

ARİSTOTELES POETİKA'SININ ARAP EDEBİYATINDAKİ YANSIMALARI

Dr. Halim ÖZNURHAN*

Abstract

Syrian translator Matta b. Yunus translated Aristotle's Poetics in early part of 4th century. Afterwards, Muslim Philosophers considered the Poetics an essay on method like all other logical books of Aristotle. Hence, Arab critics not influenced by Aristotelian poetic theory. Hazim al-Qartajanni represents the nexus at which the two traditions: Arab and Aristotelian.

Key words: Poetic, Aristotle, Arabic literature

GİRİŞ

Klasik Yunan düşüncesinin, Arap edebiyatını etkileyip etkilemediği konusu özellikle Arap dünyasında tartışılmaktadır. Bu etki çağdaş yazarların çoğu tarafından kabul edilmekteyken, bazıları bu etkiyi kabul etmemektedir. Başlangıçta parçacı ve zevke dayalı bir karakter arz eden Arap eleştirisi gerek dolaylı, gerekse direkt olarak Yunan düşüncesinden etkilenmiş ve bunun sonucu olarak kurallara ve ilkelere dayalı bir metot gelişmiştir. Bu makalede Aristoteles'in şiir sanatı hakkında yazmış olduğu Poetika adlı eserinin İslam dünyasında geçmişte ne kadar anlaşıldığı ve ne ölçüde etkisinin olduğunu incelemeye çalışacak ve İslam filozoflarının Poetika'ya yazdıkları telhisler hakkında bilgi vereceğiz.

* Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Bilim Dalı.

A. ESKİ YUNAN'DA SANAT VE ŞİİR ANLAYIŞI

Eski Yunan'da "Sanat nedir?" sorusuna verilen cevap, sanatın bir yansıtma, benzetme, ya da taklit olduğu şeklindeydi. Bu anlayışa göre, sanat eserlerinde doğayı, insanı, hayatı görürüz ve sanatçı eserinde bize bunları yansıtır; sanki dünyaya bir ayna tutar.¹ Platon'un (M.Ö. 427-347) Devlet adlı eserinde, Sokrates (M.Ö. 470-399) ressamın yaptığı işi şöyle anlatır:

"İstersen bir ayna al eline, dört bir yana tut. Bir anda yaptın gitti güneşi, yıldızları, dünyayı, kendini, evin bütün eşyasını, bitkileri, bütün canlı varlıkları." diyerek ressamın yaptığı işin dünyaya bir ayna tutmak olduğunu söyler ve şairin de ressamdan farkı olmadığını belirtir: "Tragedya şairinin de yaptığı bu değil mi? Benzetme değil mi onun yaptığı da?"²

Sanatı bir yansıtma olarak görmek yüzyıllar boyu devam etmiş ve zamanımıza kadar da gelmiş bir kuramdır. Bu görüşü savunanların sık sık başvurduğu ayna benzetmesi de düşüncelerine ışık tutan açıklayıcı bir benzetmedir.³ Bu kuram, sanatçının gördüğümüz dünyayı, bu dünyadaki nesnelere, insanları elinden geldiğince onlara sadık kalarak yansıtması gerektiğine inanır. Doğalcı olan bu anlayışa göre, sanatçı bize hayatı, ya da hayatın bir parçasını, bir yönünü, bir kesitini olduğu gibi sunar. Bu basit yansıtma (benzetme, taklit, mimesis) anlayışı Eski Yunan'da yaygındı.⁴ Yansıtma anlayışının eski dünyada yaygın oluşunun altında, sanatçının dünya hakkında bugünün insanları kadar bilgi sahibi olmayan muhataplarına bilgi vermeyi, güzeli ve iyiyi yansıtarak bunlara teşvik etmek, kötü ve çirkini yansıtarak bunlardan uzaklaştırmayı hedeflemesi yatmaktaydı.⁵

¹ Berna Moran, *Edebiyat Kuramları ve Eleştirisi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1999, 17.

² Eflatun, *Devlet*, çev: Sabahattin Eyüboğlu, M. Ali Cimcoz, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1995, 282.

³ Moran, 17, 18.

⁴ Moran, 19.

⁵ Nevâl İbrahim, *Tabî'atu's-Şi'r 'inde Hâzım el-Kartâcennî, el-Fusûl*, Kahire, 1985, c. VI, sayı: I, 83.

1. Platon'un Sanat Anlayışı:

Platon, göreceliğe inanmış sofistlerin aksine kesin bilgiye susamış biriydi. Değişmeyen, insandan bağımsız, mükemmel bir gerçekliğin varlığını ispatlamaya çalıştı. Durmadan değişen duyu dünyasına karşılık, ancak düşünce ile kavranan değişmez bir idealar dünyasına inandı. Platon'un felsefesinde asıl gerçeklik, duyularla değil de zihinle kavranabilen idealar dünyasıdır.⁶ Bizim gördüğümüz, beş duyumuzla algıladığımız maddî dünya, ağaçları, evleri, denizleri, insanları ve hayvanlarıyla ancak bir kopyadan (mimesis) ibârettir. Bunlardan her birinin bir ideası vardır ki asıl gerçek olan odur. Durmadan değişen, dâima oluş halinde bulunan duyu dünyası hakkında sağlam ve kesin bir bilgiden söz edemeyiz. Gerçek bilgi, değişmeyen ideaların bilgisidir ve bundan dolayı da filozof ancak aklın objesi olabilen idealar dünyasını kendisine bilgi konusu olarak seçer.⁷

Kendisi taklit (yansıtma, mimesis) olan bu duyular dünyasının bir kısmı Tanrı tarafından, bir kısmı ise insanlar tarafından meydana getirilmişlerdir. Ama gerçeklik derecesi bir kopyanınkinden daha aşağı olan şeyler vardır. Tanrının eserleri arasında yalnız doğal nesnelere yoktur. Bu nesnelere, su gibi parlak yüzeylerde yansımalarında olduğu gibi, doğal nesnelere yansımaları da bulunur. Platon bunlara görüntü (eidola) demektedir. Bunların gerçeklik derecesi büsbütün azdır. Duyular dünyasının kendisi, zaten ideaların bir kopyası olduğu için gerçeklikten bir derece uzaklaşmıştır. Görüntüler ise, kopyanın kopyası olduğu için gerçeklikten daha da uzaktır.⁸

Resim de, şiir de tıpkı görüntüler gibi duyular dünyasının yansımalarıdır. Bu nedenle Platon, sanatın bir yansıtma (mimesis) olduğunu söyler.⁹ Dolayısıyla Platon'a göre sanat eserleri bize kopyanın kopyasını sunmakta, bizi gerçeğe

⁶ Salâh 'İyd, *et-Tahyîl - nazariyyetu 'ş-şî'ri'l-'Arabî -*, Mektebetu'l-Âdâb, Kahire, ts. s. 17.

⁷ Moran, 21.

⁸ Moran, 21.

⁹ Moran, 21.

götürmemekte, asıl gerçeklikten uzaklaştırmaktadır. İnsanın amacı idealara yönelmek olmalıyken, sanatçı bizi ters yola götürmektedir.¹⁰

Platon, sanat meselesini incelerken edebiyatı daima felsefeye rakip görmekte ve felsefeden daha aşağı olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Eski Yunan'da, Homeros'u (M.Ö. IX. yy.) bilgi kaynağı sayan, nasıl davranılacağını onun öğütlerinden, verdiği örneklerden öğrenmek gerektiğini savunanlar bulunmaktaydı. Platon bu inancı yıkmak ve edebiyatın bize gerçek bilgi sağlamayacağı gibi ahlak bakımından da zararlı olduğunu belirtmek ister.¹¹

2. Aristoteles'in Sanat Anlayışı:

Platon'un öğrencisi Aristoteles (M.Ö. 384-322) yazıldığı günden bugüne kadar önemini sürdüren ve edebî eleştiride hâlâ başvuru kaynağı kabul edilen "Poetika" adlı eseriyle, edebiyat kuramı konusunda büyük bir adım atmıştır. Aristoteles şiirin ve şairin işlevi hakkında şunları söyler:

"Şâirin ödevi, gerçekten olan şeyi değil, tersine olabilir olan şeyi, yani olasılık veya zorunluluk kanunlarına göre mümkün olan şeyi ifade etmektir.

Tarih yazarı ve şair, biri düz yazı, öteki nazım yazdığı için birbirlerinden ayrılmazlar, çünkü Herodotos'un (M.Ö. 484-420) eserinin mısralar haline getirilmiş olduğu düşünülebilir, bununla birlikte, ister nazım, ister düzyazı halinde olsun, Herodotos'un eseri bir tarih eseridir. Ayrılık daha çok şu noktada bulunur: Tarihçi daha çok gerçekten olan şeyi ifade eder, şair ise olabilir olan şeyi ifade eder.

Bunun için şiir, tarih eserine göre daha felsefi olduğu gibi, daha üstün olarak da değerlendirilebilir, çünkü şiir, daha çok genel olanı, tarih ise tek olanı tasvir eder. Genel olan deyince de olasılık veya zorunluluk kanunlarına göre belli özellikteki bir kimsenin böyle veya şöyle konuşmasını, böyle veya şöyle hareket etmesini anlıyoruz."¹²

¹⁰ Moran, 23.

