

## İBNÜ'L-HEYSEM'İN GÜZELLİK ANLAYIŞI: *KİTÂBÜ'L-MENÂZİR* VE *SEMERETÜ'L-HİKME*'DEN HAREKETLE BİR İNCELEME\*

MUHAMMET FATİH KILIÇ\*\*

### Öz

Bu makalede, İbnü'l-Heysem'in (ö. 432/1039-40) güzellik anlayışı *Kitâbü'l-Menâzır* ve *Semeretü'l-hikme* adlı eserlerinden hareketle tartışılmaktadır. İbnü'l-Heysem *Kitâbü'l-Menâzır*'da güzellik idrakinin nasıl oluştuğuyla ilgili bir başlık altında güzelliğin algılanmasını ve güzellik yargısının oluşumunu nesnede bulunan birtakım tikel özelliklere bağlı olarak değerlendirmektedir. Bu tikel özellikler arasında ışık, renk ve konum gibi özellikler bulunmaktadır. İbnü'l-Heysem'in bu açıklamaları, İslam estetiği literatüründe filozofun güzelliği tamamen duyumsal ve tecrübi bir şekilde gördüğü yorumlarını beraberinde getirmektedir. Bu yorumların odaklandığı husus, İbnü'l-Heysem'in, İslam düşüncesinin, güzelliği ahlâk ve metafizik bir çerçevede ele alan genel yapısından farklılaşmasıdır. Ancak bu yorumlar, İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'daki sunumunun bağlamını; yani güzellik idrakinin görme duyusuna hangi parametrelerle dâhil olduğuna ilişkin amacını göz ardı etmektedir. Söz konusu literatürün göz ardı ettiği bir diğer husus da İbnü'l-Heysem'in diğer eserlerinde konuya ilişkin yaklaşımıdır. Nitekim o, *Semeretü'l-hikme*'de, ilim ve sanatlara ilişkin tasnifler yaparak her bir bilim ve sanatı ahlâkla bütünleşmiş bir çerçevede okur. O, her bir ilim ve sanatın, bilgi ve ahlâkı içeren hikmet yolunda atılmış birer adım olduğu kanaatindedir. Hikmet yolunda atılan her adım da ona göre insanın Tanrı'ya benzemesini sağlar. *Semeretü'l-hikme*'deki bu açıklamalar, İbnü'l-Heysem'in güzellik anlayışının sadece *Kitâbü'l-Menâzır*'dan hareketle okunamayacağını ve bu nedenle onun İslam düşüncesindeki metafizik ve etik içerimli güzellik tasavvurundan tamamen bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini gösterir.

**Anahtar Kelimeler:** İbnü'l-Heysem, Güzellik, Estetik-Ahlâk İlişkisi, Estetik-Metafizik İlişkisi

### IBN AL-HAYTHAM'S CONCEPTION OF BEAUTY: AN ANALYSIS FROM *KITĀB AL-MANĀZİR* AND *THAMARA AL-HİKMA*

#### Abstract

In this article, Ibn al-Haytham's (d. 432/1039-40) conception of beauty is discussed within his works, *Kitāb al-Manāzır* and *Thamara al-hikma*. Ibn al-Haytham evaluates the perception of beauty and the formation of judge on beauty in his *Kitāb al-Manāzır* by depending on the certain characteristics in the object such as light, colour and position. In the literature of Islamic aesthetics, Ibn al-Haytham's these explanations lead to interpretations that the philosopher's account of beauty is formed in a totally sensuous and experiential way. The most

Makale Gönderim Tarihi: 04.05.2018, Kabul Tarihi: 08.08.2018

Doi: 10.26791/sarkiat.421036

\* Bu makale, 26-28 Ekim 2017'de Kahramanmaraş'ta düzenlenen 3. Uluslararası Sosyal Bilimler Sempozyumu'nda sunduğum "İbnü'l-Heysem'in Güzellik Tasavvuru: O, Estetik Fenomenolojinin Müjdecisi Sayılabilir mi?" başlıklı tebliğ metninden hareketle geliştirilmiştir.

fundamental focus of these interpretations is the differentiation of Ibn al-Haytham from the general structure of Islamic thought, which deals with the beauty of ethics and metaphysics. This interpretation ignores that his purpose in the *Kitâb al-Manâzir*, is to explain that how the perception of beauty is subjected to the sight, rather than how this perception appears. Moreover, this interpretation brackets his approaches to sciences and arts in his other works. In fact, Ibn al-Haytham, in his *Thamara al-ḥikma*, defines wisdom as a unity consisted of science and ethics and connects every science and art to ethics. In his mind, all sciences and arts represents the steps on the road of wisdom. Through these steps the human being looks like God in terms of action. Therefore, he relates all sciences and arts to metaphysics on the highest level. These explanations in the *Thamara al-ḥikma* show that Ibn al-Haytham's conception of aesthetics cannot be read only from his *Kitâb al-Manâzir*, and therefore he does not radically break away from the conception of Islamic metaphysics and ethics.

**Keywords:** Ibn al-Haytham, Beauty, Aesthetics-Ethics Relation, Aesthetics-Metaphysics Relation

### Giriş

Bu çalışma, İslam bilim tarihinde vazgeçilmez bir yeri olan Fâtımîli bilgin İbnü'l-Heysem'in (ö. 432/1039-40) *Kitâbü'l-Menâzir* ve *Semeretü'l-hikme* adlı eserleri merkezinde ileri sürdüğü güzellik anlayışını tartışmaya açmaktadır. İslam felsefesi, kelâm ve tasavvuf geleneklerinde ortaya konulan güzellik tasavvurları, modern zamanlara kadar Batı felsefesinde de görülebileceği gibi ahlâk ve metafizikle güçlü bir şekilde bağ kurarak biçimlenmiştir.<sup>1</sup> Onuncu asırda Basra ve civarında bir felsefe topluluğu olarak yaşayan İhvân-ı Safâ, *Resâil*'inde, bütün güzelliklerin, âlemi bir sanat eseri olarak var eden Yüce Sanatkâr'ın mükemmel sanatından neşet ettiğini düşünür. İhvân'a göre insanların sanatsal uğraşlarının en temel amacı ahlâkî arınmadır. Bu ise sanatkârın, ilahi hikmetin sınırlarını

---

<sup>1</sup> Batı dünyasında Antikçağdan on sekizinci asra kadarki güzellik soruşturmaları da güzelliği ahlâktan ve metafizikten arındırmış bir çerçevede değil; bu disiplinlerle iç içe bir şekilde ele alır. Sözgelimi Eflâtun'da (ö. MÖ 347) güzellikle ilgili estetik değerler, doğruluk ve adalet formlarının da kaynağı olan İyi ideasından gelir. Bu çerçevede o, bütün ahlâkî ve estetik tümellere tekabül eden mutlak iyilik ile mutlak güzelliğin bir ve aynı olduğu kanaatindedir. Bkz. Albert Hofstadter, Richard Kuhns, *Philosophies of Art and Beauty, Selected Readings in Aesthetics From Plato to Heidegger*, University of Chicago Press, Chicago, 1976, s. 68-77. Aristoteles (ö. MÖ 322) ise sanatın amacını, ahlâkî arınma olarak betimler. Sanat, ona göre, insanın sahip olduğu duygulardan aşırı unsurların temizlenmesini sağlar ve sanata muhatap olan insanların ahlâkî tekamülüne katkı sağlar. Bkz. Daniele Iozzia, *Aesthetic Themes in Pagan and Christian Neo-Platonism*, Bloomsbury, Londra, 2015, s. 9-12; Hofstadter, Kuhns, *Philosophies of Art and Beauty*, 80-84. Plotinus (ö. MS 370) düşüncesinde de doğruluk, iyilik ve güzellik kavramları birbiriyle irtibatlı bir çerçevede ele alınır. Ona göre insanın sanatsal uğraşları, her ne kadar duyumsal düzeyle ilişkili olsa da bu düzeyi aşarak metafizik bir sahaya doğru seyreder. Sanatsal uğraşlar ve sanatın muhatapı olan insanın yaşadığı estetik tecrübe, Plotinus felsefesinde, bütün varlığın kendisinden sudur ettiği Bir'e ve mutlak İyi'ye varmanın bir yolu olarak görülmektedir. Bu nedenle estetik tecrübenin Plotinus'ta bir tür mistik tecrübeye tekabül ettiğini ve bu tecrübenin beraberinde metafizik hakikatlere ulaşma ile ahlâkî arınma getirdiğini söylemek mümkündür. Bkz. Hofstadter, Kuhns, *Philosophies of Art and Beauty*, s. 139-170. Antik Yunan'da İslam felsefesine kadar etik-estetik ilişkisi hakkında üretilen düşüncelerin genel bir resmi için bkz. Ayşe Taşkent, "Estetik ve Etik Değerler Bütünlüğü", *VI. Dinî Yayınları Kongresi, -İslam Sanat ve Estetik- Bildiri Kitabı*, İstanbul 2013, s. 111-118.

