

DOĐU DİLLERİ

FARŞA, ARAPĀA URDUĀA, JAPONĀA, KOREĀE,
HİNDOLÖJİ VE SİNOLOJİ ARAŞTIRMALARI

Cilt: V, Sayı 1

1992

‘ATTAR VE ‘AVFİ’YE GÖRE ŞİİRİN FELSEFİ ELEŞTİRİSİ*

Dr. Nasrullah PURCEVADİ

Çeviren: Hicabi KIRLANGIÇ

I. GİRİŞ

Edebiyat tarihimizde şiir eleştirisinin geçmişi çok eskilere dayanır. Çeşitli edebî kitaplarda aktarılan dağınık durumdaki bilgilerin yanısıra, bu konuyla ilgili olarak Arapça ve Farsça bağımsız kitaplar da yazılmıştır. Bu konu ve eserlerle ilgili genel yargı, eski edebiyat uzmanlarımızın, şiire değgin eleştiri ve yargılarında daha çok şiirin dış yapısını göz önünde bulundurdıkları, şairin anlattığı anlam ve düşünceleri dikkate almadıkları ve bunun da eskilerin şiir eleştirisi alanındaki eserlerinin bir zaafı olduğu yolundadır. Elbette bu uzmanların çalışmalarının önem ve değerini kimse inkâr etmez. Şiir bir sanattır ve bu bakımdan fesahat ve belagat ölçüsünü göz önünde bulunduran ilke ve kurallardır bunlar. Fakat bu eserlere bakılarak yapılan eleştiri, bu eserlerin gerektiği ölçüde şiirin anlamsal yönlerine dikkat etmedikleri yolundadır.

İslam edebiyatı tarihinde şiir eleştirisi üzerine yazılmış eserlere yöneltilen bu eleştiri elbette yerindedir¹. Fakat bununla birlikte, eleş-

* Purcevadî, Nasrullah: *Nakd-i Felsefi-yi Şi'r ez Nazar-i 'Attar ve 'Avfi*, "Ma'arif" C. IV, S. 3, Tahran (1988), s. 3-18.

1- Bu genel eleştiriyi merhum Furûzanfer'in şu cümlesinde açıkça görebiliriz: "Eskilerin, şiir ve nesin eleştirisinde ve iyiyi kötüden ayırmada ellerinde bulunan ölçüt, yüce insani hedeflere, manevî amaçların ve sözün gerçek değerinin ortaya konulmasına, sözlerin fesahat ve uyumuna dayanıyordu. Bu bakımdan her zaman özel kılık ve ve kalıplarda sergilenen sözü yüce, fasih ve güzel sayıyorlardı. Bunun tersine olanları ise olumsuzluyorlar ya da en azından dikkate almıyorlardı." (Bediuzzamân Furûzanfer, *Şerh-i Ahvâl ve Nakd ve Tahlil-i Âsâr-ı Şeyh Feriduddîn 'Attâr-ı Nişâbüri*, 3. baskı, Tahran, 1353/1974, s. I) Merhûm Furûzanfer'in, özellikle "Kâbüs-nâme" yazarı hakkındaki eleştirisi, ve şiir ile şiir eleştirisine ilişkin çıkarımı doğrudur. 'Unşuru'l-Me'âlî, şiirin sadece dışal yönlerine bakmış, hatta şiir eleştirisinden amaçlı tartışma ve münazara toplantılarında rakibe üstün gelmek, yani bir tür gövde gösterisi ve fazıllık taslamak olduğuna inanmıştır. O şunları yazmaktadır: "Şairler arasında bir tartışma çıktığında ya da biri seni snadığında aciz duruma düşmemek için şiir eleştirisini öğren." ('Unşuru'l-Me'âlî

tirmenlerimizin ve edebiyat uzmanlarımızın şiirin anlam yönünden eleştirisinin önemini algılayamadıkları, şiir eleştirisinde düşünce ve anlam değerini işin içine sokmadıkları sanılmamalıdır. Gerçekte, şairce anlatılan anlam ve düşüncelerin değeri açısından şiirin eleştirisi, İslam'ın başlangıcından bu yana eleştirmen ve düşünürlerimizin dikkate aldıkları bir konu olagelmıştır.

Şairin dile getirdiği anlam ve düşünceleri göz önüne alışı, bu anlam ve düşünceleri şiir eleştirisinde kullanışı, çeşitli konular arasında incelenebilir. Şairlerin övgücülük ve yergiciliklerinin kınanması, şiirin anlam açısından eleştirisine girer. Şiirin ahlâkî ve didaktik değerleri de aynı konuyla ilgili önemli meselelerdendir. Genel olarak, şiirin anlam bakımından eleştirisiyle ilgili olan meseleler, edebiyat tarihimizdeki esas bir konunun parçaları durumundadırlar. Bu, şiirin anlam bakımından şeriat ile karşılaştırılması konusudur: Bu esas konuyu, çeşitli şair ve yazarlar değişik yönlerden ele almışlardır. Bu konunun araştırılması, Fars ve Arap edebiyatı tarihlerinde şiir eleştirisinin en önemli meselelerinden biridir².

Fars edebiyatı tarihinde şiir eleştirisine anlam bakımından derinlemesine eğilen düşünürlerden biri Feriduddîn 'Attâr-i Nişâbüri'dir**.

Keykâvus b. İskender, Kâbuş-nâme, tashih: Gulamhüseyn Yûsufî, Tahran, 1345/1966, s. 190) 'Unşuru'l-Me'âlî'nin şiire karşı bakışı, "pragmatik" ve toplumsal bir bakıştır. Onun, şiir eleştirisi üzerine yazılmış en eski eser durumundaki kitabında, Furûzanfer'in işaret ettiği ve sonraki yüzyılda Senâî ve 'Attâr gibi şairlerin özel ilgi alanına girmiş olan "manevî amaçlar"dan bir iz görülmez. 'Unşuru'l-Me'âlî, şiirde yalam hüner sayacak kadar ileri gider (s. 191).

2- Dr. 'Abdülhüseyn Zerrinkûb, bu konulardan kimilerine işaret etmiştir (Bak. Nakd-i Edebî, c. I, 3. baskı, Emir Kebir yay., Tahran, 1361/1982, bölüm: IV, V). Yabancı araştırmacılar, şiirin anlam yönünden eleştirisi ve şiirin şeriate göre değerlendirilmesi konusuna daha çok eğilmişlerdir. Şiirin anlam yönünden eleştirisi ve genel anlamda da şiir felsefesi üzerine yazılmış kitaplardan gördüklerim arasında en iyi ve kapsamlı olanı şu İngilizce kitaptır: Vincente Cantario, Arabic poetics in Golden Age, E.J. Brill, Leiden, 1975.