¹¹ Moran, 23.

¹² Aristoteles, *Poetika*, Çev: İsmail Tunalı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, 30,31.

Sanatçının insanı, hayatı anlatması tarihten farklıdır. Örneğin tek bir kişinin hayatını anlatmaya kalkışmaz, bir kişinin hayatında genel anlamıyla hayatı, insanoğlunun hayatını, hayatta evrensel olan unsurları anlatır. Olanı değil, olabilir olanı anlatır. Bunun içinde anlatmak istediğinin özüne ait olmayan unsurları, ayrıntıları, rastlantısal olanları atar, gerekli olanı ayıklar, seçer ve bunlar arasında bir bağ gözeterek olaylar örgüsünü tek bir çizgi üzerinde kurar.¹³

Aristoteles lirik şiiri, dram şiirinin başlangıç noktası ve hazırlayıcısı olarak görür. Aristoteles'e göre şiir insanların kendilerini yansıtmaz; bilakis davranışları, hayatı, davranışın sonucunda oluşan mutluluğu, mutsuzluğu yansıtır. İnsanlar karakterleriyle değil davranışları nedeniyle mutlu veya mutsuz olurlar. Bu nedenle tragedya davranışların terkididir.¹⁴

"Bu öğeler arasında en önemlisi, olayların uygun bir şekilde birbirleriyle bağlanmasıdır. Çünkü tragedya, kişilerin değil, tersine onların eylemlerinin, mutluluk ve felaket içinde geçen bir hayatın taklididir. Mutluluk ve felaket, eyleme dayanır; hayatımızın son ereği ise eylemdir, yoksa eylemin dışında olan bir şey değil. Karakter bakımından biz şu ya da bu özellikteyiz; eylem bakımından ise ya mutluyuzdur, ya da mutlu değilizdir. O halde tragedya ozanları eylemde bulunan kişileri ortaya koyarken karakterleri taklit amacını gütmaz. Tersine onlar eylemlerden ötürü karakterleri de ortaya koyarlar. Böylece eylemlerin ve öykünün, tragedyanın son ereğini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Son erek ise bütün erekler arasında en önemlisidir."¹⁵

Şiir kavramı Aristoteles'te yansıtma ile sınırlıdır. Yalnız ona göre, yansıtmanın epos, tragedya ve komedyaya ile sıkı bir ilişkisi vardır. Gerçek şiir bu türlerde ortaya çıkar. Bu türlerdeki şiirde, şair kişisel düşünceleri ve duygularından direkt olarak bahsetmez; ancak düşünceleri kişiler ve olaylar aracılığıyla yansır. Buna göre Aristoteles'te yansıtmanın anlamı, insanların fiillerini iyi veya kötü olarak

¹³ Moran, 29; Süheyla Bayrav, *Dilbilimsel Edebiyat Eleştirisi*, Multilingual Yayınları, İstanbul, 1999, 38.

¹⁴ Salâh 'İyd, 17, 18.

¹⁵ Aristoteles, *Poetika*, 23, 24.

yansıtmaktır.¹⁶ Bu durumda şiirdeki yansıtma, gerçekte olan ve olabilir insan davranışlarının yansıtılmasıdır. Çünkü gerçek, şiirin temelidir ve şair sadece davranışları yansıtır.¹⁷ Yalnız buradaki gerçek ifadesi, olan biteni olduğu gibi yansıtmayı amaçlayan gerçekçilikten farklıdır. Aristoteles, gerçeği olduğu gibi değil, ahlâkî amaçtan dolayı olması gerektiği gibi yansıtılması gerektiğini düşünür.¹⁸

*“Ozan gücünü ölçüden daha çok öyküde göstermelidir. Çünkü ozan, taklit etmesinden ötürü ozandır. Taklidin konusununsa eylemler oluşturur. Bunun sonucu olarak ozan, gerçekten olanı taklit ederse, bundan ötürü de onun daha az değerli ozan olması gerekmez. Çünkü gerçekten olan şeyler arasında bazılarının olasılık yasanına göre oluşmasına hiçbir şey engel olamaz. İşte bu anlamda ozan onları taklit eder.”*¹⁹

Bu davranışları iki neden sınırlar: Karakter ve düşünce. Aristoteles şöyle der:

*“O halde, bir eylemin taklidi öyküdür (mythos). Öykü deyince, olayların örgüsünü, karakter deyince, eylemde bulunan kişilere kendisi bakımından bir özellik yordduğumuz şeyi; düşünce deyince de kendisiyle konuşanların bir şey kanıtladığı ya da genel bir hakikate ifade verdikleri şeyi anlıyorum.”*²⁰

Lirik şiir, şairin kendi duygu ve düşüncelerini direkt ifade ettiği şiirlerdir. Bu tür şiirler yukarıda da bahsedildiği gibi Aristoteles'e göre, tragedya ve komedyaya hazırlayan ilk biçimdir. Bu merhalede şairleri iki kısma ayırır ve asil kimselerin, asil davranışları ve erdemli işleri; aşağılık kimselerin ise aşağılık davranışları yansıttıklarını, diğerleri methiyeler ve ilahiler yazarken bunların hicivler yazdıklarını belirtir.²¹

¹⁶ Aristoteles, 30.

¹⁷ Aristoteles, 32; Sa'd Maslûh, *Hâzim el-Kartâcennî ve nazariyyetu'l-muhâkât ve't-tahyîl fi'ş-şî'r*, 'Âlemu'l-Kutub, Kahire, 1980, 75.

¹⁸ 'Abdu'l-Fettâh 'Usmân, *Nazariyyetu'ş-şî'r inde Hâzim el-Kartâcennî ve mesâdiruha'l-'akliyyeti ve'n-nakliyye*, Havliyyâtu Dâri'l-'Ulûm, Kahire, Nisan 1990, XII, 79.

¹⁹ Aristoteles, 32.

²⁰ Aristoteles, 23.

²¹ Aristoteles, 17; Maslûh, 76.

Aristoteles'e göre yansıtma, sadece şiirin özü değil, bütün sanatların özüdür. Şair yansıtma işinde tıpkı ressam gibi, suretleri şekillendirir.²²

“İster sanatçı yetisi, isterse alışkanlığa dayalı bir ustalıkla olsun, bazı sanatlar renkler ve figürler aracılığıyla bazıları ise ses aracılığıyla taklit edilir. Buna göre de bütün adı geçen sanatlarda genel olarak taklit, ya ritim, ya söz, ya da harmoni aracılığıyla gerçekleştirilir. Öyle ki, bu üçü ya ayrı ayrı, ya da birlikte kullanılır. Örneğin flüt ve kitara, aynı şekilde kaval çeşidinden olan sanatlar sadece harmoni ve ritmi kullanırlar; dans sanatı ise harmoni olmadan yalnızca ritmi kullanır; çünkü dans edenler, ritmik beden hareketleri aracılığıyla karakter özelliklerini, tutkuları ve hareketleri taklit ederler.”²³

Aristoteles yansıtma tarzlarını üçle sınırlamıştır. Bir şeyi olduğu gibi yansıtma ya da insanların ondan bahsettiği gibi veya ona görüldüğü gibi, yahut da olması gerektiği gibi. Bu şiir için daha özeldir, ölçü (vezin) şiirin özü değildir. Yansıtma göre talîdir.²⁴

Sanatın işlevi, etkileri, yarar veya zararları konusunda Aristoteles, hocası Platon'dan farklı düşünür. Tragedyanın tanımını yaparken, “acıma ve korku duygularını uyandırmak suretiyle bu duyguların arınmasını (katharsis) sağlar” der.²⁵ Aristoteles katharsis kavramını açıklamadığı için, bu kavramla ne demek istediği hususunda tartışmalar doğmuştur. Genellikle kabul edilen yorum, tragedyanın seyircide bu duyguları uyandırmak ve harcatmak suretiyle onu daha sakin ve psikolojik bakımdan daha sağlıklı duruma getirdiğidir.²⁶

Böylece Aristoteles edebiyatın hem bilgi kazandırdığını söyleyerek, hem de yararlı psikolojik etkisine işaret etmekle Platon'dan ayrılmakta ve sanatı savunmaktadır. Aristoteles'in bu eserini, Platon'un şiire yönelttiği eleştiriler karşısında şiirin değerini ortaya koymak için yazdığı söylenir. Eser muhtemelen

²² Aristoteles, 71.

²³ Aristoteles, 11, 12.

²⁴ Maslûh, 77.

²⁵ Aristoteles, 22.

²⁶ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, 89, 90; Moran, 30, 31.

