedi, İbnül Cevzî'nin *Tarih*'inde İslâm dinine mensup zındıkların, İbnü'r-Râvendî (ö. 301/913), Tevhîdî ve Ebu'l 'Alâ el-Me'arrî (ö. 449/1057) olmak üzere üç kişi olduğunu ifade eder. Hatta iddiasına göre, bunlardan ikisi taraflarını belli etmiş ancak Tevhîdî kendisini gizlemiştir. Bundan dolayı da bunlar içerisinde en kötü olan Tevhîdî'dir.<sup>30</sup>

Subkî de, Tevhîdî hakkında Zehebi ve İbnü'l-Cevzî'den gelen itikadının bozuk olduğu yönündeki rivayetleri aktarır. Ancak kendisi Tevhîdî'nin pek

<sup>25</sup> M. Fatih Arslan, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve el-Mukâbesât'ı", *Felsefe Tıp ve Tarih Tabakât Literatürü Üzerine Bir İnceleme*. ed. Müstakim Arıcı (İstanbul: Klasik Yayınları, 1-14), 98.

<sup>26</sup> Mahmut Kaya, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/155.

<sup>27</sup> Zekerîyya İbrahim, "Ebu Hayyan el-Tevhîdî-Edîb el-Felâsife ve ve Feylesûf el-Üdebâ", *Âlam'ul-Arap* 35 (Kahire: Dar el-Mısriyye li't-telif ve't-terceme, ts.), 298.

<sup>28</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/1929.

<sup>29</sup> Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem* (Beyrut: Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 1992), 16/24.

<sup>30</sup> Safedî, *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, 22/27.



çok eserini okuduğunu, onun yazdıklarında güçlü bir ruha sahip olduğunu ve çağdaşlarıyla alay etmesinin dışında bu ithamı hak edecek bir ifadesine rastlamadığını belirtir.<sup>31</sup>

Ebu Hayyân'ın hayatı ve felsefi kişiliği hakkında araştırmaları olan Üçer'e göre zındıklık ithamının ve bu tür rivayetlerin şüpheli oluşu bir tarafa; tabakat müelliflerini böyle bir rivayeti ifadelendirmeye götüren şey onun farklı dönemlerde serdettiği muhtelif görüşler olmalıdır.<sup>32</sup> Tevhîdî'nin zındık olduğunu iddia edenlerin dayanak olarak getirdikleri rivayetler pek çok tutarsızlık içermekte ve sağlam bir delile dayanmamaktadır. Kısaca ifade edilecek olursa Tevhîdî'nin, hayat hikâyesinden ve eserlerinde savunduğu fikirlerden samimi dindar bir kişi olduğu anlaşılmaktadır. Ancak tutarsız ve uyumsuz gözükten tavırları sebebiyle dinî inancı hakkında bu tür suçlamalara maruz kalmıştır.<sup>33</sup>

Tevhîdî'den şikayetçi olanlar bir tarafta dursun, diğer taraftan Tevhîdî de içinde yaşadığı toplumdan oldukça şikayetçidir. O, yaşadığı çağda halkın kendisini anlamadığı ve kendisine yeterince değer vermedikleri düşüncesiyle onlardan şikâyetçi olduğunu edebi bir üslupla dile getirmiş; hayatındaki yalnızlıktan, sıkıntı içinde olmasına rağmen kendisine yardım edilmesinden, insanlardan iyilik görme konusunda ümitsizliğinden bahsederek bütün bunlara dayanmaya çalıştığını ifade etmiştir.<sup>34</sup> Böylesi bir ruh hali içerisinde Tevhîdî, öldükten sonra değeri bilinmez düşüncesiyle, hayatının sonuna doğru kitaplarını yakmıştır.<sup>35</sup>

Hamevî'nin belirttiğine göre kitaplarından bazıları şunlardır: *es-Sadîk ve's- Sadâkatu, el-İmtâ' ve'l-Muânese, el-İşârâtü'l-Îlâhiyye, el-Mukâbesât, Riyadü'l-Ârifin, Zemmu'l-Vezireyn, el-Haccu'l aklî iza dâke'l-fedâu an el-hacc eş-Şer'î, er-Risâletü'l-Bağdâdiyye, Ahbaru's-Sufiyye ve el-Besâir*.<sup>36</sup>

## 2. EBU HAYYAN ET-TEVHÎDÎ'NİN ESTETİK DÜŞÜNCESİ

Yaşadığı dönemde estetik ve sanatın anlaşılması noktasında çabalarına rastlanılan Ebu Hayyan et-Tevhîdî, insan ruhunun bir eğilimi olarak gördüğü güzellik karşısındaki tutumu ile kendisinden sonraki düşünürlere kaynaklık edecek önemli bir isimdir. Ondaki estetik bakış açısının oluşmasına neden olan dayanak ise, felsefenin başta edebiyat olmak üzere diğer

<sup>31</sup> Tâceddin es-Sübki, *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*, 5/287-288.

<sup>32</sup> İbrahim Halil Üçer, "Ebu Hayyân et-Tevhîdî ve Felsefî Kişiliği" (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 97.

<sup>33</sup> Mahmut Kaya, "Ebû Hayyân et-Tevhîdî", 10/155.

<sup>34</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *es-Sadâkatu ve's-Sadîk*, nşr. İbrahim Keylânî (Dîmeşk: Dar'ul-Fikr, 1996), 33-34.

<sup>35</sup> M. Kürd Ali, *Ümerâü'l-Beyan*, 1/492; Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/1929.