Bu kitap, iki bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, İslam Edebiyatında şiir ve şairlik felsefesi tarihi konusundaki (Arap şiiri göz önüne alınarak) önsel araştırmaya ayrılmıştır. Bu bölümde yer alan sekiz alt bölüm şu şekilde sıralanmaktadır: 1) Şiir ve Din, 2) Şiir: Arap Divanı, 3) Şiir: Doğru ve Yalan, 4) Şiir: Olgun Söz, 5) Şiir: İlim mi Yoksa Sanat mı? 6) Şiirin Aristocu Tanımı, 7) Şiir Çözümlemesinde Aristocu Yöntem, 8) Hayali yaratı (tahyil). İkinci bölüm ise şiir eleştirisi üzerine yazılmış kitaplardan yapılan seçme ve çevirilere ayrılmıştır. Eserlerinden seçmeler yapılan bu yazarlar arasında Muberrred, Fârâbî, Kudâme, Askerî, İbn Sinâ, İbn Raşîk, İbn Sinân Hafâcî, Curecânî, İbn Ruşd, İbn Eşîr, İbn Ebî'l-Ħadîd ve Kartacani gibi kimseler bulunmaktadır.

** Feriduddîn Muhammed b. İbrâhim 'Attâr-i Nişâbüri (450-618/1145-46-1221-22), İran'ın seçkin mutasavvıf şairlerindedir. Manzum ve mensur birçok eseri bulunmaktadır. Bunlar arasında "Tezkiretül-Evliyâ", "Divân" ve "Mantıku't-Tayr" en tanınmışlarıdır. (Çev.)

Şeyh 'Attâr, bilinen anlamda şiir eleştirmeni değildir ve şiir eleştirisiyle ilgili herhangi bir kitap da yazmamıştır. 'Attâr, mutasavvıf ve filozoftur. Şairin mutasavvıf ve filozofluğu, tam anlamıyla onun şiir, şairlik, şiirin kimliği ve şiir eleştirisinin ilkeleri gibi konuları göz önünde bulundurmasındandır. Şiir eleştirisinde onun için söz konusu olan, şairin dile getirdiği anlam ve düşünceler ile bunların değer ve önemi konusudur. Anlamaların ölçülmesinde onun kullandığı ölçü "şeriat"tır. Şeyh 'Attâr'ın, dinî gerçekler ya da şeriat karşısındaki durumu açısından şiir ve şairliğin değeri konusunda dile getirdiği görüşler, Fars edebiyatının şiir eleştirisi tarihinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu konu başka bir makalede incelenecektir. Burada, 'Attâr'ın şiir eleştirisinde dile getirdiği başka bir konuyu ele alacağız. Ayrıca bu konuyu Muhammed 'Avfi*** de tam olarak 'Attâr gibi ele almıştır. Bu yüzden biz, 'Attâr'ın beyitlerini 'Avfi'nin sözlerinden yararlanarak ve her ikisinin söylediklerini birbirleriyle karşılaştırarak açıklamaya çalışacağız.

Burada dile getirmek istediğimiz konu, 'Attâr'ın "Musibet-nâmc" de, 'Avfi'nin de "Lubâbu'l-Elbâb"ın mukaddimesinde şiir ve şairliğin eleştirisi konusunda ortaya attıkları tartışmadır. Şiir eleştirisine ilişkin bu tartışma, şiirin söz yapısı ve dış yönüyle ilgili değildir. Şiirin anlamsal değeri ya da şairin düşünceleri konusunda da değildir. Elbette söylenildiği gibi 'Attâr, anlam değeri ve şairin düşünceleri açısından şiir eleştirisi konusunu açık olarak ortaya koymuştur. Fakat o bu konuya girmeden ve şiirin anlamını din ya da şeriat açısından inceleyip değerlendirmeden önce şiiri mutlak olarak göz önüne almış ve şiir konusunda yargıda bulunmuştur. Bu bağlamda 'Attâr, şiir eleştirisi konusunu gerçekten felsefi ve metafizik bir bakışla ele almıştır.

II. ŞİİRİN MUTLAK KAVRAMI VE TANIMI

'Attâr'ın ele aldığı konularda görülen özelliklerden biri onun bakış açısıdır. 'Attâr, öncelikle şairdir, ama aynı zamanda felsefi bir zihin taşımaktadır. Mesnevilerinde dile getirdiği konulara daha çok metafizik açıdan bakmaktadır. Bu felsefi bakış, onun şiir eleştirisinde ortaya attığı tartışmada görülebilir. Şeyh 'Attâr, kendi şiirinin değerini anlatmak istemektedir. Onun şiirinin değeri şeriata göredir. Dolayısıyla o, şiiri ikiye ayırmaktadır: Dinî şiir, din dışı şiir. Ya da şeriaten kaynaklanan

*** Muhammed 'Avfi, H. VII./M. XIII. yüzyıl İran'ın önde gelen yazarlarından. İki ünlü eseri vardır: Biri "Cevâmi'u'l-Hikâyat ve Levâmi'u'r-Rivâyat", ötekiyse bu makalede incelenmeye konu olan "Lubâbu'l-Elbâb" tezkiresidir. (Çev.)

şiiirle şeriattten kaynaklanmayan şiiir³. Bu sınıflama, tam anlamıyla şiiirin anlamına, yani şairin anlattığı düşünce ve görüşlere yöneliktir. Ama 'Attâr, şiiiri sınıflandırmadan önce tartışmayı, şiiirin ne olduğu sorusuyla başlatır ve bu soruda özel bir kavramı göz önüne alır. Bu kavram, mantıksal açılardan dinî ve din dışı şiiirden önceliklidir. Başka bir deyişle odak kavramdır. Böyle bir kavramın, dinî ya da din dışı, ahlâkî ya da ahlâk dışı denilen şiiirin tersine tam anlamıyla zihinsel ve soyut olduğu açıktır. Şiiir kavramı, dinî ya da din dışı oluşa göre, kapsayıcı ve somut (concrete) bir kavramdır; şairin söylediği şiiir ve beyitlere yöneliktir. Fakat 'Attâr'ın sınıflandırmadan önce dikkate aldığı kavram, mutlak ve soyut bir kavramdır; herhangi bir nitelikle nitelenmemiş bir özdür. 'Attâr, işte bu kavramla başlamaktadır şiiir eleştirisine.

Bu soyut kavramı 'Avfi de tam anlamıyla göz önünde bulundurmuş, şiiir ve şairliğe ilişkin eleştirisine bu kavramı incelemekle başlamıştır. 'Avfi, bu konuda 'Attâr'dan bir adım daha ileri gitmiş, bu şiiir kavramından bir tanım çıkarmak bile istemiştir. Onun yaptığı tanım, cinse ve özelliğe dayanan mantıklı bir tanımdır: Şiiir manzum sözdür⁴. Söz şiiirin cinsidir; onun manzum oluşu da şiiirin ayırıcı özeliğidir. 'Avfi, şiiirin erdemini ya da değerini anlatmak için bu iki parçanın değerine ayrı ayrı değinmektedir.

'Avfi, öncelikle sözün değerini anlatmaktadır. Söz ya da konuşur-luk, insanı öteki hayvanlardan ayıran ayrıcalık kaynağıdır. İnsan, hayvanlara karşı şerefece üstün olduğuna göre, söz şerefli ve değerli birşeydir. 'Avfi, sözlerini herne kadar düzyazıyla söylemişse de onun bu konuda söyledikleri şaircedir:

"Söz, berraklığı hokkanın karanlığından sürekli parlayan,
nazım ve nesir Hızırının ondan can bulduğu hayat pına-

3- Din dışı şiiirler, 'Attâr'a göre övgü ve yergi şiiirleridir. Fakat dinî şiiirler olan kendi şiiirleri, "hikmet şiiiri" olup anlamları Kuran'ın şairce algılanıp tanınması sonucunda şairin kalbinde belirmiştir. (Bak. Attar, Musibet-name, Tahran, 1338/1959, s. 47, beyit: 13-15; s. 50, beyit: 9-11).