Aristoteles'in öğrencilerine tuttuğu notlardan ibarettir. Aristocular, Poetikayı, Aristoteles'in daha geniş olan diğer eserleri yardımıyla anlaşılması gereken (aromatic) eserleri arasında sayarlar. Kitap dağınık, kimi yerleri muğlak ve istitratlarla doludur.²⁷

Bu arada Aristoteles'in eserinin Yunanlılarda bulunan epik, lirik, dram şiirleri gibi tüm şiir türlerinden bahsetmediğini belirtelim. Poetika, yalnızca Tragedyadan bahseder ve bu arada epik şiire değinir. Aşağıda Poetika telhislerine değineceğimiz İslâm Filozofları da eserdeki eksikliği hissetmişlerdir. el-Fârâbî (ö. 339/950), Aristoteles'in eksik bıraktığı şeyi tamamlamamız yakışık almaz,²⁸ derken; İbn Sînâ (ö. 428/1037) eserin sağlam kalan kısmının telhisini yaptığını söyler.²⁹ İbn Rüşd (ö. 595/1198) ise Poetika'nın tamamının çevrilmediğini düşünür.³⁰

B. İSLAM DÜNYASINDA POETİKA

1. Poetika'nın Arapça Çevirisi:

Hicri II. Yüzyıldan itibaren Yunan, Hint ve İran kültürlerinden çeviriler vasıtasıyla bir çok ilim Arapça'ya naklediliyor; bu arada, çevirmenler de bu bilimlere ait terimlere Arapça karşılıklar bulmaya çalışıyorlardı. Bu çevirileri yapanlar genellikle Süryânîlerdi. Süryânîler, Hıristiyan olmadan önce de Yunan kültüründen etkilenmişler ve Yunanca'dan kendi dillerine çeviriler yapmışlardı. Hıristiyanlığı kabul ettikten sonra ilkönce İncil'leri tercüme etmişler, Kitabı Mukaddes çevirisini VII. yüzyılda tamamlamışlar, Yunan din adamlarının kutsal kitap tefsirleri ve vaazlarının çoğunu kendi dillerine aktarmışlardı. Bu arada, Hıristiyan mezhepleri kendi aralarındaki çekişmelerinde Yunan felsefesini, özellik-

²⁷ 'Abbâs Erhîle, *el-Eseru'l-Aristî fi'n-nakdi ve'l-balâğati'l-'Arabiyyîn*, ed-Dâru'l-Beydâ, Rabat, 1999, 170,171.

²⁸ el-Fârâbî, *Makâle fi kavânini's-su'arâ*, ('Abdu'r-Rahmân el-Bedevî, *Fennu's-şi'r ma'a'l-tercemeti'l-'Arabiyyeti'l-kadîme ve şurûhi'l-Fârâbî ve İbn Sînâ ve İbn Ruşd*, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1973, içinde), 149, 150.

²⁹ İbn Sînâ, *Fennu's-şi'r*, 198.

³⁰ İbn Rüşd, *Telhisu kitâbi Aristûtâlis fi's-şi'r*, 250.

le de Aristoteles mantığını kullanmaktaydılar. Süryânîler mantık ilmine bilhassa Nesturî ve Yakubîlerle tartışmalarında gereksinim duymaktaydılar. Bu nedenle, Yunan kültürüne ait kitapları kendi dillerine çevirip, bu eserlere şerhler yazıyorlardı. Dolayısıyla Yunan kültür ve edebiyatının, Süryânî kültür ve edebiyatı üzerinde büyük bir etkisi bulunmaktaydı.³¹

Süryânîler, İslam döneminde de manastırlarda süregelen, Süryânîce ve Yunanca öğretilen, o dönemde sayısı elliyi bulan medreselerinde³² kendi eğitim sistemlerini sürdürmüşler ve pek azı İslam kültürüyle tanışmıştır; bunların çoğunluğu Arapça'yı ve Arapça'nın kurallarını pek iyi bilmiyorlardı. İbnu'n-Nedîm'in verdiği bilgiye göre kurdukları cümleleri Arap kâtiplere düzelttiriyorlardı.³³ Dolayısıyla bu durum, çevirmenlerin Arapçalarının zevk vermemesine, el-Câhiz (ö. 255/869) gibi edebiyatçıların bunların çeviri yeteneğinden şüphe etmesine³⁴ ve es-Sîrâfî (ö. 368/978) gibi nahivcilerin alay etmelerine³⁵ neden olmuştur.

Süryânî çevirmenler çoğu kez harfî/literal çeviri yapıyorlardı. Düzgün sayılabilecek çevirileri neredeyse yoktu. Çevirileri muğlak, üslupları hatalıydı. Kelimeler içerdikleri anlamların dışında kullanılıyordu. Anlamadıkları, zorlandıkları bölümleri, Yunanca'ya karşılık Süryânîce bir kelime bularak, ibareyi anlamadan çeviriyorlardı. Hatalı ibarelerin yanında hiçbir anlam ifade etmeyen ibareler de bulunmaktaydı.³⁶ İbn Ebî 'Usaybî'a, Huneyn b. İshak'ın (ö. 298/873) ve bazı öğrencilerinin çevirilerinden övgüyle bahsederken, diğer Süryânî çevirmenlerin çevirilerinin kötü olduğunu belirtir.³⁷ Huneyn b. İshak, Süryânîce çevirilerin çoğunun

³¹ Şukrî Muhammed 'Ayyâd, *Kitâbu Aristûtâlis fi 'ş-şî'r*, Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Kahire, 1967, 166.

³² Corci Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabiyye*, nşr: Şevkî Dayf, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1996, II, 27.

³³ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Mısır, 1348, 341.

³⁴ el-Câhiz, *Kitâbu Hayâti'l-hayevân*, nşr: 'Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut, 1969, I, 76-79.

³⁵ Yâkut el-Hamevî, *İrşâdu'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, Matba'atu'l-Hendiyye, Mısır, 1923, III, 117, 118, 122.

³⁶ 'Ayyâd, 168.

³⁷ İbn Ebî 'Usaybî'a, *'Uyunu'l-enbâ' fi tabakati'l-etibbâ*, Matba'atu'l-Vehbiyye, İstanbul, 1299, I, 203-205.

kötü olduğunu belirtip, pek çok çeviriyi düzeltilmiş ve birçoğunu yeniden çevirmişti.³⁸

Süryânî edebiyatı, kendi içinde bir gelişim tamamlamış olmaktan daha çok Hıristiyan dini şiirinden ve Yunan şiirinden etkilenmişti. Sadece kilise müziği bulunmaktaydı. Dini eğitim için yazılmış didaktik manzumeler yanında manzume şeklinde dualar da bulunmaktaydı. Epik şiir, azizlerin faaliyetlerinden bahsetmekten, lirik şiir ise tamamen dini lirizmden ibaretti.³⁹

O dönemde Bizans dini şiiri Süryânîce'ye çevriliyor ve Süryânî şiirini etkiliyordu. Ama Bizans şiirinde, Yunan şiirinde bulunan epik ve dram şiirlerinin kayda değer örnekleri bulunmamaktaydı.⁴⁰ Buna karşın, o dönemde Bizans'ta verilen eğitim içerisinde dil eğitimi önemli bir yer tutuyor ve Homeros'un eserleri ezberletiliyordu.⁴¹

Sonuç olarak Süryânîlerin Yunan edebiyatıyla güçlü bir irtibatları bulunmuyordu. Dini tartışmalarda kullanmak amacıyla Yunan felsefesiyle ve ayrıca tıp ile ilgileniyorlardı.⁴² İbn Ebî 'Usaybiâ, Huneyn'in Homeros'u ezberden okuduğundan bahseder.⁴³ Ama bunun hakkında ayrıntılı bilgi vermez. Ayrıca, şiirle delil getirmek (istişhâd) Bizans döneminde yaygındı.⁴⁴ Huneyn'in durumu istisna kabul edilirse Homeros'un hem Süryânîlerce hem de Araplarca methiye, hiciv ve mersiye söyleyen bir Arap şairi gibi görüldüğünü gösteren ifadeler, onun Süryânîleri pek etkilemediğini göstermektedir.⁴⁵ Ayrıca Süryânî çevirmenler Arap edebiyatını da pek iyi bilmiyorlardı.

Arap kaynakları Poetika çevirmeni Mattâ b. Yûnus hakkında fazla bilgi vermezler. İbnü'n-Nedim ve İbn Ebî 'Usaybiâ'nın verdikleri tüm bilgi, adının Ebû

³⁸ 'Ayyâd, 170.

³⁹ 'Ayyâd, 171, 172.

⁴⁰ 'Ayyâd, 172.

⁴¹ 'Ayyâd, 173.

⁴² 'Ayyâd, 174.

⁴³ İbn Ebî 'Usaybiâ, I, 185.

⁴⁴ 'Ayyâd, 174.

⁴⁵ 'Ayyâd, 174.