<sup>36</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ*, 5/1925.

ilimlerle harmanlanması olmuştur. Ne var ki Orta Çağ'da bağımsız bir disiplin olarak görülmeyen estetik ve sanat ile ilgili Tevhîdî'nin görüşlerini ve analizlerini doğrudan bir başlık altında bulma imkânı yoktur. Ancak onun bu konulardaki görüşlerini, sorduğu felsefi sorular ve verdiği cevaplarla çeşitli eserlerinde görmek mümkündür.<sup>37</sup>

Ebu Hayyan et-Tevhîdî'nin estetik ve sanat konularındaki yaklaşımını açıklamak için öncelikle insanı anlamak gerekir. Çünkü o, dünyayı ve dünya güzelliklerini tanımanın ancak kendini tanımakla mümkün olduğuna inanır. O, *el-Hevâmi'l- veş-Şevâmil*'de insanın ne olduğu sorusuna İbn Miskeveyh'in diliyle; nefis ve bedenden meydana gelen varlığa verilen ad olduğunu ifade ederek cevap verir. Buna göre nefis ve bedenden oluşan insanın en şerefli cüz'ü, her faziletin kaynağı olan nefsidir. İnsan, doğruyu ve yanlış, hayrı ve şerri, iyiyi ve kötüyü, güzeli ve çirkini nefsi nâtika sayesinde bilir. Diğer cüz'ü ise cismanidir ve bütün parçalarıyla birlikte insanın en aşağılık tarafını teşkil eder.<sup>38</sup> İnsan, nefsin faziletleri ve cismin eksikliklerini idrak ettiği vakit faziletleri elde etmeli, eksikliklerden de uzaklaşmalıdır. Ancak bu durumda, ilahi bir mertebeye ulaşabilir. Hisler ve cismin eksiklikleri içerisinde kaybolduğunda, insana mahsus kemalden uzaklaşır. Dinler de işte bu sebepten dolayı insanı bundan menetmişlerdir.<sup>39</sup>

İnsan nedir sorusuna en kapsamlı cevap *el-Mukâbesât*'ta verilmiştir. Buna göre insan, çamurdan olan, ruh sahibi, nefsiyle cevher, aklı itibariyle bir ilah, birliği itibariyle bütün, çokluğu itibariyle bir, duyu itibariyle fani, nefsi yönüyle baki, hareketiyle ölü, tamamlanarak diri, ihtiyaçla nakıs, taleple tamamlanmış, görünüşte aşağılık, verdiği haberler yönüyle tehlikeli ve âlemin özüdür. Onda her şeyden bir şeyler vardır ve her şeyle bağlantısı vardır. İnsanın haberleri çoktur, sırları ise hayret vericidir. Onu tanıyan, dünyanın aslını ve mahiyetini bilir ve onun zatının cevheri, bilinen ve görülen her şeyle benzerlik içerir. O, her gaip için örnek, her şahit için bir beyandır, harikulâde işlerin sahibidir.<sup>40</sup> Yine insanın yaşayan, düşünen ve ölen bir varlık olduğu söylenmiştir. Buradaki yaşamak, hisse, konuşmaya ve harekete delalet ederken; düşünme, akla ve iç görüye, ölüm ise akışa ve bir halden başka bir hale dönüşe işaret etmektedir.<sup>41</sup>

Tevhîdî, estetik bakış açısı ve sanatı gerçekleştirebilecek tek varlık olarak gördüğü insanın, bütün canlılarda bulunan her şeyi bir araya toplayıp, sonra bunlara ilave olan üç nitelikle birlikte üstün olduğunu Ebu Süleyman'ın

<sup>37</sup> Zekeriyya İbrahim, *Ebu Hayyan el-Tevhîdî*, 271.

<sup>38</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil veş-Şevâmil*, nşr. Ahmed Emin - Seyyid Ahmed Sakr (Kahire: Lecnetü't-te'lif ve't-terceme, 1370/1951), 27.

<sup>39</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil veş-Şevâmil*, 28.

<sup>40</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 374.

<sup>41</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 316.

diliyle ifade ederek aynı zamanda sadece insanın sahip olduğu kendine özgü nitelikleri de belirlemiştir. Bunlar da akıl ile faydalı ve zararlı şeyleri düşünen nazar, yine nazar yoluyla aklın nelerden faydalandığını ortaya koyan mantık ve üçüncü olarak da nefis gücüyle tabiatla olana benzer suretler ve sanatları oluşturacak ellerdir.<sup>42</sup> Bu görüşleri ile Tevhîdî, genel olarak filozofların insanı diğer hayvanlardan akıl ve düşüncesi yönüyle ayrıcalıklı görmesine bir ilavede bulunmuş olmaktadır. O da insanın sanatlar ortaya koyabilmesidir.

İnsanı bu sayılan niteliklerle tanımlayan Tevhîdî'nin, estetik görüşü bilgi teorisi ile de ilişkilidir. Çünkü ona göre bilgi yalnızca akılla sınırlı değil, aynı zamanda insan duyusuna, aklın idrak ve bilgideki araçlarına da bağlıdır. Bu nedenle o, akıl ile duyuların arasını ayırmaz. Bunu Âmirî'nin diliyle şöyle ifade eder: “Duyu yetileri tabiatları gereği ilk basit şeyleri çıkarmaktan aciz olduğu için akıl yetisine de ihtiyaç duyarlar. Eğer o güçlü olursa akıl faziletli olur. Aynı şekilde akıl melekesi de duyu güçleri tarafından desteklenmedikçe tek başına unsurları oluşturmaya muktedir değildir.”<sup>43</sup> Dolayısıyla ona göre akıl ve duyu, her ikisi de insan hayatı, bilgisi ve eylemleri için zaruridir. Her ne kadar akıl, duyuların üzerinde hâkim olsa ve duyuları kontrol etse de duyulara dayanmadan eylemde bulunamayacak ve hüküm veremeyecektir. Çünkü duyular veri toplar, akıl da yargıda bulunarak değerlendirir.

Tevhîdî'ye göre her duyulur şeyde akledilirin bir gölgesi vardır fakat her akledilir olanda duyulur olanın bir gölgesi yoktur. Duyularda bir şey olduğunda, muhakkak o zihne etki eder; onunla benzerlik kurulur, onunla özlem yaratılır, onunla ölçüler gerçekleşir. İnsan, duyu izlerinin elbisesini tamamen çıkarmadığı zaman, aklın elbisesi ile de tam olarak süslenmemiş olur. Bu duruma örnek ruhun durumudur. Doğrusu ruhun ölümden sonraki durumuna ilişkin bilgiyi kabul etmek zordur, çünkü zihin bunu kanıt oluşturmada verilen örneklerle açıklığa kavuşturmuş olsa da duyular bunu güvenilir kanıtlarla doğrulamaya yardımcı olmamıştır.<sup>44</sup>

Duyular ile akıl arasındaki ilişkinin daha iyi anlaşılabilmesi için somut örnekler de veren Tevhîdî'ye göre duyular harabeler, vehimler yollar ve akıllar krallıklar mesabesinde. Harabelerin tehlikelerinden kendini koruyan kişi yollar üzerinde güç sahibi olur ve yollar üzerinde güçlü olan krallıkları denetler ve bu da onu asıl krala götürür. Neden? Çünkü duyular yanıltıcıdır, vehimler de yanılgıdır, akıl ise yol göstericidir. Kim birincisinde hidayet

<sup>42</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-Muânese*, thk. Ahmed Emin- Ahmed Ez-Zeyn (Birleşik Krallık: Hindawi Yayınları, 2017), 255.