4- İbn Sinâ da "şiiir sanatı"na şiiirin mutlak kavramı ve bunun tanımıyla başlamıştır. Şöyle demektedir: "Şiiir muhayyel bir kelâm olup vezinli, uyumlu ve Araplarda kafiyeli sözlerden oluşur" (İbn Sinâ, Eş-Şifâ, Mantık bölümü, 9. Fen, Haz. 'Abdurrahman Bedevi, Kahire, 1386/1966, s. 23). Şeyhu'r-Reis'e göre şiiir, ilk elde muhayyel bir kelâmdır; bu ise mantıklı bir görüş-tür. Genel anlamda İbn Sinâ'nın tanımı Aristocu tanıma dayanmakta olup 'Avfi va 'Attâr'ın tanımlarından ayrılmaktadır. İranlı âlimler genellikle Aristo'dan İbn Sinâ'ya gelen geleneği değil, 'Attâr ve 'Avfi'nin yöntemini izlemişlerdir. 'Abdurrahmân Câmî, Bahâristân'da (Yedinci Ravza'da) bu iki tanımı tam anlamıyla birbirinden ayırmış ve birini "eski filozoflar'a nispet etmiş, ötekini de "örf-i cumhur" olduğunu belirtmiştir.

rıdır. İskender gibi zülkarneyn olan kalem, onu arayarak hokkanın karanlıklarından hep inci ve mücevher çıkarır"⁵.

Bundan sonra 'Avfi, sözü sınıflandırmaya girişir ve yine o şairce anlatımıyla şöyle der:

"Ondan bir cins, saçları açılmış güzel yüzlüler olup ona nazım derler... Nazım, güzel bir şarkıcı olup onun Rast makamındaki ezgisi hep ölçülüdür. Nesir ise Şam ve Irak âşıklarının sabah vaktinde Râhevi perdesinden dinledikleri, ama ölçüye bağlı bulunmayan bin hikâyesidir."

'Avfi, burada konuyu felsefi bakış açısıyla dikkate almakla birlikte onun söyleyişinde özel bir felsefi anlam yoktur. O, hem nazmı, hem de nesri övmüş, sonra da birinin ötekine üstünlüğü konusunda "Bilgelerin çoğu, nazmı nesre yeğlemişlerdir." demiştir.

'Avfi'nin nazım konusunda seçtiği dayanak o kadar sağlam değildir. Bilgelerin çoğu, onun söylediğine göre, nazmı nesirden üstün görmüşlerdir. Görünürde, 'Avfi'nin görüşü de çoğunluğun görüşüyle koştur. Ama bilgiler niçin nazmı nesre yeğlemişlerdir? 'Avfi bu soruya cevap verirken sadece bu "bilge"lerden birinin sözlerini aktarmakla yetinmiş ve kendisi buna birşey eklememiştir. 'Attâr'ın da olduğu gibi aktardığı o bilgenin sözünü daha sonra inceleyeceğiz. Fakat bundan önce 'Attâr'ın ne dediğine bakalım.

'Attâr, şiirin soyut kavramı konusundaki tartışmasına, 'Avfi'nin tersine genel anlamda sözün değeri konusunu tartışmakla başlamaz. Ama bununla birlikte bu kavramın tanımı konusundaki görüşü 'Avfi'nin görüşüyle aynıdır: Şiir manzum sözdür. Sözün değeri konusunda 'Attâr, başka yerlerde, mesnevilerinde sözün hakkını vermiştir. Onun bu konudaki sözlerinin özü şudur: Söz, her iki âlemin temeli, yani yaratılışın bütünüdür. Sözün makamı, "Arş-ı mecîd"den bile yüksektir⁶. Yüce Allah, bütün varlıkları "kun" (ol) kelimesiyle yaratmıştır. Bundan başka, varlıkların en şerefli olan peygamberlerin övünç kaynağı sözden başka birşey değildir. Mûsa "kelimullah" idi, İsa ise "kelimetullah". Muhammed (S.A.V.) de Mirac gecesinde söz sultanıydı. Allah'ın, peygamberler yoluyla ortaya koyduğu sır, söz yoluyla ortaya konulmuştur.

5- Muhammed 'Avfi, Lubâbu'l-Elbâb, Haz. Edward Browne ve Muhammed Kazvîni, C. 1, Brill, Leiden, 1906, s. 11. Bu kitaptan nakledeceğimiz geri kalan cümleler bu sayfada ve bir sonraki sayfada yer almaktadır.

6- 'Attâr İlahî-nâme, Haz. Helmut Ritter, Tahran, 1359/1981 (ofset baskı) s. 365.

Semavi kitaplar, peygamberlerin kalplerine nazil olan Allah sözüdür. "Elest" çağının hutbesi, Ademoğullarının henüz nutfe halinde buldukları sırada söz yoluyla bağlandı. Şehadet âleminde de insanın tüm kavradıkları, ister duyumsanan, ister akledilen olsun, ister olanaklı, ister olanaksız olsun sınırlıdır, ama sözün sınırı yoktur⁷.

'Attâr'ın sözün değeriyle ilgili olarak dile getirdiği konular felsefi açıdan 'Avfi'ninkinden daha derin ve anlamlıdır. Sözün manzum oluşunun değeri konusunda da 'Attâr daha derin noktaları dile getirir. İncelediğimiz gibi 'Avfi, hem nesrin hem de nazmın değerinden söz etmiştir. 'Avfi'nin nazmın nesre üstünlüğü ile ilgili olarak getirdiği tek kanıt, "bilgelerin çoğunun nazmı nesre yeğlemeleri" idi. Oysa 'Attâr, nazmın üstünlüğünden özellikle söz etmek ister. Onun seçtiği konum tam anlamıyla kesindir. O, nazmı nesre yeğleyen bilgilerden biri olup nazmın nesre üstün oluşu için de birtakım dayanakları vardır.

III. 'ATTÂR'A GÖRE ŞİİRİN GÜZELLİK VE OLGUNLUĞU

'Attâr'ın nazmın üstünlüğünü kanıtlamak için gösterdiği dayanaklar kuramsal ve felsefidir. Bu üstünlüğün kaynağı, şiirin o ayrıca özelliğidir, yani ölçülü oluşudur. Şeyh 'Attâr, ölçünün söze kazandırdığı bu özelliği anlatmaya çalışır. Ölçü, sözün olgunluğunu sağlayan sihirli bir özelliktir. Bu olgunluğun izleri, şairin yaratılıştaki sır ve gizlerin şaşırtıcılıklarını anlatış gücünde gözlemlenebilir⁸. Niçin manzum söz, yani şiir, yaratılış sırlarının ve yaratış âleminin üzerinden perdeyi mensur sözden daha fazla aralayabilir? Bu sorunun cevabı, başlıbaşına, 'Attâr'ın din felsefesinde, özellikle de onun estetik anlayışında yer alan dakik ve incelikli noktalardan biridir⁹.

7- Ayn eser, s. 29.