Bişr Mattâ b. Yûnus el-Kunnâf olduğu ve Deyr Kunnâ'lı olduğu ve hicri 328 yılında Bağdat'ta vefat ettiği'dir.⁴⁶

Kaynakların verdiği bilgiler onun rahip olduğunu göstermektedir. Künye-sindeki ifade "Ebû Beşer" şeklinde de okunabilir. Fakat Bağdat'ta oturması ve orada vefatı rahip olduğu tezini çürütmektedir. Memleketinin Deyr Kunnâ (Kunnâ Manastırı) oluşu, oradaki manastır rahiplerinden değil de, manastırın bulunduğu yerde doğmuş olduğunu gösteriyor olmalıdır. İbnu'n-Nedîm, onun hakkında "asrındaki mantıkçıların reisi" ifadesini kullanır. Mattâ b. Yûnus'un es-Sîrâfi ile tartışmasından bahseden kaynaklar Mattâ'nın Yunanca bilmediğini, aynı şekilde nahiv ve irap konusunda da bilgisi olmadığını söylemektedir. es-Sîrâfi, Mattâ ile şiir ilmini bilmediği için alay etmektedir.⁴⁷

Mattâ'nın temel aldığı çevirinin, Huneyn'in Yunanca'dan Süryanice'ye çevirisi mi, yoksa Süryanice'ye yapılmış olan eski çeviri mi olduğunu anlamak güçtür.⁴⁸ Mattâ'nın üslûbuna baktığımızda, yalnızca Arap dilinin kendi kurallarına dayanarak anlayabileceğimiz düzgün bir Arapça ile kaleme alınmadığını görürüz. Bu çeviride muğlak anlamlar, yerine oturmayan lafızlar, karmaşık ibareler ve çelişkili düşüncelerle karşılaşılır.⁴⁹ Bu çeviride 150 kadar hata tespit edilmiştir. Örneğin, Yunanca Hypocritai (oyuncular) kelimesine karşılık olarak Arapça münafıklar ve ikiyüzlüler (المنافقون و المرائون) karşılığı verilmiştir.⁵⁰

XX. yüzyıla gelindiğinde, tespit edebildiğimiz kadarıyla, Aristoteles'in Poetika'sı Arapça'ya dört kez çevrilmiştir. 'Abdur-Rahmân Bedevî, Poetika'yı Yunanca'dan çevirmiş ve bu çeviriye Mattâ b. Yûnus'un çevirisiyle birlikte el-Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'ün telhislerini de ekleyerek yayınlamıştır. Şukrî Muhammed 'Ayyâd ise, yine Yunanca'dan bu eseri çevirmiş ve Mattâ b. Yûnus'un

⁴⁶ İbnu'n-Nedîm, 368, 369; İbn Ebî 'Usaybi'a, I, 235.

⁴⁷ 'Ayyâd, 175.

⁴⁸ 'Ayyâd, 179.

⁴⁹ Bu konuda örnekler için bkz: 'Ayyâd, 180 – 190.

⁵⁰ 'Abdu'l-Bedî 'Abdullah, *et-Tercemâtu'l-kadîme ve'l-hadîse li kitâbi's-şî'r ve eseruhâ 'ale'l-fikri'l-edebîyyi'l-'Arabî*, <http://www.adabiabha.com/biader/b33/3.htm> (03.08. 2003)

çevirisiyle beraber yayınlamış ve Poetika'nın Arap Edebiyatına etkisi üzerinde durmuştur. İhsân 'Abbâs ve İbrahîm Hammâde eseri İngilizce'den Arapça'ya çevirmişlerdir. Poetika'nın Türkçe çevirisi ise İsmail Tunali tarafından Almanca'dan yapılmıştır.

2. İslam Filozoflarının Poetika Telhisleri:

Mattâ b. Yûnus'un çevirisinin karmaşık ve çelişkili olduğunu gören filozoflar bu karmaşıklığı gidermek için çaba göstermişlerdir. el-Kindî (ö. 252/866), el-Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd Poetika'ya telhis yazmışlardır. el-Kindî'nin telhisinden geriye hiçbir iz kalmamışken, diğerlerinin telhisleri günümüze kadar ulaşmıştır.

İbn'un-Nedîm, el-Kindî'nin Poetika'ya bir telhis yazdığını zikreder.⁵¹ Muhtemelen el-Kindî, eski Süryânîce çeviriden yararlanmıştı. İshak b. Huneyn'in Süryânîce'ye çevirisinden yararlanması güç gözüküyor.

İbn'un-Nedîm, musikiyyât üzerine kitaplardan bahsederken el-Kindî'nin "Kitâb risâletuh fi sinaati's-ş-i'r" adlı bir eserinden bahseder.⁵² İbn Ebî 'Usaybi'a, "Risâle fi hayri sinâ'ati's-ş-u'arâ'yı musiki kitapları arasında sayar;⁵³ daha sonra da "Risâle fi sıfati'l-belâğâ"yı zikreder.⁵⁴ Bu adlar aynı kitaba mı, yoksa farklı kitaplara mı delalet ediyor, belli değildir. Kesin olmasa da kaynaklarda el-Kindî'nin Süryânîce bildiğini gösteren ifadeler bulunmaktadır.⁵⁵ Fakat, dikkat çeken bir husus da, ne İbn'un-Nedîm, ne de İbn Ebî 'Usaybi'a'da el-Kindî'nin bahsedilen risalesi veya telhisi hakkında, adı dışında hiçbir bilginin bulunmamasıdır. Bunun nedeni el-Fârâbî ve İbn Sînâ'nın telhislerinin el-Kindî'nin çalışmasını gölgede bırakmış olması olabilir.⁵⁶ Yalnız, el-Kindî'nin yaşadığı dönemde, Arapların

⁵¹ İbn'un-Nedîm, 350.

⁵² İbn'un-Nedîm, 359.

⁵³ İbn Ebî 'Usaybi'a, I, 359.

⁵⁴ İbn Ebî 'Usaybi'a, I, 214.

⁵⁵ İbn Ebî 'Usaybi'a, I, 217.

⁵⁶ 'Ayyâd, 193.

Poetika hakkında bir şeyler bildiğini gösteren ifadelere rastlamaktayız. el-Yâkûbî, Poetika'yı (Kitâbu's-şî'r) Aristoteles'in mantık kitapları arasında zikretmektedir.⁵⁷

a. el-Fârâbî:

Ebû Nasr el-Fârâbî'nin şiir ve hitabet sanatlarıyla ilgilenişi, tıpkı diğer filozoflarda olduğu gibi genel felsefî metodun bir parçasıdır.⁵⁸ el-Fârâbî'nin şiir ilminden bahseden başka eserleri de bulunmaktadır. Kitâbu's-şî'r, Cevâmî'u's-şî'r adlı şiire hasrettiği eserleri yanında İhsâu'l-'ulûm ve el-mûsika'l-kebîr adlı eserlerinde de şiir üzerinde durmaktadır.

el-Fârâbî'nin, "Makâle fi kavânîni sinâ'ati's-su'arâ" adını taşıyan risâlesinin, Themestius'un Poetika Şerhinden bazı parçaların telhisi olduğu anlaşılmaktadır. Telhisinin başında Yunan şiirinin kısımlarını zikrettikten sonra "bunlar Yunan şiirinin, bu şiirleri bilenlerden "Bilge Aristo"ya nispet edilen sözlerden bize, Themestius'a ve kitaplarını şerh eden diğer kimselere kadar ulaşan sınıfları ve anlamlarıdır" der.⁵⁹ el-Fârâbî, Poetika'yı parçacı şekilde, kısmen ele alır ve öylesine değinir geçer.⁶⁰ Risâlesinin başında konuyu kapsamlı bir şekilde ele almadığı için özür diler ve bunun nedeni olarak da bizzat "bilge"nin şiir sanatı hakkında sözlerini tamamlamamasını gösterir ve "bilgeliğine, bu sanattaki ustalık ve üstünlüğüne rağmen Aristo'nun yapmadığı bir şeyi yapmaya kalkışmak yakışık almaz" der.⁶¹

el-Fârâbî, Aristoteles'e uyarak şiirin yansıtmaya (muhâkât) dayandığını belirtir. Bu, resme benzer. Resimle şiir arasında, kullanılan malzeme farkı vardır. Buna karşın her ikisinin biçimi, davranışları ve amaçları aynıdır. "Sanatın birinin

⁵⁷ Ahmed b. Ebî Ya'kûb b. Ca'fer b. Vehb el-Yâkûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, Dâru's-Sâdir, Beyrut, ts., I, 148.

⁵⁸ İhsân 'Abbâs, *Târîhu'n-nakdi'l-edebî 'inde'l-'Arab*, Dâru's-Sekâfe, Beyrut, 1983, 214.

⁵⁹ el-Fârâbî, 155.

⁶⁰ 'Abdu'r-Rahmân el-Bede'vî, *Fennu's-şî'r ma'a't-tercemeti'l-'Arabîyyeti'l-kadîme ve şurûhi'l-Fârâbî ve İbn Sînâ ve İbn Rüşd*, Beyrut, Dâru's-Sekâfe, 1973, 53.

