



**T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

KUR'ÂN'DA GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK

Doktora Tezi

RIDVAN SANUR

İZMİR-2022

T.C.
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

KUR'ÂN'DA GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK

Doktora Tezi

RİDVAN SANUR

DANIŞMAN: DOÇ. DR. İSKENDER ŞAHİN

İZMİR-2022

YEMİN METNİ

Doktora Tezi olarak sunduğum “**Kur’ân’da Güzellik Ve Çirkinlik**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve ahlak değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

05/10/2022

Rıdvan SANUR

ÖZET

Doktora Tezi

KUR'ÂN'DA GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK

Rıdvan SANUR

Kâtip Çelebî Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Güzellik ve çirkinlik, özneliği barındıran iki kavramdır. Öznel olmalarından ötürü tanımlanabilmeleri ve evrenselleşebilmeleri güçtür. Bunları tanımlamaya çalışan her ilim ve bilim insanının, kendi alanıyla kayıtlı kalarak kısıtlı bir tanımlamada bulunduğu görülmektedir. Alana hapsolan değerlendirmelerin evrenselleşmesi mümkün değildir. Ama Kur'ân'ın güzellik ve çirkinliğe yaklaşımının bütüncül, tafsilatlı ve hayatın maddî-manevî her yönüne temas eden bir derinlikte olduğu görülmektedir. Kur'ân'ın benimsemiş olduğu güzellik, Allah'tan âleme uzanan bir sürecin yansımasıdır. Güzelliği sadece manevî boyuta indirgemeyen Kur'ân'ın, dünyevî-uhrevî, maddî-manevî ve şer'î-ahlakî boyutlardan yaklaşım gösterdiği görülmektedir. Kur'ân, insana hem nicelik hem de nitelik olarak güzelliğin her türlüşünü amaç olarak göstermektedir. Çirkinlik, kötülük, haramlık ve noksanlık insana özgü olan izafî tanımlamalardır. Kur'ân, Allah'ı bu izafî tanımlamalardan uzak tutmaktadır. Çünkü Allah'ın yarattığı her şey güzeldir. Kur'ân'ın, çirkinliği Allah'ın yarattığı, şeytanın vesvese verdiği ve insanın tercih ettiği şey olarak tanımladığı görülmektedir. Çirkinliği yaratan Allah olsa da onu emretmemektedir. Ama şeytanın insanı çirkinliğe ulaştırmak için güzelliği dahi kullandığı görülmektedir. Kur'ân'ın çirkinliğe bakışı güzelliğe bakışı kadar kapsamlı olmasa da dünyevî-uhrevî, manevî, şer'î, ahlakî boyutlardan açıklamaya çalıştığı görülmektedir.

Tezimiz yöntem açısından ise giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Girişte tezimize katkıda bulunur düşüncesiyle Felsefe, *Kitab-ı Mukaddes* ve Câhiliye

dönemi açısından güzellik-çirkinlik anlayışına temas edilmiştir. Birinci ve ikinci bölümlerde Kur'ân'dan belirlediğimiz kavramların kavramsal çerçevesine temas edilmiştir. Bu kavramların konu ve mahiyet itibariyle Rivâyet, Dirayet ve İşari tefsirler açısından araştırmaları tamamlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Güzellik, Çirkinlik, Kur'ân, Tefsir, Allah, İnsan, Şeytan, Hasen, Cemâl, Tayyib, Seyyie.

ABSTRACT

Doctoral Thesis

Beauty And Ugliness In The Qur'an

Rıdvan SANUR

İzmir Kâtip Celebi University

Graduate School of Social Sciences

Department of Basic Islamic Sciences

Beauty and ugliness are two concepts that contain subjectivity. Because they are subjective, it is difficult for them to be defined and universalized. It is seen that every science and scientist trying to define them makes a limited definition by remaining registered with their own field. Evaluations confined to the field cannot be universalized. But it is seen that the Qur'an's approach to beauty and ugliness is holistic, detailed and has a depth that touches every material and spiritual aspect of life. The beauty adopted by the Qur'an is the reflection of a process extending from Allah to the realm. It is seen that the Qur'an, which does not reduce beauty only to the spiritual dimension, shows an approach from worldly-otherworldly, material-spiritual and shar'i-moral dimensions. The Qur'an shows all kinds of beauty as a goal, both in terms of quantity and quality. Ugliness, evil, unlawfulness and deficiency are relative definitions unique to human beings. The Qur'an keeps Allah away from these relative definitions. Because everything created by Allah is beautiful. It is seen that the Qur'an defines ugliness as something created by Allah, given to the devil by delusions and preferred by man. Even though Allah created ugliness, He does not command it. However, it is seen that the devil even uses beauty to lead people to ugliness. Although the Qur'an's view of ugliness is not as comprehensive as its view of beauty, it is seen that it tries to explain it from worldly-otherworldly, spiritual, shari'a and moral dimensions.

In terms of method, our thesis consists of an introduction and two parts. In the introduction, with the idea that it contributes to our thesis, the understanding of

beauty and ugliness in terms of Philosophy, the Bible and the Age of Ignorance has been touched upon. In the first and second chapters, the conceptual framework of the concepts we have determined from the Qur'an has been touched upon. The research of these concepts in terms of Rivayet, Dirayet and Isari commentaries has been completed in terms of subject and nature.

Key Words: Beauty, Ugliness, Qur'ân, Tafsir, God, Human, Satan, Hasen, Jamal, Tayyib, Sayyie...

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT	V
KISALTMALAR	xiii
ÖN SÖZ.....	xiv

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	1
A. Araştırmanın Amacı	1
B. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları	2
II. FELSEFÎ AÇIDAN ESTETİK, GÜZELLİK, ÇİRKİNLİK VE SANAT.....	5
A. Estetik.....	6
B. Güzellik.....	11
C. Çirkinlik	14
D. Sanat.....	16
III. KİTAB-I MUKADDES AÇISINDAN GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK.....	21
IV. CAHİLİYE DÖNEMİNDE GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK.....	28

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA GÜZELLİK

I. GÜZELLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ	35
A. H-s-n / حسن	35
B. T-y-b / طيب	39

C. C-m-l / جمل	41
D. Ş-n-a / صنع.....	43
E. B-h-c / بهج.....	45
F. B-d-a / بدع.....	46
G. Z-y-n / زين	48
H. H-l-y / حلي.....	50
İ. Z-h-r-f / زخرف	51
J. A-r-f / عرف	53
K. A-c-b / عجب	55
L. B-l-q̄ / بلغ.....	57
M. Y-s-r / يسر.....	59
N. L-y-n / لين.....	60
O. Kavramların Değerlendirilmesi.....	61
II. ALLAH VE GÜZELLİK.....	62
A. Esmâ ve Güzellik	62
B. Allah'ın Yaratması ve Güzellik	65
1. Allah'ın Suret Vermesi ve Güzellik.....	68
2. Allah'ın Eşsiz Yaratıcılığı ve Güzellik	70
3. Allah'ın Sanatı ve Güzellik.....	72
C. Kelamullah ve Güzellik.....	73
D. Allah'ın Boyası ve Güzellik.....	74
E. Allah'a İman ve Güzellik	76
F. Allah'ın Hükmü ve Güzellik.....	77
G. Allah'ın Adağı Kabulü ve Hz. Meryem'i Yetiştirmesinin Güzelliği.....	78
H. Allah'ın İhsanı ve Güzellik	79
III. DÜNYEVİ BOYUTTA GÜZELLİK.....	82

A. MADDÎ GÜZELLİK	82
1. İnsan ve Güzellik.....	82
a. Kadın ve Güzellik	86
2. Mal ve Güzellik.....	89
3. Hayvanlar ve Güzellik.....	92
4. Zanaat ve Güzellik	94
5. Takı ve Güzellik.....	97
6. Tabiat (Toprak-Bitki-Rüzgâr) ve Güzellik.....	103
7. Gök Cisimleri ve Güzellik	108
IV. MANEVÎ BOYUTTA GÜZELLİK.....	110
A. İman ve Güzellik	111
B. Aile İçi İlişkilerde Güzellik.....	113
1. Anne-Baba ve Güzellik	113
2. Evlenme ve Güzellik	115
3. Çocuk ve Güzellik.....	120
C. Ameli Bağlamda Güzellik.....	123
4. Muhsin ve Güzellik	127
5. İnfak ve Güzellik.....	131
6. Helal Yiyecek ve Güzellik	133
7. Yetime Vasîlik ve Güzellik	137
8. Borç ve Güzellik	139
9. Vasiyet ve Güzellik.....	142
D. Dünyanın Fâni Oluşu ve Güzellik.....	142
E. Ahlak ve Güzellik	151
1. Peygamberler ve Güzellik	151
2. Peygamberlerin Örneklîği ve Güzellik	154
3. Sabır ve Güzellik.....	155
F. Söz ve Güzellik	158
1. Selam, Öğüt ve Tartışmada Güzellik	164
2. Maruf Söz ve Güzellik	166
V. UHREVÎ BOYUTTA GÜZELLİK.....	168

A. Cennet ve Güzellik.....	168
B. Güzel Hayat.....	171
C. Güzelliği Müjdeleme.....	172
D. Güzel Ev.....	173
E. Güzel Takı.....	174
F. Güzel Ağaç.....	176

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'A GÖRE ÇİRKİNLİK

I. ÇİRKİNLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ.....	178
A. K-b-h / قبح.....	178
B. S-y-e / سيئة.....	181
C. F-h-ş / فحش.....	182
D. H-b-s / خبث.....	184
E. N-k-r / نكر.....	186
F. K-r-h / كره.....	188
G. N-c-s / نجس.....	191
H. R-c-s / رجس.....	192
İ. S-v-l / سول.....	193
J. L-g-v / لغو.....	194
K. Z-û-r / زور.....	196
L. R-f-s / رفث.....	197
M. Kavramların Değerlendirilmesi.....	199
II. ALLAH KATINDA ÇİRKİNLİK	199
A. Allah'ın Küfrü, Fıskı ve İsyanı Çirkin Göstermesi.....	199

B. Çirkinlikten Korunmada Allah'ın Yardımı	201
C. Allah'ın Haram Kıldığı Çirkinlikler	204
D. Allah'ın Çirkinliği Süslemesi.....	205
III. ŞEYTAN VE ÇİRKİNLİK.....	208
A. Şeytanın Çirkin Olanı Güzelleştirmesi.....	208
B. Şeytanın Çirkinliği Emretmesi	212
C. Şeytan İşi ve Çirkinlik.....	216
IV. MANEVİ BOYUTTA ÇİRKİNLİK.....	217
A. KÜFÜR BAĞLAMINDA ÇİRKİNLİK	218
1. Küfür ve Çirkinlik	218
a. Küfür Sözleri ve Çirkinlik.....	230
b. Allah'a Kız Çocuğu İsnadı ve Çirkinlik.....	234
B. AMELİ BAĞLAMDA ÇİRKİNLİK.....	236
1. Menşei Açısından Çirkinlik	236
2. Zâhir ve Bâtın Açısından Çirkinlik	239
3. Aile İçi İlişkilerde Çirkinlik	242
a. Hz. Peygamber'in Eşleri ve Çirkinlik	243
b. Evlenme ve Çirkinlik	244
4. Kötü Amel ve Çirkinlik.....	248
5. Haram ve Çirkinlik.....	251
6. Savaşın Çirkin Yönü	256
7. Cinayet ve Çirkinlik	258
8. Zina ve Çirkinlik	259
9. Mal ve Çirkinlik	268
10. Kesret ve Çirkinlik	271
11. Tevbe ve Çirkinlik.....	273

12. Namazın Koruyuculuğu ve Çirkinlik.....	275
13. Çirkinliğin Güzel Gösterilmesi	278
14. Ahlak ve Çirkinlik.....	281
1. İftira ve Çirkinlik.....	281
2. Gıybet ve Çirkinlik.....	283
3. Yalan ve Çirkinlik	284
4. Yemin ve Çirkinlik.....	287
15. Söz Bağlamında Çirkinlik	289
16. Manevî Değerlere Saygı ve Çirkinlik	293
V. UHREVİ BOYUTTA ÇİRKİNLİK.....	296
A. Azap ve Çirkinlik	296
B. Cennette Çirkin Konuşmanın Olmaması	300
SONUÇ.....	303
KAYNAKÇA	310

KISALTMALAR

- a.g.e.** :Adı geçen eser
a.s. :Aleyhisselâm
b. :bin/bint (oğul/kız)
bkz. :Bakınız
DİA :Diyanet İslam Ansiklopedisi
H. :Hicri
H.z. :Hazret-i
ö. :Ölüm tarihi
r.a. :Radiyahallahu anhu
s. :Sayfa
s.a.v. :Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
Ter. :Tercüme Eden
Thk. :Tahkik eden
vd. :ve diğerleri

ÖN SÖZ

Kur'ân, güzellik ve çirkinliği bütüncül ve detaylı bir şekilde ele almaktadır. Estetiğin konusu olan güzellik ve çirkinlik sadece göze, kulağa veya mimariye hapsedilmemelidir. Estetiğin çalışma alanına dâhil olan bu kavramların kısıtlı bir şekilde değerlendirilmeleri Kur'ân'ın perspektifini yansıtmamaktadır. Güzellik ve çirkinliğe bakışı her dâim bütüncül olan Kur'ân, ne materyalist bakışın hâkim olduğu maddî boyutla ne de sanatın insana hapsedtiği anlamlarla yetinmiştir. Bilakis Allah'ın, insanın, toprağın, bitkinin ve hayvanın estetik yönü ifade ettiğini bildiren Kur'ân'ın, hem uhrevî hem de dünyevî boyutta güzellik ve çirkinliği değerlendirdiği görülmektedir. Kur'ân'ın mukayeseli olarak birlikte yaklaştığı güzellik ve çirkinlik konusunda güzelliği daha fazla öncelediği görülmektedir. Güzelliği fitrî olarak kabul eden Kur'ân, onun tespitinde aklın, naklin ve fitratın belirleyici olduğunu ifade etmektedir. Çirkin, kötü, haram, vb. gibi kavramlar insanlığa ait olan izafî değerlendirmelerdir. Kur'ân bu izafî değerlendirmeleri hiçbir zaman Allah'a isnat etmemektedir. Çünkü dünyevî olan kavramlar insanlığa ait olan değerlerdendir. Allah'ın yarattığı her şeyin bil kuvve olarak güzel olduğunu ifade eden Kur'ân, insanın maddeyi ve manayı özünden kopararak çirkine, harama ve kötüye sürüklediğini bildirmektedir. İnsan tarafından işlenen çirkini, fâilin tercihte bulunduğu, şeytanın vesvese verdiği ve Allah'ın da yarattığı şeklinde açıklanması uygun olacaktır.

İnsanlar güzellik ve çirkinlik denince kadının fiziki durumundan, mimari eserin orantısından veya sanat eserinin renk uyumundan ibaret görebilirler. Ama Kur'ân sadece güzel veya çirkin olan bir şeye odaklanmamaktadır. İnsandan âleme, medeniden medeniyete, ferdi kültürden sosyokültüre ulaşmayı gaye edinmektedir. Kur'ân, güzel olan bir nesneden güzelliğe ve çirkin olan herhangi bir şeyden de çirkinliğe ulaşmaktadır. Çünkü Kur'ân, sadece güzel ve çirkin olanı göstermekle birlikte bizzat maddeden manaya dereden okyanusa uzanmayı göstererek estetik değerın bütüncül yönüne ulaştırmaktadır.

Bu çalışmamız sırasında, tez konusunun seçilmesinde, planın hazırlanmasında ve değerlendirilmesinde bana yol gösteren, her zaman yakın ilgi ve yardımlarını gördüğüm, tez danışmanım Doç. Dr. İskender ŞAHİN'e teşekkür

ederim. Gerek tez izleme komisyonunda gerek de diğer zamanlarda fikirleri ve önerileriyle tezimize destek olan Prof. Dr. Sevgi TÖTÖN, Prof. Dr. Muammer ERBAŞ ve Dr. Öğretim Üyesi Harıs MACIC'e teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Tezin metin bölümünde fikirleriyle bizlere katkıda bulunan Dr. Öğretim Üyesi Akif YILDIRIM'a teşekkür ederim. Ayrıca tezin okunması için zamanını ve emeğini bize ayıran Melek ABADANOĞLU ve Mehmet Salih GENÇ hocalarıma da teşekkür ederim.

Rıdvan SANUR
İzmir - 2022

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

A. Araştırmanın Amacı

Her medeniyetin estetik ve sanat anlayışının olması insani değerlerin başında gelir. Çünkü insanın olduğu yerde güzelliğe dair her ne varsa rağbet görür, çirkin ve nahoş olan ise terk edilir. İnsanın fitratında bulunan sanat ve estetik duygusuna Kur'ân'ın bigâne kalması mümkün değildir. Çünkü Kur'ân'da ilâhî estetik anlayışı ortaya koyulmuştur. İnsanın fitratına yerleştirilen güzellik ve sanat duygusu ilâhî bir ikramın tecellisidir. İşte Kur'ân bu ilâhî ikramı ayetlerde geçen farklı kavramlarla ifade etmeye çalışmıştır. Biz de belirlediğimiz kavramlardan hareketle tefsirlerin ışığında Kur'ân'ın güzelliğe ve çirkinliğe bakışını ortaya koymaya çalışacağız.

Güzellik ve çirkinlik hakkında bugüne kadar yapılan çalışmalar tefsir ilmi dışında ve dar kapsamlı olmuştur. Özellikle felsefe bilim dalında güzellik hakkında bir hayli çalışmalar mevcuttur.¹ Çirkinlik hakkında yeterince çalışmanın

¹ Söz konusu çalışmalardan bazıları şunlardır: Narime Atalay, *Kur'an'da Estetik Anlayış*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1992; Ali Haydar Haksal, *Kur'ân-ı Kerim'de Güzel Kavramı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, İstanbul, 1994; Fatih Okumuş, *İslam'ın Estetik Anlayışı*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sütçü İmam Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Kahramanmaraş, 1996; Ayşe Taşkent, *Fârâbî, İbn Sînâ ve İbn Rüşd'de Estetik*, Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, İslam Felsefesi, İstanbul, 2009; Duygu Aksoy, *Çağdaş Din Felsefesinde Estetik ve Sanat*, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, İstanbul, 2010; Mevlüt Sağlam, *Gazali Düşüncesinde Estetik*, Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Sivas, 2013; Sadık Tekingür, *İslam Düşüncesinde Estetik Anlayışı Üzerine Bir İnceleme*, Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Erzurum, 2013; Mehmet Karakuş, *İhvân-ı Safâ Risalelerinde Estetik ve Sanat*, Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Kayseri, 2016; Osman Mutluel, *Kur'ân ve Estetik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016, 2. Baskı; Ziyad Tariq Ramadhan, *Endülüs Muvaşşahâtındaki Estetik Değerler*, Yüksek Lisans Tezi, Bingöl Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Arap Dili ve Belağatı, Bingöl, 2017; Rukiyye Ayşe Öztürk, *Din Felsefesinde Din ve Estetik*, Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Bursa, 2020; Ayşenur Güllü, *Din Felsefesi Bağlamında Kur'an'ın Estetik Örgüsünün Tahlihi*, Yüksek Lisans Tezi, Sütçü İmam Üniversitesi, Felsefe ve Din Bilimleri, Kahramanmaraş, 2022.

yapılmadığını da müşahede etmekteyiz.² Ama bu araştırmaların ilk dönem sözlüklerinden ve tefsirlerinden istifade etmeden sadece mealden hareketle çalışıldığı görölmektedir. İlgili alışmalar, hem ilk dönem sözlükleri hem de tefsir kaynakları açısından araştırılmamıştır. Ayrıca bunlar hem Tefsir anabilim dalının dışında hem de güzelliği çirkinlikle mukayese etmeden yapılmış çalışmalardır. Tefsir alanında Sami Naddah'ın *Ahseni Takvim*, Sabah Hamad Smail'in *Kur'ân'da Güzellik Nesnel Bir alışma* ve Tuba Tophan'ın *Kur'ân'da Hasene Kavramı* adlı araştırmaları güzellikle ilgili kavramsal boyutu aşamayan çalışmalardır. Ramazan Barman'ın *Kur'an'a Göre Estetik* adlı eseri ise sadece güzelliğe odaklanarak çirkinliği araştırmasına dâhil etmemiştir. Çirkinlik konusunda ise Yunus akır'ın *Kur'ân'da Seyyie Kavramı* ve Mustafa Altınışık'ın *İslam Hukukunda Güznel ve irkin Görölen Fiiller* adlı çalışmalar yapılmıştır.

Göröldüğu üzere güzellik ve çirkinliğin mukayeseli olarak ele alınmadığu hem alan dışı hem de kavramsal boyutlu çalışmalardan bir boşluk meydana gelmiştir. Biz bu çalışmamızda, hem ilk dönem sözlüklerini hem de rivâyet, dirâyet ve İşârî açıdan kaynak sayılan tefsirlerden hareketle Kur'ân'ın güzellik ve çirkinliğe bakışını tespit etmeye çalışarak ilim dünyasına katkıda bulunmayı amaçlamaktayız. Kur'ân'ın güzellik ve çirkinliğe bakışını sadece bir kavramla çalışmak yerine tespit edebildiğimiz yirmi altı kavramla bütüncöl bir şekilde sunmayı hedefliyoruz. Çirkinlik hakkında ise hem tefsir ilmi açısından araştırma yapılmayan hem de mukayeseden mahrum olarak meydana gelen boşluğu doldurmaya çalışacağız. Amacımız tefsir ilmi açısından geniş bir yelpazede güzellik ve irkinliğin Kur'ân'i bakışla ne olduğunu ve ne olmadığını ortaya çıkarmaktır.

B. Araştırmanın Yöntemi ve Kaynakları

Bu çalışmamız sosyal bilimlerin araştırma yöntemleri dikkate alınarak yapılmıştır. Çalışmamızın metodu; Kur'ân'daki ilgili kavramlardan yola çıkarak güzelliğin ve irkinliğin Kur'ân'î boyutlarını tümevarım yöntemiyle izebilmektir.

² Tespit edebildiğimiz kadarıyla Hatice Doğan tarafından *ağdaş Sanatta irkinlik*, (Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Resim Ana Bilim Dalı, Erzurum, 2014) başlıklı çalışma yapılmıştır.

Bu minvalde sadece güzel ve çirkinini belirlemek yerine güzelden güzelliğe çirkinden çirkinliğe ulaşmayı amaçlamaktayız. Nitel Araştırma Yöntemi'nin “doküman incelemesi” esasına uyarak; kavramlarla veri analizini ve veriler arası ilişkiyi tanımlamayı ve yorumlamayı hedefliyoruz.

Tezimizi giriş ve iki ana bölümden oluşmak üzere üç başlık altında tasnif ettik. Kur'ân'ın güzellik ve çirkinlik anlayışını anlatmadan önce giriş bölümünde Felsefe bilimi, *Kitabı Mukaddes* ve Arap Câhiliye Dönemi açısından konuyu araştırdık. Belirlediğimiz felsefi eserlerden³ hareketle Felsefe biliminin güzellik ve çirkinlik anlayışını temellendirmeye yöneldik. Yahudilik ve Hristiyanlığın güzellik ve çirkinliğe bakışını tespit edebilmek için *Kitab-ı Mukaddes*'ten istifade etmeye çalıştık. Kur'ân'ın nüzulünden önceki ortamı anlayabilmek için Câhiliye dönemi Araplarının güzellik ve çirkinlik algısını tespit etmek amacıyla İmruü'l-Kays Hunduc b. Hucr'un (ö. 540) *Dîvânu İmruü'l-Kays* adlı eseri başta olmak üzere farklı şairlerin divanlarından⁴ araştırmalarımızı gerçekleştirdik.

Tezimin birinci ve ikinci bölümlerinde belirlediğimiz güzellik ve çirkinlik kavramlarını hem sözlüklerden hem de tefsirlerden istifade ederek açıklamaya gayret ettik. Kur'ân'da tespit ettiğimiz güzellik ve çirkinlik kavramlarının anlamlarını Halil b. Ahmed el-Ferâhidi'nin (ö. 791) *Kitâbü'l-'Ayn*'i olmak üzere ilk dönem sözlüklerinden⁵ hareketle tespit ettik. Ayrıca belirlediğimiz kavramları Kur'ân

³ Felsefe açısından değerlendirmede bulunmak için Ahmet Cevizci'nin *Felsefe Sözlüğü*, Levi Nikolayeviç Tolstoy'un *Sanat Nedir*, İsmail Tunalı'nın *Estetik*, Afşar Timuçin'in *Estetik*, Aydın Işık'ın *Estetik ve Din*, Hakkı Hünler'in *Estetik'in Kısa Tarihi*, Abdulkadir Çüçen'nin *Felsefeye Giriş*, Eyyüp Demir'in *Estetik* ve Mevlüt Uyanık'ın *Felsefi Düşünceye Çağrı* adlı eserlerinden araştırmalarda bulunduk.

⁴ Kur'ân'ın nüzulünden önceki ortamı anlamak için Cahiliye dönemi Araplarının güzellik ve çirkinlik algısını tespit etmek amacıyla İmruülkays Hunduc b. Hucr'un *Dîvânu İmruü'l-Kays*, Nâbiğa ez-Zübyânî'nin *Dîvânu'n-Nâbiğatu ez-Zübyânî*, Ebû Amr Şeybânî'nin *Şerhu'l-Mu'allkâti't-tis'â*, Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî'nin *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arab*, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed Ezherî'nin *Tehzibü'l-Luga*, Adem Apak'ın *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu* ve Harun Öğmüş'ün *Câhiliye Döneminde Araplar* adlı eserlerinden araştırmamızı gerçekleştirdik.

⁵ Kur'ân-ı Kerim'de tespit ettiğimiz güzellik ve çirkinlik ifade eden kavramları ilk dönem sözlükleri olan Halil b. Ahmed el-Ferâhidi'nin *Kitâbü'l-'Ayn*, Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasan İbn Düreyd'in *Cemheretü'l-Lüğa*, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed Ezherî'nin *Tehzibü'l-Lüğa*, Ebû Nasr İsmail b. Hammad Cevherî'nin *es-Sihâh Tâcu'l-Luğa ve Sihâhu'l-Arab*, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Faris'in *Mekâyisü'l-Lüğa* ve Ebû'l-Fazl Muhammed b. Mükrem b. Manzûr'un *Lisanu'l-Arab* adlı eserlerden sözlük anlamlarını tespit etmeye çalıştık.

sözlükleriyle de açıklamaya çalıştık.⁶ Güzellik ve çirkinlik kavramlarının ıstılâhî anlamlarını ise ıstılah sözlüklerinden istifade ederek tespit ettik.⁷ Güzellik ve çirkinlik ifade eden kavramların hangi ayetlerde geçtiğini öğrenmek için Muhammed Fuat Abdalbâki'nin (ö. 1968) *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim* adlı eserine müracaat ettik. Ayetlerin mealini verirken Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından hazırlanan mealden istifade ettik. Kur'ân'ın güzellik ve çirkinlik anlayışını belirlediğimiz Rivâyet,⁸ Dirâyet⁹ ve İşârî¹⁰ tefsirlerden hareketle ulûhiyet, dünyevî ve uhrevî boyuttaki yansımalarını görmeye çalıştık.

Allah'ın güzel olduğuna hatırlatmada bulunan Kur'ân'ın dünyevî boyuttaki güzelliği dikkate almaması mümkün değildir. Çünkü güzelden sadır olan da güzeldir. Bu minvalde Kur'ân'ın, maddî ve manevî boyuttaki güzelliği esas alarak insanlara Rahmânî perspektifi sunduğu görülmektedir. Kur'ân'ın ontolojik, epistemolojik, teolojik, ahlakî, metafizik, vd. bilimler açısından güzelliği hayatın her anına yansıttığına müşahede edilmektedir. Özellikle Kur'ân'ın iyiliği ve hayrı güzellik üzerinden ifade etmesi sebebiyle estetiğin ahlakî yönünü öncelediğini göstermektedir. Güzelliğe ulûhiyet ve dünyevî boyutlarda yaklaşım gösteren Kur'ân, uhrevî güzelliği anlatmak için de cennet ve içerisindeki nimetlerden bahsetmektedir.

⁶ Mukâtil b. Süleyman'ın *el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî'nin *Nüzhetü'l-Ayüni'n-Nevâzir fi İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl Mihrân Askerî'nin *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir, el-Furûku'l-Lugâviyye, Mü'cemü'l-Furûku'l-Lugâviyye*, Ebû'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed Rağıp el-İsfahânî'nin *el-Müfredât fi Ğaribi'l Kur'ân* ve Firûzâbâdî'nin *Kâmûsu'l-Muhît* adlı eserlerinden Kelamullah'ın genelde hangi anlamlarda kullandığını ortaya çıkarmayı amaçladık. Ayrıca belirlenen kavramların dilbilimsel açıdan hangi anlamların verildiğini Me'ânî türü eserlerden en kapsamlısı olan Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serrî b. Sehl Zeccâc'ın, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuh* adlı eserini referans aldık

⁷ Ali b. Muhammed Şerif Cürçânî'nin *et-Tarifât* ve Muhammed b. Ali et-Tehânavî'nin *Mevsû'atu Keşşâfu Istılâhâtu'l-Funûn ve'l-U'lûm* adlı eserlerinden istifade ettik.

⁸ Rivâyet müfessirlerinden Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Tâberî'nin *Câmi'u'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân* ve Ebû'l-Fidâ İsmail b. Ömer b. Kesir'in *Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azîm* adlı eserlerinden hareketle rivayet ve nakil boyutundaki değerlendirmelerimizi temellendirdik.

⁹ Dirâyet müfessirlerinden Ebû Mansur Muhammed b. Maturidî'nin *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, Cârullah Ebû'l-Kasım Mahmud b. Ömer ez-Zemahşerî'nin *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzil*, Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer er-Razî'nin *Tefsirü'l-Kebîr/Mefâtihu'l-Ğayb*, M. Hamdi Yazır Elmalî'nin *Hak Dini Kur'ân Dili* ve Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Âşûr'un *Tahrîru'l-Ma'na's-Sedîd ve Tenvîru'l-'Akli'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitâbi'l-Mecîd (et-Tahrîr ve't-Tenvîr)* adlı eserlerden istifade ettik.

¹⁰ İşârî müfessirlerden Ebû Muhammed b. Sehl b. Abdullah Tüsterî'nin *Tefsîru't-Tüsterî*, Abdulkerim b. Hevâzin b. Abdulmelik Kuşeyrî'nin *Letâifu'l-İşârât (Tefsîru'l-Kuşeyrî)*, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed İbn Acîbe'nin *el-Bahru'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd* ve İsmail b. Mustafa Hakkî'nin *Rûhu'l-Beyân* adlı eserlerle müracaat ettik.

Bazen bir şeyin varlıksal değerini anlamak için zıttını zihne kodlamak gerekir. Yoksa tekdüzeliğin hâkim olduğu bir düzende güzellik, doğruluk, iyilik gibi kavramların hem anlaşılması hem de hedeflenen olabilmesi mümkün değildir. İşte bu yüzden çirkinliği, güzelliğin mefhumu muhalifi diyerek konuyu kapatmak yerine belirlediğimiz Kur'ân'î kavramlardan hareketle ikinci bölümde çirkinliğin estetik değerini temellendirmeye gayret ettik. Kur'ân'ın ifade ettiği çirkinliği anlamakla da güzelliğin fizik ve metafizik açısından anlam sınırlarını tespit etmeye çabaladık. Belirlediğimiz eserlerden hareketle Kur'ân'ın neye çirkin dediğini görmeyi hedefledik. Çirkinliği kendisine isnat etmeyen Allah, ulûhiyet açısından onu olumsuz bir yargı olarak sunmuştur. Kendisine isnat edilecek her türlü noksanlıktan ve çirkinlikten münezze olan Allah, kullarının çirkinlikten uzak durmalarını istemiştir.

Güzelliği ifade eden kavramlar, bazen şeytanla ilintili olarak kullanılmıştır. İnsanı güzellik üzerinden saptırmaya çalışan şeytanın, onu ahlakî olmayan durumlara düşürmek için güzelliği bir araç olarak kullanmıştır. Kur'ân, dünyevî boyuttaki çirkinliği genelde şer'î dediğimiz amelî boyutta sunmuştur. Ama yer yer fiziki açıdan da çirkinliği ifade etmekten geri durmamıştır. İnsanın bir şeyi kemiyetine göre değerlendirmesi güzelliği yansıtmamaktadır. Buna karşın Kur'ân, özünde çirkinlik olan nesnenin sayısal çokluğuna veya fiziksel büyüklüğüne itibar etmemiştir.

II. FELSEFÎ AÇIDAN ESTETİK, GÜZELLİK, ÇİRKİNLİK VE SANAT

Filozoflar insan zihnine takılan ve anlaşılması gereken hususları araştırmaya kendilerini adanmışlardır. Araştırma esnasında insanın anlam dünyasında öncelik sırası olan hususlara daha fazla zaman ayırmışlardır. Güzellik ve çirkinlik insanlığın yaratılışından itibaren çağın şartlarına göre şekillenmiştir. Bu hususta filozofların estetik değerlere olan katkısı yadsınamaz. Estetiğe ait kavramlarla ilgilenen felsefe, onları ontoloji, teoloji, epistemoloji ve ahlak olmak üzere birçok alt disiplinle ilişkilendirmiştir. Felsefeden ayrı bir disiplin olmaya çalışan sanat ve estetiği felsefenin alt başlığı olarak inceleyeceğiz.

A. Estetik

Grekçe bir kavram olan “*aistheis/duyum/duyulur algı*” ya da “*aishanesthai/duyu ile algılamak*” estetik kavramı, anlamından da anlaşıldığı üzere duyum, duyulur algı veya duyusallığın sağladığı bilgi ile ilgili bilim dalıdır.¹¹ Estetik kavramının soyut olan yani duyuların hissedemediği duyguları nasıl ifade edeceği meçhuldür. Ama Alexander Gottlieb Baumgarten (ö. 1762) estetiği “*açık seçik olan şeylerin ötesinde bulunan tasavvurlar bütünü*” diye açıklayarak estetiği salt zihni bilginin ötesinde duygu boyutunu kapsayan bir disiplin olarak tanımlamıştır.¹² Tanımdan da anlaşıldığı üzere estetiksel bilgi, kapalılık ifade edeni temaşa etmeye dayanan bir kavram ve iç-görüdür. Estetik, akılsal olandan öte duyusal olandan duygusal olana doğru seyreden bir süreci takip eder. Güzellik ve çirkinlik gibi değerlerin ne olduğunu araştıran estetik, değerleri öğelerine ayıran, iç ve dış yasalarını tanzim eden bir disiplindir.¹³ Estetik kavramının köken olarak Grekçe olması onun ilk Baumgarten tarafından kurulup ve isimlendirilmiş olmasından gelir. Baumgarten 1750-1758 yılları arasında yayınladığı “*Aisthetica*” adlı eseriyle estetiğin temelini atmıştır. Baumgarten’in estetiği sistemleştirmekle, hocası Christian Wolf’un (ö. 1754) estetik hakkında yaptığı eksikliği gidermiştir. Wolf, estetiği “*yukarı bilgi yetisini yani zihnin faaliyetini inceleyen*” diye tanımlarken öğrencisi olan Baumgarten ise “*yukarı yeti olan zihne aşağı bilgi yetisi olan duyu bilgisini ekleyerek*” tamamlamıştır. Yani Baumgarten, estetikte sadece mantığın değil aynı zamanda duyuların da etkin olduğunu söylemekle estetiğin anlam çerçevesini genişletmiştir.¹⁴ Baumgarten, estetiği bilgiyi elde etme kaynağı ve insan zihnindeki konumu açısından temellendirmiştir. Aklın ve iradenin yetkinliğini duygu etkinliği

¹¹ İsmail Tunalı, *Estetik*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 19. Baskı, 2019, s. 13; Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, s. 257, İsmail Çalışkan, “İslam Estetiği Üzerine Bir Deneme”, Samsun: Ondokuz Mayıs Üniversitesi Dergisi, Sayı, 10, 1998, s. 325; Eyüp Demir, *Estetik*, Ankara: Orion Kitabevi, İkinci Baskı, 2012, s. 31-34; Işık, *Din ve Estetik*, s. 27.

¹² Tunalı, *Estetik*, s. 15.

¹³ Tunalı, *Estetik*, s. 15; Işık, *Din ve Estetik*, s. 29-30; Çalışkan, “İslam Estetiği Üzerine Bir Deneme”, s. 327.

¹⁴ Tunalı, *Estetik*, s. 13-14; Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, s. 257, Çalışkan, “İslam Estetiği Üzerine Bir Deneme”, s. 325; Demir, *Estetik*, s. 31-34; Işık, *Din ve Estetik*, s. 27; Demir, *Estetik*, s. 60-61.

ile harmanlan Baumgarten, estetiği yavaş yavaş bağımsızlaştırmaya ve duygu yetkinliğini sağlam temellere oturtmaya başlamıştır.¹⁵

Tunalı, Estetik bilimini “*reel (gerçek olan) ile irreal (gerçekliği olmayan) olanın birleştiği ve görünürde maddeye sinmiş olup ama insan duygusunda beliren bir tinsel arınma ve rahatlama*” diye tanımlamaktadır.¹⁶ Ama bu tanımlama metafizik ve dini eksenli bir tanımlamadır. Güzelliği sanatsal değerden ibaret sayan kimselerin argümanlarına aykırı bir tanımdır. Çünkü Tunalı, estetiği irreal olan yani maddesel ve somutsala aykırı olan bir kavramla açıklamıştır. Estetiği tinsel ve arınma kavramlarıyla tanımlamak dinsel kavramlar olup, Latince “*Katharsis*” tasavvufta “*tezkiye*” kavramıyla da aynı anlamı ifade etmektedir. İnsanın estetik bir obje karşısında hedeflediği şey, huzursuzluk ve hoşnutsuzluktan arınıp rahata kavuşmasıdır. Sanatsal güzelliğe odaklananlar, dini kavramları sanattan soyutlamaya çalışıp sadece maddî gerçeklikle meşgul olmaktadırlar. Tabi güzelliği maddeye ve somuta indirgemek estetik ve sanata ontolojik olarak yaklaşımdan başka bir şey değildir.

Güzellik ve çirkinliği araştırma konusu edinen estetik bilimi, felsefenin bir alt dalı olarak kendisine yer bulmaktadır. Bazen sanat felsefesi şeklinde de adlandırılan estetik, günden güne gelişim göstermektedir. Estetik, sanat ve güzelliğin mahiyetini çeşitli sanat teknikleriyle araştıran bir ilim olarak algılanmıştır. Estetik bilimini sadece güzelliği ve sanatı araştırma konusu edinen bir ilim olarak algılamak mahiyetini daraltmak anlamına gelmektedir. Hâlbuki estetik, güzellikle beraber trajik, komik, zarif, muazzam, ulvî, dramatik, ilginç ve çirkinlik kavramlarını da incelemektedir.¹⁷

¹⁵ Estetiğin Baumgarten tarafın isimlendirilmesi ve sistematize edilmesi öncesinde Batının, estetik ve sanat felsefesinden yoksun olduğu anlamına gelmez. Çünkü Batı düşüncesinde estetik ve sanat felsefesinin kökeni güzel ve güzel sanatlar kavramlarının dâhil olduğu estetik problemleriyle ilk uğraşan kimse filozof Platon’a (MÖ. 427/428) kadar uzanmaktadır. Ortaçağ Avrupa’sında Saint Augustine (ö. 430) ve Thomas Aquinas (ö. 1274) güzel ve iyilik kavramlarını incelerken sonraki yüzyıllarda Kant, estetik teoriyi felsefi sistemle içselleştirmiştir. Hegel (ö. 1770) estetiği idealist bir yoruma taşırken Shaftesbury (ö. 1713), A. Schopenhauer (ö. 1860), Marx (ö. 1883) ve Nietzsche (ö. 1900) de estetiğin problemlerini incelemiştir. Kısacası Batı düşüncesi her çağda estetik ve kavramlarıyla ilgilenmiştir. Daha geniş bilgi için bkz. Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, s. 258; Demir, *Estetik*, s. 22, 39.

¹⁶ Tunalı, *Estetik*, s. 80.

¹⁷ Mevlüt Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, Ankara: Elis Yayınları, 3. Baskı, 2012, s. 257.

Estetik kavramı yerine birçok yerde sanat felsefesi şeklinde kullanılmaktadır. O, konusu ve mahiyeti açısından sanata baskındır. Hâlbuki estetik sanattan daha genel ve kapsayıcıdır. Sanat ile estetik arasında farklılıklar vardır. Sanat sadece insanın yaptığı sanatsal faaliyetleri incelerken estetik, hem insanların sanatsal faaliyetlerindeki güzellikleri hem tabiattaki güzelliği hem de ruhun güzelliklerini konu edinmektedir. Kant'ın da (ö. 1804) dediği gibi “*Doğal bir güzel, güzel bir şeydir; hâlbuki sanatkârane güzellik, nesnenin güzel bir temsil ifadesidir.*”¹⁸

Estetik, felsefeye ait bir disiplin olsa da olmasa da aralarında birçok benzerlik vardır. Felsefeyi felsefe yapan husus, ortak bir tanımının ve sınırının olmamasıdır. Tanımlanamamazlık özelliği; felsefenin bir fikir olmasından öte araştırılmaya ve eleştirilip geliştirilmeye her zaman açık olduğunu göstermektedir. Eğer felsefenin tüm konuları belirlenmiş olsaydı onu olduğu gibi kabul etmek gerekirdi. Estetik de aynen felsefe gibi tanımlanmayıp her zaman araştırılmaya ve eleştirilmeye açık bir disiplin olmuştur. Bir disiplinin ortak tanımının ve sınırının olmayışı aynı zamanda ilmi kaosa sebep olabilir. Ama her çağın, ilmi kaos içerisinde kendi dünya görüşünü ortaya çıkardığını unutmamak gerekir. Nasıl ki ilk çağda soyut bir bakış, ortaçağda din temelli bir anlayış ve Rönesans sonrasında da hümanizm eksenli bir bakış hâkim olmuşsa kendi çağımızda da estetikçilere düşen kendi estetik bakışımızı ortaya koyabilmektir.¹⁹

Estetik için önemli olan özne ve nesneden herhangi biri bazen mutlaklaştırılmaya çalışılmaktadır. Güzellik ve çirkinliğin bilimi olan estetik, ne özne ne de nesneden ibarettir. Estetik, bu iki varlığın bütünleşmesi sonucu ortaya çıkardığı olumlu veya olumsuz duyguya denir.²⁰ Bu ikisinden biriyle yetinip diğerini basitleştirmek veya gereksiz görmek estetiği bütüncül anlamda değil de parçalar üzerinden idrak etmek olur. Özne durumunda olan kimse, nesneyi bilgisel, düşünsel veya pratik-ekonomik açıdan değil de salt haz ve beğeni elde etmek maksadıyla değerlendirmemelidir. Haz ve beğeni maksadıyla bir nesnenin değerlendirilmesi aynı zamanda estetik tavır olarak değerlendirilmektedir. Örnek verecek olursak Ayasofya

¹⁸ Abdulkadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 10. Baskı, 2016, s. 283; Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, s. 262.

¹⁹ Aydın Işık, *Din ve Estetik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Baskı, 2013, s. 22.

²⁰ Tunalı, *Estetik*, s. 24-25, 29.