8- Musibet-name, s. 46, beyit: 5. 'Attâr, başka bir yerde 'Avfi gibi, bir hadise işaret etmiştir: "Allah arş altında hazineler vermiştir ki bunların anahtarları şairlerin dilleridir." (Lu-bâbu'l-Elbâb, s. 7).

آنکه بود اوسرور پیغمبران گفت در زیر زلفان شاعران
هست حق را گنجهای بی شمار سرآن یک می ندانند از هزار

(Musibet-nâme, s. 47)

(Peygamberlerin mutluluk kaynağı olan Peygamber, /Şairlerin dillerinin altında /Hakkın sayısız hazineleri vardır dedi. /Onun sırrının binde birini bile bilmezler.)

Yukardaki hadise benzer başka bir hadis için bak. Şemsuddin Âmulî, Nefâisu'l-Funûn, tashih: Şa'ranî, c. 1, Tahran 1377/1957-58, s. 171.

9- Bak. Dîvân-ı 'Attâr, tashih: Taqî Tefazzulî, 3. baskı, Tahran, 1343/1964 s. 518 (Güzelliğin her iki dünyayı kaplamıştır). -ای گرفته حسن توهردوجهان)

Yukarıdaki soruya cevap olarak, 'Attâr'ın şiir ve yaratış âlemi arasında dolaylı olarak yaptığı karşılaştırmayı özet olarak açıklayabiliriz. Yaratış âlemi, değişik mertebelerde çeşitli varlıkları içine alan bir âlem-dir. Bu varlıklar, aralarında bulunan onca ayrılıklarla birlikte düzen içinde ortaya çıkmışlardır ve aralarında bir uyum egemendir. Bu parçaların düzen ve uyumu, yüce Hakkın varlık âlemine (gerçekteyse iki âleme) başlattığı bir olgunluktur. Bu olgunluk, güzellik ya da iyilik diye adlandırılan şeydir. Güzellik, âlemdeki varlıklardan bir varlık değildir, tersine ilahî bir sıfat olup onun bu âlemdeki yansıması, varlıklar arasında göze çarpan düzen ve uyundur. İşte bu güzellik nedeniyle yaratılış âlemi, yaratış âlemi olarak adlandırılır ve yüce Hakka da yaratıcı denir¹⁰.

Şiir âlemi de tıpkı yaratılış ya da yaratış âlemi gibidir. Nasıl yaratış âleminde çeşitli varlıklar bulunmaktaysa, şiir âleminde de çeşitli kelimeler bulunmaktadır. Nasıl her varlığın bir dış yüzü, bir iç yüzü varsa ve iç yüz, her varlığın anlam ve sırrıysa, kelimelerin de şiirde bir iç yüzleri, bir de dış yüzleri, görünüşleri ve anlamları vardır. Yine nasıl yaratış âleminin varlıkları arasında kendine özgü bir düzen egemense, şiirde de söz parçaları, yani kelimeler arasında belirli bir düzen ve uyum egemendir. Bu düzen ve uyum, ölçünün sonucudur. İşte bu düzen ve ölçü bu tür sözün, güzellik adı verilen olgunluğunu sağlamaktadır¹¹. Öyleyse şiirde de tam anlamıyla yaratılış âlemindeki gibi, parçaların uyum ve düzenliliğinden kaynaklanan güzellik bulunmaktadır.

Şiirdeki bu güzellik nasıl ve nereden kaynaklanmaktadır? Bu soruya cevap olarak yine yaratılış dünyasına ve yaratış âlemine dönmeliyiz. Yaratış âleminde bulunan güzellik, gerçekte ilahî güzelliğin bir yansımasıdır¹². Bu güzellik başlıbaşına, yaratıcıda bulunan bir olgunluktur. Şairlik yaratışında da, şiirde bulunan güzellik, şairde bulunan olgunluğun sonucudur. Bu olgunluktan nasıplenen ve iyi bir yeteneği bulunan şairin söylediği söz düzenli ve güzeldir. Düzen ve güzellik, şairin iç dünyasından kaynaklanan bir özelliştir¹³; tıpkı yaratış âlemindeki düzen ve güzelliğin âlemin yaratıcısından kaynaklanması gibi.

10- Bu, sufiler ve ârifler arasında ortak bir görüştür. 'Attâr da bu görüşe bütünüyle katılır. 'Attâr'ın divanında bu konuda birçok kanıt bulunabilir. Örneğin bak. s. 826.

11- Bak. Muşîbet-nâme, s. 47, beyit: 3,4. 'Attâr, İlahî-nâme'deki bir dizede (s. 392, beyit: 3) şiirin güzellik ve olgunluğunun anlatımın tatlılığını sağladığını şükrederek dile getirmiştir.

12- Şu dizede söylediği gibi: *جالت پرتوی در عالم انداخت* (Güzelliğin âleme bir ışık saçtı). İlahî-nâme, s. 5.

13- Muşîbet-nâme. s. 51, beyit: 6.

Şeyh 'Attâr, şiirin temel özelliğini, yani sözün güzelliğini açığa çıkarmak için, şairliğin gereğince temsile yönelir ve şiiri şer'in ve arşın benzeri olarak adlandırır. "Şiir", "arş" ve "şer" (şeriat) kelimeleri üç harften oluşmuşlardır. Bu harf ortaklığı, bu üç kavrama ilişkin önemli bir konuya işaret etmektedir. Şiir, arş ve şer'i oluşturan harfler ortaktır (ش. ع. ر), yani bu kelimeleri oluşturan parçalar aynıdır. Buna ek olarak bu üç kelimedeki üç harf, özel bir düzen ve uyuma göre bir araya gelmiştir. Çünkü her üçü bir nitelik taşımaktadır. Bu ortak nitelik, güzellik kazandırıcılıktan ibarettir:

شعر و شرع و عرش از هم خاستند تا دو عالم زین سه حرف آراستند
نور گیرد چون زمین از آسمان زین سه حرف يك صفت هر دو جهان¹⁴

(Şiir, şeriat ve arş aynı köktendir/Böylece iki dünya bu üç harfle süslenir/Yeryüzü gökyüzünden nasıl ışık alırsa/Bu üçünden dolayı aynı sıfatı taşır her iki dünya)

Arş, şeriat ve şiir, yaratılış âleminin varlığının nedeni değil, onun süslenişinin nedenidir. Her biri aracılığıyla, bu üç gerçekten, âleme bir ışık vurur. Arştan âlemin her yanına vuran ışık, önce Rahman'dan arşa inen, sonra da âleme yayılan rahmet ışığıdır¹⁵. Şeriat de 'Attâr'a göre, Allah'ın insan (peygamber) ile birlikte ortaya koyduğu sırlar olup onun kıvılcımıyla ilim ve hikmet ışığı yüreklere yansır¹⁶. Şiir de aynı niteliği taşımaktadır. Şiir de ışınlarıyla her iki dünyayı süsleyen bir ışıktır.

'Attâr'ın şiir, arş ve şeriatın ortak niteliği ile ilgili açıklaması oldukça kısadır. Özellikle şiir konusunda belirsiz olan şey, şürden dolayı aydınlanıp süslenen âlemdir. Arş etkisiyle aydınlanan âlem, yaratış âlemi ve yaratış kitabıdır; arştan parlayan ışıkta rahmet ışığıdır. Ama şer'in ve özellikle de şiirin aydınlatığı âlem (ya da âlemler), hangi âlem (ya da âlemler)dir? Şeriat ve onun aydınlatığı âlem konusu, bizim konumuzun dışında kalmaktadır. Burada şu kadarını belirtelim ki din ya

14- Muşibet-nâme, s. 46. Bu beyitlerdeki "حرف" ten amaçlanan anlam kelimenin bugün kullanılan terim anlamına uygun düşmektedir.