⁶¹ el-Fârâbî, 150.

alanı boyalar, diğzerinin ise teşbihtir. İkisinin de amacı yansıtılan şeylerin insanların zihninde ve duyu organlarında etki bırakmasıdır.”⁶²

Şiirin, anlamlarına göre sınıfları olduğu gibi vezinlerine göre de sınıfları vardır. Yunanlılar hariç şu an var olan milletlerin ya da haberleri bize ulaşan eski milletlerin şairlerinin çoğu, belli konulardaki şiir vezinlerini birbirlerine karıştırmışlar ve şiir türleri için belli vezinler belirlememişlerdir. Yunanlılar ise, methiyeler için bir vezin, hicivler için bir vezin, güldürücü konular için bir vezin belirlemişlerdir. Diğer milletler ise, örneğin methiye söyledikleri vezinde hiciv de söylemişlerdir.⁶³ Bunları söyledikten sonra Yunan vezinleri ve bu vezinlere ait şiir temaları hakkında bilgi verir.⁶⁴

el-Fârâbî, şairlerin yansıtma güçlerine göre farklı dereceleri olduğunu belirtir ve şairleri üç gruba ayırır: Birinci grubun yeteneği yansıtma ve temsile yardımcı olur. Bu şairin yeteneğine göre tek şiir temasında olabileceği gibi, birden fazla şiir temasında da olabilir. İkinci gruptaki şairler şiir sanatı hakkında yeterli bilgiye sahip olan, bu sanatın inceliklerini ayrıntılarıyla bilen kimselerdir. Bunlar, tüm şiir çeşitlerinde yansıtmayı iyi yaparlar. Üçüncü gruptakilerse, şiir sanatında yetenekleri veya bilgi ve deneyimleri olmadığı halde yukarıdaki iki grubu taklit ederler; çoğu kere de bu taklitlerinde hataya düşerler. Bu üç gruptan her bir şairin temayüz ettiği bir yönü vardır. Kiminin methiye yeteneği varken, hiciv şiiri söylemekte zorlanır. En övgüye değer şiir, yetenekten kaynaklanandır.⁶⁵

Daha sonra şu bilgileri verir: Bazen şaire, şiir sözü söylerken engeller çıkar. Bunların bir kısmı psikolojik engellerdir. Bazen de kendisinde söz söyleme gücü bulurken, bazen bu gücü bulamadığı olur. Bu engel, bazen yansıtılan şeyden kaynaklanır; çünkü bazı durumlarda benzetme ilgisi gizli olur; bazı durumlarda da yeteneği daha aşağı olan kimse, yetenekli kimseden daha iyi yansıtma yapabilir.⁶⁶

⁶² el-Fârâbî, 157, 158.

⁶³ el-Fârâbî, 152.

⁶⁴ el-Fârâbî, 152 – 155.

⁶⁵ el-Fârâbî, 155, 156.

⁶⁶ el-Fârâbî, 156, 157.

Teşbihin iyi oluşu da farklıdır. Teşbih, bazen yakın iki şey arasında olurken, bazen de usta bir sanatkar iki uzak şey arasında benzerlik kurar ve dinleyici/alıcıya aralarında benzerlik olduğu hissini verir⁶⁷.

el-Fârâbî, eserinde Yunan şiirinin türlerini saymaktadır. Bu, Poetika'da bulunmamaktadır. Muhtemelen bu bilgileri Themestius'un Poetika şerhinden aktarmıştır.⁶⁸ el-Fârâbî, Yunan şiiri dışındaki şiirlerden hiç bahsetmez. Teorik bilgilerle yetinir ve bu bilgiler hakkında hiçbir örnek sunmaz.

b. İbn Sînâ:

İbn Sînâ, kendinden önceki mütercimler, şârihler ve filozofların eserlerini incelemiştir. Poetika'ya yazdığı telhis, Kitâbu's-Şifâ'da Mantık kısmının sonunda bulunur. (فن التاسع من الجملة الأولى في المنطق). İbn Sîna, eserinin bölümlerinde/fasıllarında Mattâ çevirisinin tertibini izlemiştir. İbn Sînâ'nın telhisi ile Mattâ çevirisi birlikte incelendiği zaman, İbn Sînâ'nın harfî çeviriyi gidermeye çalıştığı; bazen telhis, bazen de şerh yaptığı görülür. Bazen de mütercim'in ibaresinde çarpıklık gördüğünde bunu düzeltme yoluna gidip, metne açıklık kazandırmıştır. Çevirideki zor anlaşılan yerleri Aristoteles'in düşüncesine uydurmayı umarak lafızları tekrar düzeltmiş; söyledikleri de çoğu kere Aristoteles'in düşünceleri veya Mattâ'nın çevirisi olmaktan çok kendi görüşleri olmuştur. İbn Sînâ, el-Fârâbî'nin değinip geçtiği bir çok konuyu geniş ele alışı yanında kendisinden sonra gelen İbn Rüşd'ün düştüğü hatalara da düşmemiştir. Bu da bazı kimselere Yahyâ b. 'Adiyy'in (ö. 364/974) yaptığı söylenen Poetika çevirisinden veya bilmediğimiz başka bir çeviriden yararlandığını düşündürmüştür.⁶⁹ Fakat, kullandığı terimler ve eserin tertibinde Mattâ'yı izlemesi bu ihtimali ortadan kaldırmaktadır. İbn Sînâ, eserinin başında Poetika'daki her şeyi anladığını iddia etmez ve anladığı kadarını ifade ettiğini belirtir⁷⁰.

⁶⁷ el-Fârâbî, 157.

⁶⁸ Erhile, 367.

⁶⁹ 'Ayyâd, 196; Bedevî, 53; İhsân 'Abbâs, 412.

⁷⁰ İbn Sînâ, 167.

İbn Sînâ, Kitâbu'ş-şi'r'i sekiz fasla ayırmıştır:

1. fasıl: Genel anlamda şiir; şiirin taksimi ve Yunan şiirinin taksimi.
2. fasıl: Şâirlerin genel temaları ve genel yansıtmaları.
3. fasıl: Şiirin nasıl başladığı ve taksimi.
4. fasıl: Temalardaki beyitlerin vezinleri; özellikle de Tragedya'daki vezinler ve Tragedya'nın parçalarını açıklama.
5. fasıl: Şiirin tertibinin güzelliği, özellikle Tragedya'nın; Tragedya'daki öyküsel, muhayyil kelimeler hakkındadır.
6. fasıl: Anlam açısından değil de tertip ve söylenme açısından Tragedya'nın kısımları.
7. fasıl: Lafızların taksimi ve şiirin türlerine uyumu; Tragedya'daki sözler ve diğer şiirlere benzerliği.
8. fasıl: Şâirin kusurlu olabileceği hususlar ve Tragedya'nın diğer türlere üstünlüğü⁷¹.

Birinci fasıl giriş niteliğindedir. İbn Sînâ bu bölüme Poetika'nın aslında bulunmayan şiir tanımıyla başlar ve şiiri "vezinli, eş zamanlı sözlerden oluşan muhayyil (muhabatın zihninde imaj oluşturan) sözdür" diye tanımlar ve arkasından da "şiirin Araplarda kafiyeli olduğunu" belirtir. Daha sonra da musikî terimlerini kullanarak vezin ve eşit ölçü ifadelerinin anlamını açıklar: "Ölçülü oluşu, vurgusal (îkâ'î) sayısının olmasıdır. Eş zamanlı oluşu ise her bir sözün îkâ'î sözlerden oluşması ve birinin zamanının yekdiğerinin zamanına eşit olmasıdır." Daha sonra da kafiyeyi açıklar ve ardından şöyle der: "Bir mantıkçının, muhayyil oluşu dışında bunlar hakkında söyleyeceği söz yoktur." Muhayyil sözü ise şöyle tarif eder: "Gönlün boyun eğdiği, düşünmeden, seçim yapmadan bir durumdan dolayı sevindiği veya başka bir durumdan dolayı sıkıldığı sözdür. Özetle psikolojik olarak,

⁷¹ Ayyâd, 197.

düşünmeden etkilendiği sözdür. Bu sözün tasdik olunmuş olup olmaması önemli değildir.”⁷²

Burada bahsedilen tahyîl, şâirin beyan sanatlarından yardım alarak muhatabın zihninde hayaller ve imajlar oluşturması, dinleyiciye anlattığı şeyin gerçek olduğu duygusunu vererek psikolojik bir etki bırakmasıdır. Yansıtma ile tahyîl arasındaki fark, ikincisinin hem yansıtmayı, hem de psikolojik etkiyi içermesidir.⁷³

Tahyîl düşüncesi Yunanlılarda görülmeyip, ilk kez İslâm filozoflarının eserlerinde görülen, yansıtma anlayışından kaynaklanmış bir düşüncedir.⁷⁴ Yalnız İbn Rüşd hatalı bir şekilde tahyîl düşüncesinin Aristoteles’e ait olduğunu söylemiştir.⁷⁵ Bunu kavram olarak ilk kez el-Fârâbî’nin diğer eserlerinde görmekteyiz. Bu kelime açıklama yapılmadan Mattâ b. Yûnus’un Poetika çevirisinde de geçmektedir.⁷⁶

İbn Sînâ tahyîli açıklar ve tahyîlin tasdik ile bir araya gelebileceğini söyler. Bu ikisi farklı şeyler olsalar da tahyil ile doğru arasında bir çelişki görmez.⁷⁷ İbn Sînâ’ya göre, hitabet sanatı tasdikî kullanırken, şiir sanatı tahyîli kullanır. Aristoteles, hitabette kullanılan tasdikâtın çeşitlerini sınırlamıştır; ama şiirde bulunan tahyîlâtın sınırlandırılması mümkün değildir. Bunun yanında tahyilin etkisi ile tasdikî etkisini karşılaştırır. Her ikisi de dinleyici/alıcıyı söylenilen sözün içeriğine uymaya yönelir. Yalnız tasdikte muhatap söylenilen sözün içerdiği anlamı kabulünden dolayı söze uyarken, tahyilde muhatap sözün söyleniş biçiminden dolayı söze uymaktadır.⁷⁸

İbn Sînâ, daha sonra Yunan şiirinin kısımları üzerinde durur. Yunanlıların şiir söyledikleri temaların sınırlı olduğunu ve her temanın bir vezni olduğunu söyler. Daha sonra da bu temalar hakkında bilgi verir.