<sup>43</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-Muânese*, 291.

<sup>44</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 167.

bulur ve ikincisinde sabrederse üçüncüsünü de idrak eder. Üçüncüyü idrak eden de kurtuluşa ermiştir.<sup>45</sup> Yine ona göre Allah kimde akıl basiretini açar ve o da gerçekleri fark ederse, o kişi ilim mertebelerine ve fazilet merdivenlerine yükselir, rahatlık ufkuna ulaşır. Zarar ve ziyan madenlerinden, afetlerin ve helaklerin meskenleri olan yıkımlardan kurtulur.<sup>46</sup> Şu halde Tevhîdî'ye göre duyular, aklın temel aldığı ve akılla bilinen şeylere erişme aracıdır. Bir bakıma duyular, aklın işçileri mesabesinde olup sanatın ortaya çıkarılması bakımından zorunludur.

Tevhîdî'nin insan ve bilgi teorisi ile ilgili verilen bu kısa açıklamaların ardından onun sanat ve estetik anlayışına etkisi olan kaynaklar araştırılabilir. Tevhîdî'nin eserleri incelendiğinde, genel olarak felsefesi ve özel olarak da estetik ve sanat konularındaki düşüncelerinde aynı kaynakların etkisi görülmektedir. Bu kaynaklar da, İslâm dini, Yunan felsefesi, içinde yaşadığı toplumun kültürel mirası, yaşadığı çağın ve şahsiyetinin kendisine kazandırdıklarıdır.<sup>47</sup> Bu kaynakların kendisini ulaştırdığı bilgiler ışığında Ebu Hayyan et-Tevhîdî estetiği nasıl anlamıştır? Ona göre estetiğin ilkeleri ve temel prensipleri nelerdir? O, *el-Hevâmi'l- veş-Şevâmil* isimli eserinde “güzel bir şeyi güzel görmenin sebebi nedir? Bunun sebebi tabiat mıdır yoksa nefsin ortaya çıkardıkları mı yoksa da aklın çağrışımları mıdır?”<sup>48</sup> sorularını sorarak, estetik idrakin kaynağını anlamaya çalışmıştır. Şimdi bu soruların cevapları aranabilir.

İlk olarak hemen ifade edilmesi gerekir ki Tevhîdî, insanın doğuştan iyiye ve güzele meyilli olarak yaratıldığını kabul eder. Ona göre güzellik duygusu insanın fitratında var olan bir olgu olup buna olan eğilim, onu bulunduğu yerde arayan, yokluğunda da arzulayan ruhun tabiatından ileri gelmektedir. Buna karar verici güç ise akıldır. Dolayısıyla güzel ve çirkinin anlama ve anlamlandırma sadece insana has bir durumdur. Bu durumu eserlerinde sıklıkla başvurduğu soru-cevap yöntemiyle Ebu Ali'ye (Hristiyan Mantıkçıların önde gelenlerinden biri olan Ebu Ali İshak b. Zür'a) akıl şöyle şöyle yasaklar ve şöyle şöyle de emreder sözünün anlamı sorulduğunda şu şekilde cevap vermiştir diyerek açıklar. Ebu Ali'nin diliyle bu sözün anlamı aklın, güzeli güzel görmesi, çirkinin çirkin görmesidir. Eş deyişle insanın güzel olanı görmeye yönelik irade göstermesi bizatihi güzellik, çirkin olanı görmeye yönelik irade göstermesi de bizatihi çirkinliktir. Güzel olan şey mutlak, çirkin olan şey ise yasaklanmıştır. Bu da ancak tabii olan

<sup>45</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 326.

<sup>46</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 147.

<sup>47</sup> İzzet Seyyid Ahmed, *Felsefetü'l-Fen ve'l-Cemal İnde't-Tevhîdî* (Dımaşk: Menşürât Vizâretü's-Sakâfe, 2006), 65-71.

<sup>48</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Hevâmil veş-Şevâmil*, 140.

akıldan bir hidayettir. Çünkü o ilk (el-Evvel) ile beraber gelir. Tabiat da yaratılışımızdan itibaren bizimle birliktedir. Eğer kötü ahlak, tabiat sahibine hâkim olur ve bu hâkimiyet devam ederse o bilgisiz ya da saldırgan ve başıboş yırtıcı hayvan gibi olur. Oysa aslında o akletme gücüne sahip olduğundan onu akıl kuvveti muhafaza eder.<sup>49</sup> Öte yandan çirkin mutlak değil arızidir. Ortaya çıkan hastalıklı bir durumdur. Nefsin çirkin bir şey algıladığında, onu kabul etmekten imtina eder ve onun ortaya çıkmasından hoşlanmaz. İşte bu durum nefse arız olan bir durumdur.<sup>50</sup>

Aklın, güzeli güzel, çirkinini çirkin görmesi, insan tabiatının bir gereği olduğundan insan, güzele yönelmek ve çirkinden kaçınmak ister. Bu, insanın aklını kullanarak doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneğinden kaynaklanır. Güzel olan şey her zaman güzeldir, çirkin olan şey ise her zaman çirkindir. İnsan, tabiatı gereği güzeli sever; güzel olanı gördüğünde, onu doğru ve iyi olarak kabul eder. Yine kendi tabiatının bir gereği olarak çirkinini gördüğünde de onu yanlış ve kötü olarak kabul ederek ondan kaçınır. Zira çirkinlik, insan tabiatına aykırıdır. Bu şekilde insan tabiatından kaynaklı güzellik ve çirkinlik gibi kavramlar, göreceli olmadığı için insanlığın ortak bir değeridir ve her insan için aynıdır. Bunlar insanın aklını kullanarak doğruyu yanlıştan ayırt etme yeteneğinden kaynaklanan tabiatının bir gereği olan akla göre belirlendiği için insan kültürlerine veya zamana göre de değişmezler.