Camisinin nerede olduğu, nasıl yapıldığı, kim tarafından yaptırıldığı gibi sorular bilgisel değerlendirme olurken, maliyetini ve değerini inceleyen bakış pratik-ekonomik yönünü ve dinsel bir duygu uyandırması ise tinsel yönünü öne çıkarmaktadır. Şayet bu Caminin insanda uyandırdığı duygu üzerinden değerlendirme yapacak olursak bu da estetik bir tavır olmaktadır.²¹ Hoşlanılan veya haz alınan nesneye karşı “*bu güzeldir*” veya “*bu çirkindir*” tarzında yargı ifade eden kalıplar estetik değeri ifade etmektedir. İnsanın hayal dünyasında hoşlantı veya tiksinti bırakan estetik değer, duyguyu ifade etme veya bunu hissettirecek davranışlarda bulunmaktadır.²²

Estetiğin konusu, “*güzellik/çirkinlik nerede*”, “*güzellik/çirkinlik insanın içinde mi*”, “*güzellik/çirkinlik nesnede mi*”, “*güzellik/çirkinlik başka bir yerde midir?*”, “*güzelliğin/çirkinliğin temel kriteri nedir?*” vb. soruların cevabını araştırma sürecidir.²³ Bu sorulara evrensel nitelikte cevaplar verebilmenin zor olacağını da bilmek gerekir. Soyut veya somut olan bir objede güzelliği irdeleyen estetik, değer ifade eden güzel ve çirkin nitelik olarak ortaya çıkarmaya çalışır. İnsanın nesne, sanat eseri, tabiat vb. bir şeye karşı hissettiği duyguyu araştıran estetik, bu duyguya estetik değer vererek yani “*bu güzeldir*” veya “*bu çirkindir*” tarzında bir ilişki kurar.²⁴

Bir nesneye estetiksel yaklaşım; niteliksel olanın, genel olanın ve sabit ölçüleri bulunmayanın bilimi olup sorunların en büyüğü olan öznel hareketle nesnele ulaşma mücadelesini vermektir.²⁵ Estetiği nesnelleştirmenin amacı evrensele ulaşma çabasından ötürüdür. Çünkü öznel olan nesneliğe ulaşamadığı gibi genel-geçer ve evrensel olamaz. Bir bilimin evrenselleşmesi için kendine ait olan niteliklerin, nesnelleşmesi ve kavramlaşmasıyla mümkündür. Çağdaş ve klasik estetiğin de temel problemi kavramlaşmaya ulaştıramadıkları öznel niteliklerdir. Öznel niteliklerin içerisinden nesneli saptamak, açıklamak ve kavramlaştırmak zor olabilir. Ama estetik bilimin özerkleşebilmesi ve evrenselleşmesi için estetikçilerin

²¹ Tunalı, *Estetik*, s. 30-31.

²² Demir, *Estetik*, s. 125.

²³ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 73.

²⁴ Demir, *Estetik*, s. 125.

²⁵ Afşar Timuçin, *Estetik*, Bulut Yayıncılık, 10. Baskı, s. 39.

ve sanatçıların ortak paydada buluşmaları gerekir. Güzelliğe ve diğer kategorilerde bulunan öznelleri tespit ettikten sonra nesnele dönüştürmek ve kavramlaştırmak gereklidir.²⁶

Estetik değer, metafizik açısından idea, kendinde şey, aşkın gerçeklik ve mutlak güzellik şeklinde tanımlanmasına karşın onu bilimsel veya mantıksal bir önerme gibi doğru kabul etmek mümkün değildir. Çünkü metafizik boyutta güzelliği inceleyen filozof, sanattan uzak kalmış ve gizemli güzelin peşinden giderken görünen ve doğrulanabilen sanat eserinden uzak kalmakla estetiğin tek yönüne odaklanmıştır. Baumgarten sonrasında ise aşkın, görünmez ve mutlak olan güzellik fikri yerine bilime dayanan, fiziki boyuta indirgenmiş ve somut bir güzellik anlayışı öne çıkmıştır. Tabi Baumgarten'in bu çabası, estetiği felsefenin boyunduruğundan kurtarma gayreti olarak görülebilir.²⁷

Estetiğin kullandığı sezgi ve katharsis kavramları, metafizik ve dine ait olan ortak kavramlardır. Katharsis kavramını zihni yeti, sezgi kavramına ise nesnenin insana yönelttiği duygu olarak açıklamaya çalışmak,²⁸ Hümanizmin etkisinde kalan estetikçi ve sanatçıların dini kavramları daha çok somut olanı anlamlandırma çabalarından başka bir şey değildir.

Estetik bilimi, güzel, çirkin, yüce, bayağı, trajik ve komik kavramlarına eşit yaklaşarak açıklamaya çalışır. Sanatın yerine geçmekten ziyade onun bilgi dolu yapısını belirli bir yöntem kullanarak ortaya çıkarmaya çalışan estetik bilimi, hem tabiatı hem de sanatı incelerken ortak bir güzellik arayışı içerisinde hareket eder. Ortak güzellik anlayışının var olup olmadığını araştırmak estetiğin amacıdır. Sanatçının akıl, tecrübe ve sezgi vasıtalarından biriyle ortaya çıkardığı eserini estetik bilimi değer yargısıyla irdeler.²⁹

Estetik insan için değer ifade eden duyguları inceleyerek duygusal bilgiyi ortaya çıkarmaya çalışır. İnsanın değer atfettiği duygularına estetik bilimi; güzel, çirkin, yüce, bayağı vs. diye isimlendirmelerde bulunmaktadır. Değer duyguları

²⁶ Timuçin, *Estetik*, s. 51.

²⁷ Timuçin, *Estetik*, s. 20-21.

²⁸ Timuçin, *Estetik*, s. 86.

²⁹ Demir, *Estetik*, s. 33-34.

evrensel olmaması sebebiyle güzel-çirkin ve yüce-bayağı gibi kavramların içeriği çağdan çağa değiştiği gibi insanın kendi hayat serüvenine göre değişiklik arz ettiği de unutulmamalıdır. Örneğin Platon yetişkinlik döneminde aşkın olan güzelliği ön planda tutarken yaşlılık döneminde ise matematiksel, somut ve kavranabilir bir değer duygusuna yoğunlaşmıştır.³⁰

B. Güzellik

Filozoflar güzelliği ontoloji, epistemoloji, ahlak veya sanat gibi farklı alt disiplinler içerisinde incelemişlerdir. Platon (M.Ö. 347) güzelliği ilk inceleyen filozof olurken felsefe bilimi de estetiği onunla anlamaya ve incelemeye başlamıştır. Güzelin nasıl oluşacağını, sanat eserinde hangi malzemenin kullanılacağını ya da edebiyatta hangi şiir vezninin kullanılması gerektiği ile uğraşmayan filozoflar, ne olduğunu ve neye/nereye ulaşmak istediği üzerinde değerlendirmede bulunmuşlardır. Filozoflar güzelliği tespit etmeye çalışırken ontoloji veya epistemoloji veyahut ahlakın anlam sınırlarını kesin çizgilere ayıramamışlardır. Her filozof bu disiplinlerden biriyle güzelliği açıklamaya çalışmıştır.³¹

Platon güzelliği “*meydana gelmeyen, yok olmayan, her hangi bir şeye dönüşmeyen, tek, kendi kendine var olan, sonsuz ve en yüksek ide*”, Aristoteles (M.Ö. 322) “*düzenlilik, uygunluk (simetri/oran) ve belirli bir sınırlılık*”, St. Thomas (ö. 1274) “*niteliği olan birlik, yetkinlik, uyum ve saydamlığın duyum ile kavranacağını*” ve Shaftebury (ö. 1713) ise “*hakikatten başka bir şey güzel değildir*” şeklinde tanımlamaktadırlar.³² Bu tanımlardan da anlaşılacağı üzere güzelliği Platon, soyut ve metafizik açıdan; Aristoteles, simetri yani somut orantı yönünden; Thomas, güzelliğin kendisini değil de nitelikleri üzerinden ve Shaftebury ise ontolojiyle açıklamaya çalışmıştır. Platon’un “*güzellik güçtür*”³³ dediği gibi güzelliğin anlaşılması ve tanımlanabilmesi son derece karmaşıktır. Güzelliği her filozof anladığı şekilde tanımlamaya çalışmış fakat ortak bir tanım belirlenememiştir. Bu, güzelliğin evrenselleşmesini engelleyen bir durumdur. Baumgarten’in tanımı daha

³⁰ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 73.

³¹ Işık, *Din ve Estetik*, s. ; Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, s. 258.

³² Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, s. 265; Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 298.

³³ Timuçin, *Estetik*, s. 222.

çok estetik bilimini ifade etmesinden ötürü tanımını estetik başlığı altında verdik. Şu da unutulmamalı Baumgarten, estetiği bilimleştirme gayretinde bulunurken estetik ve güzelliği epistemolojinin karşısında duyum vasıtasıyla bilgi elde eden bir bilim olarak temellendirmeye çalışmıştır. Güzelliğin farklı tanımlarla gündeme gelmesinin sebebi, tarihsel olmasına ve hayatın her anında kullanıma sahip olmasından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

Cevizci ise güzelliği “*Bir nesnenin, görme ve işitme duyuları aracılığıyla algılanıp oran, ölçü, uyuma sahip olup öznedede haz ya da estetik beğeni duygusuna yol açan duygusal/zihinsel yetkinliği*”³⁴ diye tanımlayarak somutsallığı ve duyguyu ön plana çıkarmıştır. Ama Cevizci tanımına güzelliğin soyut-metafizik-teolojik yönlerinin de olduğunu ekleydi bu tanım efradını cami’ ağıyarını mani’ olurdu.

Günümüzün güzellik değerini geçmişte yapılan eser ve nesnelere mukayese eden Tunalı, önceki dönemlerde güzelliğin yanında işlevsel ve yararlı olmasının da göz önünde bulundurulduğunu söyler. Maalesef günümüzde sanat ve estetiğin güzelliğin işlevsellik ve yarar yönlerini önemsenmemektedir. Sanatsal güzellik ifade eden nesnelere ya evin vitrininde ya da müzede sergilenmek için kullanılmaktadır. Genelde estetiğin özelde güzelliğin bir ticari metaa dönüşmesi sanatı servet sahibi olan belli bir kesimin hizmetine sunmuştur. Geçmişte bir tas dahi yapılacaksa işlevselliğiyle beraber güzelliği dikkate alınırken günümüzde ise sadece güzellik hedeflenir olmuştur.³⁵

Güzellik kavramları filozoflar tarafından haz,³⁶ yücelik,³⁷ iyilik³⁸ ve doğruluk³⁹ gibi kavramlarla izah edilmeye çalışılmaktadır. Anlam sınırları

³⁴ Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, Üçüncü Baskı, 1999, s. 391.

³⁵ Tunalı, *Estetik*, s. 215-219.

³⁶ Estetik değerlerin var olabilmesi için öznedede hazzın oluşması gerekir. Tabi bu hazzın ne olduğu açıklanması gereken bir şeydir. Çünkü elde ettiğimiz hazzın olumlu veya olumsuz oluşuna göre bir değer yargısı ifade edebiliriz. Hazzı hedonizmin kucacağına atmamak adına hazzın duyumsal olan boyuttan düşünsel boyuta aktarılması durumunda estetik değerler ortaya çıkacağı malumdur. Yoksa estetiği fantezi, heves ve haz ile sınırlamak insanın sadece maddi ve hissi durumu ilgilendirip düşünsel boyutunu ihmal etmektir. Daha geniş bilgi için bkz. Tunalı, *Estetik*, s. 18; Timuçin, *Estetik*, s. 32-33, 146, 199.

³⁷ Filozoflar yücelik kavramını insanın kontrol edemediği ve sınırlayamadığı şeylere karşı hissetmiş olduğu coşku veya korku duygusu olarak açıklamaya çalışmıştır. Ama güzellik genellikle hoşlanma ve haz temelli iken yücelik ise belirsizlik veya korku üzerine insanda oluşan bir duygudur. Dini anlayışta yücelik duygusu Allah’ın yeryüzündeki yansıması olarak telakki edilip uhrevi bir boyutu simgeler. Rönesans’tan itibaren ise dünyevi bir değer olarak sanatsal faaliyet olarak kabul görmüştür. Yücelik

belirlenmeye çalışılan güzelliğin, hangi kavramla konumlandırılması gerektiği her dönem ve çağda tartışma konusu olmaktadır. Bu sebeple felsefenin tanımlanamaz oluşunun güzelliğe de sirayet ettiği görülmektedir.

Baumgarten'den itibaren estetik, güzel-çirkin gibi değerlerin çatısı kabul edilip güzellik, çirkinlik, yücelik, bayağılık gibi alanlara ayrılmıştır. Tabii insanın sürekli hoşuna giden, haz aldığı ve güzel gördüğü şeyleri araştırması estetikçilere de yansımıştır. Çünkü estetikle alakalı yazılan eserlere güzellik bilimi denmesi birçok okuyucuya garip gelmeyecek bir isimlendirme olmuştur. Estetik, güzelliğin ifade ettiği anlamı her dönem içerisinde inceler ve uğradığı farklı yönü ortaya çıkarmaktadır. Belirsiz ve karmaşık olan estetik değeri ortaya çıkarmaya çalışan sanatla da dirsek temasında bulunan estetik bilimi, her dönemde güzelliğe farklı bir anlam kazandırmıştır.⁴⁰

duygusu büyük ve güçlü olana karşı hissedilirken, bir anlamda Allah'ın Celâl isminin insanda duygu olarak tezahürüdür. Yücelik ve sezgi metafiziği andıran kavramlar olup dinlerin kullandığı terimlerdenidir. Estetik ve güzellikte sanatın etkisi hâkim olduğu için estetik ve güzellik bilimleri felsefe ve dinden arındırılmaya veya uzaklaştırılmaya çalışılmıştır. Çünkü Rönesans sonrası dönemde hâkim olan sanat anlayışını sınırlandıran bazı şeylerin olduğu ve engelleyici tabakayı oluşturan din ve aşkınlık sanatı prangaya vuran bir konum teşkil ettiği düşünülmüştür. Daha geniş bilgi için bkz. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 941; Osman Mutluel, *Kur'an ve Estetik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Baskı, 2016, s. 70-73; Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 301; Demir, *Estetik*, s. 137-141, 142-145.

³⁸ Güzellikten yola çıkarak iyi olana ulaşıldığı gibi iyiden de yola çıkarak güzele ulaşılabilir. Bir anlamda davranış biçimi de olabilen güzelliğin, geniş bir kavram yelpazesinde olması durumunda ahlaka ulaşılacağı malum olur. Çünkü dinler ve toplumlar, şeytani ve kötülüğü çirkinlikle, iyilik ve ahlaki da güzellikle nitelemişlerdir. Güzellik ve ahlak insanın ruhuna hissettirdiği duygu açısından birbirine benzer. Yapılan iyilikler nasıl ki ruhu arındırıyorsa objeden anlaşılın duygu da insanı arındırır. İyilik ve güzelliğin amacı ruhu ulaştırmak istediği arınmadır/katharsistir. İyilikle eşdeğer görülen güzellik, sanatı ahlakın ve iyiliğin sözcüsü olarak algılaması mümkündür. Sanatsal güzelliği aracı olarak kullanan sanatçı, kişisel, dini, ekonomik ve kültürel düşüncelerini sanat aracılığıyla aktarmaya çalışır. Bugüne kadar yapılan ve kıyamete dek yapılacak olan tüm sanat eserlerinde müessirinin ideolojisini görmek kaçınılmazdır. Fakat metafiziği esas alan sanatçıların eserlerini bağınazlıkla suçlayıp, sadece maddeye dayalı sanatı kabul etmek kendi düşüncesinde olmayı ötekileştirmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Tolstoy, Levi Nikolayeviç, *Sanat Nedir?*, İstanbul: İlgü Kültür Sanat, 2. Baskı, 2021, s. 57, 59; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 479; Mutluel, *Kur'an ve Estetik*, s. 74-75; Tunalı, *Estetik*, s. 206, 208, 210; Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 299-300.

³⁹ Güzellik estetiğin bir değeri olurken doğruluk ontolojinin bir değeridir. Estetikte kapalılık, güzelliğe nitelik olur ve yetkinliğide güzellik olur. Ama ontolojinin nitelikleri açık-seçik olmak, rasyonel olmak ve mantıksal olmak zorundayken, yetkinliği de doğru olarak ortaya çıkar. Doğruluk kavramında nesnellik ve evrenselliği ortaya çıkarmak daha kolaydır. Çünkü ontolojinin sağlamış olduğu ölçütler laboratuvar endeksli olması sebebiyle evrenselleşmesi daha kolaydır. Ama estetiğin ölçütlerinde öznellik hâkim olduğu için evrensel hale gelmesi zor olan bir disiplindir. Daha geniş bilgi için bkz. Tunalı, *Estetik*, s. 212, 213, 237.

⁴⁰ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, s. 52.

C. Çirkinlik

İnsanın haz almasını engelleyen unsurlar, eseri ve objeyi çirkin kılmaktadır. Eserin ve objenin haz unsuru olması için çirkinliği anımsatmaması gerekir. Çarpık, kısıtlı, sıkışık ve kapalı olan nesne veya eser çirkin olmakla karşı karşıya kalmaktadır.⁴¹ Estetik bir değer olan çirkinlik ilk defa Gotthold Ephraim Lessin (ö. 1781) duysal değer olarak kabul edilmiştir.⁴² Batı kaynaklı bazı estetik teorileri; çirkinlikliği estetik konularının tamamen dışında bırakmaktadırlar. Çünkü çirkinlik itibaridir; başka bir deyişle, güzellik “mutlak” olduğu için çirkinliğin bulunmadığını iddia etmektedirler.⁴³

Çirkinlik, estetik bilimi tarafından güzelliğin zıttı ve değersizliği ifade eden bir kavram olarak değerlendirilmektedir. Güzelliğe karşıtlık oluşturan çirkinliğe, hazcı veya formcu bakış açılarından birisi hâkim olabilmektedir. Hazzın hâkim olduğu bakış açısında nesne değil de duyu esas alınarak çirkinlik, nesneye karşı hissedilen hoşnutsuzluk ve iticilik olarak addedilmektedir. Ama formel yaklaşım biçiminin hâkim olduğu bakışta çirkinlik, nesnedeki uyumsuzluk, birliktelik barındırmayan, düzensiz ve oran-orantısı uyumsuz olandır. Tabi çirkinlik tamamen itici ve nahoş olsa da onun insanı kendine çeken ve haz veren bir yönü de olabilir buna çirkinlik paradoksu denir.⁴⁴

Demir çirkinliği, nesne ve özne arasında ortaya çıkan uyumsuzluğu çirkinlik⁴⁵ şeklinde izah ederken Afşar ise çirkinliğin olmadığını ve “*güzeli ortaya çıkaramama, bir şeyi başaramama, anlamı yetersiz, itici olan ve insan gerçeğine uymayan gibi etkenler sonucu ortaya çıkan duyum-duygu-düşünce bütünlüğü*” şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁶ Yapılan tanımların genelde soyut ve duyu temelli değerlendirmeler olduğu görülmektedir. Güzelliğin geniş anlam yelpazesine sahip iken çirkinlik XVIII. asırdan sonra estetiğe dâhil olmasından ötürü yeterince değerlendirilememiştir. Netice itibariyle çirkinliğin, insanın anlam dünyasında etki

⁴¹ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, s. 64.

⁴² Timuçin, *Estetik*, s. 34.

⁴³ Beşir Ayvazoğlu, “Estetik ve Tasavvuf”, Vefatının 10. Yılında Mehmed Zahid Kotku Vefatı ve Tasavvuf Sempozyumu, 1991, s. 203.

⁴⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 193.

⁴⁵ Demir, *Estetik*, s. 134.

⁴⁶ Timuçin, *Estetik*, s. 12.

bırakmayan, anlamsız gelen, tiksinti uyandıran, nesnel dünyanın bireyle olan uygunsuzluğu, başarısız, uyuşmaz, oransız ve kendi türüne nazaran eksikliği kendinde barındırması yönlerinden değerlendirilmektedir.⁴⁷

Çirkinlik her ne kadar olumsuzluğu ifade etse de güzelliği belirgin hale getirmede önemli bir işlev görmekte ve onu tamamlamaktadır.⁴⁸ Çünkü güzelliğin varlığı çirkinin var olmasıyla bilinmektedir. Eğer çirkinlik olmasaydı güzelin ne demek olduğu anlaşılabilir. Bir şeyin karşıtı yoksa kendisini ortaya koyamadığı gibi hedeflenen şey de gerçekleşmez. Güzelliğin karşıtı olan çirkinin ne olup ne olmadığını bilmeden de onun kavranması mümkün değildir.

Çirkinlik konusuna estetik ile ilgili eserlerde genellikle yer verilmemiştir. Çünkü çirkinlik güzel üzerinden dolayı olarak ifade edilmeye çalışılmıştır. Çirkinliğin ne olduğuna veya ne olmadığını ifade etmek yerine filozoflar sadece güzelliğe ve sanata dair izahatlar getirmeye çalışmışlardır.⁴⁹ Güzellik ve çirkinlik öznel değer yargısı olmalarından dolayı bazıları için güzel bir şey iken başkaları içinse çirkin olabilmektedir. Estetik tanımlanırken genelde güzelin bilimi olarak lanse edilse de çirkinin de bilimidir. Sadece güzele hapsedilen estetikten çirkinliği dışlamak kendi olgusunu ve disiplinini idrak etmeye mani olmaktadır.

İyilik ve güzellik kavramları tarihte birçok filozof tarafından birbirinin yerine kullanılmışlardır. Sevinç ve mutluluk güzellikle nitelenirken şeytan ve ölümler de çirkinlikle değerlendirilmişlerdir. İnsanın hoşuna gitmeyen her durum çirkinlikle değerlendirilmeye mahkûm olmuştur.⁵⁰ Güzellik tek başına estetiğin temel taşı değildir. Değer ifade eden tüm kavramların karşılıklı mukayesesi ve etkileşimiyle estetik kavranmakta ve istediği bilimsel hürriyeti kazanmaktadır.⁵¹ Örnek verecek olursak Kur'ân'da helal olan nasıl belirtiliyorsa haram olanlar da ifade edilmektedir. Çünkü Kur'ân sadece helali veya haramı belirtip kişiye diğerini bilmesini beklememiştir. Aslında Kur'ân genel üslubunda doğruyu söylerken yanlışı, helali söylerken haramı, sevabı söylerken günahı, dünyayı anlatırken ahireti ve cenneti

⁴⁷ Demir, *Estetik*, s. 128, 133; Timuçin, *Estetik*, s. 57, 136.

⁴⁸ Demir, *Estetik*, s. 127.

⁴⁹ Demir, *Estetik*, s. 109.

⁵⁰ Timuçin, *Estetik*, s. 19.

⁵¹ Demir, *Estetik*, s. 112.

anlatırken de cehennemi görmezden gelmemiştir. Kur’ân, dini yükümlülükleri ve vaatlerini mukayeseli bir anlatım tekniğiyle dile getirmiştir. Netice itibariyle estetik sadece güzellikten ibaret değildir. Çünkü estetiğin ve sanatın kendilerini nesnelleştirmeleri ve evrenselleşmeleri için çirkinliği, yüceyi, bayağıyı, trajiği, komiği ve beğeniyi de araştırma alanlarına dâhil etmeleri gerekmektedir.

Çirkinlik hiçbir zaman hedef veya amaç olamamaktadır. Sanatçının çizeceği çirkinlik tablosunda dahi amaç, eserin içerisinde var olan güzelliği ortaya koyabilmektir. Kısacası sanatta çirkinliğe yer yoktur.⁵² Fakat estetik, çirkinliği ifade etmekle güzel olanı izah etmeye çalışmaktadır. Picasso’nun (ö. 1973) sanata ve değerlere olan bakışı diğer sanatçılardan farklıdır. Özellikle sanatı çirkinlik üzerinden anlatmaya çalışması dikkat edilmeye değerdir. “*Çirkinlik güzeldir. Biçimi bozma yeni bir biçimleme için olanaktır*” sözüyle, güzelliğin özgünlük vasfını çirkinlik değeri üzerinden anlatmaya çalışması estetiğe yeni bir soluk getirmiştir.⁵³ Estetik hem sanatsal olanı hem de tabiattaki güzelliği kapsamına almaktadır. Sanatın ele almadığı değerleri de inceleme konusu edinen estetik, güzellik yasasına göre hareket etmektedir. Güzelliğin olmadığı yerde ne estetik ne de sanat bahis konusu olmaktadır. Sanatçının çizmiş olduğu çirkin bir şeyde dahi çirkinliğin içerisindeki güzelliği ve hakikati özneye arz etme niyeti bulunmaktadır.⁵⁴

D. Sanat

Sanat kavramı Türkçe’de “iş yapma” anlamına gelmektedir.⁵⁵ Bir kavram olarak sanat, “*kurallar bütünü ve yöntemleri*”, “*doğal yetenek veya tecrübeyle kazanılan ustalık*”, “*üstün yaratıcılık*”, “*estetik duyguyu yansıtırma biçimi*” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁶ Bazen dış dünyadaki nesnelere bulunan hakikat ve güzelliği ortaya çıkaran sanat bazen de yeni hakikatler ve güzellikler yaratmaktadır. Sanat, insanın hissettiği ve farkına vardığı güzellikleri eseriyle iletme işidir. Ayrıca

⁵² Demir, *Estetik*, s. 127.

⁵³ Timuçin, *Estetik*, s. 138.

⁵⁴ Demir, *Estetik*, s. 76-77.

⁵⁵ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 392.

⁵⁶ Daha geniş bilgi için bkz. Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 392, 748; Timuçin, *Estetik*, s. 197; Demir, *Estetik*, s. 98-99.

tabiatında öznellik baskın olan sanat eseri, sanatçının duygusunu hisseden seyircilerin çoğalmasıyla verdiği mesaj gün yüzüne çıkmaktadır. Hiçbir şey amaçsız olmadığı gibi sanatın da güzeli yaratmak, insan olmanın anlamını ortaya çıkarmak,⁵⁷ özneli nesnelleştirmeye çalıştırmak gibi amaçları bulunmaktadır.⁵⁸

İnsan tarafından üretilen her şey sanatla bağdaştırılmamaktadır. Çünkü sanatın, üretim ve fabrikasyonla nitelenmesi onun ifade ettiği değere aykırıdır. Bir nesnede tekrar ve benzerlik varsa bu onun zanaat ürünü olduğunu göstermektedir. Hâlbuki sanatın nesnel, özgün, tek ve benzersiz olması gerekir. Ayakkabı kalıbını esas alarak üretimde bulunan ayakkabıcı, zanaatçı kabul edilirken, benzersiz ve özgün olan Süleymaniye Câmî ise sanat eseri olarak kabul görmektedir.⁵⁹

Sanatçı toplumun bir parçası olması hasebiyle yaşadığı toplumun etkisinde kalmaktadır. İlk çağda yaşayan sanatçıların evren merkezli, orta çağda Tanrı merkezci ve yeniçağda insan merkezli eserler üretmekle yaşadığı toplumun değerlerinden kendini soyutlamamıştır. Örnek verecek olursak orta çağdaki Tanrı merkezli sanat bakışı sebebiyle Müslüman sanatçılar dinin koyduğu sınırlar çerçevesinde eserler vermişlerdir. İslam dini, resim ve heykelin putperestliğin bir anımsatıcısı olarak görmesi sebebiyle yasaklamıştır. Ama Müslüman sanatçılar, hat, tezhip ve minyatür tarzı sanat eserlerinde gelişmişlerdir.⁶⁰

İnsanın hissettiği güzellik ve çirkinliğe tercüman olan sanat, dini duygu ve mesajları içerecek eserler de üretmiştir. Öte yandan dini ekseninde hareket eden sanatta metafizik ve gizemin hâkim olduğu görülmektedir. Sanatı bir iletişim ve tebliğ aracı olarak kabul eden din, yönlendirmiş olduğu sanata aynı zamanda sınırlar çizmektedir. Hristiyanlıkta Hz. İsa ve Havarilerin figürleri hâkimken İslami sanatta

⁵⁷ Timuçin, *Estetik*, s. 5.

⁵⁸ Timuçin, *Estetik*, s. 7.

⁵⁹ Bir şeyin sanat eseri olabilmesi için; kendiliğinden oluşmayan, insan ürünü olan, sanatçıya bağlı olan, tek bir seferde ortaya konan, nesnesiyle veya malzemesiyle değil de özgünlüğü ve yaratıcılığıyla ön plana çıkan, benzeri olmayan, sanatçıya sanat eserini ortaya koymasını sağlayan ilhamın bir defa gelmesi ve fayda veya ekonomik bir değer için yaratılmamış olması gerekir. Nesnenin işlevselliği ve faydasını göz ardı etmek eseri sadece duygu ve seyir için hapsedip, insanlara karşı sorumluluklarını göz ardı etmektir. İnşa edilen her mimari eserin bir işlevselliğinin ve faydasının olduğunu unutmamak gerekir. Faydası ve işlevselliği olan özgün eseri sanattan koparmak da son derece yanlıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 284, 289-291.

⁶⁰ Uyanık, *Felsefi Düşünceye Çağrı*, s. 263.

mimari, hüsnü hat vb. sanat türleri baskındır. Rönesans sonrası dönemde ise Batıda din-sanat çatışması sonucunda dine ait değerler sanatın içerisinden soyutlandırılmıştır. Sanatçılar, Rönesans’la birlikte istediği her şeyi –dine veya inancına aykırı da olsa- sanat adı altında sergileyebilmişlerdir.⁶¹

Rönesans’la birlikte sanatçının toplum değerlerinden olan dine karşı tutumu da sanatın mahiyeti açısından önemli bir konudur. Sanatçı veya filozofların bazı konularda dinlere karşı son derece katı olabildikleri görülmektedir. Bahse konu olan kesimin antik yunan döneminde yapılan bir Zeus heykelini sanat abidesi olarak kabul ederken,⁶² Hristiyanlar veya Müslümanlar tarafından inşa edilen bir eseri bulundurduğu aşkınlık ve gizeminden ötürü hazırcı veya kabalığı simgelediği yanılığısından kaçınması gerekmektedir. Hâlbuki hiçbir dönemde ne sanatçı ne de yapıtı bütün ideolojilerden ve inançlardan soyutlanmış değildir. Çünkü sanatçı kendi inancına veya ideolojisine göre yapıtına yön vererek mesajını iletmektedir.

Sanatın hangi bilim dalına ait bir disiplin olduğu tartışma konusu olmaktadır. “Estetik ve sanat iki ayrı olgu mu yoksa aynı gayeye hizmet eden bilimin farklı tezahürleri midir?” sorunun cevabı Rönesans’la birlikte hem estetikçiler hem de sanatçılar tarafından araştırılmıştır. Bu araştırmalar sonucunda estetik ve sanata ayrı iki olgu olarak yaklaşanlar olduğu gibi aynı değer yargılarını kullandıkları için aynı bilim dalı olarak kabul edenler olmuştur. Öte yandan biz de her ikisinin hem değer yargıları hem de sonuçları itibarıyla benzeşmesinden ötürü sanatı, estetik biliminin bir parçası olarak görmekteyiz.

Estetik hem tabiatı hem de sanatın vermiş olduğu güzellik-çirkinlik değerlerini inceler. Eğer bu değerler, insanda bir haz oluşturuyorsa güzellikle niteler ve hoşlanmama durumunu oluşturuyorsa da çirkinlik değeri verir. Duyusal bilgi havuzunu oluşturan estetik, tabiatta, sanatta veya her ikisinde ortak bir değer yargısının olup olmadığını temellendirmektedir. Güzellik ve çirkinlik değerlerini araştıran ve inceleyen diğer alt disiplinlerden biri olan sanat, özellikle insan müdahalesi ve etkisi ile ortaya çıkan değerleri kapsamına almaktadır.⁶³

⁶¹ Timuçin, *Estetik*, s. 224.

⁶² Timuçin, *Estetik*, s. 217-218.

⁶³ Demir, *Estetik*, s. 37.

Sanatın da bilgi üreten bir bilim olduğu düşünülduğünde epistemoloji ile ilişki kurulması mümkündür. Epistemolojik açıdan bilimin bilgi üretme tarzıyla sanatın bilgi üretme tarzı birbirine benzememektedir. Bilim bilgiyi kavramlaştırır, insanın dış dünyasıyla ilgilenir ve obje-suje temelli izahatlarda bulunmaktadır. Ama sanat bilgiyi imgeleştirir ve direk veya dolaylı yollarla sanat eserinden haz almayı sağlayarak bilgilendirmektedir. Olguyu duygusal boyutta ele alan sanat, insanın iç dünyasını eserine aksettirmeye çalışmaktadır.⁶⁴

Sanat sadece öznel değerleri ifade etmek için değildir. Asıl olan toplumsal boyutta bir değer elde edebilmektir. Sadece belli bir kesimin haz alması için sanat ve güzellik var edilmiş değerler değildir. Bir zümreye arz edilecek olan sanat, değer ifade etmek yerine daha çok tüketim nesnesine dönüşmüş olur. Sanat eserinin varmak istediği nokta seyredenini veya okuyanı veyahut dinleyeni bir hakikate ulaştırıp öznenin bir kanıya sahip olmasını sağlamaktır. Sanatın anlaşılmasını engellemek, sanatı parçalamak, halktan koparıp belli bir zümreye hasretmek onu tabiatından ve gayesinden koparmaktır.⁶⁵ Sanatın değeri her kesime göre değişse de sonuçta insanın sahip olduğu din veya ideolojiyi yansıtır.⁶⁶ İnançtan soyutlanan ve belli bir zümreye hapsedilen sanat, sadece haz veren bir aktiviteye dönüşür. Sonsuz çeşitlilik ve derinliğe sahip olan dini içerikten mahrum kalan sanat, bunun sonucunda biçimsel güzelliğini kaybedip, süslü, yapmacık ve belirsizleşerek, samimiyet ve doğallıktan uzaklaşır.⁶⁷ Sanatın amacı anlaşılmaz olmak değil bilakis onun güzelliği ne kadar fazla anlaşılırsa değeri de o kadar artar.⁶⁸ Belli bir kesime hapsedilen sanat, sanatçı olduğunu iddia eden kimseler tarafından zenginlerin siparişine cevap verebilmek için taklit, şaşırtma, ödünç alma ve ilginç olma tekniklerinin kullanılması sonucunda anlaşılmama ve zayıflama ile karşı karşıya kalmıştır. Tolstoy (ö. 1910), sanatın bir zümreye hasredilmesini, anlaşılmasını ve belirsiz olmasını, eğitime ihtiyaç olduğu iddiasını, siparişle eser üretilmesini, ticari meta dönüşmesini, talep edileni üretmek maksadıyla tekniklere başvurulmasını, yapaylığı ve inançsızlaştırılması

⁶⁴ Demir, *Estetik*, s. 91-93.

⁶⁵ Demir, *Estetik*, s. 63-64.

⁶⁶ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, s. 99.

⁶⁷ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, s. 99, 121.

⁶⁸ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, s. 160-162.

yönleri ile eleştirmiştir. Dile getirilen bu haklı eleştiriler konusunda Tolstoy'un, sanat hakkındaki endişesinin sebebi gelecekte zayıf ve anlaşılmama sorunlarının hâkim olmasıdır.⁶⁹

Sanatçı eserini bir modelden veya bir şeyin örneği olmadan esinden hareketle yaratır. Bir modelin olduğu yerde kural, kopya ve öykünme durumu söz konusu olur.⁷⁰ İstifade edilen bir kaynağın olması insan olmanın gereğidir. Nesne, düşünce ve her hangi bir olaydan esinlenen sanatçı hissettiği farklı ve özgün duygularını eseriyle ifade eder. Tabiatı sanatsal güzellikten ayırıştıran Eduard Lalo (Ö. 1892) ve Hegel'in fikrinde olan düşünörlere göre tabiatta gerçek anlamda güzellik ve çirkinlik değeri yoktur. Görünürde tabiattan esinlenen sanatçı, eserini yaratırken aslında tabiattan öykünmede bulunur. Sanat eserini özgün olmakla ayırıştırmak ve tabiata duyulan hazzın temelsiz ve verimsiz kabul etmek haksızlıktan başka bir şey değildir. Tabiatın güzel olmamasını da sınırsızlığa, kesinlik barındırmayan duyguya ve çevrelenemez olmasına indirgenmesi kısır bir bakışın yansımasıdır.⁷¹ Tabiatın sınırsız bir duygu sağlaması, kesinleştirilememesi ve son derece detaya sahip olması çirkin olmasına veya daha düşük olmasına sebebiyet vermez. Tam tersine tabiat bütüncül olarak güzellik duygusunu uyandırabilirken içerisindeki her maddesiyle de bunu başardığına insan fitratının hissettiği duygular şahittir.

Dini ve gizemci bakış açısına göre tabiatın arka planında bir yaratıcının olduğu ve O'ndan aldığı yetkinlikle sahibini andırdığı düşüncesi hâkimdir. Güzellik ve sanat alanından dini soyutlamaya çalışan bakışa göre ise tabiat, duyuma endeksli ve maddesel boyuttan öteye de geçemeyen bir varlıktır.⁷² Burada her iki bakışı değerlendirdiğimizde tabiat bize görmek istediğimizi verebilen bir varlık olduğunu gösterir. Yani yaratıcıyı da nesneyi de bize verebilen bir tabiatla karşı karşıyayız. Her hangi bir inancı olan kimse arka planı/yaratıcıyı/sanatçıyı görürken diğeri ise - gerçekçi diyebilirsek- tabiatın kendisini ve maddesini görür. Hâlbuki tabiatın bir yaratıcısı var olup güzelliğini de O'nun Cemâl'inin yansımasından kesp etmektedir. Sanatçının eserini tabiattan daha değerli görmesinin altında maddeyi aşip tinsel olan

⁶⁹ Tolstoy, *Sanat Nedir?*, s. 167.

⁷⁰ Timuçin, *Estetik*, s. 16, 17.

⁷¹ Timuçin, *Estetik*, s. 79, 133-136.

⁷² Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 283; Tunalı, *Estetik*, s. 256; Timuçin, *Estetik*, s. 66, 125-130.

değerin insana aktarmasını savunanlar olabilir. Ama güzelliğin sadece sanatta olduğunu kabul edip, tabiatın bundan mahrum olduğunu iddia etmek yadırganması gereken bir husustur. Sanatçının esinlendiği tabiatı değersiz görüp kendi yaptığını değerli görmesi yanlıştır. Çünkü esinlendiği tabiat olmaz ise kaynağını kaybetmiş olur. Tabiatın plastik biçimlenmesi olmadığını ve barındırdığı kuş gibi canlıların ses uyumunun olmadığı iddia etmek kâinatın güzelliklerine gözlerini ve kulaklarını kapatmaktan başka bir değildir.

Güzele olan bakış, sıradan bir değer, basit bir tüketim, yetkin bir tüketim, oyalayan ve insana hatırlatan olarak telakki edilebilir. Hâlbuki doğal güzellik ve sanatsal güzellik birbirinden ayrı olan türlerdir. Tabiatın güzelliği sıradan ve tabii olan güzelliği simgelerken sanatsal güzellik ise yoğunlaşmış anlam örgüsünü ifade etmektedir. Çünkü doğa uçsuz bucaksız ufkuyla bütüncül bir bakışı yansıtırken sanat eseri sadece ağacın yaprağına yoğunlaşmış düşünceyi ifade etmektedir.⁷³ Tabiatın failinin olmaması, madde boyutunu aşamaması, özgün olmaması, düşük, verimsiz, uyumsuz, plastik olmaması, gerçek olmaması ve sıradan olması gibi sebepleri uyarlayanlar tarafından sanat alanı kısırlaştırılmıştır. Konumuzu şu anekdotla bitirsek yanlış olmaz: “*Esin kaynağı güzel olmayanın güzeli bulması çok manidardır.*”

III. KİTAB-I MUKADDES AÇISINDAN GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK

Konumuz açısından Ehl-i Kitab’ın estetiğe nasıl baktığı çalışmamıza zenginlik katacaktır. Her inancın güzellik ve çirkinliğe dair bir fikri vardır. Hem Yahudilik hem de Hristiyanlığın ana kaynağı olan *Kitab-ı Mukaddes*’te de güzellik ve çirkinlik anlayışı mevcuttur. Ayrıca hem *Ahd-i Kadîm*’i hem de *Ahd-i Cedîd*’i yeterli miktarda veri olmamasından ötürü beraber değerlendireceğiz.

Ahd-i Kadîm ve *Ahd-i Cedîd*, güzelliğe dini, ahlaksal, epistemolojik ve ontolojik olmak üzere dört şekilde yaklaşmaktadır. Aşağıda bunları örnekler getirmekle izah etmeye çalışacağız. Güzelliği dini argümanlarla da anlatan *Ahd-i Kadîm*’in metafizik boyutta bir güzellik anlayışının mevcut olduğu görülmektedir.

⁷³ Timuçin, *Estetik*, s. 15.

Tanrı'nın yapması, yaratması, güzelliğinin seyredilmesi ve elindeki güzellik tacı gibi yaratıcının güzel oluşu *Ahd-i Kadîm*'de şöyle ifade etmektedir: “*O her şeyi zamanında güzel yaptı. İnsanların yüreğine sonsuzluk kavramını koydu. Yine de insan Tanrı'nın yaptığı işi başından sonuna dek anlayamaz...*”,⁷⁴ “*Rab'den tek dileğim tek isteğim şu: Rab'bin güzelliğini seyretmek, tapınağında O'na hayran olmak için ömrümün bütün günlerini O'nun evinde geçirmek...*”⁷⁵ ve “*Rab'bin elinde güzellik tacı, Tanrı'nın elinde krallık sarığı olacaktır.*”⁷⁶ Bu dört pasajdan da anlaşıldığı üzere Tanrı'nın kendisi ve yarattığı her şey güzel olarak telakki edilmiştir. Yani yaratanın ve yaratılanın güzellik konusunda bir olma düşüncesi Kur'ân'ın bakış açısıyla da örtüşmektedir. Diğer bir taraftan güzel olarak yaratılmış olan her şeyin insan tarafından idrak edilmesinin güç olduğu anlaşılmaktadır. Metafizik açılarından Tanrı'nın kendisi ve yarattığı şeylerin güzel olmakla beraber insanın anlayamayacağı noktaların olduğu anlaşılmıştır.

Ahd-i Kadîm'in dini açıdan yaklaştığı diğer konu ise Tapınağı güzelliğinin zirvesi, Tanrı'dan güzelliğini alan ve kendisi güzel olan Siyon'u şöyle ifade etmektedir: “*Güzelliğin doruğu Siyon'dan parıltıyor Tanrı...*”⁷⁷, “*Güzelliğim olan İsrail için Siyon'u kurtaracağım...*”⁷⁸ ve “*Yücelik, ululuk O'nun huzurundadır. Güç ve güzellik O'nun tapınağındadır.*”⁷⁹ Bu pasajlar, Siyon'u güzelliğini Tanrı'dan alan, Rab'bin güzelliğini yansıtan ve kendisi de güzel olan bir dini mekân diye nitelemektedirler. Tapınağın güzel kabul edilmesi Zekeriyya, 4:7'de de mabedin taşlarının halk tarafından beğenilmesi de ibadetgahların dini güzellik anlayışını göstermektedir.

Ahd-i Kadîm ve *Ahd-i Cedîd*'te müjde veren Nebiler hakkında şu ifadelere yer verilmiştir; “*Timeteos, imanınıza, sevginize ilişkin bize güzel haberler getirdi*”,⁸⁰ “*Dağları aşıp gelen müjdecinin ayakları ne güzeldir!*”⁸¹ ve “*İyi haber*

⁷⁴ Kitabı Mukaddes Şirketi Komisyonu, *Kutsal Kitap*, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, 2003, Vaiz, 3:11.

⁷⁵ Mezmurlar, 27:4.

⁷⁶ Yeşaya, 62:3.

⁷⁷ Mezmurlar, 50:2.

⁷⁸ Yeşaya, 46:13.

⁷⁹ Mezmurlar, 96:6.

⁸⁰ 1Se, 3:6.

⁸¹ Yeşaya, 51:7.

müjdeleyenlerin ayakları ne güzeldir.”⁸² Bu pasajlarda güzel ve iyi şeylerin haberini veren kimselerin ya azaları üzerinden ya da bizzat kendileri güzellikle nitelenmiştir.