⁷² İbn Sînâ, 161.

⁷³ Mustafâ el-Cevzû, *Nazariyyâtu’ş-şîr ‘inde’l-‘Arab*, Dâru’t-Tâlî’a, Beyrut, 1988, 117.

⁷⁴ el-Cevzû, 114, 119.

⁷⁵ İbn Rüşd, 202, 203.

⁷⁶ el-Cevzû, 117.

⁷⁷ Ayyâd, 198.

⁷⁸ İbn Sînâ, 162.

“Şiirin bir türü tragedya diye adlandırılır. Hoş bir vezni vardır. İyiliği, iyi karakterleri ve insanî menkabeleri içerir. Sonra bütün bunlar övgüsü amaçlanan bir reise izafe edilir. Kralların önünde bu ölçüyle şarkı söylenir; bazen de kralları öldüğü zaman bunlara ağıt ve mersiyeler eklenir.”

“Bunlardan bir kısmı Dythyrambos diye adlandırılır. Bu da tragedya gibidir. Yalnız belli bir insanı veya belli bir topluluğu övgüye mahsus değildir. Genel olarak tüm iyilere övgü içerir.”

“Bir kısmı da komedyaya diye adlandırılır. Bunda kötülükler, kötü karakterler ve hicivler bulunur. Bazen de buna insanların ve diğer canlıların yaptığı çirkin işlerin zikredildiği ezgiler eklenir.”⁷⁹

İkinci fasılda ise Aristoteles'in Poetika'sındaki şiir anlayışını ele alır. Yunanlıların, tıpkı Araplar gibi kendilerine has şiirleri olduğunu belirtir. Mattâ çevirisine uyarak, ama Mattâ'dan daha açık ve fasih bir ifadeyle muhayyil olmayan sözleri ölçülü olsalar da şiir olarak görmediğini ifade eder. Ayrıca şiirin tek vezinle sürmesini, onun şiir oluşunun ayrılmaz bir parçası olarak görür ve birden çok vezin içeren manzumeleri şiir saymaz. Aristoteles “insanların davranışları yansıtmanın konusudur” derken⁸⁰ İbn Sînâ bunu şöyle aktarmaktadır: “Yunan şiiri sadece davranışların ve durumların yansıtılmasını konu alır. Arap şiiri ise, davranışları değil kişileri ele alır.”⁸¹ Buna göre, Arapların şiir söylemekte amaçları muhatabı etkilemek ve beğenilerini kazanmak iken, Yunanlıların amacının ahlâkî olduğu sonucu çıkmaktadır.⁸² İnsanların yansıtmadan hoşlanmalarına şöyle bir örnek verir: “İnsanlar, iğrenç hayvanların yapılmış resimlerini görünce bu hoşlarına gider; halbuki bunların kendilerini görseler, onlardan kaçarlardı.”⁸³

⁷⁹ İbn Sînâ, 166.

⁸⁰ Aristoteles, 27.

⁸¹ İbn Sînâ, 169, 170.

⁸² el-Cevzû, 95.

⁸³ İbn Sînâ, 171.

İbn Sînâ yansıtmayı (muhâkât) üç kısma ayırır:

1. *Muhâkât-ı Tahsîn*: Bir şeyi olduğundan daha iyi bir şekilde yansıtma.
2. *Muhâkât-ı Takbîh*: Bir şeyi olduğundan daha kötü yansıtma.
3. *Muhâkât-ı Mutâbika*: Bir şeyi olduğu gibi yansıtma.

Üçüncü fasılda İbn Sînâ şiirin doğuşunu iki sebebe bağlar: Gönüllerin yansıtmadan hoşlanması ve melodî ve ezgilerden hoşlanması. İnsanların bütün canlılar içinde yansıtma yeteneği en güçlü olan canlı olduğunu; diğer canlılarda ya yansıtma yeteneğinin bulunmadığını, ya da papağanın bazı sesleri, maymunun bazı hareketleri yansıtmasında olduğu gibi sınırlı olarak bulunduğunu ifade eder. İbn Sînâ'ya göre tahyîlin öğeleri dört tanedir:

1. Vezin.
2. Lafız.
3. Anlam.
4. Anlamın sıra dışı oluşu ve lafızların fesâhati.

Şiirin üç yolla yansıtma ve tahyîli gerçekleştirdiğini belirtir: Ezgi, söz ve vezin. Yansıtmayı ayrıca dille alakalandırarak üç yolla yansıtma yapıldığını söylemektedir: Teşbih, istiâre ve terkip (teşbih ve istiârenin terkihi).⁸⁴

Dördüncü fasılda öykünün iyi olanının uzun olup, kısa olmadığını belirterek başlar. Sonra da tragedyanın tanımı ve çeşitleri hakkında bilgi verir. Beşinci bölümdeyse şiirin tertibinin güzelliği ve cüzlerinin tafsilatlandırılması ve öyküdeki muhayyil kelimeler hakkında söz eder. Ahlakta orta yol tutulması konusu işlenir. Konu birliği işlenir. İbn Sînâ öyküleri basit ve mürekkep kısımlarına ayırır.

İbn Sînâ, Aristoteles'in eserinin tam olmadığını düşünür ve içinde bulunduğu zamanın geleneğine uygun genel şiir ilmine ait bir eser yazmayı vaat eder.⁸⁵

⁸⁴ İbn Sînâ, aynı yer.

⁸⁵ İbn Sînâ, 198.

Fakat bu vaadini gerçekleştirememiştir. Yalnız, İbn Sînâ'nın, Aristoteles'i Matta b. Yûnus'tan iyi anladığı kesindir.⁸⁶

c. İbn Rüşd

İbn Rüşd, Poetika'nın el-Fârâbî ve İbn Sînâ telhislerindeki şekliyle yararlı olamayacağını düşündü. Bir eser pratiğe dökülmeden, örnekler verilmeden yararlı olamazdı.⁸⁷ Poetika ile hem şârih, hem de telhis edici olarak ilgilendi. İbn Rüşd'ün "Telhîsu kitâbi Aristûtâlis fi'ş-şî'r" adını verdiği poetika telhisi, mantık telhisinin bir parçasıdır. Bu eser Latince'ye iki kere çevrilmiştir. Birincisi, Mantinus'un İbranca'dan çevirisi, diğeri ise Arapça'dan Hermannus Alemannus'un çevirisidir.

Müsteşriklerden, Renan, De Boer ve Bywater, İbn Rüşd'ü Aristoteles'i anlamamak ve Poetika'daki anlamları karıştırmakla suçlamışlardır. Ama İbn Rüşd'ün çevirisi Mattâ çevirisi ve İbn Sînâ telhisi ile karşılaştırılınca, bu kusurların tamamının İbn Rüşd'e ait olmadığı görülür.⁸⁸

İbn Rüşd, eserinin hedefini "milletlerin hepsinin ya da çoğunluğunun müşterek olduğu genel kurallardan Aristoteles'in Poetika'sında olanları telhis" olarak belirler. "Çünkü, her milletin şiiirde kendilerine has kuralları ve adetleri vardır."

İbn Rüşd'ün eserinde el-Fârâbî'nin telhisini incelediğine ve onun bir çok düşüncesine katıldığını beyan eden ifadeler var olduğu halde İbn Sînâ telhisine hiçbir atıfta bulunulmamıştır.⁸⁹ İbn Rüşd, İbn Sînâ'nın yaptığı gibi eserinin başına bir mukaddime koymamış, bazen özetleyerek, bazen de açıklayıcı bilgiler sunarak baştan sona Matta b. Yûnus'un çevirisini izlemiştir.⁹⁰ Tahyîl kelimesini kullanmış ve eserinin birçok yerinde tahyîlin çeşitli yönlerine değinmiştir. Fakat bu kelimenin ayrıntılı açıklamasını da yapmamıştır.

⁸⁶ Muhammed Ahmed Halefullah, *Nakd li ba'di't-terâcim ve ş-şurûhi'l-'Arabiyye li kitâbi Aristû fi san'ati'ş-şî'r*, Mecelletu Câmi'ati İskenderiyye Kulliyetu Âdâb, İskenderiye, 1946, III, 17.

⁸⁷ İhsân 'Abbâs, 521.

⁸⁸ 'Ayyâd, s. 215.

⁸⁹ 'Ayyâd, s. 215.

⁹⁰ Halefullah, 23.