Tevhîdî'ye göre nefsin çirkin fiilleri duyması ve ondan nefret etmesi cevherinin yüceliğine delildir.<sup>51</sup> Bu ifade, insanın özünde iyilik ve güzelliğe olan yönelişini gösteren önemli bir mesaj içermektedir. Buna göre, insan nefsinin, çirkin fiilleri duyduğunda onlardan nefret etmesi, nefsin yaratılışından kaynaklanan iyilik ve güzelliği istemesine delil olarak görülmüştür. Bu nedenle nefis, din ve ahlak açısından yanlış olan davranışları ifade eden çirkin fiilleri duyduğunda onlardan nefret etmesi nefsin özüne aykırı olan şeyler olması yönüyledir. Böylesi bir yaklaşım nefsin özünde iyilik ve güzelliğe olan yönelişinin, onun yüce bir cevhere sahip olduğunun bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

Bu durumu somutlaştırmak üzere yalan söylemek gibi insanın duyması halinde çirkin olarak nitelendirdiği bir davranıştan nefret etmesi örnek olarak verilebilir. Bu, insan nefsinin özünde yalan söylemeyi istemediğinin bir göstergesidir. İnsan, yaratılışından dolayı doğruyu söylemek ister. Bu nedenle de yalan söylemek gibi çirkin bir fiilden nefret eder. İfadenin, insanın kendini keşfetmesi ve yücelmesi açısından önemli bir mesaj içerdiği de

<sup>49</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 198.

<sup>50</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil veş-Şevâmil*, 41.

<sup>51</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil veş-Şevâmil*, 42.

söylenbilir. İnsan, nefsinin çirkin fiillerden nefret ettiğini fark ettiğinde, aslında kendi özünde iyilik ve güzelliğe olan yönelişini fark etmiş olur. Bu farkındalık, onun kendini keşfetmesi ve yücelmesi için önemli bir adımdır.

Tevhîdî, güzellik duygusunun kaynağını bir taraftan nefis ve akla bağlarken diğer taraftan asıl kaynağın Allah olduğuna da vurgu yapar. Çünkü ona göre Allah'ın fiil ve sıfatlarından daha güzel bir şey yoktur. Varlıkların güzellikleri de kaynağının güzelliğinden gelmektedir. Çünkü her var olan şey güzelliğini ondan almakta ve bütün güzellikler onun sıfat ve fiillerinden taşmaktadır.<sup>52</sup>

Bu yaklaşım Allah'ın evrende gördüğümüz her türlü güzelliğin kaynağı olduğu ve Allah'ın yarattığı her şeyin, Allah'ın güzelliğinin bir yansıması olduğu anlamına gelir. Evrenin yaratıcısı ve yöneticisi olan Allah sahip olduğu fiil ve sıfatları ile her şeyi güzel olarak gerçekleştirmiştir. Dahası estetik bir kavram olarak bu cümlede kastedilen güzellik, sadece fiziksel güzellik değil, aynı zamanda ahlaki, ruhsal ve manevi güzelliği de kapsamaktadır. Bir insanın gülümsemesi, Allah'ın merhametinin ve şefkatinin güzelliğini; her şeyin yerli yerinde yaratılması, O'nun hikmet ve adaletinin güzelliğini; kâinata bahşedilen her nimet de O'nun cömertliğinin ve bağışlayıcılığının güzelliğini ifade eder.

Tevhîdî'nin, güzelliğin vasıflarını ve fiillerini Allah'ın sıfatlarının tecellisi şeklinde anladığı bu estetik anlayışı onu, güzelliğin kaynağını Allah olarak gören Plotinus'un anlayışına yaklaştırmaktadır. Haddizatında Plotinus felsefesi, sadece Tevhîdî'nin değil tüm Orta Çağ filozoflarındaki güzellik düşüncesinin temeli<sup>53</sup> ve bütün idealist sanat görüşlerinin beslendiği bir ana kaynaktır.<sup>54</sup> Bu şekilde Plotinus'un sanat ve güzellik anlayışı metafizik bir temel üzerine oturmaktadır. İdealist bir estetik kuran Plotinus'a göre güzellik, duyulur nesnelerin güzelliğinden ayrı, bunlardan önce ve bunların üstünde bulunan ruhsal bir güzellik olup, maddeden sıyrılmış, salt manevi niteliktedir. Asıl olan bu güzellik, ruhun Tanrı'dan pay almasından dolayıcıdır ve bu sebeple de cisimler dünyasındaki güzellikten daha üstündür.<sup>55</sup> Plotinus'un özgün bir başarısı olan estetiğin çıkış noktası da bu anlayıştır. Bu anlayışa göre Plotinus, güzelliğin nesnenin dışında aranması gerektiğini, aslında cismin güzelliğinin kendisinde olmadığını ancak güzellikten pay aldığı oranda güzel olduğunu belirtmektedir. Bunu anlayacak güç ise akıl-

<sup>52</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil veş-Şevâmil*, 43.

<sup>53</sup> İzzeddin İsmail, *el-Üsüsü'l-Cemaliyye fi Nakdi'l-Arabi* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1992), 40; ayrıca bk. Mehmet Karakuş, *İhvân-ı Safâ'da Estetik ve Sanat* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019).

<sup>54</sup> Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi* (Konya: Hü-Er Yay. 2011), 301.

<sup>55</sup> Plotinus, *Enneadlar (Dokuzluklar)* V, trc. Zeki Özcan (Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011), 133-149.

dır. Zira güzelliğin kaynağı ilahi ise ona duyular yoluyla ulaşmak imkânı yoktur. Ona ulaştıracak olan akıldır.<sup>56</sup>

Plotinus'a paralel bir açıklamayla “güzel bir şeyi güzel görmenin sebebi nedir?” sorusuna Tevhîdî, ilahi kaynaklı tabiattan çıkarılmış insana özgü bir etkinlik olduğu şeklinde cevap verir. Zira insanın kendi başına gücü bu güzellikleri ve sanatı açığa çıkarmada yeterli değildir. Bunu ancak taklitle başarır. Bu nedenle ilahi olanda kemal ve değişmezlik varken; bunun altındaki tüm çabalarda ve etkinliklerde üstte olana benzeme çabası, eksiklik ve değişim vardır. Bu da yine Yeni Platonculuktaki aşağıda olanın yukarıda olana benzeme çabası olarak değerlendirilebilir. Bu alt dünya (süfli âlem), her hal değişimine, her yön ve işaretteki dönüşümüne rağmen, üst dünyaya (âlemi ulvi) yönelmiştir. Onun mükemmelliğine arzu duyar, onun güzelliğini sever, onu taklit etmeye çalışır ve onda mümkün olanların çoğunu elde etmeye çalışır. Bu benzemeye çalışma yönüyle alt dünya üst dünyaya benzer bazı özellikler gösterir. Bu doğrultuda beşer olan kâmil insanın meleğe, meleğin Yaratıcı'ya yönelmesi bunun göstergesidir. Aynı şekilde tabiat nefse, nefis akla, akıl da Yaratıcı'ya yönelmiştir.<sup>57</sup>