15- Muşibet-nâme, s. 103, beyit: 11-14.

16- Bu konu çok kapsamlı olup "Şi'r ve Şer'" adlı başka bir makalede bunu ayrıntılı olarak açıklamaya çalışacağım. 'Attâr'ın, Allah'ın Peygamber'e öğrettiği bir ilim olarak şeriatin anlamı konusundaki görüşünü, özellikle onun mesnevilerinin başında mirac ve na't bölümlerinde dile getirdiği konularda bulmak mümkündür. 'Attâr, şeriat ile hikmet arasındaki bağıntı konusunda da çeşitli beyitler söylemiştir. Örneğin bak. İlahî-nâme, s. 20; Esrâr-nâme, tashih: Sadık Gevherî, Tahran, 1337/1958, s. 24-25.

da şeriat, Allah ve Peygamber'in dilinden yaratılışın sır ve gizlerinin gerçeğinin açıklanışıdır. Onun ışığıyla aydınlanıp süslenen âlem ise ilim, ilahi hikmet ve kitaptır. Fakat şiirin ışınlarıyla aydınlanan âlem söz âlemidir; ilahi söz değil, beşerî söz. Elbette 'Attâr, burada iki âlemden söz etmiştir: Biri şahadet âlemi ile dünya, ötekisi ise gayb âlemi ile ahiret. Ya da cisim dünyası, can dünyası. İster ilahî sözde, ister beşerî sözde olsun bu iki yön ya da bu iki âlem de vardır. Allah'ın kelamı da, 'Attâr'ın felsefi şiiri de hem cisim âlemine, hem de can âlemine ilişkindir; hem dünyaya, hem de ahirete ilişkindir.

'Attâr'ın şiir ve şairlik üzerine tartışması, aslında kendi şiirlerine yöneliktir. O, kendi şairliğini açıklamak ister. Onun övgüsüne konu olan şiir, öncelikle kendi şiiridir. Ama aynı zamanda 'Attâr, bu konuyu daha geniş bir bakış açısıyla ele almıştır. Şiir dünyası, onun katında, sadece kendi şiirlerinin değil, genel anlamda Fars şiirinin dünyasıdır. Bu konuyu 'Attâr, özellikle İran şairlerinden birkaçının makam ve derecesini, her birinin adının anlamını göz önünde bulundurarak anlatır.

Nasıl yaratış âleminde yersel ve göksel, dünyevî ve uhrevî varlıklar bulunmaktaysa, Fars şiiri âleminde de kimileri yersel, kimileri göksel; kimileri dünyevî, kimileri uhrevî olan şairler bulunmaktadır. Dünya âleminde şehirler, ülkeler ve dört unsur bulunmaktadır; güneş, ay ve gökler bulunmaktadır. Ahiret âlemindeyse cennet bulunmaktadır. Senâ, aydınlık anlamındadır. Öyleyse evreni aydınlatan güneş Senâ ile ilintilidir. Unsurî adı da dört unsuru akla getirmektedir. Firdevsi cenneti akla getirmekteyken, Hâkânî de Çin hakanını ve Çin ülkesini akla getirmektedir¹⁷. Şeyh 'Attâr'ın aldığı sonuç şudur:

چون بهشت و آسمان و آفتاب چون عناصر باد و آتش خاک و آب
نسبتی دارند با این شاعران پس جهان شاعر بود چون دیگران

(Cennet, gök ve güneş/Toprak, su, rüzgâr ve ateş/Bu şairlerle bağıntılı olduğu için/Dünya da şairdir ötekiler gibi¹⁸.)

Şeyh 'Attâr'ın dünyanın şair oluşunu ve sonuç olarak da şiirin değerli oluşunu kanıtlamak için dile getirdiği konular, sırf şairce imajlar olup felsefi değerlerden yoksundur. Ama ne olursa olsun, konunun özü

17- Çin'in tasavvufî önem ve anlamı konusunda bak. Mantıku't-Tayr, tashih: Sâduk Gevherin, Bongüh-i Tercume ve Neşr-i Kitâb, 3. baskı, Tahran, 1356/1977, s. 41.

18- Muşibet-nâme, s. 46

ve onun almak istediği sonuç, felsefi bir yön taşımaktadır. Şiirin önem ve değerini göstermek için ayete, hadise ve büyüklüklerin sözlerini aktarmaya yönelmeyişi, şiir kavramını, içeriği dikkate almadan değerlendirmesi ve şiiri iki dünyanın düzenliliğinin ve güzelliğinin nedeni olarak görmesi, 'Attâr'ın şiirin eleştirilip değerlendirilmesinde felsefi bir tartışmayı ortaya atmak için harcadığı çabayı göstermektedir. Bu çaba, düşünce tarihi açısından önemlidir. Elbette 'Attâr'ın burada kullandığı şeriat, arş ve özellikle de şiir gibi kavramlar ve aynı şekilde şiirin ışınlarıyla aydınlanan âlem kavramı belirsizdir. Genel anlamdaysa 'Attâr'ın işlediği konu doyurucu değildir; özellikle iki dünya varlıklarından her birinin İranlı şairlerden biriyle olan bağıntısı hakkında söyledikleri ciddiye alınmaz. Fakat bunların hiçbirisi, onun felsefe ve estetik açısından şiir konusunu ele alma yolundaki çalışmasının değerini azaltamaz. Görünüşe bakılırsa, 'Attâr da bu bölümdeki şairce imajlarının ciddi olmadığı ve dayanaklarının zayıflığının farkındadır. Bu nedenle de bu konuyu birden bire bırakıp estetik açıdan şiirin değerini kanıtlamak için 'Avfi gibi, eski edebiyatçı ve eleştirmenlerden birinin sözünü nakletmeye koyulmuş ve bu konuda konuşmuştur.

IV. ŞİİR: EN GÜZEL ŞEY

'Attâr ve 'Avfi'nin burada tanıttıkları edip, Ebū Muhammed Hâzin-i İsfehânî adında biridir¹⁹. Ebū Muhammed, Şâhib b. 'Abbâd'ın meclislerine katılan edipler arasında yer almaktadır. 'Attâr ve 'Avfi de bizi bu meclislerden birine götürmektedirler. 'Attâr'ın rivayeti nazımla, 'Avfi'ninkiye nesirlerdir, fakat 'Avfi bu hikâyeyi daha ayrıntılı ve tam olarak anlatmıştır.