Güzellik kavramı *Kitab-ı Mukaddes* tarafından bilginin sunumu, güzel olması ve somut güzelliğin bahşedildiği kimse olmak üzere üç yerde epistemoloji ile irtibatlandırılmaya çalışılmıştır. Şuahlı Bildat’ın Tanrı karşısında insanın durumunu anlatan pasajını dinleyen Hz. Eyüp şöyle yanıt verir: “*Bilge olmayana ne öğütler verdin! Sağlam bilgiyi pek güzel öğrettin!*”⁸³ Hz. Eyüb, dini hakikatleri anlatan Şuahlı Bildat’ın anlatma üslubunu beğenmesinin yanı sıra dini bilgiyi güzellikle ifade ederek onun sunum tarzını tasdik etmiştir. Anlatımda bulunan kimsenin dini bilgiyi sunma tarzı kabul görmeli ve insanın beğenisini kazanması gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca *Ahd-i Cedîd*’te ise diriliş hakkında sorulan sorulara tatmin edici cevaplar verilmesi karşısında Sâdukiler cevabı güzellikle nitelemiş olmaları bilginin güzelliğini yansıtmıştır.⁸⁴ *Ahd-i Kadîm*, bilgeliği güzel kabul edilen Sur Kralının “*Rab “bilgeliğinin güzelliğine kılıç çekecek, görkemini kirletecekler...”*”⁸⁵ pasajıyla eleştirmektedir. Bu pasajda Rab, Sur Kralının güzel kabul edilen bilgeliğine rağmen isyan kılıcını çekmesini kınamıştır. İnsanın sahip olduğu bilgi, değer olarak güzel kabul edilmiştir. Bilginin her dönemde insanlar tarafından değerli görülmesi ne kadar güzel olduğunu da göstermiştir. Tabi burada insanın hangi makamda olursa olsun elde ettiklerini kendine mâl edip Rab’la boy ölçüşmeye kalkmaması gerekir. Son olarak “*Egemen Rab şöyle diyor: “Kusursuzlukta örnek biriydin. Bilgeliğin ve güzelliğin eksizdi...”*”⁸⁶ pasajında Sur Kralının sahip olduğu bilgi ve ihtişamın güzelliği anlatılmıştır. Burada Sur Kralının sahip olduğu bilginin yanında somut olan yani bir insanın güzel olarak kabul edilmesi için sahip olması gereken bedensel ve maddî güzelliklerin (mücevherlerin) olması anlatılmıştır. Sur Kralının sahip olduğu bilgisel ve maddesel güzellik bir arada zikredilmiştir. Bir yöneticinin sahip olması gerekenin sadece maddî güzelliklerin olması yeterli olmayıp bilgi güzelliğini de kazanması gerektiği anlaşılmaktadır.

⁸² Rom, 10:15.

⁸³ Eyüp, 26:3.

⁸⁴ Luka, 20:39

⁸⁵ Hezekiel, 28:7.

⁸⁶ Hezekiel, 28:12.

Ahd-i Kadim'in güzelliğe ahlak açısından da yaklaştığı görülmektedir. Ahlakî olan değerler güzellik kavramıyla birçok yerde ifade edilmiştir. Konuşurken, toplumsal birliktelik zamanlarında, görüldüğü gibi olmayı ve yanıt vermenin *Kutsal Kitap*'ta güzel olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca iyi ve güzellik kavramları “*Gördüm ki, iyi ve güzel şu; Tanrı'nın insana verdiği birkaç günlük ömür boyunca yemek, içmek, güneşin altında harcadığı emekten zevk almak. Çünkü insanın payına düşen budur*”⁸⁷ ve “*ne iyi, ne güzeldir, birlik içinde kardeşçe yaşamak!*”⁸⁸ pasajlarında eşanlamlı olarak kullanılmıştır. İnsanların bir araya gelmesiyle meydana gelen toplumu, bir arada tutacak ve dağılmasına engel olacak bazı bağlar bulunmaktadır. Bu bağların güçlü olması durumunda toplumsal birliktelik güçlenir. İşte, *Ahd-i Kadim* “*ne iyi, ne güzeldir, birlik içinde kardeşçe yaşamak!*”⁸⁹ demekle toplumu kuvvetlendiren kardeşlik bağına güzellikle ifade etmiş ve onu ahlakî açıdan değerlendirmiştir. Sözlerin doğru olmasını da güzel kabul eden *Ahd-i Kadim* bunu on üç yerde⁹⁰ ifade ederek doğru sözün aynı zamanda güzel de olduğunu ifade etmiştir.

Birçok yerde güzellik kavramını kullanan *Kitab-ı Mukaddes*'in baskın olan güzellik anlayışı somut olan ve bir nesnenin veya canlının kendi türünde bulundurması gereken genel nitelikler üzerinden onu anlamlandırmaya çalışmıştır. Güzellik kavramını birçok yerde kullanan *Ahd-i Kadim* ve *Ahd-i Cedid*, insanın güzelliğini özellikle de kadının fiziki durumunu baskın bir şekilde anlatmasının⁹¹ yanı sıra kadının yüzü, gözü ve boynu gibi azalarının orantılı olması,⁹² parlaklık ve saflık açısından aya benzetilmesi,⁹³ erkeğin yani Hz. Yusuf'un yakışıklı olması,⁹⁴ Hz. Musa'nın kolay doğması⁹⁵ ve insanın gençlik döneminin sağlıklı ve kuvvetli olması

⁸⁷ Vaiz, 5:18.

⁸⁸ Mezmurlar, 133:1.

⁸⁹ Mezmurlar, 133:1.

⁹⁰ Yaratılış, 50:21; Eyüp, 16:4; Mezmurlar, 45:1, 92:1, 147:1; Özdeyişler, 12:25, 22:11, 23:8, 26:25; Vaiz, 12:10; Yeşaya, 30:10; Yeremya, 33:14; Hezekiel, 33:32.

⁹¹ Yaratılış, 6:12, 12:11, 14, 15, 24:6, 26:7, 29:17, 39:6; Ester, 1:10, 2:2, 3, 4, 12; Eyüp, 41:12, 42:15; Mezmurlar, 45:2, 11; Ezgiler, 1:5, 8, 15, 2:10, 13, 4:1, 3, 7, 10, 5:9, 13, 16, 6:1, 4, 7:1, 6; Yeremya, 4:30, 6:2, Hezekiel, 16:7, 13, 14, 15, 25, 32:19; Amos, 8:13, Zekeriya, 9:17; Özdeyişler, 6:25, 11:22, 31:30; Yeşaya, 3:24, 53:2; Ağıtlar, 1:6; Yakub'un Mektubu, 1:11; Yasa'nın Tekrarı, 21:11; Hakimler, 15:2; 1.Samuel, 25:3; 2.Samuel, 11:2, 13:1, 14:27; 1.Krallar, 1:3, 4; 1.Tarihler, 29:28.

⁹² Vaiz, 11:7; Hoşea, 10:11; Ezgiler, 1:10, 214.

⁹³ Ezgiler, 6:10.

⁹⁴ Yaratılış, 8:21.

⁹⁵ Çıkış, 2:2; Elçiler, 7:20; İbrahim, 11:23.

açısından somut olan güzellik dile getirilmiştir.⁹⁶ Kısacası kadının, erkeğin ve çocuğun güzel olması diğer insanlara nazaran somut anlamda azalarının orantılı, sağlıklı ve işlevsel olmasını ifade etmektedir. *Ahd-i Kadîm* ve *Ahd-i Cedîd*'in dolaylı yoldan insanı özelde kadını güzelleştiren koku ve süslerden de bahsetmektedir. Koku⁹⁷ ve süs eşyaları⁹⁸ özellikle kadınların kişisel güzelliğini ortaya çıkarmak amacıyla kullandıkları nesnelere olup direk güzelliği ifade etmek yerine insanın görünüşüne güzellik katmak amacıyla kullanılan nesnelere. Son olarak da nesne açısından güzelliğe yaklaşan *Ahd-i Kadîm* ve *Ahd-i Cedîd*, mekân ifade eden yerlerin, gölgenin, armağanın, eşyanın, teknenin, sazın, elbisenin, dikili taşların, kapının, limanın, savaş kulelerinin savunmasını, fidanların, bağların, meyvenin, yağların, otlakların, semizleşen hayvanın, ineğin ve başağın güzel olduğunu ifade etmiştir.⁹⁹ Bu saydığımız nesnelere somut olmakla birlikte güzel olabilmeleri için muadillerine göre aynı vasıf, oran, sağlık, düzen ve rağbete sahip olması gerekir.

Kitab-ı Mukaddes'in güzelliğe bakışı kapsamlı olup, ontolojik, ahlak, metafizik ve sanatsal açıdan incelemiştir. Ontolojik olarak varlıkların benzerlerine kıyasla varlığı dengeli olanı güzel kabul eden *Kutsal Kitap*, bir yandan Rab'bin güzel fiilleri ve Rab'bin güzelliğinin seyredilmesine metafizik açıdan yaklaştığını göstermektedir. Bilgiye sahip olmanın güzellikle vasıflanması Epistemolojik olmasının yanında çalgı aletinin güzel olması sanatsal açıdan da güzelliği ortaya koyar. Estetiğe kapsamlı bir şekilde yaklaşım gösteren *Kitab-ı Mukaddes*, hayatın tüm anını ve kâinatın tüm nesnelere güzel kabul ederken somut güzelliği de kabul etmiştir. Güzelliğe sadece somut olarak yaklaşmamış olan *Kitab-ı Mukaddes*, bilakis

⁹⁶ Mezmurlar, 90:10.

⁹⁷ Yaratılış, 8:21; Çıkış, 25:6, 30:7, 23, 25, 34, 35, 31:11, 35:8, 15, 28, 37:29, 39:33, 40:27, Levililer, 16:12; Özdeyişler, 27:9; Ezgiler, 1:3, 12, 4:14, 16, 6:2; Yeşaya, 3:24, 43:24; Hezekiel, 6:13, 16:119, 20:28, 27:18; Matta, 26:6, 10, 12, 14:6; Luka, 7:37, 46, 23:56; Yuhanna, 11:2, 12:3; Pavlutan Korintlilere 2. Mektup, 2:14, 15; Pavlutan Efeslilere Mektup, 5:2; Pavlutan Filipinlilere Mektup, 4:18; Vahiy, 18:12.

⁹⁸ Özdeyişler, 3:22; Hezekiel, 7:20, 16:39, 23:26, 42; Matta, 13:45; Petrusun 1. Mektubu, 3:4.

⁹⁹ Yaratılış, 2:9, 3:6, 27:15, 17, 41:2, 4, 5, 7, 18, 22, 24, 26; Levililer, 23:40; Çölde Sayımlar, 24:5, 6:10, 8:12; Yeşu, 7:21, 23:25, 16; Hakimler, 18:9, 9:11; Nehemya, 9:25; Ester, 2:9, 2:9; Mezmurlar, 16:6, 21:3, 106:24; Özdeyişler, 24:4; Vaiz, 9:9; Yeşaya, 2:16, 13:19, 17:10, 23:16, 18, 32:12, 52:1; Yeremya, 3:19, 11:16, 12:10, 46:20, 51:34; Ağıtlar, 2:15; Hezekiel, 20:15, 23:3, 26:12, 27:11, 24, 31:3, 7, 8, 9; Daniel, 4:12, 21, 8:9, 10:3, 11:45; Hoşea, 4:13, 10:1; Amos, 5:11, 6:6; Mika, 2:8; Zekeriya, 7:14, 11:3; Matta, 7:11; Markos, 13:1; Luka, 11:13, 21:5; Elçiler, 27:8; Petrusun 1. Mektubu, 3:3.

somut ve soyutu aynı potada eriterek yaratıcıyla yaratılanı ve görünenle görünmeyeni bir perspektifinde ortaya koymuştur.

Kitabı Mukaddes'in çirkinlik anlayışı ise ontolojik, ahlak ve teoloji disiplinleri çerçevesinde olmuştur. Ontolojik olarak ineğin zayıf ve başağında kuru olmasını benzerlerinin ortak özelliklerini barındırmaması sebebiyle çirkin kabul eden *Ahd-i Kadîm*'in zinayı ve Rab adına yalan söylemeyi de ahlak açısından çirkin kabul etmiştir. Ayrıca teoloji yani dini açıdan insanların kendi düzenlerini sürdürmek için Rab'ı istismar etmeleri mecazi açıdan çirkin kabul edilmiştir. Estetiğin bir konusu olan çirkinlik kavramı *Kutsal Kitab*'da Yaratılış bahsinde altı ve Yeremya bahsinde de bir pasaj olmak üzere yedi kere zikredilmiştir.¹⁰⁰

Çirkinlik *Ahd-i Kadîm*'de Hz. Yusuf'un kralın rüyasını yorumladığı bahiste şöyle geçmekte: “*Tam iki yıl sonra Firavun bir düş gördü: Nil ırmağının kıyısında duruyordu. İrmaktan güzel ve semiz yedi inek çıktı. Sazlar arasında otlamaya başladılar. Sonra yedi çirkin ve cılız inek çıktı. İrmağın kıyısında öbür ineklerin yanında durdular. Çirkin ve cılız inekler güzel ve semiz yedi ineği yiyince, Firavun uyandı.*”¹⁰¹ Yaratılış, 41:19'uncu pasajında “*Mısır'da bunlardan daha çirkinini görmedim*” diyen Firavun, estetik açısından bir mukayesede bulunmaktadır. Yaratılış, 41:19 ve 20'inci pasajlarda Firavun rüyasını anlatırken Yaratılış, 41:27'inci pasajda ise Hz. Yusuf rüyayı yorumlarken ineklerin noksanlıklarını çirkinlikle ifade etmektedir. Pasajları değerlendirecek olursak metinde geçen çirkinlik bir varlığın benzeri olan varlıklarla uyuşmaması ve benzememesidir. Burada ineğin çirkin olması benzeri olan ineklere nazaran cılızlığından ötürüdür. Bir hayvanın güzel olması kilolu, sağlıklı ve semiz olmasından ötürüdür. Eğer ki bir inek zayıf, hasta ve çelimsiz ise çirkin olur. Tabi 19'uncu pasajda Firavun'un kendi ülkesinde bulunan hayvanların güzel olduğunu ve rüyasındaki zayıf ineklerin görmüş olabileceği en çirkinleri olduğunu ifade eder. Kısacası Yaratılış bahsinde geçen pasajlar, çirkinliğin somut ve fiziki halini ifade etmişlerdir.

Şer'î açıdan çirkinin geçmiş olduğu *Ahd-i Kadîm*'in pasajlarında “*Onlardan ötürü Babil'deki bütün Yahuda sürgünleri, “Rab seni Babil kralının diri diri*

¹⁰⁰ Yaratılış, 41: 3, 4, 19, 20, 27; Yeremya, 29: 23; s. 51-52; 970.

¹⁰¹ Yaratılış, 41: 1-4, 19, 20, 27.

yaktırdığı Sidkiya ve Ahlav'la aynı duruma düşürsün” diye lanet edecek. Çünkü İsrail’de çirkin şeyler yaptılar; komşularının karılarıyla zina ettiler, onlara buyurmadığım halde adımla yalan söylediler. Bunu biliyorum ve tanıgım” diyor Rab”¹⁰² diye geçmesiyle ahlak açısından bazı hususlara temas edilmiştir. Yeremya bahsindeki pasajlar içerisinde geçen çirkinini dini ve ahlaksal çerçevede değerlendirilmiştir. Çünkü Babil kralı Nebukadnessar’ın (m.ö. 605-562) taraftarları kutsal topraklarda zinaya ve Rab’ın adıyla yalan beyanda bulundular. Burada çirkinlik değerinin ne olduğunu sonradan gelen zina ve yalan beyanı olduğunu anlıyoruz. Rab adıyla beraber yalana müracaat edilmesi *Ahd-i Kadîm* tarafından çirkin kabul edilmiştir. Doğru konuşmak veya yalan konuşmak ahlakın konusudur. Ahlakî erdem olan doğru konuşma güzel olarak kabul görünürken, rezilet olan yalan konuşma ise çirkinini ifade etmiştir. Ayrıca *Ahd-i Cedîd*, “Siz dıştan güzel görünen, ama içi ölü kemikleri ve her türlü pislikle dolu badanalı mezarlara benzersiniz. Dıştan insanlara doğru görünürsünüz, ama içte ikiyüzlülük ve kötülükle dolusunuz”¹⁰³ pasajında da ikiyüzlü insanın çirkin olacağını kabul eder. Çirkinliği estetik değil de tamamıyla ahlakî açıdan değerlendiren *Kutsal Kitab*, insanların görüldüğünden farklı bir düşünce ve tabiata sahip olması ahlak olmadığı gibi değer açısından güzel de değildir.

Dini açıdan çirkin olana mecazen yaklaşan *Ahd-i Cedîd*’te şöyle buyrulmaktadır: “Kendi törenizi sürdürmek için Tanrı buyruğunu kenara itmeyi ne de güzel beceriyorsunuz!”¹⁰⁴ Bu pasajda kendi adetlerini sürdürmek isteyen kimselerin Rab’bın buyruğunu ötelemeleri ve sırt dönmeleri iğneleyici bir tarzda güzel denerek aslında takınmış oldukları tavır eleştirilmiştir. Kişilerin Tanrı’nın emirlerini kendi sistemlerini devam ettirmeye engel olduğunu hissettikleri durumlarda devre dışı bırakmaları yadırganmıştır. Hâlbuki Tanrı’nın emirlerine

¹⁰² “Adımı kullanarak size yalan Peygamberlik eden Kolaya oğlu Ahav’la Maaseya oğlu Sidkiya için İsrail Tanrısı, Her şeye egemen Rab diyor ki, “onları Babil kralı Nebukadnessar’ın eline teslim edeceğim, gözünüzün önünde ikisini öldürecek. Onlardan ötürü Babil’deki bütün Yahuda sürgünleri, “Rab seni Babil kralının diri diri yaktırdığı Sidkiya ve Ahlav’la aynı duruma düşürsün” diye lanet edecek. Çünkü İsrail’de çirkin şeyler yaptılar; komşularının karılarıyla zina ettiler, onlara buyurmadığım halde adımla yalan söylediler. Bunu biliyorum ve tanıgım” diyor Rab” Daha geniş bilgi için bkz. Yeremya, 29: 21-23; s. 970.

¹⁰³ Matta, 23:27-28.

¹⁰⁴ Markos, 7:9.

aykırı olan adetlerden vazgeçilmesi güzel kabul edilirken aykırı hareket edilmesi ise çirkin kabul edilmiştir.

Kitab-ı Mukaddes çirkinliği dile getirirken sadece somut veya soyut olarak yaklaşmamıştır. Çirkinlik kavramını üçlü bir bakışla temellendirilmeye çalışan *Ahd-i Kadîm ve Ahd-i Cedîd*, somut, dini ve ahlakî boyutunu dile getirerek; çirkinliği tek bir anlama veya kalıba hapsetmemiştir.

IV. CAHİLİYE DÖNEMİNDE GÜZELLİK VE ÇİRKİNLİK

Arapların İslam'dan önceki durumunu ifade etmek için Câhiliye dönemi deyimini kullanılmaktadır. Bu deyim, İslam'ın öncesini ve sonrasını ayırtmak ve Müslüman olanların da imandan önceki durumlarını ifade etmek için de kullanılmıştır. Câhiliye döneminde yaşayan kimselerin bu şekilde nitelendirmelerinin sebepleri; göçebeliğin yaygın olması, tarihi birikimlerinin olmaması, putperestliği benimsemeleri, kötülüğü hayatın bir parçası kılmaları ve semavi olan bir dine inanmamalarıdır.¹⁰⁵

Araplar kasr, mesânî, kerpiç evler, fustat, bicad, hıbâ, surâdik, mizalle, kubbe(Türk kubbesi), taraf ve hurs tarzlarında çadır, ev ve köşk inşa etmişlerdir.¹⁰⁶ Çeşitli meslek, zanaat ve üretim alanlarında el emeğiyle çalışan kimseleri küçük gören Araplar, bu meslekler için köle, hizmetçi veya yabancı kimseleri kullanırlardı. Alt tabakanın uğraşı kabul edilen bu meslek erbabından kız almak veya kız vermek yadırganırdı. Arabistan'da ağaç yetişmediği için ağacın yetiştiği Yemen'den ahşap temin edilirdi. Bundan ötürü marangozluk mesleği bu bölgede gelişmemiştir. Hatta Kâbe'nin inşası için gerekli ustayı Rum veya Kıpti asıllı Bâkum (Belkum) isimli bir marangoz çalıştırılmıştır.¹⁰⁷ Tabi Arapların içerisinde marangozluk ve ahşap ustalığı yaygınlaşmasa da mutfak için gereken cüfne, kas'a, safha, sandık ve hevdec gibi araç-gereçleri üretecek kabiliyetleri vardır.¹⁰⁸ Giyim-kuşam konusunda arazi şartları elverişli olmayan Araplar, nisace, hiyâke gibi dokuma malzemelerini de Yemen'den

¹⁰⁵ Mustafa Fayda, "Câhiliye", DİA, C. 7, s. 17-18.

¹⁰⁶ Adem Apak, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, İstanbul: Kuramer, 2. Baskı, 2018, s. 39-42.

¹⁰⁷ Apak, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 280-281.

¹⁰⁸ Apak, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 281.

tedarik ederlerdi. Hasır ve sepet imali için ellerinde olan hurma dalı, hurma yaprağı ve kamış kullanırlardı. Maden bilgileri olmayan Araplar, dokuma malzemelerini usfur ve fersad bitkilerinden ürettikleri boyayla boyarlardı.¹⁰⁹ Demircilik konusunda sadece yerleşik hayatta çalışmalar mevcut iken savaş aleti, zirai aletler, ev eşyası ve tarak dışında bir şey üretilmezdi.¹¹⁰ Kuyumculuk mesleği çerçevesinde ziynet eşyası üreten Araplar, altın veya gümüşten, kolye, bilezik, inci küpeler, ev eşyası, kılıçların kabza ve kının süslenmesi, ibrik vb. nesnelere üretirlerdi.¹¹¹ Kısacası Arapların güzellik ve sanat çerçevesinde ürettikleri somut gereçler işlevsellik açısından değerlendirmek mümkündür. Birçok sanat eserini üreten mesleklere itibar etmeyen Arapların, somut olan güzel eserleri üretebilme kabiliyetleri fazla gelişmemiştir.

Araplarda kadına karşı neşep ve aşk konuları dışında olumsuz bir bakış açısı hâkimdir. Hatta Arap şairi Ebû Temmâm Habîb b. Evs et-Tâî (ö. H. 231) gibi birçok şairin eserlerinde kadınları malı çarçur etmesi, cimri olması, atlara gösterilen ilgiyi kıskanması, sürekli mal talebinde bulunması, kocayı fakirlikle suçlaması, tasaddukta bulunmayı ve savaşımayı olumsuz görmeleri, vb. gibi birçok yerde eleştirdikleri görülüyor. Adeta Araplar, kadınları cimrilik, hırs, kıskançlık, korkaklık vb. özelliklerle niteleyerek aczin ve zayıflığın sembolü haline getirmişlerdir.¹¹² Bu dönemde kadından iffetli, hayâ sahibi, evinden çıkmayan, ağır başlı, yabancı erkeklerle konuşmayan vb. beklentiler oluşmasına karşılık erkekler bu tür niteliklerden muaf tutulmuş ve hatta namuslu olmasına gerek olmadığı anlayışı hâkim olmuştur. Araplar, erkeğin özellikle yağma saldırılarında başkasının iffetini çiğnemesinde bir sakınca görmüyorlardı.¹¹³ Şairin de söylediği “*Helal olsun o sabah baskının erlerine! Nasılda kaçışıyor o açık tenli kadınlar*”¹¹⁴ sözleri bu düşünceyi tasdik etmektedir.¹¹⁵ ¹¹⁶ Her türlü olumsuz bakış açısına rağmen Cahiliye döneminde kadının fiziksel güzelliğini ifade etmek için c-m-l, h-s-n, h-l-y, t-y-b ve a-c-b

¹⁰⁹ Apak, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 283-284.

¹¹⁰ Apak, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 284-285.

¹¹¹ Apak, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 285-287.

¹¹² Harun Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013, s. 182, 183, 184-186.

¹¹³ Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, s. 193, 196; Apak, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 225-235.

¹¹⁴ Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, s. 198.

ولنعمة فتیان الصبح لقیمم واذا النساء حواسر كالعنقر

¹¹⁵ Apak, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 225-235.

¹¹⁶ Apak, *Kur’ân’ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, s. 241.

kavramları kullanılmıştır. Bu kavramlar “Salınan açık tenli kadınlar ay ve güzel resim gibidirler. Narindirler. Hediyelerle yürürler. O açık tenli kadınlar (ok gibi bakışlarıyla) kalpleri vurur. Sanki onlar kumluk ve taşlık arasındaki deve yumurtası gibi saklıdırlar. Tatlı sözlüdürler, narindirler. Güzel yüzlü, ince bellidirler. (Utangaçlıklarından ötürü) Alçak sesle fısıldayarak konuşurlar. İstedikleri şeye kolaylıkla ulaşırlar”¹¹⁷, “Süslenmeye ihtiyacı olmayan nice kadının gündüz vakti saç başı dağılmış akşamleyin onun başını bağlamasına vesile oldum”,¹¹⁸ “Sırtını süsleyen simsiyah ve sımsıkı saçlar... Salkımları sarkmış bir hurma ağacının salkımları gibi... Öndeki saçlarını başının üstüne bağlamış; tutamları, bir kısmı düz ve bir kısmı kıvrık olan saçları arasında kayboluyor...”,¹¹⁹ vd. şiirlerde¹²⁰ Arapların kadınları tamamıyla itibarsızlaştırmadığını ve fiziki açıdan da güzellik olduğunu kabul ettiklerini göstermektedir. Arapların kadınları somut ve güç açısından itibara aldıkları görülmektedir.

¹¹⁷ Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, s. 195.

والبييض مشي كاليدور كالدمي ونوع يمشين بالارفا
والبييض يرمين القلوب كانها ادحي بين صريمة وجماد
ينطقن معروفًا وهن نواعم بيض الوجوه رقيقة الاكساد
ينطقن محفوض الحديث تها مسا فيلغن ما حاولنا وغير تنادي

¹¹⁸ Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, s. 199.

وخمار غانية عقدت برأسها اصولًا وكان منشرا بشمالها

¹¹⁹ Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, s. 202,

وفرع يزين المتن اسود فاحم ائيب ككفف النخلة المتعكل
عدائره مستشزرات الى العلى تضل العقاص في مثني ومرسل

¹²⁰ Nâbiğa ez-Zübyânî, *Divânu'n-Nâbiğatu ez-Zübyânî*, (Thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim), Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı, s. 62, 166: “Rengi beyaz olup en güzel surete sahip kadının gelişi...”

غراء اكمل من يمشي على قدم حسنا

“Bu kölenin yüzü güzel ve son derece süratle hayra yönelir.”

رب عليه الله احسن صنعه وكان له على الريه ناصر

Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, s. 194, 200, 322: “Geriye dönüp bakmadan ve örtüsü düşmeden yürümesi beni hayran bıraktı”

لقد اعجبنتني لا سقوطًا قناعها اذا ما مشت ولا بذات تلتفت

“Bizim açık tenli, vahşi inek gibi tombul, boylu poslu, şarkı söyleyen güzel mi güzel bir şarkıcı cariyemiz vardı. Birbirinden ayrıık beyaz dişlerini misvakla temizler. Büründüğü cilbaplar altında her hangi bir kötülük töhmeti altına düşmez”

وعندما قينة بيضاء ناعمة مثل المهمة من الحور الخراعين

تجري السواك على غر مفلجة لم يغيرها دنس تحت الجلابيب

“(Ah!) Andolsun yağmurlu bir günde bir genç kızın evine girmiştım. Alımlı ve taze idi. Renk renk ipeklikler içerisinde kasım kasım kasılıyordu”

ولقد دخلت على الفتاة الحذر في اليوم المطير

الكاعب الحسناء ترفل في الدمقس وفي الحرير

Apak, *Kur'an'ın Geliş Ortamında Arap Toplumunu*, s. 227: “(Savaşa çıktığımızda) arkamızda güzel beyaz kadınlar bulunur, düşmanlar tarafından paylaşılıp aşağılanmalarından korktuğun kadınlar var.”

على اثارينا بيض حسان نحاذر ان تقسم او تهونا

Nübüvvet öncesi dönemde yaşayan Araplarda Allah'a güzellik ve sanatın isnat edilmesi çok nadir bir durumdur. Nâbiğa (ö. 604 [?]) şiirinde “Allah verdiği nimetle ve sağladığı fayda ile onun üzerini en güzel sanatıyla tamamladı”¹²¹ diyerek güzellik ve sanat kavramlarını halk etme yönüyle Allah'a isnat etmiştir. Tabi Kur'ân'da güzellik ve sanat Allah'a isnat edilmiş olmasıyla beraber önceden de Allah'ın güzellik ve sanatla irtibatlandırılmasına şahit oluyoruz.

İslam öncesi dönemin somut güzellik anlayışını ifade etmek için z-y-n, b-h-c, s-v-a ve h-l-y kavramları kullanılmaktadır. Bu kavramlar, kadınların takı, inci vb. nesnelere güzelleşmesini ifade etmektedirler. Nübüvvet öncesi insanlar, bu kavramları “Kadının kollarına takı takmak”, “İpe dizilen iinciler kadının boynunu süsler”, “Dalgıç her ne zaman inciye rastlarsa sevinir”, “Takılar onun gerdanında olursa güzelliğine güzellik katılır”, “Vahşi ineğin kuyruğunu süslemesi gibi kadın halhallerle süslenir ” ve “Boynundaki kolye karanlığı dağıtan ateş parçası gibi aydınlatır” şiirlerinde somut olan güzelliği ifade etmek için kullandıkları görülmektedir.¹²²

Somut güzelliği yansıtan z-y-n kavramı “Kralın verdiği 100 deveyi su'dân otuyla süsler”¹²³ şiirinde yerde biten otların fiziki açıdan hayvanları güzelleştirmesi için kullanılmıştır. Tabi kullanılan z-y-n kavramı hayvanın fiziki ve somut açısından semizleşmesi sonucu sahibine fayda sağlaması için kullanıldığı aşikârdır. Bu şekilde kullanılan h-s-n kavramı da “Neden yeterli/güzel gıdadan mahrum kaldılar. Hâlbuki anneleri sana zorluk ve darlık yaşatmadı”¹²⁴ şiirinde de güzelliğin fayda ve işlevsellik yönünü yansıtmaktadır.

¹²¹ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 71.

رب عليه الله احسن صنعه وكان له على الرية ناصر

¹²² Nâbiğa, *Dîvân*, s. 33, 91, 92, 135, 150, 202.

يسهد من ليل التمام سليمها لحلي النساء في يديه قعاقع

والنظم في سلك يزين نحرها

او درة صدفية غواصها بهج متى يرها يهل ويسجد

وهن كأنهن نعاج رمل يسوين الذبول على الحدام

ترتب يستضيء الحلي فيها كجمر النار بذر بالظلام

والطيب يزداد طيبا ان يكون في جيد واضحة الحدين معطار

¹²³ Ebû Amr Şeybânî, *Şerhu'l-Mu'allkâti't-Tis'â*, (Thk: Abdulmecid Hamevi), Beyrût: Müessesetü'l-A'lâmî, 1. Baskı, 2001, s. 94.

الواهب المائة الأكار زينها ... سعدان توضح في أوبارها اللبد

¹²⁴ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 59.

لم يجرموا حسن العذاء وامهم طفحت عليك بناتق مذكر

Ahlak açısından güzelliği ifade etmek için Araplar tarafından a-r-f, c-m-l, h-s-n ve t-y-b kavramları kullanılmıştır. İslam öncesi Araplar “İyilik kötülükle bir olmayıp iyiliğin karşılığı zayı olmaz”, “İyiliklerim karşılığı gelmeye devam etti”¹²⁵, “Günlerin başımıza getirdiği bir hadiseye karşı hiçbir savunmaya malik olmazsak ölüm, bizim için ölüm daha güzeldir”,¹²⁶ “Bilgi toplamadan ve geri dönmek için yemin ettim. Çünkü ona karşı hüsnü zan besliyorum”,¹²⁷ “Allah feleği kahretsin! Onun şerri hayrından daha çabuktur. İnsanların ruhlarını alacaktır. Ancak bu alacağı konusunda bize hiç iyi davranmamakta(bizim katımızda değerli olanları zamanından önce olmakta)’dır”¹²⁸ ve “Krallar gibi ayakkabı giyerler, izarlarını güzelce bağlarlar (iffetine söz getirmezler) ve Sebaib bayramında reyhanla tebrik eder”¹²⁹ şiirlerinde ahlak ve ahlakî değerleri güzel gördüklerini göstermektedir.

Edebi açıdan güzelliği yansıtan h-s-n kavramı “güzel söz işitirsen bağışsız bırakmam” ve “Görünüşüne kanarız; ama güzel söz, hoşlanılan ve kalbi etkileyendir”¹³⁰ şiirlerinde sözün duygu ve etkilemesi açısından insan tarafından güzel kabul edilmesi için kullanılmıştır.

Her toplumun güzellik anlayışı olduğu gibi çirkinlik anlayışı da mevcuttur. Çünkü insanoğlu fitratı gereği güzelliği talep ettiği kadar çirkinlikten de uzak durmak ve korunmak ister. İnsanların kültürel, coğrafi ve eğitim düzeyi gibi şartlardan ötürü güzellik ve çirkinliğe bakışlarının farklılık arz etmesi son derece doğaldır. Çöl şartlarında yaşayan, toplumsal güvencenin olmadığı ve medenileşme gibi niteliklerden mahrum kalan Cahiliye Araplarının da kendi şartlarına göre çirkinliğe vermiş oldukları olumsuz bir değer vardır. İşte İslam öncesi dönemde yaşayanların

¹²⁵ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 33, 184.

فلا النكر معروف ولا العرف ضائع
ما زال حسناي تأتيهم

¹²⁶ Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, s. 219.

فان نحن لم نملك دفاعا بحادث تلم به الايام فالموت اجمل

¹²⁷ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 27, 41, 96.

حلفت يمينا غير ذي مثوية ولا علم الا حسن ظن بصاحب

¹²⁸ Ögmüş, *Câhiliye Döneminde Araplar*, s. 283.

محا الله دهره شره قبل خيره تقاضي فلم يحسن اليها التقاضيا

¹²⁹ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 47.

رقاق النعل طيب حجاتهم يحيون بالريحان يوم السبابس

¹³⁰ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 27, 41, 96.

هذا ثناء فان تسمع به حسنا فلم اعرض -ابيت اللعن- بالصفد

حلفت يمينا غير ذي مثوية ولا علم الا حسن ظن بصاحب

لرنا لرؤيتها وحسن حديسها واحاله رشدا وان لم يرشد

çirkinliğe bakışı söylediklerimizin mefhumu muhalifinden anlaşılması ile birlikte f-
h-ş, n-k-r, k-r-h ve h-b-s kavramları da yansıtmaktadır.

Nübüvvet öncesi dönemde Arapların yanlış da olsa bir inancı vardı. Teolojinin konusu olan inancın çirkinliğini ifade etmek için h-b-s kavramını kullanan Araplar, “*İnkâr, fasit olan nefis için habasettir...*”¹³¹ şiiri ile çirkin olan inancı fitratı bozulmuş olan kimseden sadır olacağını ifade etmişlerdir.

Çirkinliği ifade eden f-h-ş kavramı “*Kötü olmalarından ötürü fuhşu işleyenleri engellemezler*”,¹³² “*Onlar için fuhuştan alıkoyacak bir şey görmüyorum*”,¹³³ “*Ehline zulmetmez ve komşularına çirkinlik yapmaz*”,¹³⁴ “*iyilik kötülük olmayıp iyiliğin karşılığı zayi olmaz*”,¹³⁵ “*Şöyle der: Muhakkak kötü kimseyi gördüm ve Kötülerin boynuz taşınamaması gerekir*”,¹³⁶ “*Şöyle dedi: Fuhşu/kötülüğü bırak, Muhakkak ben yabancıyım...*”,¹³⁷ “*Ölümün kerem sahibini kapsadığını ve müteşeddid olmayan ve kötü olmayan akıl sahiplerini seçtiğini düşünüyorum...*”¹³⁸ ve “*Suizan başkalarından geriden geri bırakır*”¹³⁹ şiirlerinde ahlak açısından çirkinliği ifade etmek için kullanılmıştır.

Arapların çirkinliğe bakışını yansıtan f-h-ş ve k-r-h kavramları “*Gerdanı beyaz ceylanın gerdanı gibidir. Öyle ki gerdanını uzattığında görünüşü çirkin değildir*”¹⁴⁰ ve “*Sana karşı hoşlanmadığın bir şey yaptığımda kırbacım elime*

¹³¹ Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Fârâbî el-Cevherî,, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arab*, (Thk: Ahmed Abdülğafur Attâr), Beyrût: Dâru'l-İlm, 4. Baskı, 1987, C. 1, s. 281.

والكفر مَحْبَبَةٌ لِنَفْسِ الْمُتَعَمِّمِ

¹³² Nâbiğa, *Dîvân*, s. 170.

لأرى حاجزا عن الفحش فيهم وحمارا عن امه مشكولا

¹³³ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 76.

خلف الغضار يبط لا يوقين فاحشة مستمسكات بأقتاب واكوار

¹³⁴ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 202.

لم تؤذ اهلا ولم تفحش على الجار

¹³⁵ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 33.

فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

¹³⁶ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 216.

يقول لقد رأيت اليوم نكرا وللنكراء ما حمل السلاح

¹³⁷ Şeybânî, *Şerhu'l-Mu'allkâti't-tis'â*, s. 117.

فقال دح الفحشاء إني غريبة ... وأنت أتيت الآن لم يعلم الخال

¹³⁸ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî el-Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, (Thk: Muhammed Avs Mer'eb), Beyrût: Dâru İhyâ et-Turâsi'l-Arabî, 1. Baskı, 2001, C. 4, s. 112.

¹³⁹ Nâbiğa, *Dîvân*, s. 58.

بخلفن ظن الفحش المغاير

¹⁴⁰ İmrüü'l-Kays Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâ, *Dîyvânu İmrüü'l-Kays*, Dâru'l-Me'ârif, s. 16; Şeybânî, *Şerhu'l-Mu'allkâti't-tis'â*, s. 147.

وجيد كجيد الرثم ليس بفاحش اذا هي نصته ولا معطل

uzanmaz”¹⁴¹ şiirlerinde insanın fiziksel özellikleri itibariyle görünüşü olumsuz manada etkileyecek somut çirkinliği ifade etmektedirler.

Nefse meşakkat veren ve hoşnut etmeyi ifade etmek için kullanılan k-r-h kavramı Arapların çirkinliği ifade etmek için kullandığı kavramlardan biridir. “*Savaş günü vurmaya ve yaralamaya kralların gözetiminde kabul gördü...*”¹⁴² şiirin de geçen k-r-h kavramı savaşa isim olmakla çirkinliğini dile getirilmiştir.

¹⁴¹ Şeybânî, *Şerhu'l-Mu'allkâti't-tis'â*, s. 95.

ما إن أنبت بشيء أنت تكرهه ... إذا فلا رفعت سوطي إلى يدي

¹⁴² Şeybânî, *Şerhu'l-Mu'allkâti't-tis'â*, s. 217.

بيوم كريهة ضرباً وطعناً ... أقر به مواليك العيوننا

BİRİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'DA GÜZELLİK

Bu bölümde Kur'ân'da geçen ve güzellikle ilişkili olan kavramların önce mu'cemler ve Kur'ân sözlüklerinden istifade ederek kavramsal çerçeveyi izah etmeye çalışacağız. Daha sonra ise rivâyet, dirâyet ve işârî tefsirlerin Kur'ân'da geçen bu kavramların konu ve mahiyeti itibariyle nasıl değerlendirdiklerini sunmaya gayret edeceğiz.

I. GÜZELLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

İslam'ın güzellik anlayışını öğrenebilmenin yollarından bir tanesi de ana kaynağı olan Kur'ân'ın ifade ettiği kavramları tahlil etmekten geçer. İslam medeniyetinin muhteşem güzelliği sadece mimariden ibaret değildir. Bu güzelliğin başlıca kaynaklarından bir tanesi de Kur'ân'dır. Medeniyetimizin güzellik anlayışına kaynaklık eden Kur'ân-ı Kerim'de güzelliğe dair h-s-n, c-m-l, t-y-b gibi on dört tane kavram mevcuttur. Ayetlerde güzelliği ifade eden birçok kavramın bulunması gayet doğaldır. Çünkü vahyin ana hedeflerinden biri maddî ve manevî boyutta insanı en güzel olana ulaştırabilmektedir.

A. H-s-n / حسن

Sözlükler h-s-n kelimesine, çirkinliğin ve kötülüğün zıttı (سيئة) olarak iyilik, salih amel, güzel ahlak, güzelleşen nesneye/eşyaya verilen nitelik, güzelleştiren süs, bedensel güzellik, kadının yüz güzelliği, vücudun insanı etkileyen azaları (محاسن /göz, dudak, yüz vb.), kolun omuz ve dirsek arasında kalan kısmı, bedene fayda

sağlayan yiyecek, ay, dağ ve Benî S'ad tepesinin ismi anlamlarını vermişlerdir.¹⁴³ Omuz ve dirsek arasının güzelliği et oranının fazla olmasından ötürüdür. Ayın bu kelimeyle ifade edilmesi yüksek olması ve parlak olması ve dağın güzellikle nitelenmesi ise diğer toprak parçalarına göre yüksekte olmasından ötürüdür.¹⁴⁴

H-s-n duygu yönünden insanın hoşuna giden ve arzu edilen her şeyi ifade etmek için kullanılmaktadır. İyilik manasına gelen bu kavram, canı, bedeni ve şartları itibariyle elde edilen nimetlerin insanı sevindirmesine de işaret etmektedir. Erkeğin veya kadının görünüşlerine göre güzellik veya çirkinlik değerini ifade eden kelimenin genellikle göze hoş geleni de ifade etmek için kullanılmaktadır.

Kur'ân'da güzelliği ifade eden h-s-n, genellikle basiret (ahlak-metafizik) çerçevesinde değerlendirilmiştir. Tabii güzelliğin ortaya çıkması ve insanların bu güzelliğe muttali olması gerekir ve bunun sonucunda insan güzellikle hem cehaletten arınır hem de Allah'ın hikmetine muttali olmaktadır. Kur'ân'daki birkaç kullanımında bu kavram, bolluk, genişlik,¹⁴⁵ zafer, sevap,¹⁴⁶ iyilik,¹⁴⁷ yakın,¹⁴⁸ güzel söz¹⁴⁹ ve mükâfat anlamlarına gelmektedir.¹⁵⁰

H-s-n kelimesinin hasene, mübah, a-d-l, vedae, kısâme, vesâme, b-h-c, c-m-l ve ş-b-h kelimeleri ile anlam ilişkisi vardır. Bu kelimeye (ö) harfinin dâhil olması belirtilen güzelliğin mübalağa seviyesinde olduğunu ifade etmek içindir. Sevap ve

¹⁴³ Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Ömer el-Basrî el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, (Thk: Mehdi el-Mahzûmî ve İbrâhim es-Sâmîrî), Mektebetü'l-Hilâl, C. 3, s. 143-144; Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, (Thk: Remzi Münir), Beyrût: Dâru'l-İlm, 1. Baskı, 1987, C. 1, s. 535; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 4, s. 182-185; Cevherî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arab*, C. 5, s. 2099-2100; Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris Zekeriyâ el-Kazvîni er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, (Thk: Abdusselâm Muhammed Hârun), Dâru'l-Fıkr, 1979, C. 2, s. 57-58; Ebû'l-Fazl Muhammed b. Manzûr Mükrem el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût: Dâru's-Sâdir, 3. Baskı, 1414, C. 13, s. 114-119.

¹⁴⁴ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 4, s. 182-185; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 13, s. 114-119.