İbn Miskeveyh'in diliyle bir şeyi güzel görme yani estetik Tevhîdî için de güzelliğin tanımı olmaktadır. Buna göre estetik, organlardaki mükemmellik, parçalar arasındaki orantılılık, kendisi için kabul edilebilir olmasıdır. Bir şeyin hoşumuza gitmesi ondaki renklerin, şekillerin, miktarların uygun olması ve tabiatta olana aykırı olmaması ile nefsin beğenisi ve onu maddeden soyutlayarak içselleştirmesi şeklinde gerçekleşir.<sup>58</sup> “Organlardaki kemal, parçalardaki uyum ve nefsin kabul ettiği şey” olarak tanımlanan bu ifade Tevhîdî'de, güzelliğin ne olduğunu anlamamıza yardımcı olur. Ona göre bu üç unsur, güzelliğin temelini oluşturur. Bunlardan ikisi olan kemal ve uyum, nesneye yönelik özellikler iken, nefsin kabul ettiği şey ifadesi ile de özneye yönelik bir özellik dile getirilmiştir.

Bir nesnenin güzel olabilmesi için hiçbir eksik ve kusur olmaksızın kendisinden beklenen yetkinliği sağlaması en önemli göstergedir. Bu kısım güzelliğin işlevsel ve estetik yönünü ifade eder. Güzel bir nesnenin organları hem işlevsel olarak kusursuz olmalı hem de estetik açıdan hoş görünmelidir. Yine bu nesnenin parçaları, birbirleriyle orantılı ve tamamen uyumlu olmalıdır. Bu da güzelliğin uyum ve denge yönünü ifade eder. Kabul edilebilir olması da bakanlara verdiği duygunun herhangi bir rahatsızlık uyan-dırmaması ve kendiliğinden, hiçbir çaba göstermeden benimsenmesidir.

<sup>56</sup> Hüseyin es-Sadık, *Felsefetül Cemal ve Mesailü'l Fen İnde Ebi Hayyan et-Tevhîdî* (Halep: Dâr el-Kalem el-Arabi, 2003), 95.

<sup>57</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 126.

<sup>58</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil veş-Şevâmil*, 242.

Bu ise, güzelliğin öznel yönünü ifade eden bu tanıma göre güzellik, tamamen kişiye göre değişen bir kavram olmaktadır. Ancak bu unsur, güzelliğin temelinde yatan bir unsurdur. Bir nesne, kişinin kendi içinde kabul edilebilir değilse, o nesne o kişi için güzel olarak kabul edilmeyecektir.

İnsanın duyuları ve ona olan arzusu olmadıktan ve onu idrak etmedikten sonra tabiatta bulunan güzelliğin ne kıymeti vardır?<sup>59</sup> Şu hâlde estetikte birisi insan diğeri de güzelliğe konu olan şey olmak üzere iki yön vardır. Aslında tabiatta bulunan güzellik, insandan bağımsız bir değere sahiptir. Güzellik, nesnel bir olgudur ve insan tarafından algılanmasa bile varlığını sürdürür. Tabiatın uyumu, dengesi, çeşitliliği ve ihtişamı, insanın duyularından bağımsız olarak da takdir edilebilir. Ancak insan, güzelliği idrak ettiğinde, bu güzellik onun için daha da anlamlı ve değerli hale gelir hatta ilham kaynağı dahi olabilir. Şu hâlde insanın duyuları, onu tabiatın güzelliğine yaklaştıran bir köprü görevi görür. Güzellik önce duyularla anlaşılır ve ondan etkilenilir sonra onun etkisiyle idrak ameliyesi ve değerlendirmenin yapıldığı akıl ile tamamlanır. Ancak bu etkilenme çeşitli faktörler nedeniyle her kişide eşit seviyede değildir. Bunu belirleyen, kişinin tabiatı, kültürü, ilgi duyduğu alanları, yaşadığı durumlar, zaman ve mekândır.

Tevhîdî, güzellik için her şeyin yerli yerinde olduğu, uyumlu, hoş giden ve nefsin kabul ettiği şeklindeki yaklaşımıyla; yaşadığı çağın genel olarak estetik anlayışına ve toplumun yapısına uygun bir düşünceye sahip olarak karşımıza çıkar.

### 3. EBU HAYYAN ET-TEVHÎDÎ'DE SANAT

Tevhîdî, sanat konusundaki yaklaşımıyla da farklı bir perspektif sunan önemli bir filozoftur. O, sanatı, bir konu üzerinde dikkatli ve düşünceli hareket eden ruhun gücü olarak görür.<sup>60</sup> Bu tanım, sanatın insanın ruhunu yansıtan bir araç olduğunu ve sanatçının bir konu üzerinde dikkatli ve düşünceli bir şekilde hareket etmesi sonucunda ruhunun derinliklerini, hayal gücünü ve yaratıcılık gücünü ortaya çıkaran eserleri verebildiğini anlatır. Sanat eseri, sanatçının ruhunun bir yansıması olduğu için, sanatçının konuya karşı hassasiyet ve özen göstermesi önemlidir. Öyleyse ortaya bir sanat eseri çıkarabilmek için sanatçının içinden gelen ilhama güç verebilecek düzeyde konuyu iyice kavraması, üzerinde derinlemesine düşünmesi ve araştırma yapması gerekir.

Tevhîdî, insan tabiatıyla sanat arasında yakın bir ilişki kurar. İnsanı “küçük evren” (el-Âlemu's-Sağir) buna karşılık, âlemi de “büyük evren”

<sup>59</sup> Hüseyin es-Sadık, *Felsefetül Cemal ve Mesailü'l Fen İnde Ebi Hayyan et-Tevhîdî*, 135.

<sup>60</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 314.