keşfederek Tanrı'ya benzemeye çalışmasıyla gerçekleşir.<sup>2</sup> İbnü'l-Heysem'le aynı dönemde, fakat farklı coğrafyalarda yaşayan İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) güzellik anlayışı ise metafizikle irtibatlı iki boyutlu bir çerçevede gelişir. Bu anlayışın birinci boyutu, Tanrı'nın fâil sebepliğiyle ilişkilidir. Tanrı, her varlığın ve varlıktaki her güzelliğin kendisinden feyzettiği fâil sebeptir. Bu aynı zamanda güzelliğin metafizik kökenini betimler. Bu anlayışın ikinci boyutu ise Tanrı'nın gâye sebepliğiyle ilgilidir. Tanrı gâye sebepliğinin bir sonucu olarak kendisine yönelen bütün tabîi ve iradi varlıkları ahlâkî olarak yetkinleştirir ve güzelleştirir. Bu boyut da güzelliğin kozmolojik yansımalarını ifade eder. Her iki boyut birlikte düşünüldüğünde ise İbn Sînâ'da güzelliğin metafizik ve etikle yakın bir ilişki içinde olduğunu söylemek mümkündür.<sup>3</sup> İslam kelâmcılarında ise güzellik (*hüsn*) ve çirkinlik (*kubh*) kavramları, insanın rasyonel bilgisinin, vahye göre konumuyla ilgili bir çerçevede ele alınır. Bu, insanın bilgisinin sınırlarına ilişkin bir bağlama tekabül eder. Bu bağlam ise bir yandan neyin doğru olduğuyla ilgili olarak epistemolojik, öbür yandan ise neyin iyi olduğuyla ilgili etik bir nitelik arz eder.<sup>4</sup>

Aslına bakılırsa İslam düşünce geleneklerinde, estetiğin metafizik ve etikle irtibatlı bir çerçevede şekillenmesi anlaşılır bir durumdur. Çünkü İslam düşüncesine temel karakterini veren, başta Kur'ân olmak üzere temel kaynaklar, muhataplarında, böylesine bütüncül bir estetik kavrayışın oluşmasına vesile olmuştur. Bu kavrayışta estetik değer, güzelliğin nihai kaynağının Tanrı olması anlamında metafizik, doğruluk/hakikat değeri taşıması bakımından mantıksal ve epistemolojik; ahlâkî davranışlara yönlendirmesi açısından da etik bir boyuta sahiptir.<sup>5</sup> Bu ise estetik değer, metafizik, epistemolojik ve etik değerden bağımsız olarak değerlendirilemeyeceğini göstermektedir. Bu nedenle güzellik yargısına konu olan bir şeyin aynı zamanda hakikat ve ahlâkî olanla ilişkisinin kurulması gerekmektedir.<sup>6</sup>

Bu makalede, İbnü'l-Heysem'in güzellik tasavvurunun, estetiği metafizik ve etik bir çerçevede ele alan İslam düşünce geleneği içindeki yelpazede nereye oturduğu tartışılacaktır. Bu, İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır* ile *Semeretü'l-hikme* adlı eserlerinden hareketle ortaya konmaya çalışılacaktır. Literatürdeki konuya ilişkin çalışmalar, İbnü'l-Heysem'in yalnızca *Kitâbü'l-Menâzır* adlı eserinden hareket

<sup>2</sup> İhvân-ı Safâ'da güzellikle ahlâk arasında kurulan ilişki hakkında bkz. Mehmet Karakuş, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Estetik ve Sanat*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2016, "Basılmamış Doktora Tezi", s. 168-178.

<sup>3</sup> Ayşe Taşkent, *Güzelin Peşinde, Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Estetik*, Kasık Yayınları, İstanbul 2013, s. 63-160. İbn Sînâ estetiğiyle ilgili olarak yapılmış müstakil bir çalışma için ayrıca bkz. Ahmet Kamil Cihan, *İbni Sina ve Estetik*, Beyaz Kule Yayınları, Ankara 2009.

<sup>4</sup> Bu konuya ilişkin bir örnek için bkz. Tahsin Görgün, "Hüsün-Kubuh Meselesi Kadı Abdülcebbar'ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma'kul Yolları Üzerine Bir Araştırma", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 5, 2001, s. 59-108.

<sup>5</sup> Gonzalez, Neml Sûresi, 44. ayetteki Süleyman Peygamber ile Sebe Melikesi Belkıs arasında geçen kıssa hakkındaki geniş analizinde Belkıs'ın Süleyman'ın (a.s.) yaptırdığı sarayla ilgili yaşadığı estetik tecrübenin metafizik ve ahlâkî sonuçlar doğurduğunu ifade eder. Buradan hareketle de Kur'ân'ın muhataplarında oluşturduğunu estetik tasavvurun etik ve metafizikle sıkı sıkıya irtibatlı olduğu sonucuna ulaşır. Bkz. Valérie Gonzalez, *Le Piège de Salomon, la pensée de l'art dans le Coran*, Bibliothèque Albin Michel Idées, Paris 2001. Bu eserdeki temel iddianın daha özet bir versiyonu için bkz. a.mlf., *Beauty and Islam Aesthetics in Islamic Art and Architecture*, Tauris, Londra ve New York 2001, s. 26-41.

<sup>6</sup> İslam estetiğinin din ve ahlâkla iç içe bir karaktere sahip olmasıyla ilgili olarak ayrıca bkz. Turan Koç, *İslam Estetiği*, İsam Yayınları, İstanbul 2008, s. 15.

etmektedir. Bu ise İbnü'l-Heysem'in güzellik anlayışına ilişkin daha parçacı bir resim sunmaktadır. Bu nedenle bu makalenin ilerleyen sayfalarında söz konusu çalışmaların bir değerlendirmesi ve eleştirisi de sunulacaktır.

### **1. İbnü'l-Heysem'in Kitâbü'l-Menâzir'daki Güzellik Anlatımı**

İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâzir*'de güzellik hakkında açık bir tanım vermez. Fakat güzelliği meydana getiren unsurlar ve güzellik yargısının oluşumuyla ilgili açıklamalarda bulunur. Bunlara bakıldığında İbnü'l-Heysem'in güzellik anlayışının İslam düşünce geleneklerinin oluşturduğu yelpazeden daha farklı bir çerçeveye oturduğu söylenebilir. Çünkü o, bu eserinde güzelliği, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ ve birtakım kelâmcılarda olduğu gibi metafizik, etik ve epistemolojik bir çerçevede değil; görme duyusuna konu olan özellikler (*el-me'âni'l-mübsara*) bağlamında işler.

İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzir*'de yaptığı güzellik tartışması, bu kitabın üçüncü faslında ortaya çıkar. Bu faslın başlığı, "tikel özelliklerin idrakinin keyfiyeti" şeklindedir. İbnü'l-Heysem bu başlık altında, sırasıyla i. boyut, ii. konum, iii. ışık, iv. renk, v. cisimleşme, vi. biçim, vii. büyüklük, viii. farklılaşma, ix. bitişme, x. sayı, xi. hareket, xii. sükûn, xiii. pürüzlük (*huşûnet*), xiv. pürüzsüzlük (*mülâset*), xv. şeffaflık, xvi. yoğunluk, xvii. gölge, xviii. karanlık, xix. güzellik, xx. çirkinlik, xxi. simetri (*teşâbüh*) ve xxii. asimetri (*ihtilâf*) olmak üzere toplamda yirmi iki konuyu ele alır. İbnü'l-Heysem, burada zikredilen her bir kavrama müstakil bir başlık ayırır ve bunlarla ilgili ayrıntılı açıklamalar sunar. İbnü'l-Heysem'in güzellikle ilgili en geniş açıklamalarıysa on dokuzuncu sırada yer verdiği "güzellik idraki" (*idrâkü'l-hüsn*) başlığı altında bulunur.

İbnü'l-Heysem, güzellik idrakini konu edindiği başlığın ilk satırlarında şöyle yazar:

Görme duyusunun algıladığı güzellik [için şunları söyleyebiliriz:] Görme duyusu güzelliği, görme idrakine konu olan [nesnenin] daha önce ayrıntılı olarak açıklanmış [boyut, konum, ışık ve renk gibi] belirli tikel özelliklerini algılayarak idrak eder. Çünkü bu tikel özelliklerin her biri, tek başına güzellik türlerinden birini meydana getirir. Böylece bir bütün olarak bu özellikler, diğerleriyle birlikte güzelliğin diğer türlerini ortaya çıkarırlar. Görme duyusu, güzelliği, kendisinin algılayabileceği görsel nesnelerin sûretlerinden hareketle idrak eder. Bu sûretler de [...] belirli tikel özelliklerin düzenli olarak bir araya gelmesinden oluşur.<sup>7</sup>

İbnü'l-Heysem'in bu ifadelerine bakıldığında, görme duyusunun güzelliği, nesnede bulunan ışık, renk ve konum gibi birtakım özellikler üzerinden algıladığı söylenebilir. İbnü'l-Heysem'e göre insanı, güzellik idraki ve yargısına götüren bu özellikler, bazen tek başına, bazen bir araya gelerek bazen de birlikte oluşturdukları bir kompozisyonla güzelliği meydana getirir. Sözelimi, güneş ışığı tek başına güzelliği oluştururken bazen de bir hüsn-i hat eserindeki harflerin bir

---

<sup>7</sup> İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâzir*, C. II, Abdülhamid Sabra (nşr.), es-Silsiletü't-Türâsiyye, Kuveyt 1983, s. 307-308.

araya gelip buldukları konumun oluşturduğu bir kompozisyon güzelliği ortaya çıkarabilir.<sup>8</sup>

İbnü'l-Heysem'e göre, görme duyusuna konu olan ve güzelliği oluşturan özelliklerin başında ışık ve renk bulunmaktadır. O, ışığın tek başına güzelliği ortaya çıkaran hususların en başında yer aldığını düşünmektedir. Bu nedenle güneş, ay ve yıldızlar, ışığa sahip olduğu için görme duyusu tarafından güzel olarak algılanır. İbnü'l-Heysem, tek başına güzelliği meydana getiren özellikler arasında ikinci olarak rengi zikreder. Ona göre erguvan rengi, kırmızı, sarı, pembe gibi renklerin bir araya gelerek oluşturduğu renkler görsel bir şölen meydana getirir. Bu görsel şölen nedeniyle, renkli elbiseler, halılar ve çiçek bahçeleri güzel olarak idrak edilir.<sup>9</sup>

İbnü'l-Heysem'in tek tek örneklerle açıkladığı, insanı güzellik idrakine yönlendiren bu özellikler arasında, Aristotelesçi estetik anlayışla ilişkili olarak konumun oluşturduğu güzellik de bulunmaktadır. İbnü'l-Heysem düşüncesinde konumun oluşturduğu güzelliğin Aristotelesçi anlayışla ilişkisi, böyle bir güzellik düşüncesinin oransal uyum (*tenâsüb*), düzen ve tertip gibi kavramlara yer vermesidir. İbnü'l-Heysem'in konumun meydana getirdiği güzellikle ilgili ifadeleri şu şekildedir:

Konum bazen güzelliği meydana getirir. Güzel [olarak idrak edilen] pek çok şey, yalnızca tertip ve konumdan dolayı bu niteliğe sahip olur. Nakışların hepsi, işte bu tertipten dolayı güzel görülür. Güzel yazmak da tek başına böyle bir tertip nedeniyle güzel olarak değerlendirilir. Çünkü yazının güzelliği, harflerin biçimsel yapısından ve kendi arasındaki kompozisyondan (*te'lif*) dolayı olur. Bu nedenle harflerin kompozisyonu ile sıralanışı, tertipli, düzenli ve oransal olarak birbiriyle uyumlu (*mütenâsib*) olmadığında, her ne kadar tek tek harflerin biçimleri doğru ve hatasız olsa da ortaya çıkan yazı güzel olmayacaktır. Yazı, kompozisyon ve düzen bakımından uyumlu bir bütün oluşturduğunda, yazıdaki harfler büsbütün doğru olmasa bile güzel olarak görülür. Benzer şekilde görme idrakine konu olan pek çok sûret, parçalarının oluşturduğu kompozisyon ve kendi arasındaki tertip sebebiyle güzel ve cezbedici olarak tecrübe edilir.<sup>10</sup>

İbnü'l-Heysem bu pasajda, ölçülebilir bir niteliğe sahip olan Aristotelesçi oransal uyum, düzen ve tertip gibi kavramları, konumdan kaynaklanan güzellik yargısının oluşum sürecine dâhil eder. Bunun gibi geometrik ya da matematiksel olarak ifade edilebilen kavramların estetik yargı sürecine dâhil edilmesi, estetik yargının, tıpkı matematiksel ifadelerde olduğu gibi objektiflik seviyesini arttıran bir etki meydana getirmesi muhtemeldir. Nitekim İbnü'l-Heysem'in estetik düşüncesiyle ilgili yaptığı çalışmalarında Gonzalez, bu pasajdan hareketle İbnü'l-Heysem'in estetik anlayışının, güzellik yargısının oluşum sürecinde ölçülebilir kavramlara

<sup>8</sup> İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâzir*, C. II, s. 308, 315.

<sup>9</sup> İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâzir*, C. II, s. 308.

<sup>10</sup> İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâzir*, C. II, s. 309.

yer vermesi nedeniyle objektiflik iddiası olan bir karakter taşıdığını belirtir.<sup>11</sup> Gonzalez, bu iddiasını daha ileri seviyede savunmak için *Kitâbü'l-Menâzir*'dan bir pasajla daha işaret eder. Söz konusu pasajda İbnü'l-Heysem, bir çocuğun, tıpkı yetişkin bir birey gibi görme yetisine iletilen özelliklerin seviyesine göre şeyleri fark edebileceğini, kıyaslayıp değerlendirebileceğini ifade eder.<sup>12</sup> Bu ifade, görme duyusuna konu olan güzellik yargısının temyiz yaşına gelmiş bir çocukta bile objektif bir nitelik taşıyabileceğini ima eder. Her ne kadar bu ifadeler, tek başına alındığında, güzellik yargısının objektif karakterini ima etse de burada belirtmek gerekir ki bu, İbnü'l-Heysem'in güzellik idrakine hasrettiği başlık altında değil; ışık, renk, konum ve güzellik gibi tikel özelliklerin nasıl idrak edildiğine ilişkin henüz müstakil başlıklar açmadan serdettiği ifadelerdir. Bu ise bahse konu ifadelerin geçtiği bağlamla ilgili daha ayrıntılı bir analizi gerekli kılmaktadır.