¹⁴⁵ Nisâ, 4/78.

¹⁴⁶ Nisâ, 4/78.

¹⁴⁷ A'râf, 7/131.

¹⁴⁸ Zümer, 39/18.

¹⁴⁹ Bakara, 2/83.

¹⁵⁰ İhsan kavramı h-s-n kelimesinin if'âl babından olup başkasına iyilik de bulunmak veya davranışın güzellikle nitelenmesidir. Yani ihsan kavramı başkasına yapılan iyiliği simgelediği gibi kişinin davranışını da simgeler. İhsan kavramı in'amdand daha genel ve adaletten de üstündür. Çünkü ihsan demek insanın vermesi gerekenin fazlasını verip alabileceğinin en azını almaktır. Adalet konusunda gerekeni yapmak vacip iken ihsanın hükmü sünnete ve menduba karşılık gelir. Bundan ötürüdür ki Allah Muhsinlerle beraber olur, onları sever ve onları suçlamayacağını bildirir. Daha geniş bilgi için bkz. Ebû'l Kâsım Râğıp Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî, *el-Müfredât fi Ğaribi'l Kur'ân*, (Thk: Safvân Adnân ed-Dâvudî), Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1. Baskı 1412, s. 235-237.

övgüyü gerektirmeyen mubah kavramı, farz ve sünnet olan davranışları ifade eden hasene kelimesinin kapsamına dâhil olmamaktadır.¹⁵¹ H-s-n kavramı, işlenmesine kadir olunan davranışı¹⁵² ve hem suret hem de işitsel güzelliği¹⁵³ yansıtmakla bahsi geçen kavramlardan ayrılmaktadır. Kapsamı itibariyle bütünselliği, tafsilatı, ahlakî oluşu¹⁵⁴ ve tekrar bakılması durumunda güzelliğinin eksildiği şeyi ifade etmektedir.¹⁵⁵ Önceden suretteki güzelliği ifade eden bu kavram, sonradan anlam genişlemesi sonucu davranışlardaki güzellikler için de kullanılmaktadır.¹⁵⁶ Ayrıca bu kavramdan türeyen ihsan kelimesi, kişinin kendisine veya başkasına yapmış olduğu iyiliği, hamdı gerektiren davranışı, hayır kelimesiyle bağlantılı olanı, babanın hasta olan evladına tadı acı olan ilacı içirmesi¹⁵⁷ gibi ve bazen vucubü bazen de mubahı¹⁵⁸ ifade etmekle ahlak, işlevsel ve fıkhi bir kavram olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'ân'da mâzî formunda yirmi, muzârî iki, mastar doksan dokuz, ism-i fâil kırk dört, emrî hâzır üç ve ism-i tafdîl kırk üç olmak üzere hem fiil hem de isim halinde kullanımı yangındır. Güzellikle ilişkisi olan ve Kur'ân'da yüz yetmiş dokuz yerde geçen¹⁵⁹ bu kelime, zafer,¹⁶⁰ ganimet,¹⁶¹ tevhit, bolluk(yağmur),¹⁶² dünyada azaptan kurtulmak (afiyette olmak),¹⁶³ affetme,¹⁶⁴ güzel söz söyleme,¹⁶⁵ hoşgörü, cennet,¹⁶⁶ evlat sahibi olmak, hayır/iyilik,¹⁶⁷ hakikati/doğruyu söyleme, salih amel,¹⁶⁸

¹⁵¹ Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl Mihrân el-Askerî,, *el-Furûku'l-Lugâviyye*, Kâhire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe, s. 222, 228; Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl Mihrân el-Askerî, *Mu'cemü'l-Furûku'l-Lugâviyye*, (Thk: Beytullah Beyât), Müessetü'n-Neşru'l-İslâmî, 1. Baskı, 1412, s. 187, 475.

¹⁵² Askerî, *Furûk*, s. 234; Askerî, *Mu'cemu'l-Furûk*, s. 187.

¹⁵³ Askerî, *Furûk*, s. 261.

¹⁵⁴ Askerî, *Furûk*, s. 261; Askerî, *Mu'cemu'l-Furûk*, s. 428.

¹⁵⁵ Askerî, *Furûk*, s. 261.

¹⁵⁶ Askerî, *Furûk*, s. 262; Askerî, *Mu'cemu'l-Furûk*, s. 165-166.

¹⁵⁷ Askerî, *Furûk*, s. 193, 194; Askerî, *Mu'cemu'l-Furûk*, s. 20, 81-82.

¹⁵⁸ Askerî, *Furûk*, s. 194; Askerî, *Mu'cemu'l-Furûk*, s. 24.

¹⁵⁹ Bakara, 2/58, 83, 112, 138, 195, 201, 236, 245... Bkz. Muhammed Fuat Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Kutubu'l-Misriyye, 1945, h-s-n maddesi, s. 202-205.

¹⁶⁰ Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serrî b. Sehl ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, (Thk: Abdulcelil Abdehu Şelebî), Beyrût: Âlimu'l-Kutub, 1. Baskı, 1988, C. 2, s. 452.

¹⁶¹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 464; C. 2, s. 79, 371.

¹⁶² Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 279, 368; C. 3, s. 139; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, (Thk: Ahmed Yûsuf en-Necâtî), Mısır: Dâru'l-Misriyye, 1. Baskı, c. 1, s. 83.

¹⁶³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 123.

¹⁶⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 477.

¹⁶⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 223.

¹⁶⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 93, C. 3, s. 15, 146; C. 4, s. 150.

¹⁶⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 40, 82; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 117.

¹⁶⁸ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 53, 306; C. 4, s. 76, 149, 306, 386, 398; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 53.

mükâfat beklemeden iyilik yapmak, hidayet,¹⁶⁹ en yüce olan ve karşılık beklemeden borç verme anlamlarına gelmektedir.¹⁷⁰ Kelime ayetlerde fizik, metafizik, teolojik, ontolojik ve ahlak açıdan güzelliğe işaret etmektedir. İyilik ve somut güzelliğin baskın olduğu görülen h-s-n kelimesi, her hangi bir şeye nitelik yapıldığı zaman muteber olanı ifade etmek içindir.

Cürcânî (ö. 816) h-s-n kavramını fitrata uygunluk, mükemmelliğe nitelik olma ve övgüyle layık olmak üzere üç anlamda ıstılahla anlamı vermektedir. Maslahata muvafık olan kelimeyle kişisel mizaç kastedilmemektedir. İnsan fitratı faydayı temin etmeyi ve zararı savuşturmayı benimsemektedir. Mükemmelliği sonradan kazandıran niteliği yansıtan bu kavram, kemali ifade eden ilmin de güzel olmasını gerektirmektedir. Kula dünyada övgü ahirette mükâfat kazandıran ibadetler için de h-s-n kelimesi kullanılmaktadır. Helal olan güzelliği ifade ederken haram olan ise çirkinliği ifade etmektedir.¹⁷¹ Netice itibariyle Cürcânî h-s-n'yi ontolojik, şer'î, İşârî ve kelami açıdan tanımlamakta ve bu yönde izahlar getirmeye çalışmaktadır.

Cürcânî'nin h-s-n kelimesi için dile getirdiği tanımın aynısı Tehanâvî (ö. 1118) de kabul ettiği için tekraren zikretmeyeceğiz. Bu ıstılahı salah-aslah meselesi çerçevesinde değerlendiren Tehanâvî, mezheplerin bir şeyin helal olması için şer'î ve akli güzelliğin ana unsurlar olduğunu beyan etmektedir. Zatı itibariyle güzel olan hem şer'î hem de aklın zaruret veya nazarla hükmettiğini göstermektedir.¹⁷² Kelami

¹⁶⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 401.

¹⁷⁰ Mukâtil b. Süleyman, *el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Thk: Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2. Baskı, 2011, s. 38-41, 51; Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl Mihrân el-Askerî, *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, (Thk: Muhammed Osman), Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1. Baskı, 2007, s. 177-179; Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed el-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayüni'-n-Nevâzir fi'l-İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, (Thk: Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râzî), Lübnân: Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1984, s. 235-236, 257-260.

¹⁷¹ Ali b. Muhammed Şerif Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Lübnan: Dâru'l- Kutubu'l-İlmiye, 1. Baskı 1983, s. 87; Muhammed b. Ali et-Tehânavî, *Mevsû'atu Keşşâfu Istilâhâtu'l-Funûn ve'l-U'lûm*, (Thk: Ali Dahruc), Beyrût: Mektebu Lübnân, 1. Baskı 1996, C. 1, s. 666.

“Güzellik direk veya dolaylı yoldan olabilir. Güzellik kendi zatıyla güzellikle nitelenmekten ibaret olandır. Aynı zamanda bu dünyada övgüye, ahirette sevaba eriştiren de olabilir. Güzellik dolaylı yoldan cihat gibi sonucu ve kazanımları itibariyle de güzellik meydana gelebilir. Çünkü iman direk güzel iken cihat sonucu itibariyle güzel olur. Cihat amelîyesinin başlangıcında şehirlere harap etme, insanlardan kimisi için eziyete, kimisi için de ölüm söz konusu olabilir. Ama cihat ile ilâyikelimetullahı yüceltmek ve küfre düşmüş olan düşmanların helak etmek Müslümanlar açısından emniyetin ve güzel günlerin gelmesini sağlar.” Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 87.

¹⁷² Tehânavî, *Istilâhâtu'l-Funûn*, C. 1, s. 667.

mezhepler arasında tartışmaya konu olan bu anlamların tamamı övgüye layık olma manasına tekabül etmektedir. Özü itibariyle Tehânavî, mezhebi saikler sebebiyle soyut bir düzlemde tartışma konusu olan salah-aslah meselesiyle ilişkilendirdiği h-s-n kavramına itikadi bir ıstılah anlamı vermekle yetinmektedir.

B. T-y-b / طيب

Sözlükler t-y-b kelimesine, h-b-s kelimesinin zıttı, güzel, hoş, helal, temiz yiyecek, lezzetli yiyecek, bolluk, yeşerme, nebatatın yetişmesine elverişli olan toprak, çorak olmayan arazi, orta kalitedeki mal, ezdad olarak içki, tatlı su, yiyeceğin boğazı rahatsız etmeden yutulabilmesi, nikâh, iffetli olma, güzel yaşantı, daha hayırlı olan, dua, güzel söz, şakalaşmak, öfke ve hoşnutsuzluk barındırmayan muamele, ahlakî açıdan adabı muaşerete dikkat etmek, bir şeyi gönüllü olarak yapma, Medine'nin isimlerinden biri ve Hintçe veya Habeş dilinde cennetteki Tûbâ ağacı anlamlarını vermişlerdir.¹⁷³ Hz. Peygamber'in “sağ elle istincâ yapmayı nehyetti”¹⁷⁴ hadisinde kullanılan kelime, insanın lavaboda pislikten ve kirden temizlenmesi anlamında kullanılmaktadır. Araplar “tartışma t-y-b oldu” deyiimiyle tartışmanın güzel sözle çözüme kavuşmasını kastetmektedirler. Bazen “t-y-b kölelik” şeklinde kullanılması durumunda bu kölenin satışı konusunda aldatmanın ve anlaşmazlığın olmadığı kastedilmektedir. Bu kelime tesniye formunda kullanıldığında ya ağız-cima, ya nikâh-uyku, ya içyağı-gençlik, ya da temiz yiyecek-nikâh kastedilmektedir.¹⁷⁵ Sözlükler bu kavramı, genel bir niteliğe vurgu yaptığı için ontolojik, teolojik ve ahlak açısından değerlendirmektedirler. Özellikle insanın nefesine hitap eden her türden güzellik için t-y-b kelimesinin kullanılması bunu göstermektedir. Kavramın helal anlamında kullanılması teolojik bir dönüşüme uğramasına sebebiyet vermiş ve adeta yiyecek ve içeceğin bu nitelikte olması durumunda tüketilebileceği ön plana çıkarılmıştır.

¹⁷³ Ferâhidî, *Ayn*, C. 7, s. 461; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 363; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 14, s. 29-30; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 173; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 3, s. 435; İsfehânî, *Müfredât*, s. 527-528; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 1, s. 563-567.

¹⁷⁴ Müslim, *Tahâret*, 65; Ebû Dâvûd, *Tahâret*, 4; İbn Mâce, *Tahâret*, 10, 16.

¹⁷⁵ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 363; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 14, s. 29-30; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 173; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 1, s. 563-567.

İsfehânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği), ṭ-y-b kelimesinin hoş anlamına gelmekle birlikte asıl anlamının, duyuların ve nefsin lezzetli bulduğu şey olduğunu söylemektedir. Dini anlamda ise hoş yiyecek, tüketilmesi caiz olan ve meşru şekilde temin edilen anlamlarını da ifade etmektedir. Yiyecek meşru olduğu sürece, her zaman hoştur ve pis olmaz. İstincâ'nın bu kavramla ifade edilmesi, ondaki ferahlık ve temizlenmekten dolaydır. İnsanın ṭ-y-b olması cehalet ve fiskın pisliğinden ve kötü amellerden arınıp ilim, iman ve güzel amellerle süslenmesidir. Bu kelimedenden türeyen Tûbâ, cennetteki bir ağaca ya da yokluğu olmayan beka, zevali olmayan izzet ve fakirliği olmayan bir zenginlik gibi cennetteki her türlü güzel şeye işaret etmektedir.¹⁷⁶

Ṭ-y-b kelimesi Arapça, İbranca, Âramca, Asurca ve Süryanca dillerinde güzel, iyi, bol, faziletli olan, hayırlı olan, faydalı ve hoş anlamlarıyla kullanılmaktadır.¹⁷⁷ Kur'ân'da mâzî formunda üç, mastar kırk beş ve ism-î fâil beş olmak üzere elli üç defa geçen kelime,¹⁷⁸ mutlak helal,¹⁷⁹ Mü'min,¹⁸⁰ kelimeyi tevhit,¹⁸¹ kudret helvası ve bildircin eti,¹⁸² toynaklı hayvanların yağ ve etleri, lezzetli yiyecek, güzel elbise, cinsel ilişki, devenin iç yağı, eti şer'î boğazlanmaya uygun olan hayvanlar, ganimet ve güzel söz¹⁸³ anlamlarına gelmektedir.¹⁸⁴ Ayrıca Kur'ân'da bu kavram, kadının mihrini kocasına bağışlaması,¹⁸⁵ temiz olan,¹⁸⁶ değerli ve henüz bozulmamış olan mahsul,¹⁸⁷ cennet,¹⁸⁸ kinaye yoluyla haramı kastetme,¹⁸⁹ hint dilinde cennete bir ağacın ismi ve hayırlı olan¹⁹⁰ anlamlarına da gelmektedir.

¹⁷⁶ İsfahânî, *Müfredât*, s. 527-528.

¹⁷⁷ Şahin, *Kur'ân-ı Kerim ve Sâmi Dillerinde Ortak Sözcükler*, s. 320-321.

¹⁷⁸ Bakara, 2/57, 168, 172, 267; Âlî İmrân, 3/179. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfehres*, Ṭ-y-b maddesi, s. 432-433.

¹⁷⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 139, 251; C. 2, s. 7, 8, 149, 201, 333, 412; C. 3, s. 218, 260; C. 4, s. 15; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 253.

¹⁸⁰ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 452; C. 4, s. 364; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 248.

¹⁸¹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 284; C. 3, s. 15, 162, 260; C. 4, s. 265.

¹⁸² Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 139.

¹⁸³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 37; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 318, 377.

¹⁸⁴ Askerî, *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 309-311; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayün*, s. 270-271, 417-419.

¹⁸⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 12; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 256.

¹⁸⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 56, 381; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 270.

¹⁸⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 349; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 253.

¹⁸⁸ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 218.

¹⁸⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 444.

¹⁹⁰ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 148.

Neticede Kur'ân, teolojik, ahlak ve somut olan güzelliği ifade etmek için bu kelimeyi kullanmaktadır diyebiliriz.

Tehanâvî ٤-y-b kelimesini ٤-b-s'in zıttı, Allah'ın nesneye vasıf kılması durumunda noksanlıktan münezze olan, afet ve ayıplardan mukaddes olanı irade etmesi ve eşyaya nitelik olması durumunda ise helal olan diye ıstılahlaştırmaktadır. Şayet kul ٤-y-b ile nitelenirse ahlakî reziletlerden ve kötü amellerden soyutlandığı ve güzel ahlakla süslenmiş olmasını ifade etmektedir. Ayrıca bu kelime, temiz, güzel koku ve bazen helalden daha has olup içeriğinde kerahet şüphesi dahi barındırmayan anlamlarına da gelmektedir.¹⁹¹ Kısacası Tehanâvî'nin bu kavramı teolojik, ahlak ve fihhi açıdan izah ettiği görülmektedir.

C. C-m-l / جمال

Sözlükler c-m-l kelimesine, güzel, hoş, içerisinde sevgi olmayan güzellik, yaratılış ve davranış itibariyle güzel olan, süslü olan, çirkinliğin zıttı olan, bir şeyi güzelleştirmek maksadıyla süslemek, yaratılışı tam olan, yaratılışı itibariyle iri olan, ahlakî açıdan güzel olan, azaları iri olan hayvan, uzun ve azametli olan, sekiz veya dokuz yaşındaki deve, köprü ipi, bir balık türü, serçeye benzeyen bir kuş türü, erimiş olan yağın her hangi bir nesneye sürülmesi, kelimelerin bir araya gelmesiyle ortaya çıkan cümle ve insan topluluğu anlamlarını vermişlerdir.¹⁹² Görüldüğü gibi birçok anlama gelen bu kelime daha çok suret ve manada güzelliği ifade etmek için kullanılmaktadır. Deve için kullanılan kavram, erkek ve dişi deveyi veya sadece erkek deveyi veyahut dişisi olmayan erkek deveyi ifade etmektedir. Kelime, iğne ucundan daha kalın olan iplik, köprüler için veya gemiler için kullanılan halatlar için de kullanılmaktadır. Halat için kullanılmasının sebebi, bir nesneyi çekme ve bir yere bağlama durumunda kuvvetli ve sağlam olmasından ötürüdür.¹⁹³ İbn Fâris (ö. 395) c-m-l'nin güzellik ve azamet açısından iki asıl anlamının bulunduğunu, erimiş yağ, halat ve cümlelerin bu iki asıl anlamdan biri ile anlam bağlantısı olduğunu

¹⁹¹ Tehânavî, *Istîlâhâtü'l-Funûn*, C. 2, s. 1143.

¹⁹² Ferâhidî, *Ayn*, C. 6, s. 141-143; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 491; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 11, s. 75-76; Cevherî, *Sihâh*, C. 4, s. 1661-1662; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 1, s. 481. İsfehânî, *Müfredât*, s. 202-203; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 11, s. 123-128.

¹⁹³ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 11, s. 75-76; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 11, s. 123-128.

aktarmaktadır. Araplar “*Geceyi kendisine deve edinir*” deyimini ile gecenin ibadet, kıraat, çalışmak ve yürümei ifade etmek için kullanılmaktadırlar.¹⁹⁴ Ontolojik, teolojik ve ahlak açısından kullanılan kelime, somut olan güzelliğin farklı yönlerini ön plana çıkarmaktadır. Sözlüklerde kavram, somut olan, orantılı, hacimli ve işlevsellik açıdan güzelliği ifade edilmektedir. Deve, cümle ve halat kelimeleri karşıt nesnelere mukayese edilerek büyüklük ve azamet güzel olmasına dikkat çekmek içindir. İçyağı anlamında da kullanılan kelime işlevselliğin önemini ortaya çıkarmaktadır.

Sözlüklerde h-s-n, ihsan, n-b-l, b-h-e ve s-r-r kelimeleri ile mukayese edilen c-m-l'nin bu kelimelerle anlam ilişkisi vardır. Bu kavram, insanın davranış, ahlak, mal çokluğu, cismani vb. sebeplerden ötürü değer kazandığı şeyler ve övgüyü gerektiren hoşnutluğu ifade etmek için kullanılmaktadır. Kur'ân'da davalarının besili olarak döndüğünü gören kimselerin hissettiği güzellik bu kelime ile ifade edilmektedir.¹⁹⁵ H-s-n kelimesinin eşanlamlısı olarak da kullanılabilen c-m-l, davranış, zarafet, görünüş, asalet, azamet, akrabalık, ahlak ve zâhir durumlar için geçen güzelliği ifade etmesinin yanı sıra suretteki güzelliği de ifade etmektedir. Fiziki açıdan büyüklüğü sebebiyle güzel olan nesnelere bu kelime ile ifade edildiği görülmektedir. Cümlenin kelimedenden daha büyük olması, kalın ipin ince ipten daha büyük olması, devenin diğer hayvanlara nazaran daha büyük olmasından ötürü bu kelimesi ile kullanılmaktadır. Somut güzellik ve kişinin kendisini de güzelleştirmesini ifade etmek için de kullanılabilen bu kavram kişinin görünüşüne, vücudunun orantılı olmasına ve güzelliğine işaret etmektedir.¹⁹⁶

Çokluk anlamı baskın olan c-m-l kelimesinde bu anlamı ifade eden şeyler de onunla belirtilmektedir. Bu kavram, birbirinden ayrılamayan cemaate, birbirinden ayrıştırılamayan hesaba, tam açıklanmamış söze, halata, köpek dişleri yeni çıkmış deveye, genç ve güçlü olup yeni binilmeye başlanan dişi deveye, çobanı olan deve sürüsüne ve eritilmiş yağ için kullanılmaktadır. Arapların deveyi bu kelime ile ifade

¹⁹⁴ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 1, s. 481.

¹⁹⁵ Nahl, 16/6.

¹⁹⁶ Askerî, *Furûk*, s. 194, 262-263; Askerî, *Mu'cemu'l-Furûk*, s. 20, 165-166.

etmeleri devenin onların güzellik anlayışlarını göstermesinden ötürüdür.  nk  Araplar açısından azamet ve hacimsel büyüklük güzellik değerini ifade etmektedir.¹⁹⁷

Sâmi dil ailesinden Arapça, İbrana, Habeşçe,  rama, Asura ve S ryana'da c-m-l kelimesi deve anlamında kullanılan müşterek bir kelimedir.¹⁹⁸ Kur'ân'da on bir yerde geçen ve sadece mastar formunda kullanılan kelime,¹⁹⁹ erkek deve, gemiler için kullanılan halat,²⁰⁰  z lme ve hayıflanmayı barındırmayan sabır,²⁰¹ güzel olma ve hoşnut olma,²⁰² toptan nüzul olma²⁰³ ve eşlerin boşanırken birbirinin hakkına geçmeden ayrılması²⁰⁴ anlamlarına gelmektedir. Kur' n bu kavrama ahlak açısından yaklaşarak insanların hatalarına karşı güzel ahlakla muameleyi ön plana çıkarmaktadır.

İstil h  olarak c-m-l'yi "*letafet ve rızayı gösteren*"²⁰⁵ sıfatlardan olmakla açıklayan Cürcânî bu kelimeyi, ahlak açısından değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Neticede kavram, nesnenin kendisini değil de dolaylı olarak değer katan bir niteliği simgelediğini söyleyebiliriz.

D. Ő-n-a / صنع

Ő-n-a kelimesi sözlüklerde iş, ustaca yapılan iş, meslek, maharetli ellere sahip sanatçı, bir kimsenin gözetiminde yetişme, sipariş verme, bir kimseyi gelecekte ifa edebileceği bir görev için seçme, dışı güzel ve süslü olup içerisi insanı aldatan nesne ve rüşvet verme anlamlarına gelmektedir.²⁰⁶ Sanatçı kimsenin ellerini daha fazla

¹⁹⁷ İsfehânî, *Müfredât*, s. 202-203.

¹⁹⁸ İskender Şahin, *Kur'ân-ı Kerim ve Sâmi Dillerinde Ortak Sözcükler*, Gece Kitaplığı, 2020, s. 189.

¹⁹⁹ A'râf, 7/40; Yûsuf, 12/18, 83. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfehres*, c-m-l maddesi, s. 177.

²⁰⁰ Zeccâc, *Me' ni*, C. 2, s. 338; C. 5, s. 268; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 379, c. 3, s. 225.

²⁰¹ Zeccâc, *Me' ni*, C. 3, s. 96; C. 5, s. 220, 241; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 39, 54.

²⁰² Zeccâc, *Me' ni*, C. 3, s. 191.

²⁰³ Zeccâc, *Me' ni*, C. 4, s. 66; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 267.

²⁰⁴ Zeccâc, *Me' ni*, C. 4, s. 224, 232.

²⁰⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 78.

²⁰⁶ Ayrıca bu kelime, bir kimsenin terbiyesini üstlenme, başkasının işine yardım etme, temiz, kaliteli ve güzel elbise, kullanılmış, parlak ve eskimiş nesne, Allah'ın mahlûkatı adeta sanatçı gibi yaratması, Allah'ın güzel yaratması, h rikul denin zıttı, yapay, insanı aldatan nesne, vek let verme, ihsan ve ikram, bağış için ayrılan erzak, içerisinde ibadet edilen mekân, içerisinde suyu tutabilen ahşap, yağmur suyunun depolanması için arazide kazılmış havuz, saray/kale, bir kimsenin edindiği mekâna kardeşini davet etme, atın ayakları üzerinde güzelce durması ve güzel bakılan at anlamlarına da gelmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Ferâhidî, *Ayn*, C. 1, s. 304-304; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 888; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 2, s. 24-26; Cevherî, *Sihâh*, C. 3, s. 1245-1246; İbn

kullanması, geçimini bundan sağlaması ve adeta bir nesneyi yeniden yaratması sebebiyle kendisi için ş-n-a kelimesi kullanılmaktadır. İşlerin yapıldığı yer olmasından ötürü çarşıya “istisna” denmektedir. Kelime “*hayâ etmezsen dilediğini yap*”²⁰⁷ hadisinde ise işlenebilecek kötülük anlamında kullanılmıştır.²⁰⁸ Sözlükler bu kelimeyi estetik, ahlak, teolojik ve somut açılardan kullanmaktadırlar. Tabi sanat fiille ifade edilse de aklın ve kastın işlevini unutmamak gerekir. Somut olan nesnelerin inşası ve üretimi bu kavramla ifade edilmesi güzelliğin somut boyutunu göz önüne sermektedir. Ezdâd kelimelerden olan kelimenin yapmacık davranış, rüşvet ve aldatma anlamlarına gelmesi görünüşte güzel olup ama içeriğinin sanatla bir alakasının olmadığını göstermektedir. Yaratma anlamının dışındaki bazı anlamlarında kelimenin zanaatla eş anlamlı kullanıldığı görülmektedir. Arapça da fiil ve iş kelimelerini ifade etmek için kullanılan birçok kelime olsa da meslek erbabının yapmış olduğu işin de sanatla irtibatlandırılması yapılan hizmetin kalitesi ve değerini göstermek içindir. Her ne kadar günümüzde zanaat için fabrikasyon ve benzeri üretilen nesnelere için kullanılsa da insan emeğinin geçtiği her şeyi itibarsızlaştırmamak gerekir.

Bir fiili yapmak²⁰⁹ ve işi mahirce icra etmek²¹⁰ anlamlarına gelen ş-n-a kavramının bu anlamlardaki kullanımı Kur’ân’da da yaygındır. Kelime ayetlerde sanat,²¹¹ muazzam yapı²¹² ve yetiştirme²¹³ anlamlarına gelmektedir.²¹⁴ Fiilin icat edilmesi anlamına gelen bu kelimenin her fiil için kullanılmadığını bilmek gerekir. Çünkü bu kavram akılla ve kasıtle yerine getirilen fiili simgelediği için isnat açısından hayvan ve cansız varlıklara nispet edilmemektedir. Bu kelimenin Kur’ân’da mâzî, muzârî, emri gâib, emri hâzır, ismi fâil ve masdar formlarında

Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi ’l-Luga*, C. 3, s. 313; İsfehânî, *Müfredât*, s. 493; İbn Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, C. 8, s. 208-212.

²⁰⁷ Buhârî, *Ehâdisü’l-Enbiyâ*, 62.

²⁰⁸ Ferâhidî, *Ayn*, C. 1, s. 304-304; İbn Düreyd, *Cemheretü ’l-Luga*, C. 2, s. 888; Ezherî, *Tehzibü ’l-Luga*, C. 2, s. 24-26; İbn Manzûr, *Lisânu ’l-Arab*, C. 8, s. 208-212.

²⁰⁹ Hûd, 11/38.

²¹⁰ Mâide, 5/63.

²¹¹ Kehf, 18/104; Neml, 27/88.

²¹² Şuârâ, 26/129.

²¹³ Tâhâ, 20/39, 41.

²¹⁴ İsfehânî, *Müfredât*, s.493.

kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da yirmi defa geçen²¹⁵ ş-n-a kelimesi, mahir sanatkâr, hayırlı olan işler, güzel bakılan at, muazzam yapılar, rüşvet, bir şeyi ıslah etmede aşırıya kaçma, insan tarafından yapılan iş, sanat,²¹⁶ salih amel²¹⁷ ve güzel iş anlamlarına gelmektedir.²¹⁸ Ayrıca ayetlerde kelimenin Allah'ın sanatkârane yaratması²¹⁹ ve su tutulan havuz anlamlarında²²⁰ da kullanıldığı görülmektedir.

E. B-h-c / بھج

B-h-c kelimesi sözlüklerde bir şeyin renginin güzel ve parlak olması, nebatatın göz alıcı, ağacın yapraklarının çoğalması, sevindirici bir işten ötürü neşeli olmak, güzel, güler yüzlü olma, mutlu olma, güzel kadın ve sevindirmek anlamlarına gelmektedir.²²¹ İbn Düreyd (ö. 933) bu kelimenin telavet ve sürur olmak üzere iki kök anlam ifade ettiğini belirtmektedir.²²² Araplarda bu kavram şayet “*behic olan adam*” diye kullanılırsa mutlu olmayı “*B-h-c sahibi erkek*” şeklinde kullanılır ise erkeğin fiziksel açıdan güzel olmasını kastetmektedirler. Bu kelime yerin yeşermesini ifade etmek için kullanılırsa nebatatın toprağın içerisinden dışarıya çıkmasıyla ortaya çıkardığı güzellik ve parlaklıkla insanı sevindirmesi anlamına gelmektedir.²²³ Sözlüklerde b-h-c kelimesi ontolojik ve ahlak açıdan kullanıldığı görülmektedir.

Netice itibariyle bu kavram bitkiyi, insanı ve duyguyu ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu kelime bitkilerin parlaklık, göz alıcı, bereketli olması, vb. niteliklerle insanın hoşlandığı bir güzelliği meydana getirmektedir. Tabi bu kavramın özellikle toprakla olan ilişkisi son derece ilginçtir. Çünkü toprağın bağrından çıkardığı şeyler, kendisine güzellik katmaktadır. Erkek ve kadının güzelliğinin b-h-c

²¹⁵ Mâide, 5/14, 63; A'râf, 7/137; Hüd, 11/16, 37, 38. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, s-n-a maddesi, s. 414-415.

²¹⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 50, 400; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 209.

²¹⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 314, 367,

²¹⁸ İsfehânî, *Müfredât*, s. 493.

²¹⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 130.

²²⁰ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 96.

²²¹ Ferâhidî, *Ayn*, C. 3, s. 394; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 272; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 6, s. 42; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 300; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 1, s. 308; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 2, s. 215-216.

²²² İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 272.

²²³ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 272; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 6, s. 42; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 300; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 2, s. 215-216.

kelimesiyle ifade edilmesi somut güzelliğini ifade etmektedir. Bu kelimenin soyut olarak mutluluk ve sevinci ifade etmesi insanın etkilendiği bir şeye karşı hissettiği duyguyu ifade etmek içindir. Kalbin tepki vermesini ifade etmek için kullanılan bu kavram duygunun somut olan güzelliğe dâhil olmasını sağlamaktadır.

B-h-c kelimesinin h-s-n kelimesiyle arasındaki farklı nüansları ortaya çıkarmak gerekir. Kalbi sevindiren güzelliği ifade eden bu kavram, kalbe yansıyan bir güzelliği ifade etmesinin yanı sıra nesnede var olan parlaklığın ve rengin kalbi sevince sürüklemesini de ifade etmektedir.²²⁴

İsfehânî b-h-c kelimesini güzel renk, güzel olan ve insanın yüzünde beliren mutluluk ve sevinç anlamlarını vermiştir.²²⁵ Kur'ân'da üç ayette geçen ve sadece masdar formunda kullanılan bu kelime²²⁶ sadece güzel bitki anlamında kullanılmaktadır.²²⁷ Sadece bitkinin somut olan güzelliğini ifade etmek için Kur'ân'da kullanılan bu kavram nebatatın insan algısında ifade ettiği değeri yansıtmaktadır.

F. B-d-a / ع د

B-d-a kelimesi sözlüklerde inşa etme, ihdas etme, evveli olmayan, bahsi geçmeyen ve bilinmeyen bir şeyin var edilmesi ve örneği olmadan yaratma olmak üzere fiil formunda kullanılmaktadır. Ayrıca bu kavram, dinde olmayan şeyleri inanç ve ibadet olduğunu savunmak, Hz. Peygamber'in vefatından sonra insanların ortaya attığı davranış veya inanç, bidat, mecbur bırakma, kararlı olma, tecrübesiz kimse, yeni içecek tulumu, içme anında sonrasında damakta tatlı bir tat bırakan içecek ve hayvanın semiz olmasıyla da isim formunda kullanılmaktadır.²²⁸ İbn Fâris kelimeyi benzeri ve prototipi olmayan bir şeyin yaratılması ve bineğin bitkin düşmesi anlamlarında iki kök anlamı olduğunu ifade etmektedir. Allah'ın البديع diye isimlendirilmesi kendisinden önce hiçbir mahlûkun olmadığı, her şeyin ilki olması ve

²²⁴ Askerî, *Furûk*, s. 261-262; Askerî, *Mu'cemu'l-Furûk*, s.107.

²²⁵ İsfehânî, *Müfredât*, s. 148-149.

²²⁶ Hacc, 22/5; Neml, 27/60; Kaf, 50/7. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfehres*, b-h-c maddesi, s. 139.

²²⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 413; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 297.

²²⁸ Ferâhidî, *Ayn*, C. 2, s. 54-55; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 298; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 2, s. 142-144; Cevherî, *Sihâh*, C. 3, s. 1183-1184; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 1, s. 209-210; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 8, s. 9-11.

örneksiz bir şekilde yaratan olmasıdır.²²⁹ Yine sözlüklerde kelime, binicisini sırtında taşımaktan ötürü veya hastalığı sebebiyle veyahut zayıflığı sebebiyle yolda bırakan bitkin deve, düğümlenmiş olan ipin ilk düğümünün çözülmesi ve delilin batıl ve geçersiz oluşunu ifade etmek için de kullanılmaktadır.²³⁰

Neticede b-d-a kelimesi teolojik, kelam, ontolojik ve estetik açısından güzelliği ifade eden bir kelimedir. Allah'ın mahlûkatı eşsiz ve örneksiz yaratmasını bu kavramın teolojik boyutunu yansıtmaktır. Ezdad olarak kullanımı olan bu kelime olumsuz anlamında da olsa başlangıç ve yeni olması itibariyle kök anlamıyla semantik bağı bulunmaktadır.

İsfehânî b-d-a kelimesine, bir işi herhangi bir model kullanmadan ve bilinen bir yolu izlemeden yapmak, kimsenin söylemediğini söyleme, bir şeyin evveli,²³¹ Allah için kullanıldığında ise, bir şeyin herhangi bir alet, madde, zaman ve mekân kullanmadan var etme, eşsiz kuyu, binek hayvanının yorulması ve zayıf düşmesi anlamlarını vermektedir. Araplar, binek hayvanının yorulması ve zayıf düşmesi nedeniyle sahibinin ondan bağını koparmasını ifade etmek için bunu kullanmaktadırlar. Bu kavramdan türeyen bid'at ise kişinin, şeriatın sahibi, öncü modelleri ve sağlam usulünü gözetmeden herhangi bir söz veya iş yapmasıdır.²³² Bu kelimenin Kur'ân'da bir yerde mâzî, iki yerde ismi fâil ve bir yerde de masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da dört ayette geçen²³³ kelime, benzeri olmadan yaratma,²³⁴ sünnet ve icma'a aykırı olup sahabe ve tabiinin gitmediği yeni bir yola girmek, bidat, emredilmeyen bir şeyi kendisine mecbur etmek²³⁵ ve herhangi bir işin/durumun/şeyin ilki²³⁶ anlamlarına gelmektedir.

Cürcânî b-d-a kelimesini şeriata, sünnete, ashabın ve tabiinin sözlerine aykırı olan söz veya davranış olduğunu²³⁷ ifade ederek onu teolojik ve kelam açısından

²²⁹ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 1, s. 209-210.

²³⁰ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 2, s. 142-144; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 1, s. 209-210; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 8, s. 9-11.

²³¹ Ahkâf, 46/9.

²³² İsfehânî, *Müfredât*, s. 110-111.

²³³ Bakara, 2/117; En'âm, 6/101; Ahkâf, 46/9; Hadid, 57/27. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, b-d-a maddesi, s. 115.

²³⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 199; C. 2, s. 278.

²³⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 199; C. 5, s. 130.

²³⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 439.

²³⁷ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 43; Tehânavî, *Istulâhâtu'l-Funûn*, C. 1, s. 313.

değerlendirmiştir. Bid'atı dile getiren veya amele dönüştüren kimse, selefi salihinin söylemediği bir şeyi ilk defa dillendirmekle aykırı iddialarda bulunmaktadır.

Tehanâvî ise bu kavramı önceki bid'at anlamının dışında Allah'a isnadı durumunda önceden benzeri/prototipi olmadan yaratma/ihtira²³⁸ anlamında ıstılahlaştırmaktadır. Tabi Tehanâvî, Cürçânî'den farklı olarak bu kelimeyi teolojik açıdan da ıstılahlaştırmaktadır. Kalam ve estetiğin konusu olan bu kavram, insan, yeryüzü ve gökyüzünün yaratılışının fiziki yönden ve Allah'ın bedi' yaratma kudreti ise metafizik açıdan güzelliği yansıtmaktadır.

G. Z-y-n / زين

Z-y-n kelimesi sözlüklerde ş-y-n kelimesinin zıttı, çirkinin zıttı, güzelleşme, süs, takı, toprağın yeşillikle güzelleşmesi ve kendisiyle süslenilebilen her şey anlamlarına gelmektedir.²³⁹ Araplar, “benim yüzüm güzelken onun yüzü çirkin” veya “yüzüm ziynettir” deyimlerini kullanarak yüzün güzelliği ve parlaklığı için z-y-n kelimesinin kullanılmaktadır. Toprak, bitirdiği bitki ve yeşillikle ortaya çıkardığı güzelliği ve göz alıcı oluşunu ifade etmek için kullanılan bir kelimedir. Ayrıca “Allah'im! Yağmurunu yağdırarak yeryüzünün ziynetini çıkar” duasını eden Araplar, toprağın bitki ile yeşermesi için bu kavramı kullanırlar. Adeta toprak bir insan gibi takı ile süslenir ve ziyneti de nebatat ve yeşilliktir.²⁴⁰ Kelimenin aynu'l-fiilin sahih olması durumunda horozun ibiği için de kullanılmaktadır. “İnciler yüzün güzelliğini süslese de, yüzün güzelliği inciye ziynet/güzellik olur. Hayra emekleyen olursa bizim bağışımız ona ziynet olur, Çünkü her bağış ziynettir” şiirini aktaran İbn Düreyd (ö. 321), bu kavramın incinin takı olmasını ifade ederek, somut güzelliği ve hediyenin ziynet oluşuyla da etiğin güzellik anlayışını dile getirmektedir.²⁴¹ Ayrıca kelime dolaylı yoldan insanın güzelleşmesini sağlayan

²³⁸ Tehânâvî, *Istîlâhâtü'l-Funûn*, C. 1, s. 313.

²³⁹ Ferâhidî, *Ayn*, C. 7, s. 387; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 831; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 13, s. 174-175; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 3, s. 41-42; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 13, s. 201-202.

²⁴⁰ *وَإِذَا الدُّرُّ زَانَ حُسْنَ وَجُودِهِ ... كَانَ لِلدُّرِّ حُسْنٌ وَجِبْهَةٌ زَيْنًا* “Daha geniş bilgi için bkz. İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 831; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 13, s. 174-175; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 13, s. 201-202.

²⁴¹ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 831.

nesneler için kullanılmaktadır. Bundan ötürü somut olan güzelliği ifade etmek için başvurulan kavramlardan biridir. Ayrıca toprağın yeşermesi ve insanın yüzünün parlaklığı güzelliğin somut halini yansıtmaları açısından hem insana hem de toprağın güzellik ölçüsü ifade edilmektedir.²⁴²

İsfehânî z-y-n kelimesini hem dünyada hem de ahirette insanın hoşnut olduğu, güzel kabul ettiği ve kendisini utandırmayan şeyi ifade ettiğini belirtmiştir. Aynı zamanda bu kelime, özne tarafından bir şeyin güzelliğini ya sözle ya da davranışla tasdik etmeyi gerektirmektedir. Nefsi (ilim ve güzel inanç gibi), bedeni (güç ve uzun boyluluk gibi) ve hârici (mal ve makam gibi) olmak üzere z-y-n kelimesini üçe taksim etmek mümkündür. Kur'ân'da bu kavram bazen Allah'a bazen şeytana isnat edilirken bazen de kimseye isnat edilmeden geçer. Yaratma itibari ile inancı, inançsızlığı ve gökyüzünü kendisine isnat eden Allah, akli muhakeme gerektiren ilmi hususları da kendisine dayandırmaktadır. Allah'ın süslemesiyle kastedilen halk etmesi veya süslü olarak yaratması iken insanın süslemesiyle dekor etmesi veya eşyanın değerini yüceltmek maksadı ile o nesneyi güzellikle nitelemektir.²⁴³

Bu kelimenin Kur'ân'da yirmi beş yerde mâzî, bir yerde muzârî ve on dokuz yerde de masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da kırk dört defa geçen²⁴⁴ bu kavram, güzelleştirmek, süs,²⁴⁵ aksesuar,²⁴⁶ maiyetinde bulunan kimseler ve elbise²⁴⁷ olmak üzere beş anlama gelmektedir. Ayrıca bu kelime Allah'ın yarattığı nesnelere insan tarafından beğenilmesi ya da miktarından ötürü bir nesneyi beğenme,²⁴⁸ davranışı veya nesneyi olduğundan farklı göstermek amacıyla süslemek,²⁴⁹ mal,²⁵⁰ bayram günü, Aşûre günü,²⁵¹ Allah'ın kâinatı yıldız ile donatması²⁵² ve delil ile güzel gösterme²⁵³ anlamlarına da gelmektedir.²⁵⁴

²⁴² Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, C. 13, s. 174-175; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 13, s. 201-202.

²⁴³ İsfehânî, *Müfredât*, s. 388-390.

²⁴⁴ Bakara, 2/212; Âli İmrân, 3/14; En'âm, 6/43, 108, 122, 137... Bkz. Abdulbâki, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, z-y-n maddesi, s. 335-336.

²⁴⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 15, 192; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 97.

²⁴⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 372, C. 4, s. 39-40, 53, 156.

²⁴⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 332, 333.

²⁴⁸ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 282, 383.

²⁴⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 281, C. 3, s. 9, 269, C. 4, s. 108, 264, 375, 384, C. 5, s. 23, 127; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 335, 357, 413.

²⁵⁰ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 42.

Neticede Kur'ân'da kullanılan kavram, Allah, şeytan ve insan üçgeninde dini anlamda ki güzellik anlayışını ifade etmektedir. Tabi şeytana ve kafire isnat edilmesi mecazi anlamda çirkinliği ifade eden bir kavram olmuştur.