(el-Âlemu'l-Kebîr) olarak gören Tevhîdî, sanatları gerçekleştirmeyi de nâtık akıl dolayısıyla insana has bir olgu olarak kabul eder. Ona göre insan, “Nefs-i Nâtika” (Akleden Nefs) aracılığıyla kendisinde olmayanı kendine mal eden, içinde olanı dikte eden, aldığı tamamlayan ve verdiği kemale eriştiren bir sanat aracılığıyla mükemmelliğe ulaşmıştır.<sup>61</sup> Dolayısıyla insanı diğer canlılardan ayıran ve üstün kılan şey sahip olduğu nefis yönüyledir. İnsan, bu nefis aracılığıyla düşünür ve yeni şeyler üretebilir. Çünkü ona göre düşünce (fikir), insan sanatlarının anahtarıdır. İlahi işlerin anahtarı olan ilham da düşüncenin hizmetindedir.<sup>62</sup> Şu hâlde Tevhîdî'ye göre sanatın gerçekleştirilebilmesi için insanın zatına özgü düşünce ve buna yöneltecek itici güç olarak ilham şarttır. Yine akıl, mantık ve eller; insani nefsin desteğiyle birbirlerine yardım ederek sanatların ortaya çıkmasında etkindirler.

İnsan, fikretmesi ve akletmesi yönüyle diğer bütün canlılardan üstündür. Bu üstünlüğün sebebi akıl sahibi olması ve tabiatı yorumlayabilmesi sonucunda sanatları ortaya çıkararak mükemmelleşmeye doğru yol alabilmesidir. Akıl ilmin kaynağı, tabiat da sanatların kaynağıdır. Hayvanlar belirli bir süreç dâhilinde ilham yoluyla sanatlarını gerçekleştirirken insan bunu ihtiyarıyla gerçekleştirmektedir.<sup>63</sup> Şu hâlde sanat, insan ile tabiatın ilişkisidir. Dolayısıyla sanat bir karmaşa ya da doğaçlama değil, akıl ile duygu arasında bir uyum ve düzenliliklidir.

Akıl ve tabiat, insanın anlam arayışında yol gösteren, dünyaya ve çevresine anlam katmasını sağlayan önemli iki araçtır. Akıl, insanın çevresini gözlemlemesini, akıl yürütmesini ve yeni bilgiler elde etmesini sağlarken aynı zamanda insanın çevresine uyum sağlamasına da yardımcı olur. Diğer taraftan tabiat da insana ilham vererek ve onu sanat üretmeye teşvik ederek, hayat kalitesini arttıran en büyük kaynak olmaktadır. Yeryüzünde bilgi ve sanat üreten yegâne varlık olan insan için birbirini tamamlayan bu iki kaynağın korunması da insanın başlıca görevlerinden olmalıdır.

Sanat ve tabiat, insan yaşamında önemli bir yere sahiptir. Birbirleriyle uyum içinde olduklarında, hayatımıza daha fazla güzellik ve anlam katarlar. Ancak bunlar arasında öncelik sonralık ilişkisi nasıldır? Tabiat mı sanat mı hangisi daha üstündür?

Bu soruya Tevhîdî, kimi yerde sanatı kimi yerde de tabiatı önceleyerek cevap vermektedir. Mesela *el-İmtâ ve'l-Muanese*'de tabiat sanatın üstündür. Sanat da tabiatın altındadır. Sanat, tabiata benzemeye çalışır ancak tamamlanamaz, tabiat ise sanata benzemez ve mükemmeldir. Çünkü ta-

<sup>61</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 164.

<sup>62</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-Muânese*, 329.

<sup>63</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-Muânese*, 150.

biat eşyada var olan ilahi bir kuvvettir. Sanatın tabiata denk olması da söz konusu değildir. Çünkü sanat ilahi kaynaklı olan tabiattan çıkarılarak beşer tarafından gerçekleştirilmiştir. Ve beşer kuvvetinin ilahi kuvvete denk olmasına imkân yoktur.<sup>64</sup>

Sanat, tabiatta bulunan güzelliği ve uyumu insan eliyle ifade etme çabasıdır ve tabiatın bir yansımasıdır. Sanat, tabiattan ilham alır, ancak tabiatın kendisi değildir. Sanat, tabiat kadar mükemmel olamaz. Çünkü sanat, insan tarafından yaratılmıştır. İnsan, sınırlı bir varlıktır. İlahi kuvvete sahip değildir. Bu nedenle, insan eliyle yaratılan sanat, tabiatın mükemmelliğini asla tam olarak yakalayamaz. Ancak bu, sanatın değersiz olduğu anlamına gelmez. Sanat, tabiatın güzelliğini anlamaya ve takdir etmeye yardımcı olur. Sanat, insanı yaratıcılık ve hayal gücü ile buluştururken, hayata anlam ve güzellik katar.

*el-Hevâmi'l- veş-Şevâmil* isimli eserinde ise nefsin tabiatın üstünde olduğunu belirtir. Sorulan soruya İbn Miskeveyh'in diliyle cevap veren Tevhîdî'ye göre nefis, bizzat bilici ve zamana tabi olmaksızın idrak edicidir. İşte bu yönüyle de tabiatın üstündedir. Zamana gelince o, tabiatın hareketine tabidir. İşte bu şekilde nefis tabiatın üstünde olduğuna göre onun fiilleri de tabiatın üstündedir.<sup>65</sup>

*Mukâbesât*'taki yaklaşımda ise Tevhîdî, tabiatın sanata ihtiyaç duyduğunu savunur. O, "bana tabiat hakkında ne düşündüğünü, neden tabiatın sanata ihtiyacı olduğunu söyle?" şeklindeki soruyu sorarak tabiat-sanat ilişkisine dair görüşünü temellendirmeyi hedefler. Tevhîdî, bu hususu, tabiatın mükemmelliğinin ortaya konulabilmesi için sanata ve onu örnek almaya ihtiyaç duyulduğunu belirtmek suretiyle açıklar. Şu hâlde kemalin elde edilebilmesi sanatın yönlendirmesi ve yardımıyla mı sağlanır? Tevhîdî'ye göre bu sorunun cevabı evettir. Zira tabiatın burada sanata ihtiyacı vardır çünkü burada sanat, akıl ve nefsten devralınmıştır. Şu hâlde ona göre tabiat, nefsten daha aşağı bir mertebede olup, onun tesirlerini kabul eder, emirlerine boyun eğer, kemaliyle onu tamamlar. Örnek olarak müzik verilebilir. Ona göre müzik, nefsin bir ürünüdür ve şerefli bir şekilde nefste bulunur. Müzisyen, alıcı bir tabiat, kabul edilir bir madde, hoş bir tını ve uygun bir çalgı ile karşılaşır, aklın ve ruhun desteğiyle eser verir ki bu da hayranlık uyandıran bir kompozisyon olarak karşımıza çıkar.<sup>66</sup>

Sanatın sanat için yapılması gerektiğini de vurgulayan Tevhîdî, İbn Miskeveyh'in diliyle konuya şöyle açıklık getirir. Ona göre en son hedef

<sup>64</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-Muânese*, 252.