Son bölümlerde şiir konusuna İbn Sînâ'dan daha fazla eğilmiş ve genel olarak işaret etmekle yetinerek Yunan şiirine ait bölümleri çıkarmıştır. İbn Sînâ telhisi ile karşılaştırıldığında belirgin iki özelliği görülmektedir:

1. Aristoteles'in görüşlerini Arapça ifadeye daha fazla özen göstermesi;
2. Aristoteles'in düşüncelerini Araplaştırmaya çalışması; ki bu bazı düşüncelerini tahrife yol açmıştır.⁹¹

Arapçalaştırma düşüncesi ıstılahların seçiminde ortaya çıkmaktadır. İbn Rüşd, Yunanca tragedya ve komedy kelimelerine karşılık olarak Mattâ çevirisindeki "medîh" ve "hicâ" kelimelerini kullanır. Kendisinden önce Matta b. Yûnus ve İbn Sînâ'nın da kullandığı bu kelimeler, Batı dünyasında doğuluların Aristoteles'i yanlış anladığı iddiasında örnek verilmiştir.⁹² İbn Sînâ'nın kullandığı birçok taksimi kullanmaz. Ayrıca konularla ilgili Kur'an ayetlerinden ve Arap şiirinden örnekler verir. İbn Rüşd, Matta b. Yûnus'un çevirisi ve İbn Sînâ'nın telhisinden hiç bahsetmemekte, yalnızca el-Fârâbî'nin adını anmaktadır.⁹³

İbn Rüşd, Poetika'daki kuralların çoğunun Yunan şiirine has olduğunu ve Arap şiirinde Yunan şiirinde olduğu gibi erdemlere övgünün bulunmadığının farkındaydı. Arap şiirinde övgüye değer davranışlar, davranışın kendisinden dolayı değil de övünmek veya bir kimseyi övmek için kullanılmaktaydı. el-Fârâbî'nin, Arap şiirinin çoğunluğunun oburluk ve çirkin işler hakkında olduğu şeklindeki görüşünü aktarır ve bu görüşü kendisi de onaylar.⁹⁴ Örneğin, Araplardaki nesîb teması, günah işlemeye teşvik anlamını taşır. Araplar, şiirlerinde yalnızca şecaat ve cömertlikten övgüyle bahsederler ve bunu da övünmek (fâhr) için zikrederler.⁹⁵ Bir başka yerde de Arap şiirinde erdemlere övgü bulunmaz; erdemlere övgü sadece zamanımızdaki dînî yazılarda bulunur, demektedir.⁹⁶

⁹¹ Ayyâd, s. 216.

⁹² Halefullah, 17.

⁹³ İhsân 'Abbâs, 522.

⁹⁴ İbn Rüşd, 205.

⁹⁵ Aynı yer.

⁹⁶ İbn Rüşd, 220.

İbn Rüşd, Aristoteles'in yalnızca övgü/medihten bahsettiğini, hiciv sanata bahsetmeyi vaat ettiğini söyler. Yalnız, medih hakkında verdiği bilgilerden hiciv hakkında bilgiler çıkarmanın mümkün olduğunu, çünkü bir şeyi bilmenin onun zıddını da bilmek olduğunu ifade eder.⁹⁷

İbn Rüşd, Aristoteles'in yansıtma anlayışını anlamamış, bunu belagattaki teşbihin iki tarafı olarak algılamış ve buna göre izahta bulunmuştur.⁹⁸ Halbuki el-Fârâbî ve İbn Sînâ bunu Aristoteles'teki şekliyle anlamışlardı.

İbn Rüşd'ün telhisi sanat teorisi diyebileceğimiz yeni bir usul sunmaz. İbn Sînâ'da açıklanmış olarak gördüğümüz yöntem, burada mücmel ve parça parça bir haldedir. Bu telhiste görülen tek yenilik, Aristoteles'ten anladıklarına Arap edebiyatından örnekler getirmiş olmasıdır.⁹⁹

3. Belagatçılarda Poetika:

İslam Dünyasında, Aristoteles'in Poetika'sından aşağıda hakkında bilgi verilecek olan Hâzım el-Kartâcennî dışında direkt olarak etkilenen bir belagatçı yoktur. Çünkü, Poetika'nın felsefi eserler içinde düşünülüp asıl yerine konmaması, eski Arap eleştirisinde herhangi bir etkide bulunmasına engel olmuştur.¹⁰⁰ Arap dünyasında bazı yazarlar, eserlerinde Aristoteles mantığı ve retorikinin etkisi açıkça görülen Kudâme b. Ca'fer (ö. 337/948) ve tahyîl kavramını filozofların kullandığından başka şekilde; doğruluğu ya da yanlışlığına delil getirilse bile, sanatsal bir özellik taşıdığı için hakkında doğru veya yanlış denilemeyecek olan anlam için kullanan 'Abdu'l-Kâhîr el-Curcânî (ö. 471/1078) gibi kimi belagatçı ve tenkitçilerin Poetika'dan etkilendiklerini, ama bunu açıkça dile getirmediklerini söylediler de,¹⁰¹ bu gerçeği yansıtmamaktadır. Bu kişilerde Aristoteles mantığı ve retorikinin büyük etkisi olmakla birlikte Poetika etkisi görülmemektedir. Bu eserle, el-Kartâcennî'ye (ö. 684/1285) gelinceye kadar sadece felsefe ile ilgilenen kimseler

⁹⁷ İbn Rüşd, 250.

⁹⁸ İbn Rüşd, 201 – 203.

⁹⁹ 'Ayyâd, s. 220.

¹⁰⁰ İhsân 'Abbâs, 411.

¹⁰¹ 'Ayyâd, 241.

ilgilenmiş; dolayısıyla Aristoteles'in sanat hakkındaki diğer eseri Retorik gibi İslam Dünyasında fazla etkili olmamıştır.

a. Hâzim el-Kartâcennî:

Arap edebiyatının birçok açıdan önemli şahsiyetlerinden biri olan Hâzim el-Kartâcennî, Endülüs'ün güney doğusundaki Kartâcenne şehrinde dünyaya gelmiş, çağındaki önemli bilginlerden Kur'an, hadis, Arap dili ve edebiyatı, fıkıh konularında dersler almıştır. Daha sonraları hocalarından olan Ebû 'Alî eş-Şelebîn'in (ö. 645/1247), onun aklî ilimlerdeki yeteneğini fark edip teşvik etmesiyle felsefe ve mantık ilimlerine yönelmiş, el-Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'un Aristoteles'in mantık, poetika, retorik konularındaki eserleri üzerine yazdıkları şerh ve telhisleri incelemiş ve bu konularda derinleşmiştir. İbn Sînâ telhisi aracılığıyla Poetika ile ilgilenen ilk belagatçı oluşu, geleneksel Arap şiir teorisyenlerinin görüşleriyle Aristoteles'i uzlaştırma çabası yanında, eseri "Minhâcu'l-buleğâ ve sîrâcu'l-udebâ" hem tertibi, hem de içeriğiyle Klasik Arap edebî eleştirisinin en önemli eserlerindedir.¹⁰²

el-Kartâcennî'ye göre belâgat ilmi şiir ve hitabet sanatını içerir. Hitabetin hedefi muhataplarını peyderpey ikna etmek iken, şiirin hedefi bir şeyin muhatapların zihninde canlandırılmasıdır (tahyîl).¹⁰³

Şair anlamları ya başkalarından aktarır, ya da kendisi ortaya koyar. el-Kartâcennî, şâirin anlamları ortaya koyabilmesi için gerekli hâricî şartları, havası ılıman, yiyecekleri lezzetli, manzarası güzel yerlerde; vezinleri uygulayan, fasih dille şiir söyleyen insanlar arasında yetişmek olarak belirler. Anlamları ortaya koymada dâhilî şartların ise, şâirin kendisinde bulunan birtakım yetenekler olduğunu söyler. Bunlar hafıza, temyiz ve oluşturma yetenekleridir. Hafıza yeteneği zihindeki suretlerin açıklığını, birbirinden ayırt edilip karışmamalarını, intizam içerisinde bulunmalarını sağlar, bu yetenek lafızla alakalı değil sadece

¹⁰² İsmail Durmuş, "Kartâcennî", DİA, İstanbul, 2001, XXIV, 518, 519.

¹⁰³ Hâzim el-Kartâcennî, Minhâcu'l-buleğâ ve sîrâcu'l-udebâ, nşr: Muhammed b Habîb İbnu'l-Hûca, Dâru'l-Ğarbi'l-Arabî, Beyrut, 1996, 19, 20.

hayal gücüyle alakalı bir yetenektir. Temyiz yeteneği ise şairin konuya, nazma, maksada ve üslûba aykırı olup olmayan şeyleri ayırt etmesini sağlar. Oluşturma yeteneği ise anlam ve lafız parçalarının birbirine bağlanmalarını sağlayan yetenektir.¹⁰⁴

el-Kartâcennî şiiri şöyle tanımlar: “Şiir, ölçülü ve kafiyeli sözdür. Amacı, hoşlandırmayı hedeflediği şeyi muhatabın gönlüne sevdirmek, hoşlanmamasını hedeflediği şeyden nefret ettirmektir. Bunu kendisinde bulunan güzel tahyîl, bağımsız yansıtma (muhâkât), sözün telifinin güzelliği, doğruluğunun ve şöhretinin kuvveti ile ya da bunların hepsiyle gerçekleştirir. Sıra dışı fikirler ortaya koymak ise bütün bunları pekiştirir.”¹⁰⁵ Yaptığı bu şiir tanımı bazı araştırmacılar tarafından, klasik dönem Arap Edebiyatında yapılmış en mükemmel şiir tanımı olarak görülmektedir.