H. حلي / H-l-y

H-l-y kelimesi sözlüklerde kadın veya kılıç veyahut her hangi bir nesnenin takıyla süslenmesi, altın, gümüş, cevherin vd. mücevheratın takı olarak kullanılması, bir kimsenin yaratılışı, sureti ve güzel vasıfları (hilkat-nitelik-suret), kişinin yüzünü niteleyen özellikler, hoşlanmak, göze güzel gelen nesne, ekine benzeyen bir nebatat türü, çölde hayvanların yediği bir nebatat türü, ağacın yaprak ve meyvesinin bol olması, Yemen lehçesinde erkek bakla bitkisi, aslan ve sürme anlamlarına gelmektedir.²⁵⁵ Bu kavram, altın, gümüş vb. madenlerden üretilen, süs olmaya elverişli olan ve insana veya eşyaya takı olan nesneyi ifade etmek için kullanılmaktadır. Kelime genellikle kadının süslenmek için kullandığı takıları ifade etmektedir.

H-l-y kelimesi kadın için kullanıldığında takıyla süslenmesini, erkek için nitelik ve yüzünün durumunu ve kılıç için ise mücevher ile bezenmiş olmasını kastetmektedir. Araplar bu kelimeyi حلي منه بخير deyiminde geçen kelime hayırlı bir şeye denk gelmeyi, حلية الرجل deyiminde kişinin biyografisi, حلي فلان cümlesinde beğenmeyi ve لم يَحَلِّ منه بطائل kullanımında ise büyük bir fayda sağlayamayan ve karşılıklı kabulü içermeyen konuşmayı ifade etmek için kullanılmaktadırlar. Kelime vav harf ile kullanılırsa tatlılık anlamı ifade eder, örnek verecek olursak ما أكلَى فلانٌ konuşmanın ne tatlı ne de acı olduğu ifade eden cümlenin onunla her hangi bir bağı bulunmamaktadır. Çünkü bu kelime süs için kullanılan yâi bir fiilken vâvî olan ve tatlılık anlamına gelen h-l-v kelimesiyle karıştırılmamalıdır.²⁵⁶ İnsanın dolaylı

²⁵¹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 360.

²⁵² Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 298, 382.

²⁵³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 34; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 366.

²⁵⁴ Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzi, *Nüzhetü'l-Ayün*, s. 339.

²⁵⁵ Ferâhidî, *Ayn*, C. 3, s. 296; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 572; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 5, s. 152-153; Cevherî, *Sihâh*, C. 6, s. 2318-2319; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 1, s. 247; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 14, s. 194-196.

²⁵⁶ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 572; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 5, s. 152-153; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 14, s. 194-196.

yoldan değerli taş ve madenlerle kendisini veya eşyasını güzelleştirdiği güzellik aracı ifade eden kavram özellikle de kadınların ziynet eşyasını için kullanılmakla somut bir güzellik ilişkisi kurmuştur. Genellikle insanın ziynet eşyasıyla ilişkisi kendisini beğenme veya başkasına beğendirmek için somut güzelliğini artıran bir nesne olarak kullanılmaktadır. Aslan, nebatat ve ağacın bu kelime ile nitelenmesi somut açısından insanı etkilemesinden ötürüdür.

Ziynet eşyası, süs, güzelleşmek ve takı takınmak anlamlarına gelen h-l-y kelimesi,²⁵⁷ Kur'ân'da dokuz ayette geçmekte; bir yerde mâzî, üç yerde muzârî ve beş yerde de masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır.²⁵⁸ Bu ayetlerde takı takma,²⁵⁹ inci, mercan vb. mücevherat,²⁶⁰ süslenme,²⁶¹ insanın güzelleşmesi için takılan altın ve gümüş²⁶² ve hakikat²⁶³ anlamlarında kullanılmaktadır. Sözlüklerde estetik, ontolojik ve ahlak açısından değerlendirilirken Kur'ân'da sadece değerli madenlerin insana estetik açıdan güzellik katılması üzerinde durulmuştur.

İ. Z-ğ-r-f / زخرف

Sözlükler z-ğ-r-f kelimesine, altın ve gümüş vb. takı eşyaları, süs eşyası, evi donatmak, geminin süslendiği süs eşyası, duvarı süsleyen nakış ve tasvirler, toprağın kırmızı, sarı, beyaz vb. renklere sahip bitkilerle süslenmesi, güzelliğinden ötürü bir şeyin kemale ermesi, yalanla süslenmiş yaldızlı söz, bir şeyi tahrif etme, sineğe benzer su yüzeyinde uçan bir hayvan türü ve suyun aktığı ark anlamlarını vermişlerdir.²⁶⁴ Bu kelimenin kökeni Zuhurf suresinde²⁶⁵ geçtiği üzere altını ifade etmektedir. Önceden sadece altını ifade etmek için kullanılan kelime anlam genişlemesi sonucunda diğer süs eşyalarını da kapsar hale gelmiştir. Sözün yalanla süslenmesinden ötürü altını ifade eden bu kavramla ifade edilmiştir. Ayrıca “ زخرف

²⁵⁷ İsfehânî, *Müfredât*, s. 254.

²⁵⁸ A'râf, 7/148; R'ad, 13/17; Nahl, 16/14. Bkz. Abdülbâki, *Mu'cemü'l-Müfrehes* h-l-y maddesi, s. 216.

²⁵⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 420; C. 4, s. 270; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 62, 141.

²⁶⁰ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 266; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 368.

²⁶¹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 407.

²⁶² Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 377; C. 3, s. 145.

²⁶³ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 62.

²⁶⁴ Ferâhidî, *Ayn*, C. 3, s. 143-144; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 1144; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 7, s. 271-272; Cevherî, *Sihâh*, C. 4, s. 1396; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 9, s. 132-133.

²⁶⁵ Zuhurf, 43/35.

الكلام” deyimini kullanmanın amacı da yaldızlı sözlerin nazımla söylemek içindir. Taklip sanatı sebebiyle ciddiyeti olmayan çok konuşma demek olan h-z-r-f de onunla irtibatlandırılmaktadır.²⁶⁶

İsfehânî, sözlüğünde kelimenin köken olarak altın anlamında olduğuna, daha sonradan süs ve takı için de kullanıldığını, süslemenin hâsıl olduğu her şeyi, hoşşa giden süs, evin süslenilmesini, ilkbaharın gelmesi sonucu yerin bitirdiği bitkilerin farklı renklerini, sözün yalan ile süslenmesini, hoşşa giden söz ve sözün yaldızlı sözlere güzelleştirilmesini ifade etmek için de kullanıldığını belirtmektedir.²⁶⁷

Kur’ân’da dört yerde geçen ve sadece isim formunda kullanımı olan bu kavram,²⁶⁸ altın, süsleme, bir şeyin güzellikte kemâle ermesi²⁶⁹ ve yalan ve aldatmanın hakikat olduğunu kabul ettirmek için sözü güzelleştirmek olmak üzere üç anlama gelmektedir.²⁷⁰

Neticede z-ğ-r-f kelimesi hem sözlüklerde hem de Kur’ân’a dair eserlerde somut ve ahlak açısından güzelliği ifade etmek için kullanılmaktadır. Altın ve takılar somut güzelliğin nişanesi olurken insanı dolaylı yoldan güzelleştiren nesnelere. Ahlak açısından özü ve hakikati değiştirilip yalan için kullanılan bu kelime, mecazi anlamda çirkin olanı ifade etmek için kullanılmaktadır. Bir kimsenin yalanı insanların hoşuna giden yönleriyle ve güzel bir üslupla sunması çirkinliğini gidermeyip tam tersine z-ğ-r-f örtüsü onun makbul ve güzel olmasını gerektirmemektedir.

²⁶⁶ Ferâhidî, *Ayn*, C. 3, s. 143-144; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 7, s. 271-272; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 9, s. 132-133.

²⁶⁷ İsfehânî, *Müfredât*, s. 379.

²⁶⁸ En'âm, 6/112; Yûnus, 10/24; İsrâ, 17/93; Zuhuf, 43/35. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfehres*, z-h-r-f maddesi, s. 330.

²⁶⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 284; C. 3, s. 15, 260; C. 4, s. 411; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 32.

²⁷⁰ Askerî, *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 238; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayün*, s. 335-336.

J. A-r-f / عرف

A-r-f kelimesi sözlüklerde bir şeyi tanımak, bilmek, tanımlama, suçlu, yapılan hatayı, küçük düşürülmeyi veya memnun olmayı itiraf etmek, bir canlı grubunun teker teker veya toplu olarak hareket etmesi anlamlarıyla fiil formunda kullanılmaktadır. Ayrıca bu kavram kötülüğün zıttı, örf, kavmin lideri, sorumluluk üstlenen, tabip, kâhin, müneccim, Arefe günü, Arafat dağı, nefsin rahatlama, güzel olsun veya olmasın mücerret koku, akdarı yaprağı, parmak uçlarında veya avuç içerisinde çıkan yara, kum içerisinde bulunan kurtçuk, siyah hurma, cennet ve cehennem arasında kalan yüksek mekân/sur, horozibiği ve atın yelesini isimlendirmek için kullanılmaktadır.²⁷¹ İbn Fâris bu kelimenin peş peşe olma ve rahatlama olmak üzere iki kök anlama sahip olduğunu ifade etmektedir. Atın yelesinde bulunan kıllar ve iki mekân/vadi arasındaki yükseklik anlamları peş peşelik anlamı hâkim iken, tanımak, örf ve güzel kokuda ise nefsin rahatlama anlamı hâkimdir.²⁷² Farklı meslek grupları olan tabip, lider, nakip, kâhin ve müneccime bu kelimeyle isimlendirilmesinin sebebi kendi ihtisas alanları hakkında bilgi sahibi olmalarından ötürüdür. Birçok anlamda kullanılan bu kavram, erkek devenin dişi deveye benzemesi veya hörgücünün tepesi, ilk gelen rüzgâra, yüksekte olan buluta ve kadının yüzünden yansıyan güzellik anlamlarına da gelmektedir. Bu kelime ya atın yelesinin uzunluğu ya yelesinin çok kıllı olması ya da yelenin kesilmesi hakkında kullanılmaktadır. Arafat dağı denmesinin sebebi ya Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın bulunduğu mekân olması ya Hz. Cebrâil'in Hz. İbrâhim'e hac ibadetlerini öğretmesi sonucu sorulan soruya verilen “عرفت/anoladım” cevabı vermesiyle ya da kutsal bir mekân olmasından ötürüdür. Ayrıca a-r-f kelimesinin ismi mef'ûlü olan mar'ûf kelimesi ise münkerin zıttı, şer'i emirlere uyup yasaklardan kaçınma, Allah'a karşı kulluğu ifa etme, Allah'a yakınlaşma, başkalarına ihsanda bulunma, cömertlik, güzel

²⁷¹ Ferâhidî, *Ayn*, C. 2, s. 121-122; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 766-767; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 2, s. 207-210; Cevherî, *Sihâh*, C. 4, s. 1400-1403; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 4, s. 281-282; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 9, s. 236-242.

²⁷² İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 4, s. 281-282.

ahlak, kocanın eşine karşı mali ve hukuki hakları yerine getirmesi ve eşine veya başkalarına hoş sohbet olma anlamlarına gelmektedir.²⁷³

Özü itibariyle sözlüklerde birçok anlama gelen bu kavram, estetik, kelim, fıkıh, ontolojik ve etiğin konusu olmaktadır. Atın yelesi, güzel koku, tepe, sur vd. gibi somut nesnelere diğerlerinden ayırtıracak güzellik değerine sahiptirler. Çünkü bu anlamlar estetik açıdan insanların etkilendiği somut güzelliği ifade etmektedirler.

İsfehânî bu kelimenin bir şeyin izini tefekkür ederek ve derin düşünerek onu algılamak, ilim kelimesinden daha dar kapsamlı olan, inkârın zıttı, güzel koku, güzelleştirme, yol gösterme, tanımak, bilmek, tanışmak, akıl ve şeriatla güzel olduğu bilinen, iyilik, akıl ve şeriat açısından güzel olduğu için orta yolu tutmak, aile hukuku açısından güzel muameleye devam etme-ayrılma (evliliğin devamı-sonlandırılması), peş peşe olma ve ikrar/itiraf anlamlarına geldiğini belirtmektedir. Mekke'de bulunan Arafat dağının bu şekilde isimlendirilmesi ya Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın orada tanışmaları ya da insanların orada ibadet ve dualarıyla Allah'la tanışmalarından dolayıdır. Tasavvufi yönü de olan bu kavramdan türeyen Ârif kimse, Allah'a, O'nun güzel muamelesine ve Melekût'unun marifetine mazhar olan kişiye denir. Marifet ise Allah ve Melekût hakkında tefekkürle ulaşılan sınırlı bilgi için kullanılmaktadır. Tabi beşerin Allah'ı bilmesi, O'nun zatını idrak etmesiyle değil, eserlerini düşünmekle olmaktadır.²⁷⁴

Bu kelimenin Kur'ân'da dokuz yerde mâzî, on sekiz yerde muzârî, kırk yerde ismi mefûl ve üç yerde de masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da yetmiş üç defa geçen a-r-f kelimesi²⁷⁵ maruf (şeriatın koymuş olduğu hüküm), güzel koku, farz, güzel söz,²⁷⁶ velayet sahibinin yetimin malından hak ettiği miktarda harcaması-tüketmesi(karz-sadaka), tevhit,²⁷⁷ Nebi'ye tabi olmak,²⁷⁸ insanın gücü ölçüsünde nafaka vermesi,²⁷⁹ iddeti bitmiş olan kadının kendisini süslemesi,²⁸⁰ iddeti

²⁷³ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 2, s. 207-210; Cevherî, *Sihâh*, C. 4, s. 1400-1403; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, C. 4, s. 281-282; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 9, s. 236-242.

²⁷⁴ İsfehânî, *Müfredât*, s. 560-562.

²⁷⁵ Bakara, 2/89, 146, 178, 180, 198, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 240, 241, 263, 273. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, s. 458-459.

²⁷⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 16, 30; C. 4, s. 224; C. 5, s. 13.

²⁷⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 456; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 257.

²⁷⁸ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 460.

²⁷⁹ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 154.

devam eden kadına tariz yoluyla nişanlanma isteğini bildirme, iddeti devam eden eşle insani ilişkiler açısından güzel ve yapıcı iletişimde bulunmak, karşılıksız borç verme(karz-ı hasen) ve yaşamı kolaylaştıracak miktarda paraya sahip olma anlamlarına gelir.²⁸¹ Ayrıca Kur'ân'da a-r-f kelimesi, nitelikleriyle tanımak,²⁸² bilmek,²⁸³ tanışmak,²⁸⁴ itiraf etmek,²⁸⁵ iman etmek,²⁸⁶ iyilik,²⁸⁷ güzel muamele,²⁸⁸ zulüm ve günah içermeyen amel,²⁸⁹ atın yelelerinin peş peşe olduğu gibi elçilerin/rüzgârın peş peşe gelmesi,²⁹⁰ kısas yerine diyet talebinde bulunmak,²⁹¹ imkân ölçüsünde kocanın eşine karşı hukuki ve mali şartları yerine getirmesi,²⁹² kadının namahremle ciddiyet üzere konuşması,²⁹³ mirasta pay sahiplerinin meşru hakkı,²⁹⁴ vasinin kendi malından harcama ve tüketimde bulunması²⁹⁵ ve sevilen birinin vefatı durumunda çılgılık atma, elbiseleri yırtma, yüzünü tırmalamama vb. günahlardan uzak durmak²⁹⁶ anlamlarına gelmektedir.

K. A-c-b / عجب

A-c-b kelimesi sözlüklerde beğenme, güzel bir yaratılışı olan, garipsemek, hoşuna gitme, bir şeyin güzelliğinden ötürü şaşırma, bakılması âdet olmayan durum, karşılaştığı durumun kendisine ağır gelmesi, mutat olmayana nazar etme, razı olma, beğenme tepkisi, bolluktan ötürü bir şeyden hoşlanma, sevinme, kendini beğenme,

²⁸⁰ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 317.

²⁸¹ Mukâtil, *Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 89-90; Askerî, *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 436-437; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayün*, s. 574-575.

²⁸² Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 225; C. 2, s. 235; C. 3, s. 22; C. 5, s. 15, 101, 192.

²⁸³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 117, 216.

²⁸⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 37.

²⁸⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 368.

²⁸⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 460, 472.

²⁸⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 396; C. 3, s. 431.

²⁸⁸ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 97; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 162.

²⁸⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 250; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 164.

²⁹⁰ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 265.

²⁹¹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 248.

²⁹² Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 306, 307, 319; C. 2, s. 30; C. 5, s. 186; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 162.

²⁹³ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 342.

²⁹⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 216.

²⁹⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 15.

²⁹⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 160.

gurur, kendisinden haber verme, vukuu esnasında delil gerektiren ve iki baldır arasında başlayıp sona varan kuyruk anlamlarına gelmektedir.²⁹⁷

Zeccâc, a-c-b kelimesinin insanın gördüğünde kabullenemediği ve benzeri az olan anlamına geldiğini ifade ederken İbn Fâris ise kelimeyi küçümseme, büyüklük taslama ve hayvanların yaratılış özelliklerinden her hangi birinden etkilenme anlamlarında temellendirmeye çalışmaktadır.²⁹⁸ Allah'a da isnat edilen kavram, kulun yaptıklarına şaşırmasını veya sebeplerin kapalı olmasını ifade etmemektedir. Kulun hakikati bilmesine rağmen yanlış olanı işlemesine karşın mecazi anlamda Allah'ın şaşırmasına hamledilmektedir. Hoşlanma, güzel olan, şaşırma durumunu abartma ve kendi fikir ve nefisini beğenme kelimenin küçümseme ve büyüklük taslama anlamlarına dâhil olurken, diğer kök anlamı ise her hayvanın arka iki baldır arasındaki kuyruğu ifade etmesi yani insanın çirkin ve kabih gördüğü şeyi ifade etmektedir. Birçok anlamda kullanılan kelime ناقة عجباء deyimiyle kuyruk kıllarının üzerinde bittiği kalın kemiği, عَجْب kelimesiyle kadınlarla oturmayı şaşırtıcı bulan kimseyi, تَعْجُب kelimesiyle önceden benzerini görmediğini sanmasından ötürü şaşırmayı ve أعجب فلانٌ بنفسه cümlesinde ise kendi fikrine ve nefesine şaşırmayı kastetmektedir.²⁹⁹

Gördüğümüz kadarıyla sözlüklerde a-c-b kelimesi estetik ve ahlak açısından anlamlar kazanmaktadır. Estetiğin soyut boyunu ifade etmek için kullanılan bu kelime, insanın nadir veya çok veya kabullenemediği veyahut çirkin gördüğü düşünceye/nesneye/canlılara karşı gösterdiği beğenme veya şaşırma duygusunu ifade etmektedir. Tabi insan bu kavramda sebeplerinin kapalı olmasına ve nadir olmasına karşın beğenme veya tuhaf karşılama duyguları hisseder. Ahlak açısından ise insanın kibirlenmesi ve kendisini beğenmesi ahlakî reziletlerden sayılmaktadır.

İsfehânî a-c-b kelimesini, bir şeyin sebebini bilmediğinde ortaya çıkan hal, sebebi bilinmeyen, istiare yoluyla bir şeyden hoşlanma, benzeri bilinmeyen, hakikati bilen münkirin hakkın tarafında olanlara şaşırması, kendisini beğenen, inkâr,

²⁹⁷ Ferâhidî, *Ayn*, C. 1, s. 235-236; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 268; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 1, s. 247-248; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 177; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga*, C. 4, s. 243-244; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 1, s. 580-582.

²⁹⁸ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga*, C. 4, s. 243-244.

²⁹⁹ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 1, s. 247-248; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 1, s. 580-582.

şaşılacak şey, tuhaf ve kalçası zayıf hayvan anlamlarına geldiğine işaret etmektedir. Gaybı bilen ve hiçbir şeyin Allah'a gizli olmamasından ötürü bu kavramın kendisine isnadı sahih değildir.³⁰⁰

Bu kelimenin Kur'ân'da on bir yerde mâzî, sekiz yerde muzârî ve sekiz yerde masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da yirmi altı defa geçen³⁰¹ a-c-b kelimesi şaşırma, tuhaf karşılama,³⁰² nübüvvet, vahiy veya dirilişi inkâr etmek,³⁰³ hoşlanmak, etkilenmek ve güzel bulmak³⁰⁴ ve kibirlenmek³⁰⁵ anlamlarına gelmektedir. Estetik, teolojik, kelam ve ahlak açısından değerlendirilmelerde bulunan Kur'ân, bu kelimeyle vahiy, nübüvvet ve diriliş gibi konularda ifade edilen inkârın tuhaflığını ön plana çıkarmak için kullanılmaktadır. Sözlüklerle aynı şekilde estetik ve ahlak açısından bu kavrama yaklaşan Kur'ân, estetik duyguyla ve ahlak ile eşleşmeyen kibir konusuna da yer vermektedir.

Cürcânî a-c-b kelimesini bir kimsenin bir canlıya veya nesneye hak etmediği bir konum tasavvur etmesi, sebebin kapalı olmasından ötürü nefsin duygu değiştirmesi ve benzerlerine göre farklı olması³⁰⁶ anlamlarında ıstılah anlamı vermektedir. Konuya estetiğin duygusal formunu ifade etmeye çalışan Cürcânî'nin bu kelimedeki güzelliği sebebinin kapalı olmasına dayandırmaktadır.

L. B-l-ğ / بلغ

Sözlükler b-l-ğ kelimesine, sözün belîğ ve fasih olması, mesajı ulaştırmak, tebliğ etmek, sözün yeterli olması, şaşırılmayacak haberin iletilmesi, nemam, maksadını abartan, dâhi, zuhur etme, güzel olan/ceyyid olan, tüm gücünü harcamak, amacına ulaşmak, insanın kendisiyle ulaştığı kuvvet, ergenlik çağı, varmak, müddetin yaklaşması, hastalığın artması, nebatatın yeşermesi, olgunlaşma vaktinin

³⁰⁰ İsfehânî, *Müfredât*, s. 547.

³⁰¹ Bakara, 2/204, 221; Mâide, 5/100; A'râf, 7/63, 69. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfehres*, a-c-b maddesi, s. 446.

³⁰² Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 454; C. 3, s. 5, 300; C. 4, s. 299-300, 321.

³⁰³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 5, 138; C. 4, s. 299-300.

³⁰⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 276, 296; C. 5, s. 127; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 123, 143.

³⁰⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 440; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 430.

³⁰⁶ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 147.

gelmesi, pekiştirme, musibet ve bir şeyin ağırlaşması anlamlarını vermişlerdir.³⁰⁷ Birçok anlamda kullanılan bu kelime Araplar tarafından kendilerini üzmesine rağmen gerçekleştiremeyecekleri bir durumla karşılaştıkları zaman veya kendilerini şaşırtmayan bir haber duyduklarında “*Ey Allah’ım! Bunun benzerini işitiyoruz bize bu musibetle karşı karşıya bırakma!*” sözünü kullanmaktadırlar. Binicinin atın hızını artırmak için atın gözüne dokunmasını ifade etmek için kullanılan bu kavram, “*ahmaklıkta istediği seviyeye ulaştı*” şeklinde de kullanımı mevcuttur.³⁰⁸

İsfehânî b-l-ğ kelimesinin hedefin zirvesine erişmek, en sonuna varmak, yaklaşmak, görülecek noktaya kadar gelmek, sağlam, tebliğ etmek, yeterli olan bilgi, haberi bildirmek ve hayatın kendisi ile devam ettiği ihtiyaçlar anlamlarına geldiğini beyan etmektedir. Ulaşma anlamında kullanılan kelime, ya mekân ya zaman ya da belirlenmiş işlerden birini kastetmek içindir. Belagat ilmi açısından ise bu kavram iki şekilde kullanılır: Birincisi, sözün bizzat kendisinin belîğ olmasıdır. Sözün belîğ olması için dil açısından tamamen doğru olması, kast edilen manaya tamamen uygun olması ve kendi içinde tutarlı olması gibi üç özelliğin bir arada bulundurulması gerekmektedir. Bu özelliklerden biri ihlal edildiğinde söz belagat açısından eksik ve kusurlu kabul edilir. İkincisi ise sözün söyleyen ya da söylenen açısından belîğ olmasıdır. Yani sözü söyleyenin söylemek istediği şeyi muhatabın kabul edeceği bir şekilde söylemektir.³⁰⁹

Bu kelimenin Kur’ân’da mâzî, muzârî, emri hâzır, ismi fâil, ismi mekân ve masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur’ân’da yetmiş yedi defa geçen b-l-ğ kelimesi³¹⁰ buluğa erişmek, rüşte varmak, evlenme çağına gelmek, çalışabilecek kadar büyümek, on sekiz yaşına girmek, otuz ile kırk arasında olmak, kocası vefat eden veya boşanmış olan kadının iddetinin sona ermesi, kuvvet ve temyiz niteliklerinin kemale ermesi,³¹¹ mekâna ulaşmak,³¹² delil ile tebliğ de bulunmak,

³⁰⁷ Ferâhidî, *Ayn*, C. 4, s. 421; İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luga*, C. 1, s. 369; Ezherî, *Tehzibü’l-Luga*, C. 8, s. 135; Cevherî, *Sihâh*, C. 4, s. 1316-1317; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. 8, s. 419-421.

³⁰⁸ Ferâhidî, *Ayn*, C. 4, s. 421; İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luga*, C. 1, s. 369; Ezherî, *Tehzibü’l-Luga*, C. 8, s. 135; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. 8, s. 419-421.

³⁰⁹ İsfehânî, *Müfredât*, s. 144-145.

³¹⁰ Bakara, 2/196, 231, 232, 234, 235; Âlî İmrân, 3/20, 40; Nisâ, 4/6, 63. Bkz. Abdalbâki, *Mu’cemü’l-Müfehres*, B-l-ğ maddesi, s. 136-137.

³¹¹ Zeccâc, *Me’âni*, C. 1, s. 309, 318, 408; C. 2, s. 305; C. 3, s. 99, 240, 328, 413; C. 4, s. 53, 135, 310, 448.

mesajı eksiksiz bildirmek,³¹³ dille söylenen sözün kalbin kühünü ortaya çıkarması,³¹⁴ irade ettiğini ve emrettiğini uygulamak³¹⁵ ve yeminin tekit edilmesi³¹⁶ anlamlarında kullanılmaktadır. Birçok anlamda kullanılsa da bu kavram Kur'ân'da özellikle edebi açıdan sözün karşı tarafa yeterli ve anlaşılır şekilde ifade edilmesi açısından etiğin konularına dâhil edilmektedir.

M. Y-s-r / يسر

Sözlükler y-s-r kelimesine, kolay, u-s-r kelimesinin zıttı, yumuşak söz, yumuşakça boyun eğmek, şartları kolaylaştırarak rahatlatmak, bereket, genişlik sağlama, bolluk, seri bir şekilde tabi olma, muvafık kılma, zengin olma, sol taraf, sol el, az, zengin, kumar, fal okları, semiz at, boy olarak yüz hizasında olan, nehrin suyunun soğuması, semiz olma, kolay doğum, kurbanın boğazlanıp parçalara bölünmesi, cüzlere ayırmak, hayvanın dizlerine vurulan damga, at veya devenin ayaklarının hafif ve seri olması, aşağıya doğru olma ve dizleri bükme anlamlarını vermişlerdir.³¹⁷ Ayrıca bu kelime iki elini de aynı kullanabilen ve koyunların sayısının ve sütünün artmasını da ifade eder. Sol eli ifade eden kavram, sağ ele nazaran kuvvet ve fayda açısından zayıf olmasından ötürü kullanılmaktadır. Kavram, sahibine kolaylık ve rahatlık sağlamasından ötürü zenginlik anlamına gelmektedir. Kendisine göre değil de başkasına göre miktar ve imkân ölçüsünde mukayese edildiğinde az olanı ifade eden kelime, kumarla irtibatı kolaylıkla, çaba sarf etmeden ve yorulmadan kazanç sağlamasından ötürüdür.³¹⁸

İsfehânî, y-s-r kelimesini kolaylaştırma, muvaffak kılma, yumuşak söz,³¹⁹ az olan, zenginlik, borçlu veya fakire borcunu ödemede kolaylık sağlama, sol el, her

³¹² Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 268; C. 2, s. 207; C. 3, s. 144, 191, 240; C. 4, s. 375, 448; C. 5, s. 27, 116, 254; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 117.

³¹³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 390; C. 2, s. 192; C. 3, s. 58, 150, 197; C. 5, s. 238.

³¹⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 70.

³¹⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 184.

³¹⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 209.

³¹⁷ Ferâhidî, *Ayn*, C. 7, s. 295-296; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 725; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 13, s. 41-43; Cevherî, *Sihâh*, C. 2, s. 856-859; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 5, s. 295-298.

³¹⁸ Ferâhidî, *Ayn*, C. 7, s. 295-296; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 725; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 13, s. 41-43; Cevherî, *Sihâh*, C. 2, s. 856-859; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 5, s. 295-298.

³¹⁹ İsrâ, 17/28.

hangi bir hayvanın ayaklarının hafif ve seri olması ve kolay bir kazanç yolu olan kumar anlamlarına geldiğini beyan etmektedir.³²⁰

Bu kelimenin Kur'ân'da mâzî, muzârî, emri hâzır, ismi fâil, ismi mefûl ve masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da kırk dört defa geçen kelime,³²¹ Allah'ın kolay yaratması,³²² seri, sol el, avuç içinin sırları, hidayet,³²³ hükmün hafifletilmesi,³²⁴ kumar,³²⁵ zenginlik,³²⁶ güzel söz (bir şey veremeyen kimsenin fakire dua etmesi)³²⁷ ve az olan³²⁸ anlamlarına gelmektedir.³²⁹ Ahlak ve estetik açıdan bu kavramı değerlendirilmeye tabi tutan Kur'ân, muhataba karşı sözle incitmeden ve üzmeden kullanımının yanı sıra işi kolaylaştırma ve zorluk çıkarmamayı da ifade etmektedir. Estetik yönü de olan kelime hayvanların seri ve semiz olmasıyla somut güzelliği yansıtmaktadır.

N. L-y-n / لين

Sözlükler l-y-n kelimesine, yumuşak davranmak, hafif, nazik, kibar, kaba olmanın/sertliğin zıttı, sükûnet, vakar, huşû, dile ağır gelmeyen söz, dalkavukluk yapma, yaltaklanma, yumuşak taraf, bolluk, mutlu yaşam, nimet ve rahatlık barındıran yaşantı ve acve hurmasının dışındaki taze hurma çeşitleri anlamlarına gelmektedir.³³⁰ Ezdad kelimelerden olan bu kelime bir şeyin tam ve noksan olmasını ifade etmektedir. Sözlüklerde ahlak açıdan değerlendirilen bu kavram ahlakî bir meziyet olarak güzelliği sembolize etmektedir. Bu kelime sözlüklerde davranış

³²⁰ İsfehânî, *Müfredât*, s. 891-892.

³²¹ Bakara, 2/185, 196, 219, 280; Nisa, 4/30, 169. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, y-s-r maddesi, s. 772.

³²² Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 45; C. 4, s. 70; C. 5, s. 88, 341, 535; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 237.

³²³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 285.

³²⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 254; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 113.

³²⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 292; C. 2, s. 203.

³²⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 267, 359; C. 5, s. 187.

³²⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 236, 309; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 122.

³²⁸ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 119.

³²⁹ Mukâtil, *el-Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 152; Askerî, *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 505; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayün*, s. 633-634.

³³⁰ Ferâhidî, *Ayn*, C. 8, s. 333; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 2, s. 989; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 15, s. 266; Cevherî, *Sihâh*, C. 6, s. 2198; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 5, s. 225; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 13, s. 394-395.

boyutlu bir yumuşaklığı ifade etmesinin yanı sıra hurmanın yumuşaklığı itibariyle fayda boyutunu da ifade etmektedir.³³¹

İsfehânî, l-y-n kelimesinin sertin zıttı ve taze hurma anlamlarına geldiğini söylemektedir. Kelime, genelde cisimleri somut olan varlıklar için kullanılırken ayrıca istiare yoluyla ahlak ve benzeri soyut şeyler için de kullanılabilir. Tabii bu kelimenin ifade ettiği yumuşaklık ve sertlik sıfatlarının her biri yerine göre hem övme hem de yerme manası taşıyabilmektedir.³³²

Bu kelime Kur'ân'da bir yerde mâzî, bir yerde muzârî ve üç yerde de masdar formunda geçmektedir. Kur'ân'da beş ayette geçen l-y-n kelimesi³³³ güzel ahlak, nezaket sahibi olmak, yumuşak davranış,³³⁴ manevî açıdan cildin ve kalbin rahatlama,³³⁵ sert nesneyi yumuşatma,³³⁶ kişiye künyesiyle hitap etme³³⁷ ve taze hurma³³⁸ anlamlarına gelmektedir. Bu kavramı ahlak açısından değerlendirmeye tabii tutan Kur'ân, ahlakî açıdan da güzelliği ön plana çıkarmaktadır.

O. Kavramların Değerlendirilmesi

Kur'ân'dan seçmiş olduğumuz güzellik kavramlarını üçe ayırmak mümkündür. H-s-n, t-y-b, c-m-l, ş-n-a, b-h-c ve b-d-a kavramları direk güzelliği ifade etmektedirler. Bu kavramlardan h-s-n, güzelliğin sıfat ve arızı yönünü yansıtmaktadır. T-y-b, şer'î ve fitrî yönü baskın olan bir kullanıma sahiptir. C-m-l kelimesi güzellik ve simetrik büyüklüğü odak noktası kabul eden bir yapıya sahiptir. S-n-a'nın insan eliyle üretilen eserler için kullanılmasıyla beraber Allah'ın yaratma ustalığını da ifade etmektedir. B-h-c kelimesi Kur'ân'da her ne kadar somut güzellik için kullanılsa da şahit olunan güzelliklere kalbin verdiği duygusal yoğunluğa işaret etmektedir. Son olarak b-d-a kelimesi durumun veya nesnenin ilk ortaya çıkışında meydana gelen eşsiz güzelliği yansıtmaktadır.

³³¹ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 15, s. 266; Cevherî, *Sihâh*, C. 6, s. 2198; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 5, s. 225; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 13, s. 394-395.

³³² İsfehânî, *Müfredât*, s. 752.

³³³ Âli İmrân, 3/159; Tâhâ, 20/44; Sebe, 34/10; Zümer, 39/23; Haşr, 59/5. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemu'l-Müfrehes*, s. 657.

³³⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 482; C. 4, s. 244.

³³⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 352.

³³⁶ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 355.

³³⁷ Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 180.

³³⁸ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 144; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 144.

Kur'ân'da kullanılan z-y-n, h-l-y ve z-h-r-f kavramları harici ve somut bir güzellik anlayışını yansıtmaktadırlar. Bu üç kavram insanın veya mekânın takı eşyaları ile güzelleşmesini ifade etmektedirler. Son olarak da a-r-f, a-c-b, b-l-ğ, y-s-r ve l-y-n kavramları dolaylı olarak güzelliği ifade etmektedirler. A-r-f kelimesi güzelliğin meşru olan yönünü yansıtmaktadır. A-c-b, benzerleri açısından farklı olanı güzel bulmayı ifade etmektedir. B-l-ğ, y-s-r ve l-y-n kavramları ise edebi güzelliği yansıtmaktadırlar.

II. ALLAH VE GÜZELLİK

Güzelliği göze ve nesneye hapsedmeyen Kur'ân, onu yaratıcıdan yaratılana uzanan bir süreç olarak sunmaktadır. Allah'ın güzel olması ve onunla nitelenmesi kendisi açısından güzelliğin hem külli olmasına hem de zatına ve sıfatlarından sadır olmasını göstermektedir. Kendisi, esması, fiilleri, ihsanı vs. güzel olan Allah, onu sadece kendisine hapsedmeyip Cemâliyle âlemlere de sunmuştur. Kur'ân güzelliğin kaynağı ve başlangıcı olarak Allah'a işaret ederek, bizlere güzelliğin arayışında O'ndan başlamamız gerektiğini göstermektedir.

A. Esmâ ve Güzellik

Eserin müessirini tanıyabilmesi için onu idrak edebilmesi gerekir. Allah, insanın kendisini tanıyabilmesi için Kur'ân'da isimlerinden ve sıfatlarından haber vermektedir. Bahse konu olan isimleri güzellikle nitelemiş ve Kur'ân'ın Esmâ-i Hüsnâ deyimi de dilimize pelesenk olmuştur. Güzelliği ve ona dair ne varsa yaratan Allah, kendisini ve isimlerini de güzellikle vasıflamıştır.

Kur'ân, “*En güzel isimler Allah'ındır; bu güzel isimlerle O'na dua edin, O'nun isimleri hakkında doğru inançtan sapanları kendi başlarına bırakın...*”³³⁹, “*De ki: “İster Allah diyerek, ister Rahmân diyerek yakarın; hangisiyle yakarsanız olur, çünkü bütün güzel isimler O'na mahsustur...*”³⁴⁰, “*En güzel isimler O'na*

³³⁹ “وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِقُونَ فِي الْأَسْمَاءِ سُبُجْرُونَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” A'râf, 7/180.

³⁴⁰ “قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ” İsrâ, 17/110.

aittir...”³⁴¹ ve “O, takdir ettiği gibi yaratan, canlıları örneği olmadan var eden, biçim ve özellik veren Allah’tır. En güzel isimler Onundur...”³⁴² ayetlerinde Allah’ı güzel isimlerle nitelemiştir. Bu ayetlerde geçen esmâ-i hüsnâ deyimi, Allah’ın doksan dokuz isme sahip olması, O’na ait olması ve yüce olması anlamlarına gelmektedir.³⁴³

Hız. Peygamber Mekke’de iken Allah’ı diğer isimleri ile zikrettiği vakit müşrikler, onun birden fazla ilaha ibadet ettiğini düşündüler. Bu yanlış vehmin ortadan kalkması ve Allah’ın birden fazla isme sahip olduğunu bildirmek için A’râf, 7/180, İsrâ, 17/110 ve Tâhâ, 20/8 ayetleri nâzil oldu. Ebû Cehil (ö. 624) vd. müşrikler, Allah’ın farklı isimlerini işitince “Muhammed tek ilaha inandığını iddia ediyor ama birçok ilaha kulluk ediyor” diyerek isimlerin çok oluşunu zatın çok oluşu olarak algılamışlardır. Oysa esmanın taaddüdü, zatın taaddüdünü gerektirmez. Şirk ve tevhid isimle ilgili değil, zatla alakalı bir durumdur. Hangi isimle dua edilirse edilsin müsemma zatta birlenmektedir. İsimler Allah için ya alamet ya da sıfat olur. Yarattıklarının diliyle kendisini niteleyen Allah, böylece kullarının esma ve sıfatla hakikate ulaşmasını hedeflemiştir. Bununla birlikte bu nitelikler Allah’ın zatı için bir alamete dönüşmüştür. İsimlerin hüsnâ ile nitelenmesi, zatının kemâline ve hakikatine işaret eder. Yani başka varlıklar için bu sıfatlar hakikati ifade etmez.³⁴⁴

Müşrikler Allah’ı uygun olmayan niteliklerle nitelerken O mahlûkatı yaratırken kendisinde sabit olan isimlerle zikredilmesini istemektedir. Güzel isimlerin putlara değil de kendisine ait olduğunu ifade etmektedir. Allah’a mahsus olan bu isimlere, başkasının ortak olması mümkün olmadığı gibi, bu isimlerin

³⁴¹ “لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى” Tâhâ, 20/8.

³⁴² “هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى” Haşr, 59/24.

³⁴³ Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Gâlib el-Âmilî et-Taberî, *Câmi’ul’l-Beyân fi Te’vili’l-Kur’ân*, (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü’r-Risâle, 1. Baskı 1420, C. 13, s. 281-282, C. 17, s. 580-581, C. 18, s. 274; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te’vilâtu Ehli’s-Sünne (Tefsiru’l-Mâturîdî)*, (Thk: Mecdi Bâsülüm), Beyrut: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye, 1. Baskı, 2005, C. 5, s. 98-99, C. 7, s. 129, 270, C. 9, s. 606; Cârullah Ebû’l-Kâsım Mahmud b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî’t-Tenzil*, Beyrut: Dâru’l-Kutubu’l-Arabî, 3. Baskı, 1407, C. 2, s. 180, 700, C. 3, s. 53; Ebû’l-Fida İsmail b. Ömer b. Kesir el-Kureyşî, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, Dimeşk: Dâru’s-Selâm-Dâu’l-Feyhâ, 2. Baskı, 1998, C. 3, s. 514, C. 5, s. 128.

³⁴⁴ Taberî, *Câmi’ul’l-Beyân*, C. 13, s. 281-282, C. 17, s. 580-581, C. 18, s. 274; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 514, C. 5, s. 128; Muhammed Tâhir b. Muhammed b. Âşûr et-Tûnusî, *Tahrîru’l-Ma’na’s-Sedîd ve Tenvîru’l-‘Akli’l-Cedid min Tefsiri’l-Kitâbi’l-Mecîd (et-Tahrîr ve’t-Tenvîr)*, Tûnus: Dâru’t-Tûnusiyye, 1984, C. 9, s. 185-188, C. 15, s. 236-237, C. 16, s. 592, C. 28, s. 126.

vasıflarına da hiç kimse haiz değildir. Allah'ın isimleri, mana ve mefhum itibari ile de güzeldir. Allah'a sıfat olan bütün isimler hakikatın simgesi olan öze rücu eder.³⁴⁵

Allah, bu isimleriyle gaybı ve şهادeti vücuda getirmiş ve bunlar vasıtasıyla nuru açığa çıkarmıştır. İsimlerin güzelliği aynı zamanda övgüye, tazime ve hamda layık olmasından ileri gelmektedir. Allah kendisini mahlûkata isimleriyle tanıtır. İnsanlarda bu isimlerle Allah'ı zikreder ancak vasfedileni akıl hakikatiyle anlayamaz. Çünkü akıl hakikatini idrak edemediğine hayret eder ve bu sebeple görmek ister. Fakat bu görülecek olanı maddî boyutta düşünmemek gerekir. Çünkü Allah'ın isimleri insanda manevî açıdan vahdet ve kesret olarak tezahür eder. Arif olan insan, tüm isimlerin tezahürünü kendisinde görür ve onlarla ahlaklanır.³⁴⁶

Esmâ-i hüsnânın güzelliği hem lafız ve zatından dolayı hem de içerisinde barındırdığı anlamından ötürüdür. Bunların güzel manaya sahip olması da Allah'a ait oluşu ve sadece kendi zatına nispet etmesinden kaynaklanır. Allah'ın isimleri artarken zatının taaddüdü olmadan yaratma, rahmâni, mâlikiyet ve alemiyet gibi isim ve sıfatlarına sahip olmuştur. Bursevî, Allah'ın isimlerini merteleştirmiş; amel, miras ve imtihan cennetleri olarak gruplandırmıştır.³⁴⁷

³⁴⁵ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 5, s. 98-99, C. 7, s. 129, 270, C. 9, s. 606; Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb (Tefîru'l-Kebîr)*, Beyrut: Dâru İhya't-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı, 1420, C. 15, s. 412-416, C. 21, s. 418, C. 22, s. 14-15. Allah'ın sıfatları varlık açısından mümkün, zorunlu ve muhal olmak üzere üçe ayrılır. Yine sıfatları zati, manevî ve efal olmak üzere üç kısma ayrılır. Esmâ hüsnâ hasır ifade ederek sadece Allah'a aidiyeti ifade eder. Akli delillerde Allah'ın kâmil ve noksanlardan münezze olmasından ötürü başkasının bu isimlerle isimlendirilmesi muhaldir. Güzelliği ve kemâli ifade etmeyen isimlerin Allah hakkında kullanımı caiz değildir. Yapılan değerlendirmeler, Allah'ın bir varlık veya bir şey olduğunu iddia etmek için değildir. Bilakis isimler Allah'ın şeref ve kemâli gösterir. Şayet Allah bir şeyin ismi kapsamında olsaydı -muhâl olan- bu durumda kendisini de yaratması gerekirdi. Bu ayetlerle birlikte Allah'ın güzel isimleri içtihadî olmayıp tevkîfî olduğu anlaşılır. Esmâ kelimesinin çokluğu ilahların oluşuna değil Allah'ın isimlerinin üç ve daha fazla oluşuna işaret eder. Allah'a isimlerin izafe edilmesi varlık olmasını ifade etmez. Çünkü varlığı ifade eden şeylerin Allah'a izafesi muhaldir. Allah'ın isimlerini bilerek dua etme daha güzeldir. İsimlerin güzelliği rububiyetinin izzetini ve kulluğun zilletini ifade eder. Cubbâi "Şayet Allah zulmü yarattıysa -haşa- Ya Zalim diye de isimlendirmesi gerekmez mi?" diye sorar. Bu soruya öyleyse Allah'ın kullarını hareket ettirmesi, durdurması veya siyah ve beyaz diye de isimlendirmek gerekmesi durumunda ortaya herkesin istediği bir uluhiyet anlayışı çıkar. Mahlukâtın her davranışıyla Allah'ı isimlendirmek edebe aykırıdır. İsimlerin güzel oluşu zahir-batın, mübdî'-mu'id vb. isimlerin karşılıklı oluşundan dolayı güzeldir. İsimlerin güzel oluşu manasından ötürü, ihsan oluşundan (settar, gaffâr, rahim) ötürüdür.