<sup>65</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil veş-Şevâmil*, 93.

<sup>66</sup> Ebu Hayyan et-Tevhîdî, *el-Mukâbesât*, 163-164.

ve en iyi davranış, başka bir şey için değil sadece kendisi için yani en son hedef ve en iyi davranış olduğu için yapılır. Dolayısıyla felsefe yapan kişinin niyeti felsefeden başka bir şey olmaması gerektiği gibi, güzel olanı yapanın niyeti de güzel olandan başka bir şey olmamalıdır. Yani güzelliği arayan kişi için, kendisine bir menfaat sağlamak, anılmak istemek, liderlik elde etmek veya güzel olması dışında güzel olmayan herhangi bir şeyi istemek doğru değildir.<sup>67</sup>

Sanatın işlevinden de bahseden Tevhîdî'ye göre sanat çoğunlukla iyiyi, faydalı ve güzeli başkalarına sunma çabası olarak görülmüştür. Zira sanat, sanatçının kendi iç dünyasını ve dış dünyayı yorumlayarak ortaya koyduğu bir üründür. Bu ürün, sadece estetik bir haz vermez; iyiyi, faydalı ve güzeli yansıtan bir değer de taşır. Bu yönüyle sanat bir değer üretme çabasıdır. Aynı zamanda sanat, bir iletişim aracıdır. Sanatçı, sanatı aracılığıyla başkalarıyla iletişim kurar. Kendi duygularını, düşüncelerini ve hayallerini başkalarına aktarır. Bir yönüyle de sanat, toplumsal bir sorumluluktur. Sanat, insanlara güzelliği, iyiliği ve doğruluğu hatırlatarak, toplumu iyileştirme ve geliştirmeye katkıda bulunabilir.

Tevhîdî'ye göre sanatın bir hedefi olmalıdır. Aksi halde abes ile iştilal olur. Bu hedef de ilk derecede dinidir. Sanatın insanı, âlemi anlamaya ve oradan da hareketle Allah'ı bilmeye ulaştırması gerekir. Tevhîdî, bunu şu ifadeleriyle dile getirir: Tevhidi gerçekleştirmeyen, O'nun birliğine delalet etmeyen, O'na ibadete ve O'nun vahdaniyetini kabule yöneltmeyen sanatın Allah'a sığırımı.<sup>68</sup>

Bu ifadelerle göre sanat, Allah'ın varlığına ve birliğine ulaştırmalı ve insanları Allah'ın tek yaratıcı ve yönetici olduğuna yöneltmelidir. Sanat, Allah'ın güzelliğini ve mükemmelliğini yansıtmalı, insanları da Allah'ın eşsiz ve benzersiz olduğuna ikna etmelidir. İnsanları Allah'a ibadete ve O'na yönelmeye teşvik etmeli ve O'na kulluk etmesini sağlamalıdır. Bu yaklaşım, sanatın ne olması gerektiğini ve ne amaçla yapılabileceğini anlamamıza yardımcı olurken, İslâm inancına göre sanatın amacını da ifade etmektedir.

## SONUÇ

Bu çalışmada Orta Çağ İslâm dünyasında etkiyici üslubu ve özgün yaklaşımlarıyla, felsefenin hemen her konusunda görüşlerine rastlanılan ancak yeterince tanınmamış bir edip-filozof olan Ebu Hayyan et-Tevhîdî'nin estetik ve sanat konularındaki yaklaşımları araştırılmıştır.

Tevhîdî, felsefi düşüncelerini başta edebiyat olmak üzere diğer ilimlerle

<sup>67</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Hevâmil ve'ş-Şevâmil*, 181.

<sup>68</sup> Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-İmtâ' ve'l-Muânese*, 520.

harmanlamış; bu da eserlerinde sanatsal bir üslup ve estetik bakış açısının oluşmasına neden olmuştur. Estetik ve sanat konularındaki bu yaklaşımları ve özgün üslubu ile o, İslam düşüncesinde kendisine sanatçı ve sanat filozofu denmesini fazlasıyla hak etmiştir.

Tevhîdî'nin güzellik anlayışının merkezinde Orta Çağ filozoflarının güzellik düşüncesinin temeli olan Plotinus felsefesinden mülhem olarak Tanrı kavramı vardır. Tanrı hem güzel hem de her güzel şeyin kaynağıdır. Zira Tevhîdî'ye göre insan yaratılıştan güzel olana meyillidir. Bu durum, güzellik duygusunun fitrat olarak insan ruhuna yerleştirilmiş olduğu anlamına gelmektedir. İnsan ruhundaki bu eğilime karar verici güç ise akıldır. Aklın karar vermesinde ise özlemine duyduğu yüce âleme katılma arzusu yatmaktadır. Çünkü ona göre güzelliğin asıl kaynağı Allah'tır ve güzellik de niteliklerini ve fiillerini Allah'ın sıfatlarından alarak açığa çıkmaktadır.

Tevhîdî, içerisinde yaşanılan bu âlemde bir şeyin güzel olarak nitelenebilmesi için bazı unsurlara sahip olması gerektiğini düşünür. Bu unsurlar da organlardaki kemal, parçalardaki uyum ve nefsin kabul ettiği şey olarak ifade edilir ve böylelikle de güzelliğin öznel ve nesnel boyutlarına vurgu yapıldığı görülür.

Tevhîdî'nin, estetik düşüncesinin temeli bilgi teorisi ile de ilişkilidir. Çünkü ona göre bilgi insan duyusuna, aklın idrak ve bilgideki araçlarına bağlıdır. Bu nedenle o, akıl ile duyuların arasını ayırmaz. Ona göre akıl ve duyu, her ikisi de insan hayatı, bilgisi ve eylemleri için zaruridir. Her ne kadar akıl, duyuların üzerinde hâkim olsa bile duyulara dayanmadan eylemde bulunamayacak ve hüküm veremeyecektir. Çünkü duyular veri toplar, akıl da yargıda bulunarak değerlendirir. Bir bakıma duyular, aklın işçileri mesabesinde olup sanatın ortaya çıkarılması bakımından da zorunludur.