*Kitâbü'l-Menâzir*'ın on üç/on dördüncü asır şarihlerinden biri olan Kemâleddin el-Fârisî (ö. 719/1320), İbnü'l-Heysem'in söz konusu ifadelerini, güzellik idrakinin ve yargısının objektif değeriyle ilgili bir bağlamda açıklamaz. Bunun yerine bu ifadeleri, görme idrakine konu olan özelliklerin bilgi ve zihinsel kıyasla ilişkisi çerçevesinde şerh eder. Fârisî bu şerhinde, görme idrakine konu olan özelliklerin i. bir kısmının salt duyu yoluyla, ii. bir kısmının bilgiyle, iii. bir kısmının ise duyu ve bilgiye ilave olarak kıyaslamalar yoluyla algılandığını ifade eder. Fârisî'ye göre bu pasaj, son kısım, yani (iii) görme idrakinin duyu ve bilginin yanı sıra kıyaslamaların da yer aldığı görme idrakine konu olan özelliklerin algılanmasına ilişkin bir örnek sunmaktadır. Fârisî, insanın, çocukluk yaşlarından itibaren zaman içinde gördüğü şeyleri tekrar tekrar algıladığını; bu şekilde görme duyusuyla idrak edilen tikel özelliklerin, bir bütün olarak temyiz gücü tarafından kavranıp insan zihninde yerleşik (*müstekirre fi'n-nefs*) bir hal aldığını belirtir. Bu nedenle Fârisî, temyiz yaşına gelmiş bir insanın görme idrakine konu olan biçim, konum ve büyüklük gibi tikel özelliklerin, sürekli olarak zihinsel kıyaslama süreçlerine ihtiyaç kalmaksızın mukayeseli bir şekilde doğrudan kavrandığını ifade eder.<sup>13</sup>

Gonzalez'in güzellik yargısının objektifliğine ilişkin yaptığı yorumu, Fârisî'nin bahse konu ifadelerle ilgili açıklamaları eşliğinde ele aldığımızda, Gonzalez'in, İbnü'l-Heysem'in temel amacından uzaklaştığı ve metni bağlamından farklı bir çerçevede ele aldığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü Gonzalez, bu ifadeleri yalnızca estetik yargının objektifliğiyle ilgili bir bağlamda işler. Oysaki, Fârisî'nin açıklamalarından anlaşıldığı üzere, İbnü'l-Heysem'in buradaki amacı, görme idrakine konu olan özelliklerin ayrıntılı kıyaslamalara gerek kalmadan doğrudan mukayeseli olarak nasıl kavrandığını göstermektir. Bu durum, Gonzalez'in yaptığı yorumu bütünüyle geçersiz kılmaz. Fakat yine de İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzir*'ındaki ilgili ifadelerini yorumlarken ifadelerin bağlamını ve amacını da dikkate alan bir yöntemin benimsenmesinde yarar vardır. Bu, bu ifadeler hakkında sadece belirli bir yöndeki yorumun değil; aynı zamanda bunlar hakkında yapılabilecek daha farklı yorumların da dikkate sunulması bakımından önem arz

<sup>11</sup> Gonzalez, *Beauty and Islam*, s. 20.

<sup>12</sup> İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâzir*, C. II, s. 227.

<sup>13</sup> Kemâleddin el-Fârisî, *Kitâbü Tenkîhi'l-Menâzir*, C. I, Meclisü Dâireti'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarabat 1347, s. 268.

etmektedir.

Buraya kadar genel hatlarıyla ortaya konulan İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'daki güzellik idrakine ilişkin açıklamaları tek başına dikkate alındığında, onun, İslam düşünce geleneklerindeki ana eğilimden farklı bir tavır takındığı ileri sürülebilir. Çünkü öyle görünüyor ki İbnü'l-Heysem bu eserinde, güzelliği büyük ölçüde duyumsal bir zeminde işler ve güzellik yargısının oluşumunu nesnedeki belirli tikel özelliklerden hareketle ele alır. Güzelliğe ilişkin böyle bir tasavvur ise ilk bakışta metafizik bir içeriği bulunmayan ve etik değerlerin yer almadığı bir estetik anlayış gibi görünmektedir.

İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'ındaki güzellik idraki başlığı altında, güzelliği yalnızca görme duyusu üzerinden açıklaması, onun estetik tasavvuruna ilişkin literatürü büyük ölçüde yönlendirir. Bu literatürde en çok dikkat çeken isimlerden biri J. M. Puerta Vílchez'dir. Vílchez, İbnü'l-Heysem'de estetik beğenin, mantıksal kanıt üzerinden işlemediğini ve bütünüyle duyumsal bir nitelik taşıyan bilişsel sahaya sınırlı bir çerçevede ele alındığını ifade eder.<sup>14</sup> Puerta Vílchez'in bu iddiası, İbnü'l-Heysem'in güzellik tasavvuru hakkındaki literatürü önemli ölçüde etkilemiştir. Söz konusu literatürdeki bu etki, İbnü'l-Heysem'in güzellik tasavvurunun, modern bir saha olarak estetikle ilişkilendirilmesi şeklinde kendisini göstermiştir.

Modern bir disiplin olarak estetiğin tanımlarından biri de “sanatın tabiatını, sanata ve doğal çevreye ilişkin tecrübenin karakterini soruşturan felsefi bir disiplin” şeklindedir.<sup>15</sup> İbnü'l-Heysem literatürünün önemli isimlerinden biri olan Gonzalez, bu tanıma dayalı olarak İbnü'l-Heysem'in güzellik anlayışının kendisinden önceki ve çağdaşı olan İslam düşünürlerinden tamamen farklı olduğunu ve böyle bir anlayışın modern estetiğe daha yakın bir yerde durduğunu savunur. Ona göre İbnü'l-Heysem, İslam düşünürlerinin yaptığı gibi güzelliği ahlâkın, mantığın ve dinsel aklın egemenliği altına sokmaz. Bunun yerine güzelliği, metafizikten tamamen arındırılmış tecrübî bilgiyle ilişkili bir çerçevede ele alır. Bu nedenle Gonzalez, İbnü'l-Heysem'in güzellik anlayışının, bugün “estetik” olarak adlandırılan sınırları belirli modern bir disiplin içinde değerlendirilebileceğini öne sürer. Bu anlayışın ise “estetik-öncesi” şeklinde tanımlayabileceğimiz bir düşünme biçimi olarak nitelendirilebileceğini savunur. Gonzalez'e göre İbnü'l-Heysem, fenomenolojik olarak niteliği değiştirilebilir ve sınıflandırılabilir güzellik anlayışıyla estetiğe bütünüyle bilişsel tecrübi edimler çerçevesinde bakmıştır. Böylece estetiği gerçek anlamda özerk bir çerçevede değerlendirmiştir.

Gonzalez bu iddiasını bir adım daha öteye taşıyarak İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'daki açıklamalarının onu fenomenolojik estetiğin öncüsü olarak adlandırmayı hak ettirecek bir düzeyde olduğunu öne sürer.<sup>16</sup> Gonzalez'in böyle bir yorumda bulunmasının en temel dayanağı, İbnü'l-Heysem'in güzelliği metafizik bir içerikten ve ahlâkî değerden bağımsız bir şekilde ele aldığıdır.

<sup>14</sup> J. M. Puerta Vílchez, *Historia del pensamiento estético árabe, al-Andalus y la estética árabe clásica*, Arte y Estética, Madrid 1997, s. 689-698.

<sup>15</sup> Susan L. Feagin, “Aesthetics”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Robert Audi (ed.), Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 11-12.

<sup>16</sup> Gonzalez, *Beauty and Islam*, s. 7, 19-25; a.mlf., “Universality and Modernity of Ibn al-Haytham's Thought and Science”, *The Ismaili United Kingdom*, The Ismaili Center, Londra 2002 içinde, s. 50-53.

düşünmesidir. Nitekim, çağdaş bir disiplin olarak ortaya çıkan fenomenolojik estetiğin Hartmann gibi önde gelen isimleri, estetiğin metafizik ve ahlâktan arındırma çabası içindedir.<sup>17</sup> Bu anlayışın İbnü'l-Heyssem'de de bulunabileceğini düşünen Gonzalez, İbnü'l-Heyssem'in güzellikle ilgili, nesnenin sahip olduğu tikel özellikleri görme duyusuyla idrak edip zihinsel olarak değerlendirmeye konu eden açıklamalarını, onun fenomenolojik estetiğin öncüsü ya da müjdecisi olduğu şeklinde yorumlama yoluna gitmiştir.