³⁴⁶ Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. Acîbe el-Mehdî el-Hasenî el-Encerî el-Fâsî, *el-Bahru'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid*, (Thk: Ahmed Abdullah el-Kureyşî), Kâhire: 1. Baskı, 1419, C. 2, s. 285-286, C. 3, s. 374, C. 7, s. 19.

³⁴⁷ İsmâil Hakkı b. Mustafa el-İstanbulî el-Hanefî el-Halvetî, *Rûhu'l-Beyân*, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, C. 3, s. 282-283, C. 5, s. 368, C. 9, s. 468.

Konumuzla ilgili İşârî değerlendirmelerde bulunan Kuşeyrî, velinin sıfat ve isimlerle tanındığını ve kişinin mükâşefe ettiği dostunun esması ve sıfatlarının kalbine tecelli ettiğini söylemektedir. Sıfat ve isimler şuhudu simgelemesinin yanı sıra velilere verilen nimetlerin çokluğunu da yansıtır. Esmâ-ı hüsnânın teaddüdü ile velilerini bahçelerde sırlarıyla münezzehten eden Allah, zenginleri ise bostanlarda tereddüt içerisinde bırakmaktadır. Veliler, tespih ile müşahedeye ulaşırlar, noksanlıklardan sıyrılırlar, Allah'ın Celâl'ini ve Cemâl'ini de keŝfederler ve farkına vardıkları esrar ile rahatlarlar.³⁴⁸

Netice itibariyle Cemâl olan Allah, cemil olan insanı yaratmıştır. Güzel olan Allah'ın yarattığı insan ve âlemin güzel olmaması gariptir. Çünkü güzelden sadır olacak olan da güzeldir. Âlem bütüncül bir şekilde güzelliği yansıtırken her bir cüzü de kendi başına güzelliği yansıtmaktadır. Âlemin ve insanın güzelliği onu var edene ulaşmaya ve tanımaya götürmektedir. İnsanın bu ulaşma ve tanıma gayretinde başarılı olması için Allah, güzel olan isimlerinden bahsetmektedir.

B. Allah'ın Yaratması ve Güzellik

Âlemi yaratan Allah kendisini güzel olmakla nitelemektedir. Kur'ân, "Yapıp yaratanların en güzeli olan Allah çok yücedir..."³⁴⁹ "O her şeyi güzel yaratmış..."³⁵⁰ ve "En güzel yaratan Allah'ı bırakıp..."³⁵¹ ayetlerinde Allah'ı yarattığını en güzeli bir şekilde yaratan olarak nitelemiştir. Başkasının güç yetiremeyeceğini yaratmaya ahsenü'l-hâlikin denir. Allah'ın en güzel yaratıcı/ahsenü'l-hâlikin olmasından maksat, mahlûkatı sanatla yaratması, kendisinin güzellik, takdir ve kudret sahibi olması,³⁵² yardım almadan ve başkasından öğrenmeden var etmesidir. Mahlûkatın güzelliğini de ifade etmek için de kullanılan

يدل على معروفه حسن وجهه ... وما زال حسن الوجه احدى الشواهد

³⁴⁸ Abdulkerim b. Hevâzin b. Abdulmelik el-Kuşeyrî, *Letâifu-l-İşârât (Tefsiru'l-Kuşeyrî)*, (Thk: İbrâhim el-Besyûnî), Mısır: Hey'etü'l-Misriyye, 3. Baskı, C. 1, s. 590-591, C. 2, s. 374, 447, C. 3, s. 568.

³⁴⁹ "فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ" Muminûn, 23/14.

³⁵⁰ "الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ" Secde, 32/7.

³⁵¹ "وَتَدْرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ" Saffât, 37/125.

³⁵² Taberî, *Câmi'ul'l-Beyân*, C. 19, s. 19, C. 20, s. 170-172, C. 21, s. 96, C. 23, s. 305; Mâturîdî, *Te'vilâtü Ehli's-Sünne*, C. 7, s. 456-457, C. 8, s. 330-332; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 178, 508-509; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 468, C. 6, s. 360; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 72, C. 7, s. 110-111, 481; İbn Âşûr *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 25, C. 21, s. 215-216, C. 23, s. 167.

ahsenü'l-hâlikin deyimi Allah'ın eşsiz ve mükemmel yaratma kudretini yansıtmaya daha evladır.³⁵³ Tabii kudret ve lütfu ile nutfeyi bir halden diğer hale dönüştüren Allah'ın, insanı yaratılış itibari ile en güzel surete dönüştürmesini zımnen de ifade edebilmektedir.

Yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde ism-i tafdil kalıbında gelen h-s-n kavramını Allah'ın dışında güzel olan başka ilahların da var olduğu ve O'nun güzellik bakımından onlarla mukayese edildiği şeklinde anlamamak gerek. Çünkü başka yaratıcılar olmuş olsaydı "Allah en güzel yaratıcıdır" denmezdi. Zira bu kullanım tarzı Araplar içerisinde yaygın olan bir kullanımdır. Şayet başka ilahlar olsaydı yaratıcıya işaret olmazdı. Birden fazla yaratıcının varlığı durumunda mahlûkun birbirine benzemesi sonucu kendi araların da ayrışarak haliki bulmaları mümkün olmazdı. Burada Allah güzelliğinin hepsini kendisine isnat etmiştir. Allah'ın ahsenü'l-hâlikin olması, hem mahlûkatın maslahat ve mefsetetini doğru şekilde bilmesi hem de yarattığı nesnelere O'nun vahdaniyetine ve rububiyetine işaret etmektedir. Mutezile'nin küfrün, çirkinin ve şeytanın Allah tarafından yaratılmadığı iddiası için "*O her şeyi güzel yaratmış...*"³⁵⁴ ayetini delil olarak gösterecek de hiçbir şeyin yaratılışında kötülük ve çirkin olmaz. Çünkü bu değerlendirmeler insanı bağlayan değerlerdir. Allah tarafından nesnenin veya mahlûkatın kötülüğü ve çirkinliği söz konusu değildir.³⁵⁵

Her mahlûk kendi içerisinde hikmet ve maslahat barındırdığı için güzel yaratılmıştır. Çünkü mahlûkat arasında güzellik derecesi farklı olsa da hepsi özü itibariyle güzeldir. Allah'ın güzel yaratması, bilerek yaratmasına, mahlûkun hakikatine güzelliği yerleştirmesi ve ruhun künhünü sadece kendisinin bilmesine işaret etmiştir. Bu mevzuda Zemahşerî (ö. 1144) şu sözü tefsirinde nakletmektedir: "*Kişinin kıymeti güzelliğindedir.*"³⁵⁶ Allah'ın ve yarattığı şeylerin kıymeti birbiriyle ilintili olup, O'dan mahlûkata doğru süzülen güzellik olgusu bütün kozmosu kuşatır.

³⁵³ Taberî, *Câmi'ul'l-Beyân*, C. 19, s. 19, C. 20, s. 170-172, C. 21, s. 96, C. 23, s. 305; Mâtürîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, C. 7, s. 456-457, C. 8, s. 330-332; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 178, 508-509; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 468, C. 6, s. 360; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 72, C. 7, s. 110-111, 481; İbn Âşûr, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 25, C. 21, s. 215-216, C. 23, s. 167.

³⁵⁴ Secde, 32/7.

³⁵⁵ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 456-457, C. 8, s. 330-332.

³⁵⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 178, 508-509.

Öte yandan Allah'ın ahsenü'l-hâlikin olması, O'nun takdir etmesi ve yanlışa veya gaflete düşmeden yaratması yönündendir. Takdir, zan ve hesabı ifade eder. İnsan bir şeyi yapmak istediğinde planlama yapması anlamına gelen takdir, teşbihe sebep verdiği için muhaldir. Allah'ın her şeyin yaratması ve hayata uygun kılması, toprağın yeterli yumuşaklıkta, bitkinin yeşerebilmesini sağlama vb. özelliklerle kâinatı gerektiği gibi olmasını ifade etmek içindir. Mutezile'nin "*Allah'ın hüsnü yaratıp kubhü yaratmadığı*" iddiası yanlıştır. Çünkü insanların kendi iradeleri sonucu seçtiğini Allah'a isnat etmek doğru değildir. Allah'ın sadece güzeli yaptığını varsayarsak o zaman kötülüğün ve çirkinliğin olamayacağını kabul etmek gerekir.³⁵⁷

Burada Allah'ın kudret sahibi olması ve mübarek oluşu, insanların ve diğer mahlûkatın hayrına ve salahına kadir olmasını ifade eder. O'nun güzel yaratması, ihsanda bulunması, her şeyi övgüye değer yaratması ve ayıpsız var etmesi demektir. Yaratılanlar içerisinde insanın özellikle zikredilmesi ise zâhirinde ve bâtınında inceliklere sahip olmasının yanında en büyük güzelliği olan akla işaret etmek içindir. Allah'ın yaratma kudretinin güzellikle nitelenmesi güzelliğe ve kemâl sıfatlara sahip olduğunu haber vermek içindir. Kur'ân, kemâl sıfatlara sahip olan Allah'ı bırakıp, zayıf, çirkin surette olan ve mahlûk putlara ibadet edilmesini yermiştir.³⁵⁸ İnsandan başlayıp bütün kâinatın olması gerektiği halde yaratana hürmetsizlik yapılması son derece yanlıştır.³⁵⁹

Eşsiz yaratması, kaza-kader ve tasvir sahibi ve başkasının bu şekilde yaratamamasından ötürü Allah, en güzel yaratıcıdır. Ahsen kelimesi, başkasına ikramda bulunma, hikmet ve maslahatın gerektirdiği şekilde yaratmayı ifade etmek için kullanılmaktadır. İnsanın fiillerini yaratmasına karşılık Allah'ın en güzel yaratıcı olduğu anlaşılabilir. Ama burada yaratmaktan kastedilen O'nun suret ve şekil vermesidir. Çünkü İnsan suretlendirmede Allah'a yetişemez.³⁶⁰ İnsanın Allah'tan

³⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 23, s. 266, C. 25, s. 141, C. 26, s. 304.

³⁵⁸ Saffât, 37/125.

³⁵⁹ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 25, C. 21, s. 215-216, C. 23, s. 167.

³⁶⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 72, C. 7, s. 110-111, 481. İnsanın en güzel mahlûk olması irfan ve muhabbet kaynağı olmasındandır. Güzelin varlığı zıttı olan çirkinin varlığını gerektirirken Allah her şeyi mutlak olarak güzel ve cemel olarak yaratmış ama güzelliğin zuhuru için çirkinliği de yaratmıştır. Çirkinlik nispi olarak değer ifade eder yoksa zati olarak değil. Çünkü Allah, insanın zarar gördüğü ve korktuğu köpeği, akrebi, domuzu vd. mahlûkatı da yaratmış onları zati olarak verilen nispi hükümlerle çirkin oluşunu ifade etmiştir.

kazandığı övgü, kendisini medh ederken yaratılanı da medh etmesi ve bütün mahlûkatın en güzel surette olması ahsenü'l-hâlikin olmayı gerektirir.³⁶¹ Kulun Rabbinden övgüyü hissetmesi sahip olacağı en büyük övünç olmaktadır.

Allah, eşsiz kudret sahibi olması, kudretinin sonucunun mahlûkat açısından anlaşılması, her şeyi kuşatan ilmi olması, emrinin yüce olması, ulûhiyet hükümlerinin gereği mucizevi fiilleri hatırlatması ve mukadderat açısından en güzeldir. Çünkü eşsiz yaratması, hikmetine uygun olarak sağlam ve muhkem yaratmıştır. İnsanın şaşırtıcı yaratılışı Allah'ın huzuruna münasip olmasından gelir. Allah'ın kudretini ve hikmetini görebilen insan, aklını kullanır ve sani'ini bilir. İnsanın kâmil ve muazzam bir eseri olması, Allah'ın suretinden yaratılması ve kendi vasıflarıyla onu donatmasıdır.³⁶²

Allah'ın güzellikle nitelenmesi yücelik, yaratıcılık, mükemmellik, farkında olarak ve kadiri mutlaklık sıfatlarının ön plana çıkarmaktadır. Teolojik olarak Allah güzelliğin kaynağıdır. “Keskin küp içindeki sızdırır” sözü gibi Allah'ın mükemmel güzelliğinden kâinat ve canlılar nasibini almaktadır. İnsan ve mahlukat, işlevsellik, oran-orantı, somut ve soyut olarak bu Rabbâni güzelliğin bir yansımasıdır.

1. Allah'ın Suret Vermesi ve Güzellik

Güzel olan Allah, suret bahsettiği insanı da suret vermekle güzelleştirmiştir. Kur'ân, “Size şekil veren, şeklinizi de güzel yapan...”³⁶³ ve “Size şekil verdi, şekillerinizi de güzel yaptı...”³⁶⁴ ayetlerinde Allah'ı insana güzel suret veren diye nitelemektedir. Allah'ın “güzel suret veren” diye nitelendirilmesinden kastedilen kulunu en güzel ve kâmil şekilde yaratmasıdır. Âdemoğluna verdiği sureti en iyi ve sağlam olarak yaratan Allah, kıvamında ve kendi güzelliğinden bahşederek yaratmaktadır. Mutedil bir şekilde ve bizzat kendi yediyle var eden Allah, hem azalar

³⁶¹ Kuşeyrî, *Letâifu-l-İşârât*, C. 2, s. 570, C. 3, s. 140.

³⁶² İbn Acîbe, *Bahru'l-Medid*, C. 3, s. 565, C. 4, s. 388-389.

³⁶³ “وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ” Mü'min, 40/64.

³⁶⁴ “وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوْرَكُمْ” Teğâbûn, 64/3.

arasındaki dengeyle hem de diğer canlılardan farklı bir güzellikle vücuda getirmiştir.³⁶⁵

Allah'ın mahlûkata en güzel sureti vermesi, vahdaniyetine ve rububiyetine doğru şekilde işaret etmesidir. Kendisini hatırlatması için insanı yaratan Allah'ın bu işlemi sadece et giydirme ameliyesi değildir. Bilakis insanı kendi vahdaniyetinin ve rububiyetinin hatırlanma sürecinin bir parçası kabul etmektedir. İnsanın zâhiri durumu kemâle işaret ederken aynı zamanda yaratılışının başlangıcında meydana gelen hakikat ve güzelliğe delalet eder. Suretin yaratılmasında bir örneğin veya daha güzelinin bulunmasına gerek yoktur. Prototipsiz yaratan Allah, mahlûkatla vahdaniyetine ve ulûhiyetine işaret etmekle kendisine sevk edecek alametleri zâhir ve bâtin nesnelere yerleştirmiştir.³⁶⁶ İnsanın en güzel surette yaratılması yaşamında her hangi bir eksikliğin olmadığına işaret etmesinin yanı sıra kendi ihtiyacını giderebilme gücünün olmasını gösterir. Adeta insanın yaratıldığı suret güzelliğinin ta kendisi olmuştur. Ancak anne karnında veya hastalık veyahut bir psikolojik rahatsızlığa istinaden oluşan durumlara itibar etmeyip insanların geneline bakmak gerekir. Bu arızı noksanlıklar nispi olup insan suretinin güzelliğine noksanlık vermez.³⁶⁷

“*İnsan nasıl en güzel surette olur?*” sorusunun cevabı, onun diğer canlılara nazaran daha güzel ve değerli olmasından ötürüdür. Başka bir surette olmayı temenni etmeyen insanların dile getirdikleri güzellik ve çirkinlik değerlendirmesi ise kendi aralarında izafi uyum ve konumlandırmadan başka bir şey değildir. Hakikatinde bütün insanlar güzeldir. Göreceli olan güzellik anlayışı bazı kimseleri bu hakikatin dışına çıkarmaz. Ulemanın “*Güzellik ve beyanın sınırı yoktur*”³⁶⁸ sözünde ifade edildiği gibi insanlar arasında ortak güzellik anlayışı olmadığı gibi kişiden kişiye farklılık arz eden bir anlayış hâkimdir.

³⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 21, s. 410, C. 23, s. 416; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 9, s. 47, C. 10, s. 32; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 176, 546-547; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 27, s. 530, C. 30, s. 552; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 275, C. 7, s. 156, C. 8, s. 135, 586; İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 148, C. 7, s. 56-57; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 8, s. 205, C. 10, s. 6-7; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 24, s. 190-191, C. 28, s. 265.

³⁶⁶ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 9, s. 47, C. 10, s. 32; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 27, s. 530, C. 30, s. 552. “*ولقد* *كرمنا بني آدم*” *İsrâ*, 17/70.

³⁶⁷ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 24, s. 190-191, C. 28, s. 265.

³⁶⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 176, 546-547.

İşârî değerlendirmelerde bulunan İbn Acîbe, Allah'ın güzel surette yaratmasını insanı marifet nurlarıyla donatması, Cemâl ve Celâl nurlarını giydirmesi, kuvve ve zâhir-bâtın özelliklerle yaratması, ulvi ve süfli alametlerle kuşatması şeklinde değerlendirmiştir.³⁶⁹ Allah insanı, kudretinin kemâline şahit olması için onun zâhirini suretlendirirken, yakınlığının celaline şahit olması için de bâtınını suretlendirmiştir. Güzellik insanların güzel gördüğü olmayıp sevgilinin gördüğüdür. Melekler işlediğimiz çirkinlikleri kayıt ederken divanımızda ki zelleri silen Allah en güzel sureti verdi.³⁷⁰ Güzeli suret veren Allah, insanı kemâlata erişmeye uygun olarak yaratması, semavi ruhlar huzurunda yarattığı tek mahlûkat olması ve Rabbin güzelliğini ona yansıtması diye detaylandırılabilir. Hz. Peygamber, “*her güzel Allah'ın güzelliğinden ortaya çıkar*”³⁷¹ diye buyurmakla da kulun suret verilme sürecinin somut halini değil de manevî yönden ve güzel isimlerin yansıdığı ulûhiyet suretidir. Yoksa kâfir de bu kapsama girer. Allah bütün isim ve sıfatları ile insanın suretinde tecelli eder ki işte, bu güzellik de buradan gelir.

Allah'ın insanı güzel yaratması ona zâhiri açıdan mutedil beden bahşetmesi ve bâtını açıdan ise ruh vermesidir. İşârî açıdan ise suret verme marifet, kurbiyet, celâl ve kemâlat gibi manevî açıdan değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ayetlerin siyakı değerlendirildiğinde Allah'ın insanı bir damla sudan yaratıp, nutfeye dönüştürmesi ve ona beden bahşetmesiyle zâhir olan bedenin yaratılma süreci olduğu anlaşılacaktır. İnsana güzel suret verilmesi zâhiri açıdan olurken manevî yönden izah edilmesi tamamıyla irfani ve beyani açıdan olmaktadır. Tabi Allah insanları bir et ve kemik yığını olarak yaratmamıştır. Ama ayetler insanın bedeninde dahi nice güzelliklerin olduğunu ve bunların nereden ve kimden geldiğini ortaya koymaktadır.

2. Allah'ın Eşsiz Yaratıcılığı ve Güzellik

Kur'ân'da evrenin yaratılma sürecinde ve sonrasındaki konumu itibariyle gök ve yeryüzü ayrı bir öneme sahiptir. İşte, göklerin ve yeryüzünün yaratılışı hakkında

³⁶⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 148, C. 7, s. 56-57.

³⁷⁰ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 314, 593.

³⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 8, s. 205, C. 10, s. 6-7.

قال عليه السلام كل جميل من جمال الله

geçen “O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır...”³⁷² ayetlerinde Kur’ân, Allah’ı bedi’ olan diye nitelemektedir. Bu ayetlerde Allah’ın bedi’ olmasından maksat aslı ve benzeri olmadan gökleri ve yeri ilk yaratan olmasıdır. Ayrıca Allah’ın halk ettiği mahlûkatı eşsiz ve tek başına yaratmaktadır. Mahlûkatı eşsiz sanatıyla ve kudretiyle vücuda getiren Allah’ın nesneyi maddesiz ve desteksiz yaratmasıdır.³⁷³ Herhangi bir şeyi benzeri ve dengi olmadan yaratma kudretine sahip olan Allah, hacim açısından büyük olan gökleri ve yeri yaratmakla eşsizliğini ve mükemmelliğini ifade etmektedir.³⁷⁴

Allah’ın bedi’ olması hem mahlûk olmadığını hem de evlat sahip olmadığına işaret etmektedir. Güzelliği ifade eden bu kavram Allah’ın eşsizliğini mahlûkata indirgeme yanılına mani olmaktadır. Gökleri ve yeri hiçbir araç olmadan yaratan Allah, Hz. İsa’yı babasız yaratmaya kadir değil midir? İnsan açısından zor olanı yaratmaya kadir olan Allah, Hz. İsa’yı babasız yaratmaz mı? Gökleri ve yeri benzeri olmadan yaratan, çocuğa muhtaç mı olur? Bunlara benzer birçok soru insanın zihnindeki şüpheleri izale etmektedir. Çünkü Allah’a mahsus olan eşsiz kudret güzelliği insana hamleden Karamitelerin hatasına düşmemek gerekir. Karâmitelerin Allah’ın hâlik olduğu ve insanın da ikinci mübdi’ olduğu iddialarını konunun başında zikrettiğimiz ayetler reddetmektedir. Çünkü insanın bir şeyin benzeri veya cevheri olmadan yaratması mümkün değildir.³⁷⁵ Madde ve destekle meydana getirme olan ihtira’ kavramıyla Allah’a sıfat olan bedi’ kavramını birbirine karıştırmamak gerekir. Çünkü bedi’ Allah’a ait bir nitelik olurken ihtira’ kavramı insana aittir. Allah’ın bedi’ sıfatıyla nitelenmesi fiilinin durumuna değil de kendisinde olan eşsizliğe işaret etmektedir. Kendisini bedi’ kavramıyla niteleyen Allah, kudret ve hâlik oluşu yönünden evladın kendisine nispet edilmesini ifsat etmektedir. Karamîtilerle aynı hataya düşen Hristiyanlar Allah’ın evlat sahibi olduğunu düşünmektedirler.³⁷⁶

³⁷² “بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ” Bakara, 2/117; En’am, 6/101.

³⁷³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 2, s. 540-541, C. 11, s. 11; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 1, s. 448, C. 4, s. 195; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 1, s. 398, C. 3, s. 308; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 1, s. 157-158, C. 2, s. 152; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 1, s. 214, C. 3, s. 76; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 1, s. 686.

³⁷⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 53.

³⁷⁵ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 1, s. 448, C. 4, s. 195.

³⁷⁶ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 4, s. 24, C. 13, s. 92-93; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 1, s. 686-687.

Konumuzla ilgili İşârî değerlendirmede bulunan İbn Acİbe bedi' kavramını ulvi-süfli âlemin yardımsız, maddesiz ve tekvin âlemine dâhil olmasına rağmen kanunlar olmadan yaratma anlamına geldiğini beyan etmektedir.³⁷⁷ Bedi' kavramının ifade ettiği güzellik, Allah'ın yaratması veya benzersizliği üzerinden değerlendirilmektedir.³⁷⁸ Ayrıca Allah'ın mahlûkatın idrak edemeyeceği bir güzelliğe sahip olmasını göstermektedir. Çünkü benzersiz olan Allah'ın ne zatına ne de efaline benzeyecek her hangi bir mahlûk bulunmamaktadır.³⁷⁹

Netice itibariyle müfessirlerimiz Allah'ın güzelliğini yaratmış olduğu gök, yer, Hz. İsa'nın doğumu gibi konularda ifade etmeye çalışmışlardır. Bu kavrama müfessirler Allah'ın evlat sahibi olamayacağına dair kelami konuyu da dâhil etmişlerdir. Çünkü eşsiz olan bir yaratıcının mahlûkata baba olmayacağını onlar, bedi' kavramını delil olarak göstermişlerdir.

3. Allah'ın Sanatı ve Güzellik

Sanat kavramı, sadece terkip ve icat anlamlarıyla daraltılamayacak ölçüde geniş bir kavramdır. Mutlak fiili ifade eden sanat kavramı, sanatkâr ve usta için de kullanılır. Bu kavram, hayır ve şer için kullanılmasının³⁸⁰ yanı sıra nesnenin muhkem olmasını ifade etmek için de kullanılır. Sihirbazların yapmış oldukları sihri ifade etmek için kullanılan sanat kavramı, şer olan fiiller için de kullanıldığı göstermektedir. Allah'a isnat edilen sanat kavramı ise genellemeci bir mahiyet barındırmasının yanı sıra ilâhî inceliğe sahip olmayı ve benzerinin olmamasını ifade eder. Bu kavram siyakıyla beraber değerlendirildiği vakit sağlamlık, tekvin, yaratma ve düzenin devamlılığını gerektirmeyen düzensizlik ve bölünmüşlüğü kapsamaz.³⁸¹

Allah, kendisini Kur'ân'da “*Bu, her şeyi sapasağlam yapan Allah'ın sanatıdır...*”³⁸² ayetinde buyurarak yaratmasındaki incelik ve sanatkarlığını ifade etmektedir. Ayetin sibakında surete üfürmenin zikredilmesi sanatın mahiyetini ve

³⁷⁷ İbn Acİbe, *Bahru'l-Medid*, C. 1, s. 157-158, C. 2, s. 152.

³⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 214, C. 3, s. 76

³⁷⁹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 117, 492.

³⁸⁰ “وَأَلْقَ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْفَعُ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاجِرٍ” Tâhâ, 20/69.

³⁸¹ İbn Âşur, *Tahrîr*, C. 20, s. 47, 50, 51.

³⁸² “صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَنْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ” Neml, 27/88.

oluşumunu ifade eder. Mahlukat, Allah'ın azametini, ihtişamını ve sanatının bedi' oluşunu gösterir. Bu yaratılan âlemin düzeninin bozulmaması, hikmet ve gaye esaslarından ötürü sağlam olması Allah'ın eşsiz sanatının göstergesidir. Allah'a isnat edilen sanat kavramından maksat yarattığı, icat ettiği, inşa ettiği mahlûkatın sağlam olması ve cevherini güvenilir kılması, güzel yaratması ve muhkem yaratmasıdır. Ayrıca Allah'ın sanatıyla aynı zamanda çirkinliği barındırmayacak şekilde yaratmasıdır.³⁸³ Araplar, sanatçıyı hâlık olarak isimlendirmesinden ötürü Allah'ın da kulunu sanat eseri hüviyetinde yaratmasını ifade eder. Tabi burada Allah'a isnat edilen sanatçılık materyal olmadan yaratmaktır.³⁸⁴

İnsan duygu ve düşüncesini sanatsal açıdan ifade etmeyi ister. Allah, bu özelliğini bildiği için onu maddî ve manevî boyutta sanatsal değerlere uygun bir şekilde yaratmıştır. Bununla birlikte insana bu nokta da sınırlarını gösteren Allah, mahlukatı maddî surette ve manevî ruhanilikle sanatsal açıdan yaratmakla en büyük sanatkârın kim olduğunu göstermiştir. İnsanın mahiyet ve oluşum itibariyle sanat eseri olmaya layık bir eser olduğu aşikârdır. Allah da mahlukat tablosunun sanatçısı olduğunu ifade etmiştir.

C. Kelamullah ve Güzellik

Allah, kullarıyla iletişim kurarak kendilerine isteklerini ve beklentilerini iletmektedir. Kur'ân, “*Sabırlarına karşılık Rabbinin İsrailoğulları'na verdiği güzel söz yerine geldi...*”³⁸⁵ ayetinde Allah'ın İsrailoğullarına sözünü güzellikle tamamlandığını ifade etmektedir. Bu ayette geçen “Rabbin güzel sözü” deyiminden maksat, Allah'ın vaat ettiği toprakların Yahudilere bırakılması, onlara karşı adaletle hükmetmesi, yardım etmesi, zafer bahşetmesi ve imkân vermesi anlamlarına gelmektedir. Güzel söz bazen yanlış anlaşılabilir. Çünkü nicelik veya nitelik yönünden mukayese kabul edebilen güzel söze karşılık Allah'ın sözünü tutmayacağı anlaşılmalıdır. Az önce ifade edildiği gibi güzel söze verilen anlamlardan biri de

³⁸³ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 19, s. 506; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 387; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 24, s. 574; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 217; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 225; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 376.

³⁸⁴ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 19, s. 19; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 456-457.

³⁸⁵ “وَوَدَّعْتُمْ كَلِمَاتٍ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا” A'râf, 7/137.

Allah'ın kullarına söz vermesidir. Şayet Allah bir söz verirse muhakkak bu sözün gereğini yerine getirecektir. Allah'ın verdiği sözleri tutmaması tenzihe aykırı bir durum olup,³⁸⁶ bir vaatte bulunduysa bunu yerine getirmemesi söz konusu olamaz.³⁸⁷ Kur'ân'da Allah'ın güzel sözünü tamamlamaması vaat edilen güzelliklere aykırı bir durumun olmasını ifade etmektedir. Kendi kelamını güzellikle niteleyen Allah, kullarının yararına olacak adalet, vaat ve yardım gibi konuları ifade etmek için güzel sözü kendisine isnat etmektedir.

Kelamullah ve güzelliği ahitle ilişkilendiren Kuşeyrî, Allah için zilletin katılığına sabredenin başına irfan şapkasını giydirileceğini, düşmanlarının onunla alay edemeyeceğini ve Allah'ın verdiği güzel ahidini düşürmeyeceğini söyleyerek Kelamullah'a bakışı İşârî açıdan sabır ehline Allah'ın vadettiği müjde kabilinden değerlendirmiştir.³⁸⁸

Netice itibariyle kelamullahın güzelliği Allah'ın kullarına olan vaadine ve vaatlerini yerine getirmedeki durumuna vurgu yapmaktadır. Bir bakıma O'nun vaadinde sadık olması güzelliğinin kullarına yansması olarak gözükmektedir.

D. Allah'ın Boyası ve Güzellik

Allah insanı yaratmış ve ona istikametini göstermek için İslam'ı, peygamberleri ve kitapları göndermiştir. Kur'ân, "*Allah'ın boyasıyla boyandık. Boyaca O'ndan daha güzel olan kim vardır?*"³⁸⁹ ayetinde din, fitrat vb. anlamlarına gelen ş-b-ğ kavramını güzellikle nitelendirmiştir. Bu ayette geçen güzel boya, Allah'ın en güzel dini indirmesi, imanın güzel olması, kullarını dini ile temizlemesi, İslam dini, sünnet olma, güzel söz, Allah'ın delilleri, sünnetullah, kullarını imanla boyaması, kullarını küfrün kirlerinden temizlemesi, en güzel fitratı yaratması, kendisi ile boyanılan şey, Yahudilerin günahlarının bağışlanması amacıyla yıkandığı suyun ismi ve Hristiyanların Ürdün nehrinde temizlenmeleridir.³⁹⁰ Hristiyanların doğan

³⁸⁶ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 253; Bursêvî *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 224; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 9, s. 78.

³⁸⁷ Âlî İmrân, 3/194.

³⁸⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 561.

³⁸⁹ "صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً" Bakara 2/138.

³⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 3, s. 118-120; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 578-579; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 196; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 4, s. 75-76; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 450;

çocuklarını su ile kutsayıp günahlarından arındırmasına işaret eden bu ayette Allah, suyun değil de İslam'ın ve imanın insanı temizlediğine vurgu yapmıştır. Şayet ş-b-ğ kavramına fitrat anlamı verilirse mana “bizler Allah'ın insanda yarattığı fitrata ve tüm mahlûkat için yarattığı dine tabi oluruz” şeklinde olur.³⁹¹ İnsanın da âlemin de maliki Allah olup kullarının nasıl arınacağını ve hidayete nasıl varacaklarını bu ayetle ifade etmiş, böylece arınmayı ve hidayeti kendisine isnat etmiştir. Ayrıca Allah, insanların kendileri tarafından belirledikleri yol veya yöntemle değil de kendisi tarafından bildirilen söylem ve tavırlarla güzelliğe ulaşılacağını da beyan etmiştir.

Esasen itibar edilmesi gereken Allah'ın hüküm olarak beyan ettiği'dir. Halkın dine aykırı olarak sorumlu tuttuğu örfler gelecekte yok olurken, hakikatin sabit kıldığı fitrat sabit olur ve itibar da sabit olana olmalıdır. Ayetin İşârî yönüne temas eden Kuşeyrî, zâhirin boyası tevfikin etkisi, ruhun ve esrarın boyası ise tahkikin nuru olduğunu söylemekle ş-b-ğ kavramına manevî açıdan anlamlar yüklemiştir.³⁹² İbn Acîbe ise imanın kalbi boyaması ancak azaların salih amel işlemesiyle ortaya çıktığını ve velinin de müntesibine iman boyasına nasıl ulaşacağını göstermesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre evliyanın kendisine intisap edeni imanın helavetini ve irfanın güneşini hissettirmeden bırakmaması gerekir. Bunları hisseden kimse ahpapların arasına girmeye hak kazanır ve bundan yüz çevirense şaki olur.³⁹³ Neticede her iki müfessir Allah'ın boyasını iman, kalp ve velayet çerçevesinde değerlendirmişler ve bunu irfani olgunlaşmanın gereği olarak anlamışlardır.

Allah kullarına istikamet vermek üzere ya yaratırken fitratla ya da yarattıktan sonra dinle yardımcı olur. Bu noktada müfessirler ş-b-ğ kavramını Allah'ın insanın kendisine yönelebilmesi için verdiği fitrat ya da din olarak izah etmişlerdir. Tabi insanı temizleyecek olanın Allah'ın mesajlarının toplamı olan dinin olması daha

İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 170; Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 243; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 1, s. 742, 745.

³⁹¹ Hz. Yahya nasihatle bulunduğu kimselere tevbe ettikleri takdirde Ürdün nehrinde yıkanmalarını emretmesine dayanan manevi arınmayı Hristiyanlar, ma'muziyye veya ma'mudiyye veyahut ta'mit (Hz. İsa'nın doğumun yedinci gününde yıkanma) diye isimlendirilmişlerdir. Daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 3, s. 118-120; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 578-579; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 196; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 4, s. 75-76; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 1, s. 742, 745.

³⁹² Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 130.

³⁹³ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 171-172

makbuldür. Şayet din yerine onun kapsamında olan iman, ibadet, helal vd. zikredilse de mesele yine Allah'ın güzel boyası olan dinine işaret eder. İnsanlar kendi uydurdukları hurafelerle dinden boşalan alanları doldurmaya çalışır. Adeta Allah, kullarına bu boşlukları hurafelerle değil de güzel boya olan dinle doldurun demektedir. Yahudi ve Hristiyanların ortaya attıkları hurafelerin değil de Allah'ın emirleri arınmaya ve temizlenmeye götürür. Kısaca ifade etmek gerekirse insanı manevî yönden olgunlaştırıp geliştiren tüm hasletler Allah'ın boyası olup insanı güzelleştirme özelliklerini bünyesinde barındırmaktadır.

E. Allah'a İman ve Güzellik

Allah kullarına din göndermekle destek verdiği gibi müminlere imanı da sevdirmekte ve süslemektedir. Kur'ân'da "*fakat Allah size imanı sevdirdi ve onu gönlünüze süsledi...*"³⁹⁴ ayetinde Allah, imanı kendisine isnat etmekte, kulun kalbine sevdirdiğini ve tezyin ettiğini beyan etmektedir. Allah'ın müminlere olan desteğini onun kalbini imana açması, ısındırması ve kabul konusunda şüphelerini gidermesidir. Burada geçen z-y-n kavramı, Allah'ın kalplere iman güzelleştirmesi, nefse sevdirmesi, sevgisinin kalpte kök salması ve Müslümanın severek emirlere uyması anlamlarına gelir.³⁹⁵ İmanı yaratan Allah olurken kul da tercihte bulunarak sorumluluk üstlenmektedir. İnsan tercihi karşın Allah'ın yaratması her zaman vardır. İnsan tercihi sebebiyle davranışının sonucundan sorumludur.³⁹⁶

Kul açısından imanın kalpte güzelleştirilmesinden maksat ise Allah'ın emirlerine uymak ve hevaya uymamaktır. Mutezile mezhebi, Allah'ın küfrü hem kafire hem de bütün insanlığa çirkinleştirmesinden maksat imana mükâfat ve küfre cezayı beyan etme diye izah etmektedir. Bu görüşü fasit olarak niteleyen Mâturîdî bunu şöyle gerekçelendirir: Müslümanın kalbinde sevap ve cezadan ötürü iman sevgisi oluşmaz ve kâfirin kalbinden de mükâfat beklentisi olmadığı için iman sevgisi ortaya çıkmaz. Doğrusu kâfirin kalbinde İslam'a karşı buğz varken iman

³⁹⁴ "وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَرَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ" Hucurat, 49/7.

³⁹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 22, s. 290; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 28, s. 101; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 7, s. 532; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 422; Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 172; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 237.

³⁹⁶ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 7, s. 532. Hz. Peygamber "İslam aleni olurken iman ise kalpte olur." "الْإِسْلَامُ عَلَانِيَةً، وَالْإِيمَانُ فِي الْقَلْبِ"

ettikten sonra imanın sevgisini ve küfrün çirkinliğini hisseder. Bunlar, Allah'ın lütfu olurken iman bahşedilen kimseye iman sevgisi de verilir ki inancı kök salsın ve küfrün fırtınasına ve darbelerine karşı dimdik ayakta durabilsin.³⁹⁷

Allah, kulunu delille beyana ve süslemeyle yâkin olan inanca ulaştırmaktadır. Yâkin inancı elde eden kul, fasıkın sözünü taklit etmez. Sevmekle yaklaşan iman, süslemeyle kulun ayrılmaz bir parçası olur. Süslemekle kalbe yerleşen iman günden güne güzelleşir.³⁹⁸ Allah, her kulunu imana teşvik eder ve küfürden sakındırır. Ama onun sevdirmesi, süslemesi ve kerih göstermesi iman ehli için ikram ve nimettir.³⁹⁹ Mü'min'in kalbine İslam'ı, kulluğu ve tevhidi süsleyen Allah, Kur'ân'da⁴⁰⁰ kâfire verilmeyen lütuflardan bahsetmiştir. Bunun yanı sıra kullukta ihmal ve gevşeklik hâsıl olmaması için bütün etmenleri bahşeden Allah,⁴⁰¹ kerem kalemiyle kalplere imanı süslemiş ve nimetini tamamlamıştır.⁴⁰²

Öz olarak söyleyecek olursak Allah, insanı bir başına bırakmayıp nübüvvet ve kitapla desteklemiştir. Bu desteklere rağmen Allah, imanın sevdirmesi ve süslenmesi konusunda da kulundan desteğini esirgememiştir. Ahiret mutluluğu için imanın korunması gerekir. İşte, sevdirmenin devamlılığı için süslemenin ve güzelleştirilmenin de olması gerekir. Çünkü insanın bir şeyi benimseyebilmesi için güzel olması gerekir. İmanı güzel kabul eden kul, onu muhafaza edebilecektir.

F. Allah'ın Hükümü ve Güzellik

Dünyada ve ahirette mutlak hüküm sahibi Allah'tır. Kur'ân "*Gerçeği kesin olarak bilip kabul eden kimseler için Allah'tan daha güzel hüküm sahibi kim olabilir?*"⁴⁰³ ayetinde Allah'ın verdiği hükmün en güzeli olduğunu ifade etmiştir. Bu ayette geçen Allah'ın güzel hüküm vermesinden maksat hüküm vermede ve yasaklamada daha adil olması, kendisinden başka adaletle hüküm vericinin olmaması

³⁹⁷ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 9, s. 329-330.

³⁹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 28, s. 101-102.

³⁹⁹ *أَجْمَعْتُ خُلَّتِي مَعَ الْفَجْرِ بَيْنَا ... جَلَّ اللهُ ذَلِكَ الْوَجْهَ رَبَّنَا* İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 237-238.

⁴⁰⁰ Hucurat, 49/7.

⁴⁰¹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 440.

⁴⁰² İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 422.

⁴⁰³ "وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ" Mâide, 5/50.

ve güzel beyan etmesidir. Hükümlerin güzelliğinden murat edilen de hakikat, ulûhiyet, rububiyet ve tevhit açısından. Allah verdiği hükümleri Yahudilerin verdiği kararlarla mukayese etmiş ve onları Hz. Peygamber aracılığıyla kınamıştır. Çünkü Yahudiler, suç işleyen zenginlere ve kuvvetlilere hadd cezalarını uygulamazken zayıf ve fakirlere tatbik etmelerini eleştirmiştir. Adaletin gereği olarak insanların servetleri, güçleri, soyları vb. göz önüne alarak kişilere değer biçilmez. Toplumun adalet duygusunu kast sistemine kurban eden nesiller, kendilerini ayakta tutan iç dinamikleri kaybeder. Ne Moğolların Cengizhan yasaları ne de bir başkasının koyduğu kurallar bütünü Allah'ın adaleti ile mukayese edilemez.⁴⁰⁴ Bulunduğu durumu tedebbür eden ve eşyaya hakikat penceresinden bakan yâkin ehli en güzel hüküm vericinin Allah olduğunu tefekkürle bilir.⁴⁰⁵ Kısacası Allah'ın hüküm vermedeki güzelliği ya adil olması ya da kendisi açısından olur.

G. Allah'ın Adağı Kabulü ve Hz. Meryem'i Yetiştirmesinin Güzelliği

Hz. Meryem'in annesi “evladım olursa onu mescide hizmetkâr edeceğim” diye adakta bulundu. Erkek çocuk beklerken Hz. Meryem dünyaya geldi. Hz. Hanne dünyaya gelen kızını Mescidi Aksa'ya adak olarak sundu. Kur'ân'da “*Bunun üzerine rabbi onu güzellikle kabul etti ve onu güzel bir şekilde yetiştirdi...*”⁴⁰⁶ ayetinde adanan kimse kadın olsa da Allah güzellikle kabul edildiğini ve Hz. Meryem'i bir bitkinin yetiştirildiği gibi güzelce yetiştirmesinden bahsetmektedir. Bu ayette geçen kabul ve yetiştirme Allah'a isnat edilmektedir. Ayette geçen güzellikle kabul etmekten maksat, Allah'ın Hz. Meryem'in annesinin adağını kabul etmesi, onu ve zürriyetini şeytandan koruması, erkek olmamasına, küçük olmasına ve hizmete uygun halde olmamasına rağmen onu kabul etmesi ve düşmanın çirkin sözlerine aldırmama anlamlarına gelmektedir.⁴⁰⁷ Hz. Meryem küçük ve kadın olmasına rağmen Hz. Zekeriya'ya bu durumun kabul olduğunun vahyedilmesi ile mescide

⁴⁰⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 10, s. 394; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 3, s. 537; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 12, s. 375; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 3, s. 131; Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 401.