Tevhîdî, sanatı, bir konu üzerinde dikkatli ve düşünceli hareket eden ruhun gücü olarak tanımlamıştır. O, bu yaklaşımıyla sanatı, insanın hayal gücünü kullanarak eşsiz eserler ortaya çıkarabildiği bir etkinlik alanı olarak görmüştür. Ona göre sanat, boş bir uğraş veya eğlence değildir. Bu nedenle de sanatın bir hedefi olmalıdır. Bu hedefin ilk basamağında sanatın ortaya çıkardığı ürünlerle insanı ve âlemi anlamaya yöneltmesi, oradan hareketle de Allah'ı bilmeye ulaştırmasıdır.

Tevhîdî, sanatın işlevselliğine de vurgu yapar. O sanatı, sanatçının iyiyi, faydalıyı ve güzeli başkalarına sunma çabası içerisinde bulunduğu bir iletişim aracı olarak görürken; diğer bir yönüyle de sanatı, insanlara güzelliği, iyiliği ve doğruluğu hatırlatarak, toplumu iyileştirme ve geliştirmeye katkıda bulunan toplumsal bir sorumluluk olarak değerlendirir.

## KAYNAKLAR

- Akarsu, Bedia. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Savaş Yay., 3. Basım, 1984.
- Arslan, M. Fatih. “Ebû Hayyân et-Tevhîdî ve el-Mukâbesât’ı”. *Felsefe Tıp ve Tarih Tabakât Literatürü Üzerine Bir İnceleme*. ed. Müstakim Arıcı. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Arvasi, S. Ahmet. *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*. İstanbul: Burak Yayınları, 3. Basım, tsz.
- Behnesî, Afif. *el-Fikrî'l-Cemal İnde't-Tevhîdî*. Kahire: el-Meclisü'l-'Alâ Li's-Sekafe, 1997.
- Can, Yılmaz - Gün, Recep. *Ana Hatlarıyla Türk İslam Sanatları ve Estetiği*. İstanbul: Kayıhan Yay., 3. Basım, 2012.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefeye Giriş*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2010.
- Coşkun, İbrahim. İslam Sanatının Gelişmesini Engelleyen Kelami Yorumlar. *İslam ve Sanat - Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*. (İstanbul: b.y., 2015), 93-109.
- Erdem, Hüsameddin. *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Konya: Hü-Er Yay. 2011.
- Hamevî, Yâkût er-Rûmî. *Mu'cemu'l-Udebâ*, thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Garbu'l-İslâmî, 1993.
- İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *el-Muntazam fi Târihi'l-Mulûk ve'l-Umem*. Beyrut: Dâru'l-Kutub el-İlmiyye, 1992.
- İbrahim, Zekerîyya. “Ebu Hayyan el-Tevhîdî-Edîb el-Felâsife ve ve Feylesûf el-Üdebâ”. *Âlam'ul-Arap* 35. Kahire: Dar el-Mısıriyye li't-telif ve't-terceme, ts.
- İsmail, İzzeddin. *el-Üsüsü'l-Cemaliyye fi Nakdi'l-Arabi*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabi, 1992.
- Karakuş, Mehmet. *İhvân-ı Safâda Estetik ve Sanat*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2019.
- Kaya, Mahmut. “Ebû Hayyân et-Tevhîdî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/154-157, İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Kayacık, Ahmet. *Bağdat Okulu ve İslam Düşüncesindeki Yeri*. İstanbul: Üniversite Kitabevi Yayınları, 2004.
- Küçük, Hasan. *Sistemantik Felsefe Tarihi*. İstanbul: Dersaadet Yayınevi, 1985.
- Kürd Ali, Muhammed. *Ümerâü'l-Beyan*. Kahire: Mektebetü Sekafetî'd-Diniyye, 2012.
- Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti: İslam'ın Rönesansı*. çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Mülayim, Selçuk. *Sanata Giriş*. İstanbul: Bilim Teknik Yayınevi, 1994.
- Özcan, Hanifi. “Ebû Hayyân et-Tevhîdî Bir Ateist Midir?”. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6 (1989), 485-503.

- Plotinus, *Enneadlar (Dokuzluklar)* V. trc. Zeki Özcan. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2011.
- Read, Herbert. *Sanatın Anlamı*. çev. Güner İnal - Nuşin Asgari. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2. Basım, 1974.
- Sadık, Hüseyin. *Felsefetül Cemal ve Mesailü'l Fen İnde Ebi Hayyan et-Tevhîdî*. Haleb: Dâr el-Kalem el-Arabi, 2003.
- Safedî, Salahaddin Halil b. Aybek. *el-Vâfi bi'l-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnaut-Türkî Mustafa. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi, 2000.
- Seyyid Ahmed, İzzet. *Felsefetü'l-Fen ve'l-Cemal İnde't-Tevhîdî*. Dimeşk: Menşûrât Vizâretü's-Sakâfe, 2006.
- Sübki, Tâceddin. *Tabakâtü's-Şâfiyyeti'l-Kübrâ*. thk. Mahmûd Muhammed Tanâhî-Abdülfettâh Muhammed el-Hulv. Kahire: Matbaatü İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1964.
- Taş, İsmail. *Ebu Süleyman es-Sicistanî ve Felsefesi*. Konya: Kömen Yayınları, 2. Basım, 2011.
- Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-Hevâmil ve's-Şevâmil*. nşr. Ahmed Emîn - Seyyid Ahmed Sakr. Kahire: Lecnetü't-te'lif ve't-terceme, 1370/1951.
- Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-İmtâ' ve'l-Muânese*. thk. Ahmed Emîn - Ahmed Ez-Zeyn. Birleşik Krallık: Hindawi Yayınları, 2017.
- Tevhîdî, Ebû Hayyân. *el-Mukâbesât*. thk. Hasan es-Sendubi. Mısır: el-Matbaatü'r-Rahmaniyye, 1929.
- Tevhîdî, Ebu Hayyan. *es-Sadâkatu ve's-Sadîk*. nşr. İbrahim Keylânî. Dimeşk: Dar'ul-Fikr, 1996.
- Tolstoy, Lev Nikolayeviç. *Sanat Nedir?*. çev. Mazlum Beyhan. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 4. Basım, 2012.
- Turani, Adnan. *Sanat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1993.
- Turgut, Ali Kürşat. "Ebû Hayyân Tevhîdî'nin İlimler Tasviri: Risâle Fi'l-Ulûm". *Diyanet İlmî Dergi* 55 (2019), 525-551.
- Üçer, İbrahim Halil. "*Ebu Hayyan et-Tevhîdî ve Felsefi Kişiliği*". İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.