İbnü'l-Heyssem'in güzellik tasavvurunun İslam dünyasındaki genel eğilimin dışında olduğuna ilişkin bir diğer yorum da Jamal Elias tarafından yapılmaktadır. Vılchez ve Gonzalez'in literatürde oluşturduğu eğilimin etkisi altında olduğu anlaşılan Elias, *Kitâbü'l-Menâzir*'dan hareketle yukarıda ortaya konulan çerçeveyi özetler ve İbnü'l-Heyssem'in teorisinde en çarpıcı olan hususun, güzelliğin objektif ve harici olarak belirlenebilen görsel bir nitelik şeklinde sunulması olduğunu savunur. Elias, İbnü'l-Heyssem'de gördüğü estetik tasavvurun İslam dünyasında yapayalnız kaldığını ve dahası İslam dünyasındaki metafizik ve etik değerlerle iç içe olan güzellik tasavvuruna önemli bir etkide bulunmadığını öne sürer.<sup>18</sup>

İbnü'l-Heyssem hakkındaki literatürde benzer bir değerlendirmenin Hasan Ghehi tarafından da yapıldığı görülmektedir. Ona göre İbnü'l-Heyssem, güzelliği dönemin felsefi bağlamından farklı olarak müstakil bir saha içinde tartışmıştır. Ghehi, ayrıca İbnü'l-Heyssem'in güzellik tasavvurunun hiçbir şekilde Kur'ânî ve ahlâkî bir içeriğe sahip olmadığını da savunur. Ghehi'ye göre İbnü'l-Heyssem, modern Batılı estetik tasavvurun dinden ve dinsel ahlaktan bağımsız bir yapıya kavuşmasında önemli bir etkiye sahiptir.<sup>19</sup> Ghehi'nin bu iddiasındaki en önemli gerekçesi ise İbnü'l-Heyssem'in güzelliği felsefi ve hikemî boyuttan ziyade bilimsel bir temelde ele almasıdır.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Fenomenoloji, 20. yüzyılın başlarında bütün disiplinlere uygulanabilecek bir yöntem iddiasıyla Husserl tarafından ortaya konulmuş bir felsefi anlayıştır. Fenomenolojinin ilk uygulandığı disiplinlerden biri de estetikdir. Fenomenolojik estetiğin en önemli isimleri arasında Geiger, Ingarden, Hartmann, Sartre ve Ponty olarak zikredilebilir. Güzellik yargısına konu olan bir nesneyi, gerçekte olduğu şekliyle ve dolaylı olarak betimleme teşebbüsüne karşılık gelen fenomenolojik estetiğin en temel kaygısı, estetiği metafizik ve etik içeriğinden sıyrıp bir bilim hâline getirmek şeklinde özetlenebilir. Buna Hartmann'ın fenomenolojik estetik kuramı örnek verilebilir. Bununla ilgili olarak bkz. Habip Türker, "Nicolai Hartmann'da Estetik Değer", *Mukaddime*, sayı 3, 2010, s. 1-26. Fenomenolojik estetikle ilgili daha geniş bir çerçeve için ayrıca bkz. a.mlf., *Fenomenolojik Değer Estetiği*, Ebabel Yayınları, Ankara 2014.

<sup>18</sup> Jamal J. Elias, "Güzellik, İyilik ve Hayret", *Tasvir Teori ve Pratik Arasında İslam Görsel Kültürü*, N. Kançal-Ferrari, A. Taşkent (ed.), Klasik Yayınları, İstanbul 2016 içinde, s. 26-27. Benzer bir yaklaşım için bkz. Nisreen Sinjab, *Beauty in Classical Islamic Thought: The Aesthetics of Proportionality and Harmony According to Ikhwân al-Şafâ' (the Brethren of Purity) and Ibn al-Haytham (Alhazen)*, American University of Beirut, Beyrut 2013, "Basılmamış Yüksek Lisans Tezi", s. 134.

<sup>19</sup> İbnü'l-Heyssem'in modern Batılı estetik tasavvurunu şekillendirdiğiyle ilgili olarak benzer bir iddiayı Gonzalez, *Beauty and Islam*, s. 23'te dile getirir.

<sup>20</sup> Hasan Bolkhari Ghehi, "Aesthetic in Alhazen's *Kitâb al-manâzir*", *International Journal of Arts*, 4 (1), s. 1-7. Aslına bakılırsa güzelliğe ilişkin hem bilimsel hem de estetik bir nitelik taşıyan bu teoriyle İbnü'l-Heyssem'in *Kitâbü'l-Menâzir*'ının, Batı dünyasında, sadece Ortaçağlarda değil; aynı zamanda modern dönemin başları olarak sayılabilecek Ortaçağ sonrası dönemde de Avrupa Hıristiyan düşüncesi üzerinde önemli bir etkisi olduğu söylenebilir. Nitekim on üçüncü asrın



Ghehi'nin savunduğu gibi İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'daki güzellik idrakiyle ilgili açıklamalarının, estetiğin Batı dünyasında metafizik, epistemoloji ve etikten bağımsız, müstakil bir disiplin olarak ortaya çıkmasında bir etkiye sahip olduğu söylenebilir. Ancak *Kitâbü'l-Menâzır*'daki bu açıklamalar, İbnü'l-Heysem'in güzelliği bütünüyle duyumsal saha merkezinde ele alan ve onu metafizik ile ahlaktan tamamen ayrı gören bir düşünür olduğunu öne sürmek için tek başına yeterli görülmebilir. Öncelikle belirtmek gerekir ki İbnü'l-Heysem'in güzellik idrakiyle ilgili *Kitâbü'l-Menâzır*'daki açıklamalarının bağlamını, görmenin fiziksel olarak nasıl gerçekleştiği hususu oluşturur. Nitekim güzellik idraki bahsinin işlendiği üst başlık, "tikel özelliklerin idrakinin keyfiyeti"dir. Bu çerçevede görme idrakine konu olan güzellik; boyut, konum, ışık, renk, biçim, büyüklük, bitişme, hareket, sükûn, pürüzlük, pürüzsüzlük, şeffaflık, yoğunluk, gölge, karanlık, simetri ve asimetri gibi nesnedeki özelliklerle birlikte ve bunlardan hareketle ele alınır. Dolayısıyla görmenin fiziksel olarak açıklandığı bir bağlamda, güzelliğin yine görme idrakine konu olması bakımından kendisine yer bulmasına dayanarak *Kitâbü'l-Menâzır*'daki açıklamalarının İbnü'l-Heysem'in estetik tasavvurunu bütünüyle yansıttığını söylemek eleştiriye açık durmaktadır. Bu nedenle, bu tasavvurun İslam düşünce geleneğindeki genel eğilimden farklı olarak metafizik ve etikten tamamen arındırılmış bir yapıda olduğunu ve İbnü'l-Heysem'in fenomenolojik estetiğin öncüsü/müjdecisi olduğunu iddia etmek, bağlamın yeterince dikkate alınmadığı ve zaaf taşıyan yorumlar olarak düşünülebilir.

İbnü'l-Heysem'in yalnızca *Kitâbü'l-Menâzır*'daki açıklamalarından hareketle metafizik ve etikten bağımsız bir estetik tasavvura sahip olduğuna ilişkin iddiayı zaafa uğratan bir başka husus daha bulunmaktadır. Söz konusu eserde güzellik, görme idrakine konu olması dışında, başka herhangi bir düzeyde –sözelimi işitsel bir seviyede– ele alınmamaktadır. Aslına bakılırsa bu, görme olayının fiziksel olarak açıklandığı bir eserden de beklenmez. Çünkü bu eserde İbnü'l-Heysem'in temel amacı, bir bütün olarak güzellik idrakinin nasıl oluştuğunu değil; bu idrakın görmeye nasıl konu olduğunu açıklamaktır. Bu nedenle güzelliğin işitsel düzeydeki tezahürüyle ilgili bir açıklamaya bu eserde rastlanmaması son derece doğaldır. Bu durum, sadece bu eserden hareketle İbnü'l-Heysem'in estetik tasavvurunun metafizik ve etikten bağımsız bir şekilde ortaya konmasının, eksik bir resim sunmak gibi muhtemel zafiyetlere yol açabileceğini göstermektedir.

İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'daki bu açıklamalarının İslam dünyasında nasıl değerlendirildiği, bu çerçevede dikkate alınması gereken bir diğer husustur.

---

üçüncü çeyreğinde *Kitâbü'l-Menâzır*'ın, Latinceye çevrildiği bilinmektedir. Bu eserin Latince çevirisinin bir yazma nüshası için bkz. Alhacen, *de Aspectibus*, Bibliothèque nationale de France, Gallica, No: 982. Bu eserin büyük ölçüde okunduğu on üçüncü ve takip eden asrı kuşatan Fransa'daki Chartres Okulu vasıtasıyla Skolastikler üzerinde bir etki yaratarak onların fiziksel âlemin yapısında, bu âlemde ortaya çıkan olgularda matematik ve geometrinin önemini kabul etmelerine yol açtığı söylenebilir. Sabra'ya göre Rönesans'ta mükemmelliği belirleyen bir kavram olarak ahenk ve oransal uyumla ilgili estetik düşünceye ilişkin felsefi teoriler, İbnü'l-Heysem'in gözlenebilir güzellik tasavvuru vasıtasıyla, İtalyan sanatçı Lorenzo Ghiberti (ö. 1455) örneğinde olduğu gibi, görsel sanatlara uygulanmıştır. İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'ının, Batı dünyasındaki etkileri hakkında bkz. Abdulhamid Sabra, *The Optics of Ibn al-Haytham*, C. II, Warburg Institute, Londra 1989, s. 97.

Elias'ın da belirttiği gibi duyumsal temele dayalı ve ahlâkî değere muhtaç olmayan bu türden bir güzellik anlayışı İslam dünyasında egemen olmamıştır. Çünkü İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzir*'daki bu açıklamaları, İslam dünyasında çağdaş literatürde değerlendirildiği şekliyle görülmemiştir. Nitekim *Kitâbü'l-Menâzir* şarihi Fârisî, görme idrakine konu olan tikel özelliklerle ilgili şerhinde güzelliğin insana Tanrı tarafından bahşedilen bir husus olduğu üzerinde önemle durur. Bu açıklamasıyla Fârisî, İbnü'l-Heysem'in anlatımının İslami metafizik tasavvurlarda hangi bağlamda ve nasıl okunabileceğinin bir örneğini sunar.<sup>21</sup>

## **2. İbnü'l-Heysem'in *Semeretü'l-Hikme*'deki İlim ve Sanatlarla İlgili Yaklaşımı**

İbnü'l-Heysem, *Semeretü'l-hikme* adlı eserinde, ilimlerin tasnifini yapar ve her bir ilmin hikmetle ilişkisini kurar. İbnü'l-Heysem'in bu eserinde, ayrıca, müzik sanatına ve bu sanatın ahlak ve hikmetle ilişkisine dair açıklamaları da bulunmaktadır. O, müzikle ilgili açıklamasında güzellik hakkında doğrudan bir tanım sunmaz. Fakat müzik sanatı, sesler arası oransal ilişkilere tekabül eden matematiksel bir boyuta sahip olduğu gibi, aynı zamanda, dinleyicide uyandırdığı zevk dolayısıyla estetik bir boyuta da sahiptir.<sup>22</sup> Buradan hareketle, İbnü'l-Heysem'in müziğe ilişkin açıklamalarının, onun estetik tasavvuru ve güzellik anlayışı hakkında ipuçları verdiğini söylemek mümkündür.

İbnü'l-Heysem, *Semeretü'l-hikme*'nin girişinde hikmeti şu şekilde tanımlar: "Hikmet, her hakikati bilmek ve her faydalı olanı yapmaktır (*el-hikmetü 'ilmü külli hakk ve 'amelü külli nâfi'*)".<sup>23</sup> Bu tanım, İbnü'l-Heysem açısından hikmetin iki yönünü ön plana çıkarır: i. mantıksal ve epistemolojik olarak gerçekliğin ya da hakikatin bilgisinin elde edilmesi ve bunun yanında ii. bu bilgiler doğrultusunda ahlâkî edimlerde bulunulması. İbnü'l-Heysem, bu hikmet tanımından sonra *Semeretü'l-hikme*'nin ilerleyen sayfalarında, hikmetin bilgi ve eylem boyutları arasındaki irtibatı daha da belirginleştirir. Onun bu çerçevede serdettiği ifadeler şu şekildedir:

İnsanın kendisindeki insanlık anlamı, onun insan olarak yetkinleşmesiyle mümkündür. Bu da *nefs-i nâtikanın* kendisini arzuladığı şeyleri idrak ederek olur. Bu, daha önce zikrettiğimiz gibi elemin olmadığı huzurdur ve saadettir. İşte bu saadet de hikmetin ta kendisidir. Hikmetin semeresi ise mevcudatın hakikatini, ilkelerini, illetlerini ve sebeplerini bilmektir. Böylece insan, fiillerinde Tanrı'ya benzer (*yeştebihü fi ef'âlihî bi'l-lâhi te'âlâ*). Bu, salt hayır olan adalet fiilinin kullanılmasıdır. Bundan dolayı hikmetle ilgili şöyle bir tanım yapılagelmektedir. Hikmet, insanın gücünün eriştiği ölçüde Tanrı'ya benzemeye

---

<sup>21</sup> Fârisî, *Kitâbü Tenkîhi 'l-Menâzir*, C. I, s. 153-154.

<sup>22</sup> Müslümanların telif ettiği müzik teorisi hakkındaki eserlerin pek çoğunda, söz konusu iki boyutun müziğin tanımında yer aldığı görülebilir. Buna örnek olarak bkz. Mehmet Lâdikî, *Zeynü'l-elhân*, İstanbul Üniversitesi Yazma Eserler Kütüphanesi, nr., 4380, vr., 128b.

<sup>23</sup> İbnü'l-Heysem, *Semeretü'l-hikme*, M. A. Ebû Rîde (nşr.), el-Mektebetü'l-Mısriyye, Kahire 1991, s. 17.

çalışmasıdır.<sup>24</sup>

Bu pasajda İbnü'l-Heysem hikmetin, varlıkla ilgili hakikatin bilgisini elde etme yönünün, insanın ahlâkî olarak fiilde bulunmasını intaç edeceğini belirtir. Ona göre insan, mevcudatın hakikatini, ilke ve sebeplerini bildiğinde Tanrı'ya benzemeye başlar.<sup>25</sup> Bu ise insana bir yandan iç huzur ve mutluluk sağlarken diğer yandan onun bütün edimlerini, ahlâkın en temel ilkelerinden biri olan adalet üzere kılar. Bu ifadeleriyle İbnü'l-Heysem'in, bilginin ahlâk ve metafizikle ilişkisini en açık şekliyle kurduğu görülmektedir.