⁴⁰⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 48.

⁴⁰⁶ “فَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا” Âli İmrân, 3/37.

⁴⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 6, s. 344; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 358-359; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 237-238; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 358; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 8, s. 205-206; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 2, s. 35; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 347-349; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 27; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 3, s. 235.

kadının hizmet edemeyeceği hükmü nesih edilmiştir. Tabi burada ya önceden hiçbir kadının nezredilmemiş olup Allah'ın da bu adakta bir beis görmemesi ya da kabul edilme Hz. Meryem'e has olması irhasat kabilinden olmaktadır.⁴⁰⁸

Kur'an'da "*Rabbi onu güzel bir şekilde yetiştirdi...*"⁴⁰⁹ ayetinde geçen güzel yetiştirmesinden maksat, Allah'ın Hz. Meryem'in rızkını, terbiyesini ve korumasını üstlenmesi demektir. Hz. Meryem'in maddî ve manevî yönden yetişmesini gözeten Allah, hem şeytanın onu kandırmasını engellemiş hem de doğru bir kimse olmasını sağlamıştır. Bütün vaktini Allah'ın rızasını aramakla geçiren Hz. Meryem, hayatını ilim ve dini tedrisata ayırmıştır.⁴¹⁰ Allah, Hz. Meryem'in azığına, terbiyesini ve ihtiyacını Hz. Zekeriya'ya bırakmamıştır. Ayrıca Hz. Meryem'e refakat etmek kendisine refakat etmekle eşdeğerdir.⁴¹¹

İbadet olan adağın kabulü ve terbiyesi konusunda güzelliği gözetmek gerekir. Hz. Meryem'in yetiştirilmesi ve terbiyesini üstlenmek için gösterilen hassasiyetin güzel olduğu belirtilmiştir. İşârî açıdan velayet, refakat ve marifet yönünden değerlendirilen güzellik, Allah'ın kuluna manevî açıdan desteğini ön plana çıkarmaktadır. Diğer müfessirler ise maddî ve manevî boyutta yetiştirmeye göre ayeti değerlendirmeye tabi tutmuşlardır.

H. Allah'ın İhsanı ve Güzellik

Allah, güzel olarak yarattığı insanı, ahirette de rahmetinin ve ihsanın güzelliği ile taltif edecektir. Kur'an'da "*İşte böylece Allah ona gerçekten güzel bir rızık ihsan etmiştir.*"⁴¹² ayetinde ahirette iman edene verilen nimetler, Allah'ın güzel rızık vermesini ifade etmiştir. Burada zikredilen Allah'ın güzel rızık ihsan etmesinden maksat cennette verdiği rızık genişletmesi, bereketlendirmesi, yeterli rızık vermesi,

⁴⁰⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 358; İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 3, s. 235.

⁴⁰⁹ Âli İmrân, 3/37.

⁴¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 6, s. 344; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 358-359; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 237-238; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 358; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 8, s. 205-206; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 2, s. 35; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 347-349; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 27; İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 3, s. 235.

⁴¹¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 347-349.

Bu ayet fakire hizmet edenin fakire refik olduğunu gösterir. Ama fakire hizmet edenin refakati altında değil hizmet eden refakatin altındadır.

⁴¹² "قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا" Talâk, 65/11.

kuluna fazlından iman ve cenneti vermesi, kuluna verdiği şeylerden hoşnut olması, Müslümana dünyada iman ve ahirette mükâfat vermesi, verdiği nimetlerin sınırsız ve ebedi oluşu ve tazim etmesi şeklinde yorumlanmıştır.⁴¹³ Yine bu ayette Allah kullarına vereceği şeyleri güzellik değeri ile nitelemiştir. Tabi Allah'ın güzel dediği şey sadece kendisine güzel gelen olmayıp kulun da etkilendiği ve hoşlandığı maddî ve manevî hususlardır.

Bursevî, ihsan edilen güzel rızık, azdırmayan çokluk, unutturmaz azlıktan ve yeterli miktardaki mal diyerek dünyevî açıdan açıklamıştır. Tabi bu rızık ahirette verilmesi durumunda mükâfat olanı ifade eder, arifin yaptığı amellerin karşılığı olur ve kişinin kendisinden menkul değildir. Her kim Rabbinde hakiki imanla bağlanır, riyadan uzak durur, salih amel işlerse ve kendisine nispet etmezse Allah da onu keşif, şuhut, ayan ve huzur cennetleriyle mükâfatlandırır. Bu durumda Allah'ın ihsanı kuluna manevî cennetlerden bahşetmesi olur. Ruhun rızıkı tefrit, kalbin rızıkı tecrit, sırrın rızıkı tevhit ve hafinin sırrı fena ve bekadır.⁴¹⁴ O, güzel rızık insanı dünyada günaha düşürmeyen mal ve ahirette ise Allah'ın ihsan ve lütfu ile manevî cennet türleri ile mükâfatlandırması şeklinde izah etmiştir. Tabi Allah tarafından bu manevî cennetlerde kula ruh, sır ve hafî açısından da güzel olanı bahşeder.

İbn Acîbe ise Allah'ın kulun ruhuna, kalbine ve sırrına ilmi, marifeti ve esrarı vermesini güzel rızık olarak açıklar. Kulun bu verilenlerle meşgul olması susuzluğunu gideren bir tatlılık konumundadır.⁴¹⁵ Dünyada manevî açıdan güzel rızık açıklamaya çalışan İbn Acîbe, Bursevî'nin aksine kalp, ruh ve sırra verilen Allah'ın manevî mükâfatı diye açıklamaktadır.

Üzerinde durduğumuz Talak suresindeki ayetin⁴¹⁶ sibaında cennet ve içerisindeki nimetlerden bahsedilmesi aslında Allah'ın vereceği güzelliği ifade etmektedir. Rivâyet ve dirayet açısından verilen güzellikten maksat, cennette Allah tarafından verilen maddî boyutu olan nimetlerdir. Ama İşârî açıdan ise verilen güzelliklerden murat edilen manevî yönü olan nimetler olup ya cennet türleri ya da

⁴¹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 23, s. 469; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 10, s. 72; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 561; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 30, s. 566; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 75; Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 10, s. 43.

⁴¹⁴ Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 10, s. 43.

⁴¹⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 75-76.

⁴¹⁶ Talak, 65/11.

ruhani nimetlerdir. Tabi İşârî değerlendirmelerde bulunan müfessirlerin aynı hislere sahip olmasının mümkün olmadığı da dikkate alınmalıdır.

Müslümanlar dünyadaki ağır imtihanla mücadele edebilmek için Allah'ın inayetini talep etmelidir. Çünkü duanın manevî gücü insanı düşüğü psikolojik ve ruhi buhranlardan uzaklaştırabilir. Bu meyanda Kur'ân “*Ey Allah! Bize bu dünyada da iyilik ver...*”⁴¹⁷ ayetinde Mü'minlerin Allah'tan güzellik istediğini ve “*Doğrusu rabbim bana lutuflarda bulundu...*”⁴¹⁸ ayetinde ise Hz. Yusuf'un babasına Allah'ın kendisine verdiği güzelliklerden bahsetmiştir. Bu ayetlerde geçen h-s-n kavramı birçok yerde salih amelini ifade etmesinin yanı sıra Allah'ın kuluna bu dünyada verdiği maddî-manevî güzellikleri ifade etmek için de kullanılmaktadır. Allah'a isnat edilen h-s-n kavramı, Allah'ın salih kullarına güzel muamelesi, zafer bahşetmesi, ilim vermesi gibi nimetleri ifade etmektedir.⁴¹⁹ Deizmin “Tanrı insanı yarattıktan sonra evrene müdahale etmez” tezinin aksini ifade eden h-s-n kavramı, dünyada kula Rabbi tarafından maddî-manevî güzellikleri belirtir. Bahse konu olan ayetlerden hareketle h-s-n kavramını bir anlama hasretmek yerine Allah'ın kuluna bahşettiği umumi güzelliklere hamletmek daha doğru olur.⁴²⁰

Mü'minlerin dua ederek Allah'tan güzellik (hasene) talebinde bulunmasından ve Hz. Yusuf'un geçmişte kendisine verilen güzelliklerden bahsetmesinden anladığımız h-s-n, hem maddî boyutu olan hem de manevî boyutu olan güzellikleri içerisinde barındırmaktadır. Hz. Yusuf nail olduğu güzellikleri Allah'a isnat etmiştir. Bundan, Allah'ın dünyada kuluna destekte bulunduğunu ve iletişimini güzellik boyutuyla sürdürdüğünü anlamaktayız.

⁴¹⁷ “رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً،” Bakara, 2/201.

⁴¹⁸ “وَقَدْ أَحْسَنَ بِي” Yûsuf, 12/100.

⁴¹⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 16, s. 275; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 509, 553, C. 5, s. 77, 385, 386, C. 6, s. 507, 592, C. 7, s. 491, C. 8, s. 121; Zemahşeri, *Keşşâf*, C. 1, s. 248, 407, 538, C. 2, s. 132, 165, 173, 208, 278, 435, 455, 506, 513, 526, 606, 617, 643, 704, C. 3, s. 201, 294, 371, 442, C. 4, s. 200, 221; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 3, s. C. 4, s. C. 5, s. 336-338; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 400; C. 2, 265, 276, 389, 390; Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 319, C. 2, s. 85, C. 3, s. 205, 269, 447; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 248, C. 4, s. 68, C. 5, s. 143, C. 9, s. 18, 128, 158.

⁴²⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 4, s.203-206

III. DÜNYEVÎ BOYUTTA GÜZELLİK

Güzellik sadece maddî veya manevî boyutu olan bir kavram değildir. İki boyutu bulunan güzelliğin Kur'ân'a yansımaları da bu şekildedir. Kur'ân'ın güzellikle ilişkisi hem maddî hem de manevî boyuttadır. Güzelliği sadece bir boyuta veya cüze hapsedmeyen Kur'ân onu dünyevî açıdan bütüncül ve tafsilatlı bir şekilde değerlendirmiştir.

A. MADDÎ GÜZELLİK

İnsanın sadece manevî yönüne odaklanmayan Kur'ân, onun maddî ve fiziki yönünden de bahsetmektedir. Güzellik sadece manevîyat veya ahirete hapsedilecek bir kavram değildir. Kur'ân, güzelliğe bütüncül yaklaşım göstermesi ve insanın bu yönüne dikkat çekmesi önemlidir. Mahlûkatın benzerlerine nazaran oran-orantısının mutedil olması, eşyanın işlevsel olması, tabiatın görselliğinin hem bütüncül hem de cüz'î açıdan güzel olması insanın dikkat ettiği hususlardandır. Bu hususlara Kur'ân'ın da değinmesi onun fitratını ve dünyanın realitesini göz önünde bulundurduğunun göstergesidir.

1. İnsan ve Güzellik

Allah, kendisini güzel isimleri olan, güzel suret veren ve mükemmel/eşsiz olarak tanımlamaktadır. Bu itibarla yarattığı insanın suret ve mana açısından çirkin olması Allah'ın sanatına ve kudretine aykırıdır. Kur'ân, "*Muhakak biz insanı en güzel biçimde yaratmışızdır.*"⁴²¹ ayetinde insanın ahseni takvim/en güzel kıvamda yaratıldığından bahseder. Ayette bahse konu olan ahseni takvim deyişimi tefsirlerde insanın Allah'ın vahdaniyetinin ve ulûhiyetinin işaretlerini en sağlam ve doğru şekilde müşahede edebilmesi, hâlikini delliler vasıtasıyla anlayabilecek selim fitratta yaratılması, te'lif ve itidalin olması gerektiği kıvamda olması, marifet ve temyiz ehli olarak yaratılmış olması gibi manevî yönünü ön plana çıkaran değerlendirmeler yapmaktadırlar. İnsanın sadece manevî açıdan değil de dünyevî işleri gidermeye uygun bir bedende yaratılmış olması, şeklinin ve suretinin mutedil olması, azaların

⁴²¹ "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَن تَقْوِيمٍ" Tîn, 95/4.

eşit orantılı olması sonucu meydana gelen güzellik, yüz üstü sürünmesi yerine ayaklarının üzerinde yürüyebilmesi, eliyle yemek yiyebilmesi, dik bir omurgaya sahip olması ve gençliğinin başlangıcı şeklinde de yorumlanmıştır.⁴²² Bu yorumların insanın manevî yönüne ve maddî sureti üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Allah sadece insanı güzel bir kıvamda yaratmamış aynı şekilde diğer mahlukatı da güzel yaratmıştır. Fakat insanı güzellik bakımından diğer canlılardan ayıran en önemli farkı akli ve ruhi melekelerle sahip olmasıdır. Bu iki husus, insanın suret güzelliğine ilaveten Allah'ın bahsettiği faziletler cinsindedir. Nitekim bu duruma “*biz, hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık*”⁴²³ ayeti de işaret etmektedir.

Taberî ve Zemahşerî gibi müfessirler Tîn suresinde⁴²⁴ geçen ayeti maddî boyuta hamlederek anlamışlar ve ayete “*insanın en güzel surette ve mutedil yaratılması*” şeklinde mana vermişlerdir.⁴²⁵ Şayet güzel yaratmaya “*şeklin ve suretin mutedil olması ve azaların orantılı olması*” anlamı verilirse sonraki ayetin maksadı ise bedenin yaşlanması, sırtın kamburlaşması, saçların beyazlaması, göz ve kulağın keskinliğini kaybetmesi, cildin buruşması, yürüyüşün zayıflaması, sesin kısılması vb. özellikler kastedilmiş olmaktadır. İnsanın embriyodan başlayan yaratılış serüveni aşama aşama bedensel tekâmüle ulaşması ve daha sonra yaşlanması hâlikin kudretine işaret etmektedir.⁴²⁶ Bu ayetten hareketle Kuşeyrî, Allah'ın ne suretinin ne de şeklinin olmadığını söylemektedir. Allah cisim olsaydı suret hususunda O'nun en güzel olması gerekirdi. Ama en güzel sureti mahlûka bırakan Allah, bu ayetle kendisini suretten münezzeh kılmıştır.⁴²⁷

Öte yandan Mâturîdî, Kuşeyrî, Râzî, İbn Acîbe, Bursevî ve İbn Âşur gibi müfessirler de ayeti, insanın güzel yaratılmasını şekilsel, fiziksel ve somutsal açıdan değil de akli, ruhi ve selim fitrat sahibi olması yani manevî ve bâtını ayrıcalıklarla yaratılması şeklinde değerlendirmişlerdir. İmani açıdan en güzel ruh seviyesine

⁴²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 24, s. 506-508; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 10, s. 573; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 746; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 774; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 32, s. 212; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 8, s. 435; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 325-326; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 10, s. 468; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 30, s. 422-427.

⁴²³ “وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ” İsrâ, 17/70.

⁴²⁴ Tîn, 95/4.

⁴²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 24, s. 506-508; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 774.

⁴²⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 774.

⁴²⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 746.

ulaşabilen insan, aynı zamanda en kötü olan küfür haline de ulaşabilmektedir.⁴²⁸ Esasen insanın hem zâhir ve somut olan suret ve şekil bakımından, hem de akıl, anlayış, edep, ilim ve beyan sahibi olması bakımından güzel yaratılması şeklinde bir yorum daha kapsayıcı gözükmektedir.

Güzel yaratılan insan bu özelliği sayesinde hâlikinin varlığını ve vahdâniyetini delliler vasıtasıyla anlayabilecek selim fitratta yaratılmıştır. Çünkü takvim kavramı kendisine has bir türü ve mutedilliği ifade ederken insanın güzel kıvamda yaratılması düzene ve medeniyete elverişli bir şekli ve ruhaniyeti gerektirmektedir. İnsanın yaratılış güzelliği sadece görünen ve somut olan değildir. Çünkü Allah indinde insanın suretinin bir değeri olmadığı gibi ahirette de suret kimseyi arındırmamaktadır. İnsanı diğer mahlûklara karşı en değerli kılan şey manevî mevhibeleridir. Allah'ın razı olacağı kıvam insanın belirgin özellikleri idrak etme kabiliyeti ve akli öngörüsüdür. İşte, iman da insandaki akli kıvamın sonucudur. İstikamet sahibi olan, idrak ve fitrat ile yaratılan insan, nesnenin hakikatine uygun olan iyilikle hareket etmektedir. Selef ve halef olan müfessirlerin insanın idrak ve akli güzelliği yerine suretsel ve şekilsel güzelliğini anlatmakla yetinmeleri son derece dar bir bakış açısının sonucudur.⁴²⁹ İnsanın Allah'ın kudret, ilim, irade, hayat, işitme, görme ve kelam sıfatları ile nitelenmesi, ilâhî emaneti yüklenmesi, rahmani surete sahip olması, ruhani olması ve en güzel tabiatta olmasıyla birlikte Akıl ve anlayışla diğer canlılardan ayrılan insan, ilâhî sıfatlarla nitelenmesi ki ilâhî hakikati kendisinde bulundurması ve Celâl, Cemâl ve kemâlin yansımaları olmaktadır. Kısacası güzel yaratılan ruh ve akıl sahibi iken diğerleri nefis ve heva sahibidir.⁴³⁰

Her ne zaman insanın yaratılış serüveni bahse konu olursa genelde onun somut özellikleri ön plana çıkarılmaktadır. Hâlbuki insanın fiziksel özelliklerinin imtihan dünyasına zaten elverişli olması gerekir. Bundan ötürü fiziksel özellikleri olmayan insanın da imtihana uygun bir ortam bulabilmesi mümkün değildir. İnsanın somut özellikleri de dünya ve içerisindeki diğer mahlûkat gibi akla ve ruha hizmet

⁴²⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 10, s. 573; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 746; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 32, s. 212; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 325-326; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 10, s. 468; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 30, s. 422-427.

⁴²⁹ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 30, s. 422-427.

⁴³⁰ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 325-326; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 10, s. 468.

etmesi için yaratılmıştır. Akıl ve ruhun huzura ereceği yer ahiretten başkası değildir. Ahiretteki huzur için insanın maddeyi aşıp mana boyutu olan akıl ve ruhla hareket etmesi gerekir.

İnsanların dış görünüşü başka birilerini etkileyebilmektedir. İnsan olan Hz. Peygamber de karşılaştığı bazı münafıkların kalıplı, iri, yakışıklı olması ve güzel yüzlü olmalarından etkilenerek doğru söylediklerine kanaat etme eğiliminde olmuştur. Kur’ân, bu hususta şu ayete dikkat çekmiştir: “*Onlara şöyle bir baktığında dış görünüşleri sana iyi bir izlenim verir.*”⁴³¹ Bu ayette geçen a-c-b kavramı, garipliğinden ötürü bir şeye nefsin tazimde bulunması, nefsin şaşırtmasından ötürü hayrete düştüğü şey, cüsse olarak iri, güzel suretli, tatlı dilli, fasih konuşabilen ve münazara da bulunmayı iyi bilen anlamlarında kullanılmaktadır. Abdullah b. Übey (ö. 9/631) ve diğer münafıklar, vücut olarak geniş ve uzun bir bedene sahip olmalarına karşın konuşmalarına şahit olan kimseleri etkilemektedirler. Tabi şunu unutmamak gerekir ki suret güzelliği ve yaratılış güzelliği ancak ahlakla ve imanla beraber kemâle ermektedir. Ahlaktan ve imandan noksan olan fiziksel güzellik ne Allah katında ne de insanlar nezdinde muteberdir. Münafığın suretinin ve bedeninin güzel olmasına karşın hayırdan, ilimden, ağırbaşlılıktan ve hilmden yoksun ve aklını kullanmayandır. Allah tarafından güzel suret ve beyan bahşedilen kimse münafık da olsa muhatabını etkileyebilmektedir. Ama nimet verilen imanlı kimselere bu ayetle “*Allah’a karşı sohbet duymayan kimselere karşı nasıl muhabbet ve hoşlanma duyabilir?*” diye ikazda bulunmaktadır.⁴³²

Nifak ehli, akıldan, temiz kalpten, münevver sırlardan ve hakikatten yoksun olduğu için ahirette cesetleri ve dilleri bir yekûn oluşturmamaktadır. İçi boş olan cevizin kabuğu güzel olsa da çocuklara oyuncak olmaktan başka bir işe yaramadığı gibi nifak ehlinin suretsel güzelliği de bu dünyada kendilerine makam veya ayrıcalık kazandırsa da cehenneme yuvarlanmalarına mani olamayacaktır.⁴³³

⁴³¹ وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ” Münafikun, 63/4.

⁴³² Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. 23, s. 395; Mâturidî, *Te’vilât*, C. 10, s. 21; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 540; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 30, s. 547; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 8, s. 126; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 7, s. 48; Bursevî *Rûhu’l-Beyân*, C. 5, s. 532; İbn Âşur, *Tahrîr*, C. 28, s. 238-239.

⁴³³ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 3, s. 588; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 7, s. 48-49.

Özetle müfessirler, münafıkların bedensel güzelliklerinin Allah katında bir değerinin olmadığını ve insanın geçici olan suretlerle meşgul olduğu konusunda ortak fikir beyan etmişlerdir. Özü itibariyle bir anlam ifade etmeyen insanın, somut olan güzelliğe heveslenmemesi gerekir. Somut açısından bedenler güzel olabilir. Ama somut güzellik bir başına yeterli değildir.

a. Kadın ve Güzellik

Tarih boyunca kadınların somut güzelliğinin şiirlere konu olması bunun somut bir göstergesidir. Erkek, bir kadının güzelliğine kayıtsız kalamadığı gibi kadın da güzel olmayı hedeflemektedir. Kur'ân, “Şundan emin olun ki imanlı bir cârîye, güzelliği hoşunuza giden müşrik bir hür kadından iyidir... Şundan da emin olun ki imanlı bir köle, yakışıklılığı hoşunuza giden müşrik bir hür kişiden daha iyidir...”⁴³⁴ ve “Güzellikleri hoşuna gitse bile başka eşlerle değiştirmen de helâl olmaz...”⁴³⁵ ayetlerinde erkeğin kadının fiziksel olan özelliklerinden hoşlandığı ve etkilendiği ifade etmiştir. Bu ayetlerde geçen a-c-b kavramı, kadının fiziki açıdan güzel olmasını ifade etmektedir. Ayrıca kelime, kadının nesep, hürriyet ve zenginlik gibi özellikleriyle erkeği etkilemesi ve fitratın güzel gördüğü şey anlamlarına da gelmektedir. Bu tür özellikler somut olan ve insanların kabul ettiği ortak güzellik kıstaslarıdır.⁴³⁶ Hz. Peygamber Esmâ b. Ümeys (ö. 661) ile evlenmek isteyince “Güzellikleri hoşuna gitse bile başka eşlerle değiştirmen de helâl olmaz...”⁴³⁷ ayeti nâzil oldu ve artık evlenemeyeceği bildirilmiştir.⁴³⁸ Sadece fiziki güzellik kimseyi cennete ulaştıramamaktadır.⁴³⁹ Bu ayetlere fiziki açıdan güzellik anlayışı hâkim olup kadının görünüşündeki güzelliğin erkeğin duyguları üzerindeki etki gözler önüne serilmektedir. Hoşlanma duygusu sadece soyut olandan ibaret olmamaktadır. İnsanın

⁴³⁴ “وَلَا مَؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبُدُوا مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْرَبْتُمْ” Bakara, 2/221.

⁴³⁵ “وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْرَبْتُمْ حَسَنَهُنَّ” Ahzab, 33/52.

⁴³⁶ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 4, s. 369, 370; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 264; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 412; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 584; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 250; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 345, C. 7, s. 210; İbn Âşur, *Tahrîr*, C. 2, s. 361.

⁴³⁷ Ahzab, 33/52.

⁴³⁸ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 20, s. 302; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 554; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 25, s. 178; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 448; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 452; İbn Âşur, *Tahrîr*, C. 22, s. 80.

⁴³⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 345, C. 7, s. 210.

fiziksel güzellikten ve azalar arasındaki orantısallıktan etkilenmesi son derece doğaldır. Hz. Peygamber'in de insan olduğu unutulmamalıdır ki kendisi Allah'ın emri ile bir kadının güzelliğinden etkilense de evlenmesi yasaklanmıştır.

İbn Acîbe Bakara suresinde geçen ayet⁴⁴⁰ hakkında yapmış olduğu İşârî değerlendirmede Tevhit ilmi ile iman etmiş olan nefsin başkasını gören müşrik nefisten hayırlı olduğunu beyan etmektedir. Çünkü müşrik nefis, kulluk ve istikamette zâhir ile nefsi etkiler ama bâtını hazdan mahrum bırakmaktadır. Yine nefsinden razı olmayan cahil kimse ile arkadaşlık etmek nefsinden razı olan ve kulluk ve içtihadı ile insanları etkilemeye çalışan âlimle arkadaşlık yapmaktan daha hayırlıdır.⁴⁴¹ Ahzap suresinde geçen ayeti⁴⁴² yorumlayan İbn Acîbe, her kim irfan hakikatli bir kimse ile nikâhlanırsa ledunni ilimlerin esrarına dâhil olacağını ve artık zahir ilimlere sahip bekâr ile evlenmesinin helal olmayacağını aktarmaktadır. Rabbanî mevhîbeleri lisani ilimlerle değiştiremez. Farz ve takdir güzelliği kişiyi şaşırtsa da muhakkikler buna tenezzül edemez.⁴⁴³

Kadınlar güzelleşmek için ziynet eşyası kullanması dolaylı yoldan kendi güzelliklerini artırmak içindir. Kur'ân'da kadının güzelleşmek için “*Kimseye süslerini göstermesinler... Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar...*”⁴⁴⁴ ve “*Evlenmekten umudunu kesmiş yaşlı kadınların, ziynetlerini göstermeden ve açılıp saçılmadan giysilerini çıkarmalarında onlar için bir sakınca yoktur...*”⁴⁴⁵ ayetlerinde ziynetleri kullandıklarından haber vermektedir. Bu ayetlerde geçen z-y-n kavramı, kadının kendisi ile süslediği takı, kuşak, taç, mahrem sayılan azalara takılan halhal, bilezik, küpe ve kolye, sadece kocanın göreceği takılar, saçların kınalanması, rida veya cilbabın altındaki takı, altın, gümüş ve şeffaf elbise, görünür olan elbiselere takılan takı, görünmesi caiz olan süslerden sürme ve yüzük ve elbise anlamlarına gelmektedir.⁴⁴⁶ Özetle söyleyecek olursak birçok anlama gelen

⁴⁴⁰ Bakara, 2/221.

⁴⁴¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 251.

⁴⁴² Ahzap, 33/52.

⁴⁴³ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 453.

⁴⁴⁴ “ وَلَا يَصْرُفْنَ بَأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ... وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ” Nûr, 24/31.

⁴⁴⁵ “ فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَصْنَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ ” Nûr, 24/60.

⁴⁴⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 19, s. 155-158, 218; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 544, 593; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 230, 255; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 23, s. 363, C. 24, s. 420; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-*

z-y-n kavramı somut olan madeni olsun veya olmasın takı eşyaları için kullanılan, özellikle de kadınların kullanımına mahsus olan ve güzelleşmek amacıyla alınan nesnelere dir.

Eşlerin görebileceği gizli takıları (bilezik, taç ve yüzük) ve görülen takıları (elbise) ifade eden z-y-n, aynı zamanda namazda kadının açıkta kalan azaları için kullanılan takılar için ve namahremi n görmemesi gereken azalarına takılan takıları ifade eden ezdad kavramlarıdır.⁴⁴⁷ Bu takılar, kadının örtmesi gereken kolu, başı, boynu vb. gibi azaları süslemesi münasebetiyle namahremi n görmemesi ve bakmaması gerekir. Kadınların takı ile süslenmesinde tesettüre riayet etmesi şartıyla bir haramlık söz konusu değildir. Yine elbisenin üzerine takılan süslerin başkaları tarafından görünmesinde bir mahsur yoktur. Görünürde bırakılan ziynet eşyaları nikâh, muhakeme ve şahitlik konularından ötürü gizlenmesi zaten mümkün değildir. Nûr suresinde “*Evlenmekten umudunu kesmiş yaşlı kadınların, ziynetlerini göstermeden ve açılıp saçılmadan giysilerini çıkarmalarında onlar için bir sakınca yoktur...*”⁴⁴⁸ ayetinde geçen teberrüc kavramı da adeta siyahın içerisindeki beyazlığın görünmesi anlamına gelmekle mahremiyete ve tesettüre aykırı olmayan takıları kastetmektedir.⁴⁴⁹

Allah, insanın, özellikle de kadının göstermekten zevk alacağı takıların bir kısmını gizlemesini emretmiştir. Kur’ân da bunu ziynet olarak isimlendirmiştir. Kendisi ile güzelleşmenin hâsıl olduğu ziynet, fitrî ve müktesep olabilir; yüz, eller, boy vb. azalar yaratılıştan ziynet olurken elbise, takılar vb. mücevherler ise müktesep olur. Ziynet, kadının güzelliğini artıran aynı zamanda erkeklerin dikkatini de çekebi len bir nesnedir. Ayrıca Nûr suresinde “*Kimseye süslerini göstermesinler... Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar...*”⁴⁵⁰ buyuran

Kur’âni’l-Azîm, C. 6, s. 45, 84; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 4, s. 31; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 6, s. 141, 178; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 18, s. 205, 298.

⁴⁴⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 19, s. 158, 218; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 7, s. 544; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 6, s. 45.

⁴⁴⁸ Nûr, 24/60.

⁴⁴⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 230, 255.

⁴⁵⁰ Nûr, 24/31.

Allah, kadınlardan ayak bileğine takılan ve izar sebebiyle görünmeyen halhalı hissettirmek için ayakların sert bir şekilde yere vurulmamasını emretmektedir.⁴⁵¹

Ziynetin gösterilmemesinin maksadı cezadan korunmak ve fitneye sebep olmamaktır. Allah, din hususunda kullarını onlara zarar verecek şeylerden koruduğu gibi fitneye sebep olmaktan da korumaktadır. Çünkü ziynetin gösterilmemesi gereken kimseye gösterilmesi zarar ve fitneye yakınlaştırmaktadır. Kuşeyrî ve İbn Acîbe ziyneti, ahval, sır ve tevhit sırlarının hakikatine dair ilimler diye açıklamaktadırlar. Özellikle de bu ilimlerin, manevî açıdan yeterli olmayan kimselere açıklanmasının uygun olmadığı ve anlatılanlar karşısında fitneye düşebileceklerini söylemektedirler. Ama arınma, ihlas ve istiğna konularında kemâle eren evliya, fitneyi bertaraf ettiği için ahvalini ve ilimlerini izhar etmesinde bir beis yoktur.⁴⁵²

Takı amacıyla kullanılan ziynet eşyaları ister madeni olsun ister fitrî olsun somut olan güzellik anlayışını ifade etmektedirler. Özellikle kadınlara mahsus olan takıların kullanımı konusunda Allah'ın bazı uyarıları bulunmaktadır. Kadınların süslenmesinde ve güzelleşmesinde her hangi bir mahsur yoktur. Ama kadınlardan tesettüre ve mahremiyete dikkat ederek süslenmeleri istenmektedir. İnsanoğlunun fitratında güzellik bulunmaktadır. Bunu bazen hoşlandığı aksesuarlarla göstermek istemesi son derece doğaldır. Ama fütursuzca bunu yapmak yerine dini hassasiyete dikkat ederek sürdürmesi gerekir. İşârî açıdan süslenme evliyanın manevî konumu ve etrafındaki kimselerin bunu kaldıracabilecek manevîyata sahip olup olmamaları açısından soyut bir şekilde ifade edilerek irfani tevili yansıtan bir örnek olmuştur.

2. Mal ve Güzellik

Kur'ân'da Allah, dünya nimetlerinin ve eşyaların somut olan güzelliğini ifade etmek için h-s-n kavramını kullanmaktadır. Hûd suresinde “Allah da sizi belirlenmiş bir süreye kadar dünya nimetlerinden güzelce yararlandırırsın...”⁴⁵³ ve Meryem suresinde “Oysa onlardan önce de daha varlıklı ve daha gösterişli olan nice nesiller

⁴⁵¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gâyb*, C. 23, s. 364, C. 24, s. 420; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 205-207, 298-299.

⁴⁵² Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 607; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 33, 66.

⁴⁵³ “يُمَتِّعُكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى” Hûd, 11/3.

helâk ettik...”⁴⁵⁴ geçen ayetlerde Allah, dünyada insanlara verdiğini ve özelde ise verdiği eşyaları güzellikle nitelemektedir. Bu ayetlerde geçen esâs, ri’ye ve m-t-‘a kelimelerine sıfat olan h-s-n kavramı, eşya ve servetin gösterişe sahip olması, oran-orantı açısından uyumlu olması, eşyanın görünüşünün cezbetmesi, şekli güzel olan ev eşyası, manzara, nimet, konfor, dünyevî fayda sağlaması, dünyanın insanın ayaklarının altına serilmesi, ziynetlerle rızıklandırılma gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Ayrıca bu kelime faydalanmakla beraber kedere sebebiyet vermeyen eşya, cennet pınarı, ecelin takdir edilen zamana kadar ertelenmesi, memnuniyet verici bir yaşantı gibi anlamlara da gelmektedir.⁴⁵⁵ Kur’ân’da somut olan güzellikle eşyanın görünüşü ve çokluğu izafî açıdan olmaktadır. İnsanoğlu elinde bulunan güzelliklerin farkına varamayabilir. Ama bu güzellikleri verenin Allah olduğunu da hiçbir zaman unutmamalıdır. Zaten Hûd suresinde⁴⁵⁶ Allah, insanın belli bir süre güzel meta’ ile faydalanmasını ve kullanmasını takdir ettiğini ifade ederek direk haramdan bahsetmek yerine verdiği güzellik nimetlerini ön plana çıkarmaktadır. Meryem suresinde⁴⁵⁷ ise helak olan topluluğu sahip olduğu güzelliğin ve ihtişamın azaptan korumaması ve fayda sağlamamasına dikkat çekilmektedir.

Eşyanın güzelliği, işlevselliği, şekli, rengi vb. somut özelliklerle olurken servet ise miktarı açısından olmaktadır. Bu nesnelere güzelliği görünüş ve miktarları açısından değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır. Manevî anlamdaki güzellik ise Allah’ın Müslümanı ahiretine zarar vermeyecek şekilde eşya ve servet sahibi yapmasıdır. Kâfir sadece dünya için mülk edinirken Müslüman ise hem ahirette fayda sağlayacak ve azık olacak hem de dünyada maişetini sağlayacak olan malın emanetçisi olmayı istemektedir.⁴⁵⁸

İşârî müfessirler ilgili ayetlerde bahsedilen eşyanın ve hayatın maddî güzelliğinden ziyade manevî güzelliği üzerinde yoğunlaşmışlardır. Dünyevî olarak daha fazla imkân ve gösterişe sahip olmak insana manevî kemâlatı

⁴⁵⁴ “وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَحْسَنُ أَثَانًا وَرِئِيًّا” Meryem, 19/74.

⁴⁵⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 15, s. 230, C. 18, s. 240-242; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 6, s. 95, C. 7, s. 254; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 378, C. 3, s. 37-38; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 17, s. 316, C. 21, s. 561; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 5, s. 257; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 4, s. 91, C. 5, s. 351;

⁴⁵⁶ Hûd, 11/3.

⁴⁵⁷ Meryem, 19/74.

⁴⁵⁸ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 6, s. 95, C. 7, s. 254; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 378, C. 3, s. 37-38; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 11, s. 317, C. 16, s. 154-155.

kazandırmayacağından ötürü bu tür imkân ve gösterişe sahip olmanın yadırgandığı da olmuştur. Müfessirler, ayetlerde geçen h-s-n kavramını, hayatın ve eşyanın güzelliği mübarek bir yaşantı, kanaat etme, mahlûkatın içerisine çıkmama, gençliğinde zelleye düşmeme, Allah'a karşı gafil olmama, zorluk ve kolaylıklara rıza gösterme, rızık, reca ve rızaya nail olma ve hayırla dolu bir hayat şeklinde izah etmektedirler. Hakikat ve şeriatı cem eden kimse, şuhut makamına erişir ve Rabbin sıfatlarından neşet eden nurla mükâfatlandırılır. Kalp ehli eşyanın zâhirine değil ruha önem verir. Ama cehaleti çok olan, itibar düşkünü olan ve keşf ehli olmayan kimseler ise eşyanın zâhiri ile övünerek neşelenirler.⁴⁵⁹

Meseleye zahir yönden bakan müfessirler ayetlerdeki güzelliği genellikle somut, işlevsellik ve orantısallık açısından değerlendirirken bazen de manevî açıdan ifade etmektedirler. Ancak güzelliğe bakış açısı ibadet, ahlak, şuhut ve keşf ekseninde izahatlar da bulunan İşârî müfessirler, zâhiri boyuttan ziyade bâtni boyutu merkezi konuma yerleştirmektedirler.

Münafıkların servetlerinin ve evladının miktar açısından çok olması başta Hz. Peygamber olmak üzere Müslümanların dikkatini çekmektedir. Bunun üzerinde Allah, Kur'ân'da “*Onların malları ve evlâtları seni imrendirmesin...*”⁴⁶⁰ ayetiyle Hz. Peygamber nezdinde ümmete münafıkların servet ve evladın çokluğuna dikkat etmemeleri gerektiğini bildirmektedir. Bu ayette geçen a-c-b kavramı, mal ve evladın çok olmasından ötürü şaşırma, nefsin ve kalbin mal ve evlatla meşgul olması, etkilenme ve beğenme anlamlarına gelmektedir. Mal hayatın devamını sağlarken evlat da türün devamını sağlamaktadır. Nefsin bunlara rağbet etmesi, Müslüman için nimet olurken münafıklar için ise nikmet olmaktadır. Çünkü nikmet, eline geçtiği kimseyi Allah'tan ve imandan alıkoymaktadır. Münafıkların servet ve evlat çokluğuna sahip olmaları Müslümanlara “*Bu Allah düşmanlarının servet ve evlat çokluğuna nasıl sahip olduklarını*” düşündürebilmektedir. Ama münafıklar için zâhirde evlat ve servet nimet olsa da bâtni yönüyle azaptır.⁴⁶¹ Ayrıca nifak ehlinin

⁴⁵⁹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 121-122; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 508-509, C. 3, s. 355-356; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 351-352.

⁴⁶⁰ “وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ” Tevbe, 9/85.

⁴⁶¹ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 14, s. 410-411; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 51; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 16, s. 117-118; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 481; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 10, s. 286.

Müslümanlara nazaran servet ve evlat çokluğuna sahip olmasının Mutezilenin salah-aslah meselesine dair olan argümanlarını nakz etmesine işaret etmesi de manidardır.⁴⁶² İnsan, servetinin büyümesine ve aile fertlerinin çoğalmasından hoşnut olmaktadır. Nicelik açısından artan servetin ve neslin, insana kazandırdığı güç ve değer her zaman dikkat çekmektedir. Tabi dini açıdan makbul olan mal ve neslin çokluğu değil inanç ve ameldir.

3. Hayvanlar ve Güzellik

İnsanoğlu yaşadığı çevrede etkin ve yaygın olan canlı türlerinden hoşlanmaktadır. Bu hoşlanma da hayvanların o kimseye maişet sağlayan, fayda, işlevsellik ve mülkiyet sağlaması açısından olabilmektedir. Kur'ân'da “*Onları akşamleyin getirirken, sabahleyin salıverirken de sizin için bir güzellik (ve zevk) vardır...*”⁴⁶³ ayetinde hayvanların meraya gidişi ve dönüşü esnasında oluşturduğu semizlik farkı hem sahibi hem de halk tarafından güzel kabul edilmektedir. Bu ayette geçen c-m-l kavramı, hayvanların memelerinin sütle dolu olması, semiz halde dönen hayvanların sahiplerinin hoşuna gitmesi, hayvanların maslahat ve faydalarının süs olması, itibar kazandırması ve yaratılışının güzel olması anlamlarına gelmektedir.⁴⁶⁴ Hayvanın güzelliği meradan dönerken sütlerinin çoğalması, semizleşmesi ve sütlerinin içilmesinden ötürüdür. Ama sahibi açısından güzelliği ise bereketiyle sahibini sevindirmesi, zenginleştirmesi ve şöhret kazandırmasından ötürüdür. Aynı zamanda buradaki güzellik o hayvanların yününden halı, minder, elbise vb. eşyaların yapılmasıyla mekânlara da ihtişam katmasıdır.⁴⁶⁵ Sahip olunan hayvanların semizleşmiş olarak dönmesi hem itibar kazandırması hem de ihtiyaçları gidermekle işlevsellik ve fayda açısından güzelliği ifade etmektedir.

Sufi müfessirler bahse konu olan güzelliği zengin ve fakirin sahip olduğu zâhiri ve bâtını açısından mukayese etmektedirler. Zengin, malı olan davarlarının dönüş ve gelişleri ile cemâle erişirmektedir. Ama fakir ise tek başına olmakla ve

⁴⁶² Mâturidî, *Te'vilât*, C. 5, s. 441.

⁴⁶³ “وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْبَخُونَ وَحِينَ تُسْرَخُونَ” Nahl, 16/6.

⁴⁶⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 170; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 594; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 19, s. 176; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 557; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 111; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 7-8.

⁴⁶⁵ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 476.

sabah akşam Allah ile baş başa kalmakla cemâle erişmektedir. Hayvanlarının ağırlık ve güzelliklerini taşıyan zenginlere karşı fakirler de kalplerinde hakkı taşımaktadırlar. Gidiş ve dönüşte sokaklar hayvanlarla süslenir, bakışlar sahiplerine çevrilir, hayvanların karnının doyması ve süt dolması güzelliğin zuhuru olmaktadır. Ama sonra kulun, nimet ve güzellikler karşısında (kendisi için yaratılanla oyalanmayıp kendisine ibadet edilmesi için yaratıldığı) Rabbine yönelmesi ve manalar denizinde şuhuta dalması gerekir. Kısacası sufi açıdan cemâl, fakir ve zenginin durumuna göre değerlendirilmekte ve soyut olan incelenmektedir.⁴⁶⁶

Hayvanların fayda açısından güzelliğini ifade eden z-y-n kavramı Kur'ân'da “*Hem binesiniz diye, hem de süs olarak atları, katırları ve merkepleri de yarattı...*”⁴⁶⁷ ayetinde hem binek olması hem de süs olması hakkında kullanılmaktadır. Ayette geçen z-y-n kavramı, at, katır ve ehil eşek gibi binek olmaya elverişli olan hayvanlar için kullanılmıştır. Bu hayvanların ziynet oluşu ise hem binek olmaları, hem süs olmaları hem de sağladıkları fayda üzerinden değer görmektedir.⁴⁶⁸ Ayrıca hayvanın süs olması, faydası açısından sahibinin yüzünde meydana getirdiği sevinç ve binekli kimsenin yaya olan kimseye karşı hissettiği güç ve makam açısından olmaktadır.⁴⁶⁹

Allah, binek olmaya elverişli olan hayvanları nakil ve ulaşım için yaratmıştır. Bu sayede insan, bineği hem ulaşım hem de süs için kullanmaktadır. Tabi Allah'ın hayvanı sadece bir maksatla yarattığını iddia etmek yerinde olmayan bir değerlendirme olur. Çünkü Sanatkâr olan Allah'ın yarattığı mahlûkatın hikmeti ve sınırı tayin edilemeyecek düzeyde güzelliklere gebe dir.⁴⁷⁰ Allah, binekleri zaruri ulaşım, faydalanma ve süs gibi nice sebeplere istinaden yaratmıştır. Bir nesnenin sadece süs olarak itibar edilmesi yaratılış maksadına uygun değildir. Çünkü süs kendini beğenme, şaşırmanın ve tekebbürün göstergesidir. Bu yerilmiş olan ahlakî bozukluğun Allah'a nispet edilmesi mümkün değildir. Süsün yaratılış amacı ahlakî reziletleri doğurması doğru değildir. Ama Allah'ın, binekleri fayda sağlaması ve

⁴⁶⁶ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. ,s. 286; İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 112.