19- Ebu Muhammed 'Abdullâh b. Ahmed Hâzin-i İsfehânî, IV./X. yüzyıl İsfehan'ının unutulmuş edebiyatçılarından ve seçkin şairlerindendir. O, Şâhib b. 'Abbâd'ın nedimlerinden, fakat görünüşe bakılırsa yaptığı bir hata nedeniyle Şâhib'in huşına uğramış ve görevinden elçektirilmiş. Ebu Muhammed, bu olaydan sonra birkaç yıl Irak, Şam ve Hicaz şehirlerinde yaşamış, sonunda vatanına geri dönmüş ve yeniden Şâhib b. 'Abbâd'ın hizmetine girmiştir. Ebu Muhammed Hâzin, Ebu Bekr-i Hârezmi'ye bir mektup yazmış ve mektubunda bu olaya değinmiştir. Bu mektubu ve Ebu Muhammed Hâzin'in şiirlerinden bir bölümünü Ebu Mansûr Se'âlibî-yi Mişâbü'ri, Yetimmetü'd-Dehr'de (tashih: Mufid Muhammed Kumeiha, C. III, Beyrut, 1983, s. 94-379) onun halşerhini verirken aktarmıştır. Bu İranlı edebiyatçı ile ilgili olarak Se'âlibî, 'Attâr ve 'Avfi'nin naklettiği konular dışında başka hiçbir kaynaktan, hattâ ansiklopedilerde ve yeni biyografi kitaplarında, bu cümleden olarak A'lâm-i Zirikli'de başka bir bilgi bulamadım. Ancak bu kaynaklardaki bilgiler, özellikle Se'âlibî'nin verdiği nisbeten kapsamlı bilgiler, bu İsfehanlı edip ve şair ile ilgili olarak bir makale hazırlanmasına yetecek ölçüdedir.

Bir gece Mueyyedu'd-Devle-i Deylemî'nin bilgin ve edip veziri Şâhib b. 'Abbād'ın (ölm. H. 385 /M. 995) meclisinde fazilet ve edep sahipleri, her türlü konuda birşeyler konuşuyorlardı. Derken sıra, şiir ve şairlikle şiirin değeri konusuna geldi, Mecliste bulunanların her biri bu konuda görüşlerini söyledi. Kimi şiiri överken, kimi de yeriordu. Bu arada Ebü Muhammed Hâzin söz alarak, şiirin gerçekte en güzel şey olduğunu, birşeye yalan karışırsa, o sözün görünüşü güzel de olsa yalanın onu çirkinleştireceğini, ama yalan, şiir içerisinde yer alırsa şiirin güzelliğinin yalanın çirkinliğini alt ederek onu güzelleştireceğini, yalanı güzelleştiren şeyin, doğruyu daha bir güzel kılacağını, öyleyse şiirin en güzel şey olduğunu söyler²⁰.

گفت هم موزون وهم زیباست شعر در حقیقت احسن الاشیاست شعر
زانکه بر هر چیز کامیزد دروغ تا ابد آن چیز گردد بی فروغ
کذب اگر در شعر گردد آشکار در جوار شعر گردد چون نگار
آنچه کذب ازوی چنین زیبا شود می سزد گر احسن الاشیا شود²¹

(Dedi, hem ölçülü, hem güzeldir şiir /Gerçekte şiir en güzel şeydir /Çünkü yalan birşeye karışırsa /O, sonsuza dek mahkûm kalır karanlığa /Yalan eğer yer alırsa şiirde /Şiirin içinde dönüşür sevgiliye /Yalanı böylesine güzel gösteren /Yaraşır ona en güzel şeydir desen)

'Atţâr, bu hikâyeyi görüşünü doğrulamak için aktarmıştır. O, şiirin en güzel şey olduğu konusunda Ebü Muhammed Hâzin ile tam olarak aynı görüştedir. Fakat bu, 'Atţâr'ın, her şiiri güzel bulduğu anlamına mı gelir? Bu sorunun cevabı elbette olumsuzdur. 'Atţâr da okuyucunun yanlıya düşmemesi ve kendisinin her türlü şiiri övdüğünü sanmaması

20- 'Avfi, Ebu Muhammed Hâzin'in söylediği aynı sözü sanırım Arapça bir kaynaktan şöyle aktarmıştır:

"الشعر احسن الاشیا" لأنّ الكذب لو امتزج بالشعر لغلب حسن الشعر على قبح الكذب حتى قيل احسن الشعر أمينه واعذبه.

(Lubābu'l-Elbāb, s. 12)

(En güzel şey şiirdir. Çünkü yalan şiirle karıştığı zaman şiirin güzelliği yalanın çirkinliğine üstün gelir. Hattâ şiirin en güzelinin, en emininin ve en tathısının da şiirin en yalanı olduğu söylenmiştir.)

21- Muşibet-nâme, s. 47.

için hemen kendi çağdaşı olan şairleri eleştirmeye koyulur ve bu şairlerin, memduhları ile ilgili olarak düzdükleri övgülerin ve söyledikleri saçma sözlerin şiirin adını kötüye çıkardığını söyler. Öyleyse her şiir güzel değildir. Şimdi, kimi zaman çirkin ve kötü olduğu halde şiirin nasıl olup da en güzel şey olduğu sorusu çıkmaktadır karşımıza. Bu iki yargı çelişmez mi?

Bu sorunun cevabı da olumsuzdur. 'Attâr çelişkiye düşmemiştir. Çünkü bu iki yargı tek bir konu hakkında değildir. Onun en güzel şey olarak adlandırdığı, içeriğine bakılmaksızın şiirin mutlağı ya da şiirin soyut ve odak kavramıdır. Oysa yergiye konu olan başka bir kavramdır - kendine özgü anlamlarda dışarda beliren beyitlerdir.

Bu konunun aydınlanması için buradâ Kudâme b. Ca'fer'in (H. III. yy. sonları ile IV. yy. başları) "Nakdu's-Şi'r" adlı kitabında Aristocu terimlerden yararlanarak ortaya koyduğu benzer bir konuya başvurmamız yerinde olacaktır. Kudâme b. Ca'fer, bizim "soyut kavram" adını verdiğimiz şeye "şiirin şekli" adını vermiş, "anlam" ya da "içerik" dediğimiz şeye de "anlam" ya da "şiirin malzemesi" demiştir. Kudame şöyle der:

"Şiir için anlam, kullanılan malzeme gibidir. Şiir ise onun şekli gibidir. Öyle ki her zanaatta, şekillerinden etkilenen bir konu (ya da malzeme) bulunmalıdır-marangozlukta ahşap, kuyumculukta ise gümüş ve altın gibi²²".

'Attâr'ın en güzel şey dediği, yaklaşık olarak, sözü edilen "şiirin şekli"dir. Oysa övgücü ve yergicilerin sözlerinde kınamaya konu olan şey, şiirde kullanılan malzeme ya da konu veya anlamlardır. Öyleyse şiir iki açıdan yargı, değerlendirme ve eleştiriye konu edilebilir. Birincisi, şekli açısından bir sanat olarak, ikincisi anlam ve içerik ya da malzemesi açısından bir mesaj aracı olarak.