İbnü'l-Heysem, bilgi ve ahlâk arasında hikmet üzerinden kurduğu bu sıkı ilişkinin ardından *Semeretü'l-hikme*'de kendi ilimler tasnifini ortaya koyar. Her bir ilmi, hikmet yolunda atılmış bir adım olarak değerlendiren İbnü'l-Heysem, hikmeti talep eden mübtedinin öncelikle geometrinin temel disiplinlerini öğrenmesi gerektiğini ifade eder. Onun bu çerçevede dile getirdiği dört disiplin, i. nesnenin biçimsel özelliklerine, ii. sayıların özelliklerine, iii. kompozisyona (*'ilmü't-te'lif*) ve iv. feleklerin yapısı ile hareketlerine ilişkin ilimlerdir.<sup>26</sup> Bu dört temel ilmî disiplinden, sanata ve burhana dayalı (*sınâ'iyen, burhâniyyen*) on beş alt ilim oluşur. Bunların beşincisi burhana dayalı olarak ortaya çıkan optik (*'ilmü'l-menâzır*), on dördüncüsü ise sanata dayalı olarak ortaya çıkan eser bestelemesidir. İbnü'l-Heysem besteleme ilminin Yunanlılar tarafından "musiki" olarak adlandırıldığını ifade eder.<sup>27</sup> İbnü'l-Heysem'in musiki sanatıyla ilgili açıklamasında, bu sanatın ahlâkla ilişkisini açık bir şekilde kurduğu görülür. Onun konuya ilişkin ifadeleri şöyledir:

Eser besteleme, [...] üç kısma ayrılan şerefli bir ilimdir. Birinci kısım *nâzım* olarak isimlendirilir. Bu kısım, nefsin sekinet bulması bakımından nazari faziletlerle benzer. İkinci kısım *müleyyin* olarak adlandırılır. Bu da nazari faziletlerle benzer ve nefsin ahlâkı bununla inceler. Üçüncüsü de *mukavvi* olarak adlandırılır ve nefsi güçlendirmesi bakımından siyasi faziletlerle benzer.<sup>28</sup>

İbnü'l-Heysem daha önce, her bir ilmî disiplinin aynı zamanda amelî ve ahlâkî bir boyutu olan hikmetle sıkı bir şekilde irtibatlı olduğuna ilişkin anlayışı bu pasajla birlikte örneklendirir. Bu ise musiki sanatıyla ilgili açıklamalarda bulunurken ahlâka ve ahlâkî faziletlerle yaptığı vurguyla ortaya çıkar. Bu açıklamaya göre, musiki sanatındaki farklı tarzlarda ortaya konulan besteler, insana çeşitli yönlerden ahlâkî erdemler kazandırmaktadır. Bu ise İbnü'l-Heysem düşüncesinde,

<sup>24</sup> İbnü'l-Heysem, *Semeretü'l-hikme*, s. 21-22.

<sup>25</sup> "Tanrı'ya benzemeye çalışmak" kavramsallaştırması, Plotinus'un öncülüğünü yaptığı Yeni-Eflâtuncu düşünce geleneğinden İhvân-ı Safâ'ya ve İbn Sînâ gibi Meşşâî filozoflara kadar geniş bir yelpazede felsefenin amacına ilişkin bir bağlamda karşımıza çıkmaktadır. Örnek olarak bkz. İhvânü's-Safâ, *Resâilü İhvâni's-safâ'*, C. III, Dârü Sâdir, Beyrut 1957, s. 30; İhvân-ı Safâ, "İnsanın Bilimlere İlişkin Güç Yetirebilirliği; Bu Güç Yetirebilirliğinin Bilgi Bakımından Hangi Sınıra Ulaşabileceği, Hangi Sınırdaki Sona Ereceği ve Hangi Üstünlüğe Kadar Ulaşabileceğinin Açıklanması Hakkında", Kamuran Gökdağ (çev.), *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, C. III, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014 içinde, s. 35.

<sup>26</sup> İbnü'l-Heysem, *Semeretü'l-hikme*, s. 22-23.

<sup>27</sup> İbnü'l-Heysem, *Semeretü'l-hikme*, s. 23.

<sup>28</sup> İbnü'l-Heysem, *Semeretü'l-hikme*, s. 24.

ilim ve sanatların, hikmetin epistemolojik boyutuyla ilgili olduğu kadar ahlâkî boyutuyla olan ilişkisini de en açık şekliyle ortaya koymaktadır.

İbnü'l-Heysem'in *Semeretü'l-hikme*'de sunduğu bilim ve sanatların aynı zamanda ahlâkla iç içe olduğuna ilişkin bu anlayışa, özellikle İhvân-ı Safâ düşüncesi önemli ölçüde kaynaklık eder. İhvân *Resâil*'inde, matematik ve müzik gibi bütün bilim ve sanatların amacını, "nefsin hakikate ilişkin bilgiler, güzel ahlâk, doğru görüşler ve temiz ameller sayesinde yetkinleşmesi" şeklinde ortaya koymaktadır.<sup>29</sup> Bu, aynı zamanda hakikatin bilgisi ve bu bilgiye dayalı olarak ahlâkî eylemlerde bulunma şeklindeki İbnü'l-Heysem'in hikmet tanımına ve hikmetin bütün bilim-sanatları kuşatan üst bir kavram olarak uygulanmasına benzer bir çerçeveye işaret etmektedir.

İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzir*'daki açıklamaları, *Semeretü'l-hikme*'de sunduğu bu perspektifle birlikte okunduğunda, görme idrakine konu olan tikel özelliklerden biri olarak güzellik idrakinin gündeme geldiği bağlamı teşkil eden optik ilmi de tıpkı diğer bilim ve sanatlar gibi, aynı zamanda ahlâkî bir içeriğe sahip olan hikmet yolunda atılmış bir adım olarak değerlendirilmelidir. Bu değerlendirme, İbnü'l-Heysem açısından, bütün teorik ilimlerde olduğu gibi müzik gibi pratik bilim ve sanatların da insanın ahlâkî faziletlerini yetkinleştirmeye matuf olduğu bir tablo ortaya koyar. Kuşkusuz böyle bir tabloyu onun açısından mümkün kılan husus, bütün bilim ve sanatların, ahlâkî da içine alan hikmette birleştiğine ilişkin düşüncesidir. Böylece insanın bu bilim ve sanatları tahsil yönünde attığı her adım, onu ahlâkî olarak yetkinleştirir ve ortaya koyduğu fiillerde, adım adım Tanrı'ya benzemesini sağlar.

### **Sonuç**

İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâzir*'ının güzellik idrakine hasrettiği başlık altında, estetik idrak ve buna eşlik eden estetik yargının meydana gelişini duyumsal bir çerçevede sunmaktadır. Bu şekilde o, görme idrakine konu olan yirmi iki temel özelliğin güzelliği oluşturması bakımından sahip olduğu etkileri ortaya koymaktadır. Bu açıklama tek başına alındığında, İbnü'l-Heysemci estetik tasavvurun, İhvân-ı Safâ'dan, çağdaşı İbn Sînâ'dan ve dönemin kelâmcılarından, velhasıl güzelliğin metafizik ve etik zorunlu ilişkisinin kurulduğu İslam düşüncesindeki ana eğilimden farklı olduğu düşünülebilir. Nitekim İbnü'l-Heysem'le ilgili çağdaş literatür, bu noktaya odaklanmakta ve estetiğin; dinin, metafiziğin ve ahlâkın boyunduruğundan kurtulup müstakil bir disiplin hâlini almasında İbnü'l-Heysem'in önemli katkılarının olduğunu tartışmaktadır.

Öte yandan İbnü'l-Heysem'in *Semeretü'l-hikme*'deki açıklamaları dikkate alındığında, onun din ve ahlâktan tamamen bağımsız bir estetik tasavvur ortaya koyduğuna ilişkin iddia zaafa uğramaktadır. Çünkü o, bu eserinde, hikmeti, bilgi ve ahlâk birlikteliği olarak okuyarak, sıraladığı her bir bilim ve sanatın ahlâkla ilişkisini kurar. Bu çerçevede o, aynı zamanda estetiğin konusu olan müzik sanatıyla ilgili açıklamalarda bulunurken, bu sanatın insanın ahlâkını

---

<sup>29</sup> Bkz. İhvânü's-Safâ, *Resâilü İhvâni's-safâ*, C. I, Dârü Sâdir, Beyrut 1957, s. 286; İhvân-ı Safâ, "Pratik Sanatlar ve Amaçları Üzerine", Enver Uysal (çev.), *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, C. I, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012 içinde, s. 194.

yetkinleştirdiğini ve incelttiğini açıkça ifade eder. Dahası, İbnü'l-Heysem'in *Semeretü'l-hikme*'deki sunumu çerçevesinde düşünüldüğünde, güzellik idrakinin bir alt başlık olarak tartışıldığı *Kitâbü'l-Menâzır*'ın temel konusunu teşkil eden optik ilmi de ahlâkla iç içe olan hikmet yolunda atılmış bir adım olarak değerlendirilebilir. İbnü'l-Heysem, hikmet yolunda atılan her bir adımla, insanın eylemlerinde Tanrı'ya benzediğini ifade ederek her bir ilim ve sanatın, ahlâkın yanı sıra metafizikle de ilişkisini kurmaktadır.