Tahyîl, şâirin muhayyil lafzından, anlamlarından ya da üslup ve nazmından dolayı işiten kimsenin hayalinde bir imajın oluşması veya zihninde etki bırakan imajların oluşması yahut da ister istemez kendisinde hoşlanma veya hoşlanmama duygularını uyandıran başka bir şeyin tasavvurunun oluşmasıdır.¹⁰⁶ Tahyîl gönülde şu yollardan birisi aracılığıyla var olur: Zihinde bir şeyin düşünülerek ve akla getirilerek tasavvur edilmesi yoluyla; bir şeyi görüp başka şeyi hatırlama yoluyla; yazı, oyma ve benzeri bir tasvirle bir şeyin yansıtılması yoluyla; bir şeyin sesinin, eyleminin veya yapısının, onun sesine, yapısına, eylemine benzetilerek yansıtılması yoluyla; bir şeyin, onu zihinde canlandıran bir söz ile yansıtılması yoluyla; muhayyil söze delâlet eden yazılı işaretin konulması yoluyla; işaretle bunun anlaşılması yoluyla.¹⁰⁷

el-Kartâcennî, yansıtmayı Aristoteles'te olduğu gibi anlamış ve kendisinden önce yaşayan filozoflara uyararak yansıtmanın teşbih ile alakasını kurmuştur.

¹⁰⁴ el-Kartâcennî, 38-42.

¹⁰⁵ el-Kartâcennî, 71.

¹⁰⁶ el-Kartâcennî, 89.

¹⁰⁷ el-Kartâcennî, aynı yer.

Yansıtmayı, İbn Sîna'ya uyarak üçe ayırmış ve onun üçlü taksimini benimsemiştir.¹⁰⁸

el-Kartâcennî, şiirin şiir oluşunu doğru ya da yalan anlamların bulunmasında değil, muhayyil (zihinde imaj oluşturan) sözler içermesinde görür. Yalnız gerçekleşmesi mümkün olmayan ve gerçekleşmesi düşünülemeyen anlamların şiirde kullanılmasına, muhatapları etkilemeyeceği gerekçesiyle karşı çıkar. Dolayısıyla, Yunan şiirinde görülen mitolojinin şiirde işlenmesine de karşı çıkmış olur. Bu arada şiir sözlerinin sadece yalan öncüllerden oluştuğunu söyleyen el-Fârâbî'yi de adını zikretmeden eleştirir.¹⁰⁹

el-Kartâcennî, şiirde kullanılan anlamların gerçekleşmesi mümkün olmayan anlamlar olmaması gerektiğini söylediği gibi, birbirleriyle çelişen, kapalı, anlaşılması bir bilimi veya zanaatı bilmeye bağlı anlamların kullanılmasına da karşı çıkmakta; çelişki ve kapalılıktan kurtulma yollarını göstermekte; medih ve hicivlerde, insanın kendi elinde olmayan güzellik, hastalık, bedensel kusur gibi özelliklerinin kullanılmasına karşı çıkıp, kişinin doğuştan getirdiği, kalıcı erdemlerinin ya da kötü huylarının övgü ve yergi unsuru olarak kullanılmasının gerektiğini belirterek ahlakçı bir tavır sergilemektedir.

el-Kartâcennî şairliği, parçaların tasavvurundan önce bütünü hayal edilmesi yeteneğine bağlıdır. Kasidenin genel düzenini tasavvur, onu oluşturan ayrıntıları tasavvurdan önce gelmelidir. Şiirde genel prensipler belirlendikten sonra kafiye ve benzeri ayrıntılar bu genel prensiplere yardımcı olur.¹¹⁰ Filozofların zikrettiği, her şiir teması için uygun vezin olması konusunda bazı vezinlerin bazı temalara uygun düşeceğini söyler ve bunlara örnekler verir.¹¹¹

el-Kartâcennî, eski Yunan'daki tragedya ve komedyâ şiirinin yanlış olarak Arapça'ya medîh ve hiciv şiiri olarak çevrilmesi nedeniyle, bunu tüm Arap şiirine uygulamak isteyen İslâm Filozoflarının yoluna uyarak şiiri, "ciddî şiir" ve "hezlfî

¹⁰⁸ el-Kartâcennî, 92.

¹⁰⁹ el-Kartâcennî, 79, 83.

¹¹⁰ el-Kartâcennî, 287.

¹¹¹ el-Kartâcennî, 205, 266.

şiiir” kategorilerine ayırmıştır. Ciddî şiiirler akıl ve erdemden kaynaklanan sözlerin yolu iken, hezlî şiiir sözleri akılsızlık ve erdemsizlikten kaynaklanmaktadır.¹¹² Yalnız bu ifadeler onun Aristoteles'in anlayışına filozoflardan daha yakın olduğunu göstermektedir. el-Kartâcennî ayrıca, insani temaların sayısınca şiiir temasının bulunacağını, şâirlerin üslûplarının da onların meslekleri oranında çeşitli olduğunu belirterek, insanları etkileyen üslûplar hakkında bilgi verir.

Hâzım el-Kartâcennî'den önce yaşamış bulunan Ahmed b. Sehl el-Belhî'nin (ö. 322/934) “Sin'atu's-şiiir”, el-Mufacca' el-Basrî'nin (ö. 327/939) “et-Tercumânu's-şiiir”, Sinân b. Sâbit b. Kurra'nın (ö. 331/943) “el-Fark beyne'l-muterassil ve's-şâ'ir”, İbn Mukassem'in (ö. 355/966) “el-Medhal ilâ 'ilmi's-şiiir”, Muhammed b. el-Haseñ b. Ya'kûb'un (ö. 355/966) bir önceki eserle aynı adı taşıyan “el-Medhal ilâ 'ilmi's-şiiir” adlı eserleri muhtemelen Arap geleneği ile Yunan şiiir anlayışını birleştirme çabalarının ürünüydü. Filozof İbnu'l-Heysem'in (ö. 450/1058) eseri ise kesinlikle Yunanlıların sanat anlayışı ile Arap anlayışını birleştiriyordu. “Risâle fi sin'ati's-şiiir mumtezicen mine'l-Yûnânî ve'l-'Arabî” adlı bu eser ne yazık ki tıpkı bahsi geçen diğer eserler gibi günümüze kadar gelmemiştir.¹¹³

SONUÇ

Mattâ b. Yûnus'un Poetika tercümesi kapalı, bir çok yeri hatalı olmasına karşın, açık olan bölümleri şiiir sanatı hakkında genel bir bilgi verecek niteliktedir. Çeviride, özellikle yansıtma ve konu bütünlüğü düşüncesi açıktır. Yunan şiiirinden bahseden kısımlarıysa çok muğlaktır. Bunun nedeni, çevirmenin Yunan şiiiri hakkında yeterli bilgiye sahip olmaması ve Arap diline hakim olmamasıdır.

Filozoflar, Poetika telhislerinde çevirideki bu genel fikirden yararlandılar ve bu bilgiyi Aristoteles psikolojisi ışığında ve Poetika'daki mantıkî çerçeve içerisinde yorumladılar. Bunların en önemlisi tahyîl düşüncesidir. Tahyîl, filozofların,

¹¹² el-Kartâcennî, 327.

¹¹³ İhsân 'Abbâs, 412; Câbir 'Usfûr, *Mefhûm's-şiiir - Dirâse fi't-turâsi'n-nakdî* -, Lefkoşe: Muessesetu Ferâh, 1990, 101, 102.

yansıtma (muhâkât) düşüncesinden çıkardıkları bir kavramdır. Çünkü bu kavram, yansıtma düşüncesine ilave olarak, mantık kitapları arasında zikredilen Poetikaya, o kitaplara uygun bir medlûl katmaktaydı. Şiirdeki tahyîl, cedeldeki tasdîkin benzeridir. İkisi de dinleyiciye/alıcıya anlamı kabul ettirmektir. Fakat, tasdik düşünme yeteneğine hitap ederken, tahyîl hayal etme yeteneğine hitap eder. Filozofların yansıtma anlayışında, mantık etkisiyle uyuşan Aristoteles psikolojisinin etkisini görmekteyiz. Arap şiirinin tümü lirik olup, konuları arasında medih ve hiciv bulununca, Aristoteles de hiciv ve medihi ele alan şiirde yansıtmadan bahsedip, Araplar da tragedya ve komedyanın sanatsal incelikleri bilmeyince, yansıtma tüm Arap şiirine uygulandı. Bütün Arap şiirini kapsaması için medih ve hicvin anlamı genişletildi. Zira şâir, şiirinde ya bir şeyi iyi göstermek, ya da kötü göstermek isterdi. Her iyi gösterme medih, her kötü gösterme ise hiciv idi.

Poetika, Aristoteles'in mantıkla ilgili eserleri arasında sayılmış bulunduğundan Arap belagatçıları bu eserden haberdar olamamışlardır. Hazim el-Kartâcennî, filozoflar dışında Aristoteles Poetika'sıyla ilgilenen ilk belagatçidir. Yansıtma ve tahyîl kavramlarını filozofların kullandıkları anlamda kullanır. Yunan şiiri ile Arap şiirini birlikte ele almış ve bu iki kaynağı uzlaşturmaya çalışarak yeni bir şiir teorisi ortaya koymaya çalışmıştır. el-Kartâcennî, Aristoteles'in erdemli kişileri yansıtan şiir ve erdemsiz kişileri yansıtan şiir ayrımını lirik Arap şiirine uydurmaya çalışmış ve şiiri erdem ve erdemsizlik ilkesi üzerine ciddî şiir ve hezlfî şiir olarak ikiye ayırmıştır.