Bu iki tür yargı ve eleştiri tam anlamıyla birbirinden ayrı olup her birinin kendine özgü bir ölçütü bulunmaktadır. Şekil açısından şiiri değerlendirip eleştirmek için kullandığımız ölçüt, estetik bilimine dayanan bir ölçüttür. Şiiri anlam ve içerik yönünden değerlendirip eleştirmede kullandığımız ölçüt ise ahlâkî ya da dinî ve şer'î yön taşıyan bir ölçüttür. Bu iki ölçütten her biri yerinde kullanılmalıdır. Bir şiiri şekil ve sanat yönünden eleştirmek istediğimizde, onun doğru ve yanlış oluşuna ya da yararlı ve zararlı oluşuna veya ahlâkî ve ahlâk dışı oluşuna bakmamalıyız. Bu konu, şiirin malzemesiyle ya da içeriğiyle veya anlamıyla

22- Kudâme b. Ca'fer, Kitâbu Nakdi's-Şi'r, Brill, Leiden, 1965, s. 4.

ilgili bir konudur. Kudāme, bu noktayı, özellikle şiirde doğru ve yalan meselesinde ele almakta ve şöyle demektedir:

“Şaire doğru söyleyip söylemediği açısından bakmamak (onun şiiri konusunda bu açıdan yargıda bulunmamak) gerekir. Bizim ondan istediğimiz, bir anlamı, her ne olursa olsun alıp o anda iyi anlatabilmesidir”²³.

Bu konu, şiirin çeşitli anlam yönlerine, bu cümleden olarak şiirin dinî olup olmadığı yönüne genelleştirilebilir. Şiirin dinî ya da ahlâkî oluşu, genel anlamda da şiirin şer’î öğretiyile uyumluluğu konusu, şiirin şekli ve şairin sanatsal gücü hakkındaki yargımızda dikkate alınmaması gereken, şiirin anlam ve içeriğiyle ilgili bir konudur.

‘Attâr’ın, şiire “en güzel şey” dediğinde, yaklaşık olarak Kudāme’nin şiirin şekli derken dikkate aldığı şeyi amaçladığımızı söylemiştik. “Yaklaşık olarak” kaydını burada şu bakımdan koyduk: “En güzel şey” olarak şiir kavramı, tam olarak şiirin şekli anlamına gelmez. Şekil, malzeme ve anlama gerek duyar. Şiiri şekil açısından eleştirdiğimizde, bu şeklin, ne olursa olsun, bu eleştiri ve yargıda dikkate almadığımız bir malzemesi bulunmaktadır. Başka bir söyleyişle, şiirin şekil ve malzemesinden söz ederken ve her birini kendine özgü temellerde eleştirip yargılarken üretilmiş bir şey hakkında, yani söylenen beyitler hakkında konuşuruz. Örneğin ‘Attâr’ın bir beyitini alıp bir keresinde şekil yapısı bakımından ondan söz edebilir, nazım ve kafiye esaslarına uygunluğu bakımından şairin sanatını ölçebiliriz. Bir keresinde de anlamı yönünden onu yargulayabiliriz, yani onu doğru olup olmayışı, şer’î olup olmayışı ve ahlâkî olup olmayışı vs. yönünden değerlendirebiliriz.

‘Attâr, Ebū Muḥammed Ḥāzin’in sözlerini aktarırken, şiirin doğru olup olmayışıyla ya da şer’î olup olmayışıyla ilgilenmez, yani şiirin anlam ve içeriğini göz önüne almaz. O, burada şiirin şekline bakar, ama bu şekil malzemeyle iç içe olan bir şekil değil, tam anlamıyla soyut bir şekildir. Şiirin özü adını verdiğimiz bu soyut şekil hiçbir söze bağlı değildir, özel bir ölçü ve uyağı yoktur. Bu bakımdan da söz açısından ona bir sağlamlık ve kusur gelemez. Elbette bu öz de eleştirilip değerlendirilebilir, ama bu eleştiri ve değerlendirme, bir zanaat ve sanata (bir sanat eserine değil) yöneltilen eleştiri ve değerlendirme ve eleştiri gibidir. Şiir hakkında bir zanaat ya da sanat olarak söylenilebilecek şey, sadece iyi olup olmadığıdır, hangi koşullar altında iyi, hangi koşullar altında kötü olduğu değil.

23- Aynı eser, s. 6.

Ebū Muhammed Hāzin'in şiirin özünün değeri konusundaki sözlerinin aktarılması, 'Atṭār'ın kendi şairliğini açıklamak, 'Avfî'nin ise genel anlamda şairliği açıklamak için gösterdikleri çabanın ürünüdür. Başka bir deyişle, ikisi de genel anlamda şiirin ve şairliğin ahlâkî ve hikmetli yanlarını belirtmeye geçmeden önce, aslında şairliğin kötü bir iş olmaması bir yana, tam anlamıyla benimsenmiş bir olgu olduğunu kanıtlamak istemiştir. Ebū Muhammed Hāzin-i Mueyyed'in sözleri bu anlama gelmektedir. Bu kanıt, görünürde ediplerin ve söz ustalarının sözlerinin hüccet oluşundan yola çıkmakla birlikte gerçekten akılcı bir kanıttır. 'Atṭār ve 'Avfî, Ebū Muhammed'in sözünü, niçini nasıl sorulmadan kabul edilmesi gereken bir söz olarak tanıtmak istemezler. Sözleri 'Atṭār ve 'Avfî için hüccet olan (ve otorite sayılan) büyükler, ancak din büyükleri ve Peygamber'dir. Gerçekten de bu girişten sonra, 'Atṭār, hemen naklî delillere yönelir ve şiirin Peygamber'e, imamlara ve makbul sahabeye göre değerli olduğunu göstermeye çabalar. Fakat bu naklî delillerle öteki delillere yönelmeden önce, konuyu akli ve felsefî açılarından incelemiştir. Ebū Muhammed Hāzin'in şiirle ilgili sözü ise akli ve felsefî bir delillendirmedir.

V. ÖZET VE SONUÇ

'Atṭār ve 'Avfî, şiiri ve şairliği açıklamak için şiirin anlam yönünden eleştirilip değerlendirilmesine yönelmişlerdir. Böylesi bir eleştiri ve değerlendirme, sonunda şiirin şeriat ölçüsüne vurulmasına varır. 'Atṭār, mesnevilerinde özellikle şiir ve şeriat konusunu şiir eleştirisinde temel bir konu olarak izlemiş ve gerçekten bu konuda derinlikli görüşler ortaya koymuştur. Bunlar, onun dinî felsefesinden bir bölüm olan ve esas olarak Fars şiirinde tasavvufun estetik anlayışının temelini oluşturan görüşlerdir. Fakat bundan önce hem 'Atṭār, hem de 'Avfî, bu konuyu felsefî açılarından da ele almışlar ve şiirle ilgili yargılarında özel bir soyut kavramı dikkate almışlardır. Bu soyut kavram, bir dereceye kadar, Aristo ve Meşşâilerden etkilenenlerin kullandığı "şiirin şekli" kavramına benzemekle birlikte onunla aynı değildir. Bu kavramın geçmişi 'Atṭār ve 'Avfî'den önceki eleştirmenlere dek uzanmaktadır. Büyük bir olasılıkla 'Atṭār ile 'Avfî, tek bir kaynaktan beslenmişlerdir²⁴.