İbnü'l-Heysem'in, sadece *Kitâbü'l-Menâzır*'daki açıklamalarına bakıp *Semeretü'l-hikme*'deki bu yaklaşımını dikkate almamak, onun estetik tasavvuruyla ilgili eksik bir resim ortaya çıkarabilir. *Kitâbü'l-Menâzır*'daki güzellik anlatımını, eserin ele aldığı optik konusu ve bu konunun gerektirdiği bilimsel dil bağlamında değerlendirmek, İbnü'l-Heysem'in estetik tasavvuru hakkında daha isabetli yorumlarda bulunmak için önem arz etmektedir. Nitekim öyle görünüyor ki bu eserin amacı, bir bütün olarak güzellik idrakinin nasıl oluştuğunu değil; bu idrakin görmeye nasıl konu olduğunu açıklamaktır. İbnü'l-Heysem'in bu eserinde güzelliğin, görme duyusundan farklı düzlemde, sözgelimi işitsel düzeyde herhangi bir tartışmasını yapmamış olması, bu amaçla ilgili olarak değerlendirilebilir.

İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'ı, on üçüncü asırda Latinceye çevrilerek Batı dünyasındaki bilimsel ve sanatsal gelişmelere önemli ölçüde katkı sağlamış bir eserdir. Bu nedenle İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'daki, güzellik tasavvurunun nasıl oluştuğuyla ilgili açıklamalarının, Ortaçağ Avrupası ve takip eden asırlardaki Batılı estetik tasavvur için gerçekten de bir etki oluşturduğu söylenebilir. Hatta bu etki, estetiğin ahlâktan arındırılmış müstakil bir disiplin olarak ortaya çıkması yönünde de gerçekleşmiş olabilir. Ancak bu, İbnü'l-Heysem'in metafizik ve ahlâktan tamamen bağımsız bir estetik tasavvura, ilim ve sanat anlayışına sahip olduğunu zorunlu olarak göstermez. İbnü'l-Heysem'in *Semeretü'l-hikme*'deki yaklaşımı da dikkate alındığında, onun İslam düşüncesindeki etik ve metafizikle ilişkili estetik tasavvurdan tamamen kopuk olmadığını söylemek mümkündür.

### Kaynakça

- ALHAYCEN, *de Aspectibus*. Bibliothèque nationale de France, Gallica, No: 982.
- CİHAN, Ahmet Kamil, *İbni Sina ve Estetik*. Beyaz Kule Yayınları, Ankara 2009.
- ELIAS, Jamal J., “Güzellik, İyilik ve Hayret”, *Tasvir Teori ve Pratik Arasında İslam Görsel Kültürü*, Nicole Kançal-Ferrari, Ayşe Taşkent (ed.), Klasik Yayınları, İstanbul 2014 içinde, s. 21-33.
- FÂRİSÎ, Kemâleddin, *Kitâbü Tenkîhi'l-Menâzır*, c. I, Meclisü Dâireti'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, Haydarabat 1347.
- FEAGIN, Susan L., “Aesthetics”, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, ed. Robert Audi, Cambridge University Press, Cambridge 1999, s. 11-13.
- GHEHÎ, Hasan Bolkhari, “Aesthetic in Alhazen's *Kitâb al-manâzır*”, *International Journal of Arts*, sayı 4/1, 2014, s. 1-7.
- GONZALEZ, Valérie, *Beauty and Islam Aesthetics in Islamic Art and Architecture*, Tauris, Londra ve New York 2001.
- GONZALEZ, Valérie, *Le Piège de Salomon, la pensée de l'art dans le Coran*,

Bibliothèque Albin Michel Idées, Paris 2001.

GONZALEZ, Valérie, “Universality and Modernity of Ibn al-Haytham’s Thought and Science”, *The Ismaili United Kingdom*, The Ismaili Center, Londra 2002 içinde, s. 50-53.

GÖRGÜN, Tahsin, “Hüsün-Kubuh Meselesi Kadı Abdülcebbar’ın Yaklaşım Şeklinin Tahlilî Bir Tasviri veya Toplumsal Varlığı Sürdürmenin Ma’kul Yolları Üzerine Bir Araştırma”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 5, 2001, s. 59-108.

HOFSTADER, Albert, KUHNS, Richard, *Philosophies of Art and Beauty, Selected Readings in Aesthetics From Plato to Heidegger*, University of Chicago Press, Chicago 1976.

IOZZIA, Daniele, *Aesthetic Themes in Pagan and Christian Neo-Platonism*, Bloomsburry, Londra 2015.

İBNÜ’L-HEYSEM, *Kitâbü'l-Menâzir*, c. II, Abdülhamid Sabra (nşr.), es-Silsiletü't-Türâsiyye, Kuveyt 1983.

İBNÜ’L-HEYSEM, *Semeretü'l-hikme*, M. A. Ebû Rîde (nşr.), el-Mektebetü'l-Mısriyye, Kahire 1991.

İHVÂNÜ’S-SAFÂ, *Resâilü İhvâni's-safâ*, c. I, Dârü Sâdir, Beyrut 1957.

İHVÂNÜ’S-SAFÂ, *Resâilü İhvâni's-safâ*, c. III, Dârü Sâdir, Beyrut 1957.

İHVÂN-I SAFÂ, “İnsanın Bilimlere İlişkin Güç Yetirebilirliği; Bu Güç Yetirebilirliğinin Bilgi Bakımından Hangi Sınıra Ulaşabileceği, Hangi Sınırdan Sona Ereceği ve Hangi Üstünlüğe Kadar Ulaşabileceğinin Açıklanması Hakkında”, Kamuran Gökdağ (çev.), *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, c. III, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2014 içinde, s. 23-38.

İHVÂN-I SAFÂ, “Pratik Sanatlar ve Amaçları Üzerine”, Enver Uysal (çev.), *İhvân-ı Safâ Risâleleri*, c. I, Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2012 içinde, s. 187-200.

KARAKUŞ, Mehmet, *İhvân-ı Safâ Risâlelerinde Estetik ve Sanat*, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2016, “Basılmamış Doktora Tezi”.

KOÇ, Turan, *İslam Estetiği*, İsam Yayınları, İstanbul 2008.

LÂDİKÎ, Mehmet, *Zeynü'l-elhân*, İstanbul Üniversitesi Yazma Eserler Kütüphanesi, No: 4380.

PUERTA VILCHEZ, J. M., *Historia del pensamiento estético árabe, al-Andalus y la estética árabe clásica*, Arte y Estética, Madrid 1997.

SABRA, Abdulhamid, *The Optics of Ibn al-Haytham*, c. II, Warburg Institute, Londra 1989.

SINJAB, Nisreen, *Beauty in Classical Islamic Thought: The Aesthetics of Proportionality and Harmony According to Ikhwân al-Şafâ' (the Brethren of Purity) and Ibn al-Haytham (Alhazen)*, American University of Beirut, Beyrut 2013, “Basılmamış Yüksek Lisans Tezi”.

TAŞKENT, Ayşe, *Güzelin Peşinde Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Estetik*. Klasik Yayınları, İstanbul 2013.

TAŞKENT, Ayşe, "Estetik ve Etik Değerler Bütünlüğü", *VI. Dinî Yayınları Kongresi, -İslam Sanat ve Estetik- Bildiri Kitabı*, İstanbul 2013, s. 112-113.

TÜRKER, Habip, *Fenomenolojik Değer Estetiği*, Ebabil Yayınları, Ankara 2014.

TÜRKER, Habip, Nicolai Hartmann'da Estetik Değer. *Mukaddime*, sayı 3, 2010, s. 1-26.