24- Nizâmî-yi 'Arûzî'nin "Çahâr Makâle"deki sözleri de bu doğrultudadır. Nizâmî, İkinci Makâlede (şiir ilminin mahiyeti ve şairin yetkisi konusunda) tam olarak aynı mutlak ve soyut kavramı şiirin mahiyeti olarak dikkate almıştır. Orada şunları yazmaktadır: "Şairlik, bir zanaat olup şair o zanaatı vehmolunmuş ösnelarla düzenler ve işe yarayan kıyasları bir araya getirir. Öyle ki küçük anlamı büyük, büyük anlamı da küçük yapar; iyiyi çirkin bir kılıhta, çirkinini de iyi bir kılıhta gösterir." (Çahâr Makâle, tashih: Muhammed Kazvîni, Brill, Leiden, 1909, s. 26). Burada

Başka bir husus da hem 'Attâr'ın, hem de 'Avfî'nin, eserlerini Farsça yazması ve şiir eleştirisinin felsefesi üzerinde konuşmakla birlikte, dikkate aldıkları şiirin Farsça oluşudur. Ebû Muhammed Hâzin de Şâhib b. 'Abbâd'ın meclisinde ve Arapça şiirleri dikkate alarak şiir eleştirisinin felsefesi üzerine konuşmakla birlikte bu meclis, bir İran şehrinde, büyük bir olasılıkla Rey'de toplanmıştır ve mecliste bulunanlar da İranlılardır. Dolayısıyla şiirin soyut kavramı ve şiir eleştirisi konusundaki tartışma, bu açıdan İran düşünce tarihinin bir parçasıdır. Bu tartışmayı izleyenler de İranlı eleştirmenler ile şairlerdir. Ebû Muhammed Hâzin ve Şâhib b. 'Abbâd'ın edebî meclisleri ile Attâr ve 'Avfî arasında iki yüz yıl zaman aralığı bulunmaktadır. Bu zaman aralığında bu felsefî konuyu izleyen başkaları da olmuştur kesinlikle. Hiç kuşkusuz, araştırmacılarımızın görevlerinden biri de bu iki yüz yıllık boşluğu doldurmaktır. Bu zaman aralığı, hangi kaynaklardan yararlanılarak doldurulabilir?

İranlıların, şiir eleştirisi üzerine Farsça olarak yazdıkları kitapların tümü VI./XII. yüzyıldan başlayarak yazılmıştır. Fakat İranlı düşünürlerin şiir eleştirisi ve şiir felsefesine değgin görüşlerinin sadece bu eserlerde yer aldığını düşünmek yanlış olur. Bir ön araştırma sayıla-

Nizâmî, mutlak şiir kavramını 'Attâr ve 'Avfî gibi göz önünde bulundurup tanımlamakla birlikte onların tersine, şiir hakkında hiçbir değersel yargıda bulunmamıştır. Sadece şiir gücünü belirtmiş, büyüğü küçük, küçüğü büyük göstermek bir tür yalansa da onun doğru ya da yalan oluşuyla ilgilenmemiştir. Fakat bu özellikten yola çıkarak şiir iyidir, diye bir sonuca varmamıştır. Nizâmî'nin aslında burada şiir hakkında yargıda bulunmak gibi bir amacı yoktur. 'Attâr'ın ve özellikle de 'Avfî'nin şiir eleştirisi meselesine ve şiirin soyut kavramından yararlanarak şiirin ve şairliğin erdemi hakkında tartışmaya girme tarzı, 'Attâr ve 'Avfî'den sonra başka yazarlar aracılığıyla taklit edilmiştir. Örneğin, Şemsuddîn Âmulî'nin Nefâisu'l-Funûn'daki yaklaşımı ve ondan daha fazla olarak Devletşâh-ı Semerkandî'nin Tezkiretu'-ş-Şu'arâ'da, Emir Şîr 'Ali Han-ı Lûdî'nin Tezkire-i Mir'atu'l-Ĥayâl'de bu konuya yaklaşımları, tam anlamıyla 'Avfî'nin ve bir noktaya kadar da 'Attâr'ın yaklaşımı gibidir. Örnek olarak, Devletşâh, şairliğin erdeminden söz etmek istediğinde önce insanın konuşma özelliğine değinir ve "insanın konuşma ve fesahatinin anlam kapılarının anahtar" olduğunu belirtir. Ondan sonra da ister manzum olsun ister mensur, sözüün erdemi konusunda şöyle söyler: "Ârifler ve fâzıllar, nesrin garip anlamlarını ve dakik bilgilerini bir gelin biçiminde tasavvur etmişler, nazım üslubu da düşüncelerin bakire gelinlerinin süsü olarak bilmişlerdir." (Tezkiretu'-ş-Şu'arâ, Tahran, 1338, s. 4-5) Buna göre Devletşâh ile 'Avfî'nin delillendirmesi aynıdır. Nazım, sözüün süsü, yani onun güzellik ve olgunluğudur. Devletşâh, şiirle şeriat arasındaki bağıntı konusunda konuşmak istediğinde de yine 'Avfî ve 'Attâr'ı izler, hattâ şu beyti de 'Attâr'ın Muşibet-nâme'sinden aktarır (elbette o bunu yanlışlıkla Hakîm Nizâmî'ye nisbet eder):

عرش وشرع و شعر از هم خاستند تا دو عالم زین سه حرف آراستند

(Arş, şeriat ve şiir aynı köktendirdiler/Böylece iki dünya bu üç harften dolayı süslendi.)

bilecek bu makalede biri şair, biri de araştırmacı ve edebiyat uzmanı olan iki ustanın şiir eleştirisi felsefelerini gördük. Bu konunun, bunlardan önce de var olduğu kesindir. Bu konuyu IV/X. yüzyıldaki edebî meclislerle ilgili olarak aktarılan bilgilerden başlatmak ve çeşitli başka eserleri, özellikle de divanları incelemek gerekir²⁵.

25- Bu yolda ilk adımı, Sayın Dr. ^cAbdülhüseyin Zerrinküb, "Nağd-i Edebî" adlı kitabında (C. I, s. 185 vd.), aynı şekilde notları ve düşünceleri içeren "Tarihçe-i Nakdu's-Şi'r der İran" adlı çalışmasında (3. baskı, Tahran, 2356, s. 94-106) atmış, şiir eleştirisi konusunda şairler aktarmış ve bu alandaki Farsça eserleri tanıtmıştır. Dr. Zerrinküb, ayrıca "bu dönem sultan ve emirlerinin meclislerinde öteki çağ ve dönemlerde olduğu gibi, yaygın olan eleştiri" (s. 186) nin önemine değinmiştir. Fakat burada üzüntüsünü de dile getirmiştir: "İran sultan ve emirlerinin meclisleriyle ilgili ele geçen bilgiler, halifelerin meclisleriyle ilgili bilgiler kadar fazla değildir ve kalan bu dağınık ve belirsiz bilgilere dayanarak bu meclislerde genel geçer olan eleştirinin nasıl olduğu anlaşılabilir." (Nağd-i Edebî, c. 1, s. 187). Bu yargı bir yere dek doğrudur ama hence bu dağınık verileri toplayıp öteki bilgilerin yanına koyarsak bugün belirsiz olan birçok noktayı aydınlatabiliriz. İran'daki şiir eleştirisinin ve genel anlamdaysa edebî eleştirinin tarihiyle ilgili bilgiden yoksun oluşumuz, kaynakların eksik ve az oluşundan çok yeni araştırmaların yapılmamasından kaynaklanmaktadır. Bizim hâlâ İran'daki edebî eleştiri tarihiyle ilgili bir tek bilimsel kitabımız bile yoktur ve bundan önce değindiğimiz Vincente Cantario'nun kitabının yerini dilimizde dolduracak bir kitap bulunmamaktadır henüz.