⁴⁶⁷ “وَالْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَالْحَمِيرِ لَتَرْكَبُنَّهَا وَزِينَةً” Nahl, 16/8.

⁴⁶⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 172; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 19, s. 177; İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 111.

⁴⁶⁹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 478; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 595.

⁴⁷⁰ İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 111.

meşakkati gidermesi için yaratmış olması kendiliğinden süs olmayı gerektirmektedir. Yani süs olsun diye yaratılmamış ama buna uygun olması sonucu insanlar tarafından kullanılmaktadır.⁴⁷¹

Netice itibariyle Kur'ân, hayvanların insana işlevsellik ve fayda açısından destek olan ve hayatına güzellik katan canlılar olduğunu vurgulamaktadır. Özellikle de erkekler için binek hayvanlarının gücü, hızı, görünüşü vb. vasıflar övünme ve mutluluk sebebidir. Günümüzde erkekler için otomobilin motifiye edilip kendi zevkine göre dizayn edilmesi makbul görülmektedir. İşte hem geçmişte hem de günümüzde binek için ister canlı ister de vasıta kullanılsın mutluluğun ve dikkat çekmenin ana unsuru olmuştur.

4. Zanaat ve Güzellik

Kur'ân işlevsellik, fayda ve görsellik açısından da güzelliğe yaklaşım göstermektedir. Sanat kavramının da Kur'ân'ın güzellik anlayışı içerisinde kullanıldığı görülmektedir. Özellikle de sanatın zanaat ve el sanatlarıyla olan ilişkisi üzerinden fayda ve işlevselliği zikredilmektedir. Harici güzelliği ifade etmek için Kur'ân, takı ve altın evden bahsetmektedir. Ayrıca Mısır halkının güzelleşmek için takılarını taktığı ziynet gününden de bahsetmektedir.

Düşünce ve ilmin hâkim olduğu ortamlarda sanat ve türevleri gelişmektedir. Kur'ân, bu gelişim zeminin oluşturulmasına katkı da bulunmuştur. Bu çerçevede “Bizim gözetimimiz altında ve öğrettiğimiz şekilde gemiyi yap...”⁴⁷², “Nûh gemiyi yaparken...”⁴⁷³ ve “Bunun üzerine ona şöyle vahyettik: “Bizim gözetimimiz altında ve bildirdiğimiz şekilde gemiyi yap...”⁴⁷⁴ ayetlerinde Hz. Nuh'un gemiyi inşa etmekle emredildiğini ve gemiyi inşa sürecini ifade etmek için sanat kavramı kullanılmaktadır. Bizzat Allah, Hz. Nuh'a gemi inşa etmesini emretmektedir. Tabi bir ustanın çırağına bir şeyi yaptırırken kontrol etmesi gibi Allah da Hz. Nuh'a gemiyi inşa ettirirken kendi kontrolünde yaptırmaktadır. Hz. Nuh'a emredilen geminin inşası

⁴⁷¹Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 19, s. 177-178.

⁴⁷²“وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا”، Hud, 11/37.

⁴⁷³“وَيَصْنَعِ الْفُلْكَ”، Hud, 11/38.

⁴⁷⁴“فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا”، Mü'minun, 23/27.

için kullanılan sanat kavramı, geminin altının kuşun göğüs kafesine veya sırtına veyahut dörtgene benzer bir şekilde inşa edilmesi, üstünün tavan gibi ve içerisinin ev gibi ve sağlam inşa etmesi anlamları aktarılmaktadır. Nakledildiğine göre usta bir marangoz olan Hz. Nuh, tik ağacını meyilli kesmiş ve demiri dövmüştür.⁴⁷⁵ İnşa edilen geminin telif, terkip ve tertibi ile beraber şerri savuşturmasını gözetmek sanatın gereğidir. Mâturîdî ve Zemahşerî Allah'ın talim ve vahyi olmasaydı geminin nasıl yapılacağı ve nerede yüzeceğinin bilinmeyeceğini söylemektedirler. Deniz ve büyük nehirlerin olmadığı, naklinin mümkün olmadığı, son derece ağır ve büyük bir gemiden nasıl faydalanılabilir? Hatta suyun olmadığı bir yerde yapılan gemi sebebiyle Hz. Nuh, sefihlik ve delilikle yaftalanmış ve “Nübüvvetten sonra marangoz mu oldun?” ve “Karada gemi mi inşa edilir?” diye de alay konusu olmuştur.⁴⁷⁶

Bahse konu olan ayetlerde geçen sanat kavramını Kuşeyrî, gözetim altında bulunurken, başkasını mülahaza etmeden, Sübhânı tahkik ederek ve ubudiyet ve emirle gemiyi inşa etme şeklinde soyut ve irfani açıdan değerlendirmiştir.⁴⁷⁷ Bursevî, ruhun korunmasının ancak geminin inşası ile mümkün olduğunu söylemektedir. Allah'ı müşahade etmek için amel işleyen kimse, O'nun rızasına mirasçı olacaktır. Hz. Nuh'a ruh ilham edildi ve o da şeriat gemisini doğru olan vahiyle inşa etmiştir. Felsefeci ve Berahimiler gibi akıl ve hevayla değil de ilham ve şeriatla gemiyi inşa etmiştir.⁴⁷⁸ Hz. Nuh ve Hz. Davut'a sanatın vahyedilmesi, insanın bu melekeye elverişli olduğunu göstermektedir. Ayrıca talimin sadece görünenden değil insanın idrak edemediği Allah'tan da olabileceğini göstermektedir.

Özetle geminin inşa sürecini ifade eden sanat kavramı, somut ve işlevsellik açısından güzelliği ifade etmektedir. Meseleye zahir yönüyle yaklaşanlar kelami açıdan sanatkârlığı değerlendirmişler ve sanatın kaynağını tespit etmeye çalışmaktadırlar. Batını yönüyle yaklaşanlar ise şuhut, ruh, şeriat vb. kavramlarla ifade edilen sanatı, metafizik boyutta bir güzellik anlayışı ile yansıtmışlardır.

⁴⁷⁵ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 15, s. 308, 310-317, C. 19, s. 26; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 130; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 392, 393, C. 3, s. 183; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 17, s. 344-345, C. 23, s. 272; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 4, s. 319, C. 5, s. 473; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 527-528, C. 3, s. 571; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 12, s. 67, 68, C. 46, s. 17.

⁴⁷⁶ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 130; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 392, 393, C. 3, s. 183.

⁴⁷⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 135.

⁴⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 123, 125, C. 6, s. 79.

Toplumun ayakta kalması için sanat söz konusu olduğu gibi nesli düşman saldırılarından korumak için kullanılan silah aletleri için de mümkündür. Kur’ân, “Ona sizin için zırh yapmayı öğrettik ki savaş darbelerinden sizi korusun...”⁴⁷⁹ ayetinde Allah’ın, Hz. Davud’a zırh yapabilme sanatını öğrettiğinden bahsetmektedir. Bu ayete geçen sanat kavramı silah, zırh, kılıç, mızrak vb. savaş aletlerinin üretilmesi ve demire halka şekli verebilme anlamlarına gelmektedir. Hz. Davud, demir halkalara ilk şekil veren, sonraki nesillere miras bırakan ve levhaları geniş olmayan halkalara dönüştürerek adeta bir elbiseyi örer gibi zırhı ören ilk kimsedir. İnsanlar ağır ve geniş levhalardan zırh yaparken Hz. Davud, halkalardan zırh üreterek hafifleşmesini ve şekil almasını sağlamıştır.⁴⁸⁰ Savaş esnasında zırh için kullanılan demir levhalar son derece ağır iken halkalardan yapılan zırhlar son derece hafif ve darbelere karşı daha dayanıklıdır. Allah’ın zırh sanatını öğreten olarak kendisini ifade etmesi, kulluk ve ulûhiyet ilişkisinin sadece dini açıdan olmayıp insanın faydasına olacak hususlarda teknik destek sağladığını göstermektedir. Enbiyâ suresinde öğretilen sanatla ya Allah’ın Hz. Davud’a zırh yapmayı öğretmesi ya demiri yumuşatma yöntemini öğretmesi ya da sebepsiz ve vasıtasız bir şekilde de yumuşaması için demiri emrine musahhar kılması kastedilmektedir.⁴⁸¹ Allah her ne şekilde zırh sanatını Hz. Davud’a öğretmiş olsa da bu ilâhî lütfun bir göstergesidir.⁴⁸²

Netice itibariyle Allah, Hz. Davut’a savaş için gerekli olan aletlerin üretimini öğretmeyi ifade etmek için sanat kavramını kullanmıştır. Tabi sanat kavramı ayetin kapsamı itibariyle zırh üretmeyi ifade etmektedir. Bu kavramın kapsamı müfessirlerin geneli tarafından zanaat terimi olarak somut olan ve işlevselliği öncelenen güzelliği yansıtmaktadır.

Medenileşmenin göstergelerinden biri de inşa edilen sağlam, korunaklı, hayatı kolaylaştıran vb. vasıflara haiz olan binaları inşa etmektir. Kur’ân, “*Firavun*

⁴⁷⁹ “وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ” Enbiyâ, 21/80.

⁴⁸⁰ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. 18, s. 480; Mâturidî, *Te’vilât*, C. 7, s. 366; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 129; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 22, s. 168; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 5, s. 358; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 3, s. 483; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 5, s. 508; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 17, s. 121.

⁴⁸¹ “Ona sizin için zırh yapmayı öğrettik ki savaş darbelerinden sizi korusun...” “وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَكُمْ لِتُحْصِنَكُمْ مِنْ بَأْسِكُمْ” Enbiyâ, 21/80.

⁴⁸² Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. 18, s. 480; Mâturidî, *Te’vilât*, C. 7, s. 366; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 129; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 22, s. 168; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 5, s. 358; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 17, s. 121.

ve kavminin yapıp yükselttikleri binaları yerle bir ettik...”⁴⁸³ ayetinde Mısır’da yaşayan Firâvun ve hanedanın inşa ettiği binaları ifade etmek için sanat kavramını kullanmaktadır. Bu ayette geçen sanat kavramı, inşa edilen bina, ekin depoları, atölyeler ve saraylar anlamlarına gelmektedir.⁴⁸⁴ Şehir ve kırsal için gerekli olan yapıların inşa edilmesi hakkında sanat kavramının kullanılmasının amacı bu yapıların, özensiz değil de ustalıkla yapılmış eserler olduğunu bildirmek içindir. Ayrıca bu ayette geçen sanat kavramı somut ve işlevsel açıdan güzelliği yansıtmaktadır.

5. Takı ve Güzellik

İnsanın yaratılışından gelen güzelliğinin yanı sıra kendisine yakıştırdığı ve dikkatleri üzerine çeken elbise ve takıyla da güzelliğini dolaylı yoldan artırmaktadır. Kur’ân, “(Tûr’a giden) Mûsâ ayrıldıktan sonra kavmi, ziynet eşyalarından, böğürebilen bir buzağı heykelini (tanrı) edindiler...”⁴⁸⁵ “Taze etinden yemeniz ve mücevherini çıkarıp süslenmeniz için denizi hizmetinize veren de O’dur.”⁴⁸⁶ ve “İkisinden de taze et yersiniz ve takınacağımız süs eşyaları çıkarırsınız...”⁴⁸⁷ ayetlerinde güzelliği ifade etmek için h-l-y kavramını kullanmaktadır. H-l-y, ziynet eşyası, değerli cevher, eritilen altın ve gümüş külçelerinin çerçöpten ayrıştırıldıktan sonra takı ve süs eşyasına dönüşmesi, bakır, kurşun ve demirin ev eşyasına dönüştürülmesi, denizden çıkarılan inci ve mercanın takı olarak kullanılması ve nimet anlamlarına gelmektedir. Altın ve gümüşten üretilen ve güzelleşmek amacıyla kullanılan nesneye de h-l-y ismi verilmektedir.⁴⁸⁸ Kelimenin elbise için de

⁴⁸³ “وَدَمَرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَغْرُسُونَ” A’râf, 7/137.

⁴⁸⁴ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. 13, s. 78; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 149; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 14, s. 349; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 446; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 2, s. 253; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 3, s. 224; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 9, s. 78.

⁴⁸⁵ “وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَعْدِهِ مِنْ خَلْقِهِمْ عَجَلًا حَسَدًا” A’râf, 7/148.

⁴⁸⁶ “وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ جَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا” Nahl, 16/14.

⁴⁸⁷ “وَتَسْتَخْرِجُونَ جَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا” Fâtır, 35/12.

⁴⁸⁸ Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. 17, s. 180, C. 18, s. 17, 594, C. 20, s. 449-450, 471, C. 21, s. 579-580; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 5, s. 41, C. 6, s. 485-486, C. 7, s. 403, C. 8, s. 490, Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 2, s. 289, Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 159, 598, C. 3, s. 150, 604, 614; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 15, s. 367, C. 20, s. 188, C. 21, s. 461, C. 23, s. 215, C. 26, s. 228, 240, C. 27, s. 640; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 475, C. 4, s. 562, C. 5, s. 156, C. 6, s. 540, C. 7, s. 223; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 2, s. 261, C. 3, s. 114, C. 4, s. 526, Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 3, s. 242, C. 5, s. 19, 243, C.

kullanılması tağlib açısından olmakta ve kadınların giyiminde takı önemli bir yer işgal etmektedir.⁴⁸⁹

Bayramlarda süslenmek ve güzelleşmek için ellerinde takı bulunmayan Yahudiler, Kıptilerden ödünç alırlardı. Bu takıların Firavun ve hanedanı helak olunca kendilerine geçti. A'râf suresinde⁴⁹⁰ geçen hadisede de Yahudiler, kendilerine kalan takı ve altınları eritip buzağı yapması için Samiri'ye verdiler.⁴⁹¹

Manalar denizinden takı amacıyla çıkarılanlar, hikmet, kalplere ve dillere süs olduğunu söyleyen İbn Acîbe, marifet cennetlerine gireceklerin de makamını simgelediğini söylemektedir.⁴⁹² İşârî açıdan değerlendirmede bulunan İbn Acîbe, maddî boyuttan ziyade bâtnî açıdan hikmet ve makamlar üzerinden konuya yaklaşım göstermektedir.

Netice itibariyle altın, gümüş vd. madenlerden üretilen takılar süslenmek ve güzelleşmek için kullanılmaktadır. Cahiliye Döneminde kadınları süslenmelerinden ötürü eleştiren Araplar, buldukları coğrafyanın ve sosyolojinin etkisinde kalarak bazı konularda onları eleştirmektedirler. Ama bu eleştirme noktaları son derece yanlıştır. Çünkü kadınların fizyolojik özellikleri zaten savaşmaya ve güç gerektiren mesleklere uygun olarak yaratılmamıştır. Arapların kadınlarda olmayan bir şeyi talep edip ve beklentilerine karşılık bulamayınca da hem kadını hem de Allah'ı noksanlıkla suçlamaları haddi aşmaktır. Süslenmek sadece kadına has bir durum olmayıp erkeklerin de -onlardan farklı olsa da- süslenmesi son derece doğaldır. Bu doğallığı noksanlıkla nitelemek yanlıştır. Bahse konu olan ayetlerde somut olan güzellik anlayışı yansıtılmaktadır. Bu takıların hem kendisi hem de kullanan insanı güzelleştiren yönü vardır. Takılar ister madenden ister denizden çıkarılsın insanın güzelliğini artıran nesnelere dir. İşârî açıdan ise makamat ve hikmeti sembolize eden takılar tamamıyla manevîyatın simgesi olarak değerlendirilmektedir.

6, s. 20, C. 7, s. 330, İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 9, s. 109, C. 15, s. 212, C. 17, s. 232, C. 25, s. 181.

⁴⁸⁹ İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 14, s. 119, C. 25, s. 812.

⁴⁹⁰ A'râf, 7/148.

⁴⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 15, s. 367-368, C. 20, s. 188, C. 21, s. 461, C. 23, s. 215, C. 26, s. 228, 240, C. 27, s. 640; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 3, s. 137, C. 7, s. 223.

⁴⁹² İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 116, C. 4, s. 527, 546.

Takı denince altın, gümüş, inci, vd. mücevherlerin akla gelmesi eksik bir bakış açısını yansıtmaktadır. Çünkü elbisenin kendisi de insana bir süstür. Hatta elbise olmazsa takıların ahlak ve dini açıdan hiçbir ehemmiyeti olmamaktadır. Elbiseyi ifade etmek için kullanılan kavramlardan birisi de z-y-n kavramıdır. Kur’ân, “*Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin...*”,⁴⁹³ “*De ki: “Allah’ın kulları için yarattığı süsü, temiz ve iyi rızıkları kim haram kıldı?”*”,⁴⁹⁴ “*Fakat şu kavmin (Mısır halkının) ziynet eşyalarından bir kısmını yüklenmiştik..*”⁴⁹⁵ ve “*Kârûn gösterişli bir şekilde kavminin karşısına çıkardı...*”⁴⁹⁶ ayetlerinde geçen z-y-n kavramı somut olan güzelliği yansıtmak için kullanılmaktadır. Z-y-n, elbise, insan vücudunu ve avretini örtecek elbise, mor, kırmızı, sarı, kahverengi ve usfura bulanmış olan elbise, ipek elbise, bedeni temiz tutan her şey, misvak, saç tarama, güzel koku, takı, kendisi ile süslenilen her şey, binek, silah, hizmetçi vd. şeyler ve bineğin eyerinin altından olması anlamlarına gelmektedir.⁴⁹⁷ Müşrikler Kureys’ten olmayan hacıların, helal sayılan kazançlarıyla yeni bir elbise alamamaları durumunda ve kendilerinden olan birinden de ödünç elbise alamazlarsa Kâbe’yi çıplak tavaf etmelerini veya çıplak tavaf edilmesinin günahlardan temizlendiğine inanılması veyahut bazı Müslümanların “çıplak tavaf edilmediği takdirde tavafta bir sakınca olur mu?” şüphelenmeleri üzerine A’râf suresindeki ayetler⁴⁹⁸ nâzil olmuştur. Elbise ödünç alamayan ve helal parayla elbise alamayan erkekler gündüz vakti kadınlar da gece vakti çıplak bir şekilde tavaf etmektedirler. Hâlbuki Allah kulları için böyle bir emri vahyetmemekte ve süs amacıyla giyilen elbiseyi de kendisinden başka kimsenin yasaklayamayacağını bildirmektedir. Kısacası Allah bu ayetlerle, fitrata müdahale edilmesine ve kendisine iftira atılmasına değinmektedir.⁴⁹⁹

⁴⁹³ “يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ” A’râf, 7/31.

⁴⁹⁴ “قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ” A’râf, 7/32.

⁴⁹⁵ “وَلَكِنَّا حَمَلْنَا أُوزَارًا مِنْ زِينَةِ الْقَوْمِ” Tâhâ, 20/87.

⁴⁹⁶ “فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ” Kasas, 28/79.

⁴⁹⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 12, s. 389, 391, 395, C. 18, s. 353, C. 19, s. 527; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 4, s. 404, 407, C. 7, s. 300; Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 2, s. 472; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 100, 101, C. 3, s. 82, 432; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 14, s. 228, 230, C. 22, C. 22, s. 89, C. 25, s. 16; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 405, 408, C. 5, s. 310, C. 6, s. 255; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 2, s. 210, 212, C. 3, s. 417, C. 4, s. 277; Bursevî *Rûhu’l-Beyân*, C. 3, s. 153, 156, C. 5, s. 415, C. 6, s. 443; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 8, s. 92, C. 16, s. 285, C. 20, s. 183.

⁴⁹⁸ A’râf, 7/31, 32.

⁴⁹⁹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 12, s. 389, 391-392, 395; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 4, s. 404-405, 407; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 100; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 14, s. 228-229, 230-231, İbn Kesîr,

Cahiliye döneminde Kureyşli müşrikler tarafından şehrin ve kendilerinin ticari açıdan kalkınması için Allah adına iftiraya varacak seviyede hükümler vermişlerdir. Mekke’de bulunan kumaş pazarının kalkınması için haram yoldan kazanılmamış parayla elbise alınmasını veya Kureyşli birinin ödünç vereceği elbiseyle tavaf edilmesini emretmektedirler. Bunu helale olan iştiyaklarından ötürü değil de şahsi menfaatlerine hizmet etmesi için yapmaktadırlar. Çıplak tavaf hükmünü Allah’a isnat etmeleri ve söyledikleri şekilde yapılan tavafın hacıyı günahlarından arındıracağını iddia etmektedirler. Sadece elbiseyle yetinmeyen müşrikler, hacılara Mekke’de satılan yiyecekleri tüketmelerini de emretmektedirler.⁵⁰⁰ Mekkeli müşriklerin bu şartlarda elbise temin etmeyenin günah işlediği için tavafının geçersiz olduğunu iddia etmektedirler. Çıplak bir şekilde tavaf eden kimseler de şunu söylemekteydiler: “*Bugün vücudumun bir kısmı veya tamamı açıktadır. Bedenimin görünen kısmını da helal etmem.*”⁵⁰¹

Mâturîdî, “*Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin...*”⁵⁰² ayetinde geçen z-y-n kavramının süslenme ve güzelleşmeyi kastetmediğini söylemektedir. Çünkü mescitler, maddî güzellik mekânı olmayan ibadet yerleridir. İnsanların bulunduğu bir mekân olan mescide avret yerlerinin açılmaması fiziki açıdan olabilecek en güzel süstür.⁵⁰³ Kısacası ayetin maksadını “*Her namaz kıldığınızda veya tavaf yaptığınızda en güzel halinizle namaz kılınız*” diye anlamak mümkündür.⁵⁰⁴ İşârî açıdan ise bu ayete farklı bir şekilde yaklaşan İbn Acîbe, huzuru ilâhîye çıkan kulun giyimi üzerinde durmaktadır. Kral ve yöneticilerin huzuruna çıkıldığı vakit giyim kuşama dikkat edilmesi istendiği gibi, Allah’ın huzuru sayılan namaz ve tavafta da elbiselerin güzel olması emredilmektedir. Bâtının tezyini muhabbet olur ve zâhiren süslemekten evladır. Çünkü Allah’ın huzuruna zillet ve inkisar ile çıkmak kibir ve gösterişle çıkmaktan evladır. Allah’ın ziyneti kulları için çıkardığı marifet elbisesi ve tecelli nurudur. Marifet ve kullukla süslenen kimse, Ârif

Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm, C. 3, s. 405-406, 408; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 3, s. 153-154, 156; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 8, s. 92-96.

⁵⁰⁰ İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 8, s. 92-96, C. 20, s. 183.

⁵⁰¹ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 4, s. 404-405; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 100; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 405-406, 408. “*وَمَا بَدَأَ مِنْهُ فَلَا أَجَلَ*”

⁵⁰² “*الْيَوْمَ يَبْدُو بَعْضُهُ أَوْ كُلُّهُ ...*” A’râf, 7/31.

⁵⁰³ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 4, s. 404-405.

⁵⁰⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 100.

olmaktadır. Zâhir cihetiyle kendisinden alıkoyanı haram kılan Rabbimiz, bâtın cihetiyle ziynet şuhudunu kesen ve sui edebe sevk eden haramı ve şirki yasaklamaktadır. Şuhudu engelleyen şirk, cemâl ve senâ nurları hakkında Allah'a karşı noksanlık vehmi ile konuşmaya sevk etmektedir.⁵⁰⁵

Hız. Musa döneminde yaşayan Kârûn, toplumun içerisine güzel renkli elbiseler, gösterişli binekler, güzel giyinmiş cariye ve kölelerle çıkınca, iman zafiyeti gösteren kimseler ona özenmişlerdir. Bundan bahseden Kasas suresinde “*Kârûn gösterişli bir şekilde kavminin karşısına çıkardı...*”⁵⁰⁶ ayeti hakkında tefsirler, kahverengi elbise ve takılarla süslenen Kârûn'un altın eyerli katırın üzerinde, yanında dört bin atlı ve üzerlerinde erguvan türünde elbisenin olduğu hizmetçilerle çıktığı nakledilmektedir. Bu nakiller süs olarak kullanılan nesnelere içerisinde renkli elbiselerin de güzelliği artırdığını göstermektedir.⁵⁰⁷

Bahse konu olan ayet hakkında Kuşeyrî, Allah'ın varlığıyla karşılaşmak isteyeniyi zinetten alıkoymadığını dile getirmektedir. Esrarın zinetine işaret eden ayet, kulun zineti hazretin huzurunda bulunma, doğruluğuna ve hakikati şuhuta devam etmektir. Âbid nefislerin zineti, secde izi, tevfiğin eseri ve güzel ibadet olmaktadır. Arif kalplerin zineti varlığın nuru, nefislerin zineti hizmetin suduru ruhların zineti hazretin yolunda heybet ve ezkarını devam ettirmek, dilin zineti zikir, zâhirin zineti secde ve bâtının zineti ise şuhut etmektir.⁵⁰⁸ Görüldüğü üzere Kuşeyrî maddî boyuttan ziyade manevî hal ve ibadetleri zinet mesabesinde değerlendirmektedir.

Özü itibariyle müfessirler ayetlerde geçen z-y-n kavramını, güzelliği ifade eden elbise, takı ve binek olmak üzere insanın itibar ettiği nesnelere olarak açıklamaktadırlar. Özellikle süs olan elbisenin ibadetlerdeki rolü ön plana çıkmaktadır. İnsanın süsü olan elbise, meşru olmasına rağmen inancı istismar eden kimseler tarafından ticari olarak nemalanmak için onu yasaklanmayı dahi göze almışlardır. İşârî müfessirler ise z-y-n kavramının ifade ettiği güzelliği ibadet için

⁵⁰⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 211, 212; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 443.

⁵⁰⁶ “فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ” Kasas, 28/79.

⁵⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 14, s. 228-229, C. 25, s. 16; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 92-96, C. 20, s. 183.

⁵⁰⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 530-531.

kullanılan bütün azaların manevî yönünü irdelemişlerdir. İrfani teville açıklanan ziyinet soyut güzelliği simgelemektedir.

İnsanlık tarihi boyunca değeriyle ve güzelliğiyle talep gören altın, Kur'ân'da bahis konusu olmuştur. Kur'ân, “*Veya altından bir evin olmalı; ya da göğe çıkmalısın...*”⁵⁰⁹ ve “*(Ayrıca) evleri için kapılar, üzerlerinde yaslanıp istirahat edecekleri koltuklar yapar, altınla da süslerdik.*”⁵¹⁰ ayetlerinde müşriklerin Hz. Peygamber'e nübüvvetin ispatı konusunda evinin altından olmasını istediklerinden bahsetmektedir. Z-ğ-r-f, altın, altından ev, güzel olan her şey, güzelleştirme, süs olabilen her şey, takı, evin altınla süslenerek kemâle eriştirilmesi, kullanılan eşyaların altından olması ve nakış anlamlarına gelmektedir.⁵¹¹ Müşriklerin Hz. Peygamber'e iman için maddî bir takım şartlar sunmaları ve şartları da oluşmadıkça iman etmeyeceklerini söylemeleri üzerine İsrâ suresindeki ayetler⁵¹² nâzil olmuştur. Müşrikler evlerinin ve aletlerinin tefrişatında altın kullanmayı itibar ve servet sebebi saymaktadırlar. Hâlbuki onlar tavanı gümüş ve altından olan evlere sahip olsalar da Allah katında ne kendilerinin ne de nesnelere kıymeti yoktur.⁵¹³

İbn Acîbe, Hz. Peygamber'den altından ev vb. maddî şartlar beklemek beyhude olduğu gibi evliyadan velayetini ispatlaması için keramet istemek de cehalet ve suizan olduğunu söylemektedir. Çünkü velayetin şartı keramet değildir. Mahbupla aradaki perdenin açılmasıyla ayan ve şuhuta erişmek kerametten daha büyük olduğunu aktaran İbn Acîbe z-ğ-r-f kavramını keramet olarak izah etmektedir.⁵¹⁴ Çünkü ne nübüvvet ne de velayet makamı talep edilen mucize ve kerametle erişilemez.

Müfessirler z-ğ-r-f kavramını daha çok somut ve güzelliğin sembolü olan altın şeklinde izah etmişlerdir. Altın vb. madenleri insanlar, kendilerini, eşyalarını ve

⁵⁰⁹ “أَوْ يَكُونَ لَكَ نَبِئْتُ مِنْ زُخْرُفٍ” İsrâ, 17/93.

⁵¹⁰ “وَلْيُبَيِّنْ لَهُمْ آيَاتِنَا وَسُورَاتِنَا عَلَيْهَا يُتَكَلَّمُونَ (34) وَزُخْرُفًا” Zuhuruf, 43/35.

⁵¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 553, C. 21, s. 600; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 113, C. 9, s. 165; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 250; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 21, s. 409, C. 27, s. 631; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 120, C. 7, s. 227; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 233, C. 5, s. 247; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 204, C. 8, s. 367; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 15, s. 210, C. 25, s. 206.

⁵¹² İsrâ, 17/90-95.

⁵¹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 553, C. 21, s. 600; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 120, C. 7, s. 227.

⁵¹⁴ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 233-235.

meskenlerini güzelleştirmek için kullanmaktadırlar. İnsanlar altından hoşlanabilir. Ama onu nübüvvetin şartı olarak görmek son derece yanlıştır. Sufi müfessir İbn Acîbe ise irfani tevilde bulunarak z-ḥ-r-f kavramını kerametle ilişkilendirmektedir.

İnsanların özellikle süslendiği bayramı, ziynet günü diye isimlendiren Yahudilerin bu geleneğine temas eden Kur’ân, “*Buluşma zamanınız şenlik/ziynet günü...*”⁵¹⁵ ayetinde Hz. Musa’nın Firavun’la randevulaşmak için ziynet günü deyimini kullanmaktadır. Bu ayette geçen ziynet günü, bayram günü, Mısır halkının bayram günü, süslenilen gün, nevruz günü, Aşura günü, insanların çalışmadığı gün, insanların alışveriş için toplandığı gün ve Firavun ve avenelerinin mağlup oldukları gün olarak değerlendirilmiştir.⁵¹⁶ Hz. Musa, insanların da toplanacağı ziynet gününü Firavun’la mücadele etmek için tayin etmiştir.⁵¹⁷ Çünkü bu günde Kıptiler, Tut ayında yani Eylül ayında ekinleri sulamak için Nil nehrinin suyunu tutan menfezleri açtığı günü ziynet bayramı diye isimlendirmişlerdir.⁵¹⁸

Netice itibariyle insanların süslendiği günü ziynetle isimlendirmesi maddî boyutu itibariyle takılarla güzelleşmesini ifade etmektedir. Her ne kadar ziynetle isimlendirilen gün de olsa toplumsal boyutta insanların süslenmesinden ötürü güne verilen bir isim olmuştur.

6. Tabiat (Toprak-Bitki-Rüzgâr) ve Güzellik

Üzerinde yaşadığımız toprak sadece bir basamaktan ibaret değildir. Tam tersine hayatın kendisiyle başladığı ve sona erdiği toprağın insana hissettirdiği orantı, fayda, işlevsellik gibi birçok açıdan güzellik yönü bulunmaktadır. Bundan bahseden Kur’ân, “*Su bulamamışsanız o zaman temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm edin)...*”⁵¹⁹ “*Su bulamadığınız takdirde temiz bir toprağa yönelin (teyemmüm*

⁵¹⁵ “قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمَ الزَّيْنَةِ” Tâhâ 20/59.

⁵¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 18, s. 223; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 288; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 464; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 71; Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, C. 22, s. 64; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 300; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 397; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 399.

⁵¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 18, s. 324.

⁵¹⁸ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 16, s. 246.

⁵¹⁹ “فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا” Nisa, 4/43.

edin)”,⁵²⁰ “Güzel memleketin bitkisi rabbinin izniyle (güzel) çıkar...”⁵²¹ ve “Rabbinizin bahşettiği rızıktan yiyin ve O’na şükredin. Ne güzel bir belde, ne bağışlayıcı bir rab!”⁵²² ayetlerinde toprağın temizliği ve güzelliğini ifade etmek için t-y-b kavramını kullanmaktadır.

Nisa ve Mâide surelerinde⁵²³ geçen t-y-b kavramı, toprağın teyemmüme elverişli olması, ekinsiz olması, faydalanmaya uygun olması, bitki bitirmeye elverişli olması, helal olması, temiz olması, necasetten âri olması ve pis olmaması şeklinde izah edilmiştir.⁵²⁴ Kelime toprak kavramıyla teyemmüm için kullanılan toprağın nebatatın yetişmesine elverişli olması gerektiği gibi, “çorak arazide teyemmüm olmaz”⁵²⁵ şeklinde hüküm verilerek fıkhi açıdan değerlendirme yapılmaktadır.

T-y-b toprak deyimine İbn Acîbe, ezeli içecek olan gayb suyunu bulamayan kimsenin toprağın hissi amellerine yönelmeli veya suyu şeyhi olan kimseye ve toprağı ise şeyhi olmayan kimseye benzeterek konuya İşârî ve irfani tevil açıdan değerlendirmektedir.⁵²⁶

A’râf ve Sebe surelerinde⁵²⁷ geçen t-y-b belde deyimini ise toprağı bereketli, suyu tatlı, meyvesi vaktinde yetişen, eziyet verici olan yılan, akrep, kötü hava ve hastalıktan âri ve nimet anlamları verilmiştir.⁵²⁸ Bu deyim ile adeta Kur’ân yağmuruyla ıslanan Mü’min, salih amel bitkisi yeşertmesine benzetilmektedir. Özü itibariyle berekete elverişli olan Mü’min, faydalı ürün vermektedir.⁵²⁹ Cehalet ve kötü ahlaktan soyutlanmış olan, özü hakka ve salih amele elverişli olan temiz ruhtan,

⁵²⁰ “فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا” Mâide, 5/6.

⁵²¹ “وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ” A’râf, 7/58.

⁵²² “كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدًا طَيِّبَةً وَرَبٌّ غَفُورٌ” Sebe, 34/15.

⁵²³ Nisa 4/43; Mâide 5/6.

⁵²⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 8, s. 409-410, C. 10, s. 84, 90; Mâturidî, *Te’vilât*, C. 3, s. 14; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 515, C. 2, s. 112; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 10, s. 90, C. 11, s. 314; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 2, s. 318; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 2, s. 213, 356; İbn Aşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 5, s. 68.

⁵²⁵ Mâturidî, *Te’vilât*, C. 3, s. 194;

⁵²⁶ İbn Acibe, *Bahru’l-Medîd*, C. 1, s. 507-508, C. 2, s. 13.

⁵²⁷ A’râf, 7/58; Sebe, 34/15.

⁵²⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 12, s. 495, C. 20, s. 377; Mâturidî, *Te’vilât*, C. 8, s. 437; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 576; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 25, s. 200; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 3, s. 430, Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 3, s. 181; İbn Aşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 22, s. 167.

⁵²⁹ Mâturidî, *Te’vilât*, C. 4, s. 466-467;

itaat, marifet ve güzel ahlak sadır olmaktadır. Temiz olan nefis ise yakın olan marifeti ve güzel ahlakı bitirmektedir.⁵³⁰

İşârî açıdan ise kastedilen Mü'minin kalbi ve anlayışı olup, kalbine varidat esintisi sonrasında yağın yağmurla ilim ve marifet bitkileri biter. Ubudiyet ve rububiyet cennetleri olmak üzere iki cennet vardır. T-y-b belde ile kastedilen ise rububiyet cenneti olup, kulu müşahadenin halavetine ulaştırır. Öyle ki habibin şuhudundan daha t-y-b olan başka bir şey de yoktur.⁵³¹ Kulun halini, cehaletin, fısın ve çirkinliğin necasetinden temizlemesi gerekir. Ayrıca kulun, ilim, iman, salih amelle güzelleşen ve tevhit tohumunu kabul eden ahvale kavuşması da t-y-b belde ile mümkündür.⁵³²

Yukarıda bahsi geçen ayetlerde toprağın ibadet için temiz olması ve ürün için bereketli oluşu sebebiyle güzel kabul edilmektedir. İbadetin icrası için su bulunmadığında temiz hükmünde olan toprakla temizlik yapılması güzelliğin dini açıdan da olduğunu göstermektedir. Toprağın bereketli olması ise temsili olarak Mü'mine benzetilerek iman toprağının bereketi ve faydası gösterilmeye çalışılmaktadır. Tabi toprağın güzel olması için fayda sağlaması gerekir. Yoksa çorak toprakla teyemmüm dahi alınamayacağı ifade edilmektedir. İşârî yönden ise bereketli olan toprak kalp, rububiyet cenneti ve haller diye izah edilmektedir. Tabi siyak sibak açısından her iki değerlendirmede mecazi açıdan mümkün olabilmektedir. Ama ayetlerin öncesi ve sonrası ile toprak nesnesinin kendi güzelliği ön plana çıkmaktadır.

İnsan fitratı gereği doğanın her detayına karşı güzellik hissiyle dolmaktadır. Hedeflenen şeyler arasında özellikle kırsal bir coğrafyada hayatını idame eden toplumlar, tabiatta bulunan bitkiyi, ağacı, ekini vd. hem yetiştirmeyi hem de istifade etmeyi arzulamaktadırlar. Kur'ân, “Öte yandan yeryüzünü kupkuru ve cansız görürsün; üzerine yağmur indirdiğimizde ise (bir de bakarsın) canlanıp kabarır ve her cinsten güzel bitkiler çıkarır...”⁵³³, “Biz o suyla, sizin bir tek ağacını bile

⁵³⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 291-292; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 185.

⁵³¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 227, C. 4, s. 487.

⁵³² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 7, s. 281-282.

⁵³³ “وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهِجٍ” Hacc, 22/5.

bitiremeyeceğiniz güzel güzel bahçeler, bağlar yetiştirmekteyiz...⁵³⁴ ve “orada her türden güzel bitkiler yetiştirdik...⁵³⁵ ayetlerinde insanın bitki ve türevlerine karşı hissettiği zevk, çekicilik ve mutluluktan bahsetmektedir. B-h-c kavramı, etrafı duvarlarla çevrili bostanın bereketli bir yağmurun yağması sonucu her türden güzel bitkinin yeşermesi, görünüşü, şekli, kokusu güzel olan bitki, yetişen bitkinin sahibini hoşnut etmesi ve hoşnutluğun yüzde belirmesi ve görünüşü hoşnut eden her bitki anlamlarına gelmektedir.⁵³⁶ Bitkinin vasfı olarak zikredilen hususlar somut, orantısal ve senkronize güzelliği beyan etmektedirler. Ayetler, tekil bir güzellikten ziyade bostan içerisindeki meyve ve sebzelerin senkronize güzelliğini ifade etmektedirler.⁵³⁷ Güzel olan ve insanı sevindiren farklı tür, renk, tat, koku ve şekli olan bitkileri barındıran bahçeleri aynı sudan yaratmak Allah’ın kudretinin tezâhürüdür.⁵³⁸ Bu güzellikler, Allah’ın kuluna minneti olurken, O’na ait olan ve hiçbir insanın mülkü değildir.⁵³⁹ Allah’ın dakik sanatının göstergesi olan bitkilerin nimet olduğu unutulmadan bunları verene kulluk yapılmalıdır.⁵⁴⁰

Kuşeyri b-h-c’yi zâhir meyveler nefsin gıdası olurken bâtın meyveler ve sırlar ise kalbin ışığı olur, bunlarla nasıl ki sonbaharda hiçbir yaprak dalında kalmadığı gibi gayb, hub, nefret ve kaba töhmet kalplerde baki kalamadığını beyan ederek meseleye zâhir ve bâtın yönüyle değerlendirmektedir.⁵⁴¹ Nefis toprağı, gafletle ölerken sönmüştür. Hayat suyu nefis toprağına yağınca -ki o da ilâhî varidatlardır- onu mukaddes içeceklerle sulamaktadır. Allah ile mutlu olan nefis toprağı, şişer, Allah’ı bilmekle yükselir, aklın hoşnut olduğu ilim ve hikmet türlerini bitirir. İşte bunu,

⁵³⁴ “فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ” Neml, 27/60.

⁵³⁵ “وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَهيجُ” Kaf, 50/7.

⁵³⁶ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 18, s. 571, C. 19, s. 483-484, C. 22, s. 233; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 7, s. 392-393, C. 8, s. 127, C. 9, s. 347; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 145, 376, 381; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 23, s. 205, C. 24, s. 563 C. 28, s. 129; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 5, s. 396, 398, C. 6, s. 202, C. 7, s. 396; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 3, s. 513, C. 4, s. 207, C. 5, s. 445; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 6, s. 8, 361, C. 9, s. 107; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 17, s. 204, C. 20, s. 11, C. 26, s. 289.

⁵³⁷ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 19, s. 483-484; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 9, s. 347; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 381; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 28, s. 129; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 7, s. 396; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 5, s. 445; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 9, s. 107; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 26, s. 289.

⁵³⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 376; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 24, s. 563.

⁵³⁹ İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 17, s. 204, C. 20, s. 11.

⁵⁴⁰ İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 26, s. 289.

⁵⁴¹ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 3, s. 43.

Hakkın vahdâniyetine şahit kılarlsa O'nun dışındaki her şey batıl olur. Ruhlar göklerini başkası mı yarattı? Rububiyeti şuhut etmek için başkası mı yarattı? Nefis toprağını Allah yarattı ve ubudiyet adabına o şekil verdi. Gayb semasından ilâhî varidat suyunu O indirdi. Arifetlerin kalplerini neşe ve nezahat barındıran marifet bostanını da O yeşertti.⁵⁴² Nefiste, hikmet ve teşri'i ilimlerin güzel olan her türünü yeşertir.⁵⁴³

Öte yandan b-h-c, bitkilerin görüntü olarak ve insana hissettirdiği güzellik duygusu açısından Kur'an'ın güzellik anlayışını ortaya koymaktadır. İlkbaharda birbirinden farklı renklerde bitkilerin yeşermesiyle ortaya güzellik cümbüşü çıkarmaktadır. Burada somut olan bitkilerin, senkronize bir şekilde insanı etkiler ve mutluluk duygusu uyandırmaktadır. Tabiat sadece maddî boyuttan ibaret olmayıp insanın benliğinde oluşan manevî bir boyutu da mevcuttur. Kelime, sadece bitkilerin güzelliğini değil aynı zamanda insanda bıraktığı duygusal güzelliği de ifade etmektedir. Zahir yönüyle b-h-c kavramına yaklaşım böyle iken, İşârî yönüyle zâhir-bâtın, keşf, hikmet, marifet ekseninde irfani tevillerle izah edilmeye çalışılmaktadır.

Kur'an'da güzelliğin isnat edildiği bir diğer tabiat nesnesi de rüzgârdır. “*Gemide bulunduğunuzda, güzel bir rüzgârla gemiler onları kaydırıp götürdüğü...*”⁵⁴⁴ ayetinde geçen t-y-b, gemiyi yüzdürmek için eşlik eden güzel esinti ve insanı endişeye sevk etmeyen rüzgâr anlamlarına gelmektedir.⁵⁴⁵ Burada rüzgârın güzellikle nitelenmesi insanlara sağladığı faydadan ötürüdür. Gönlü hoşnut kılan ve gemiyi yüzdüren bu rüzgâr, yolcuların menzillerine güvenle varacaklarına inandırmaktadır. Hayatı tehlikeye atmayan ve gemiyi güzelce yüzdüren rüzgârın fırtınaya dönüşmesi durumunda ayetin devamında da belirtildiği üzere insanda korku ve hoşnutsuzluk duygusu meydana gelmektedir. Kur'an, yolcuları korkutmayan ve gemiyi de hareket ettiren rüzgârı güzellikle nitelemektedir. Tabiatın formsuz, belirsiz ve failsiz oluşundan ötürü güzelliğe konu olamayacağını iddia edenlere karşın Kur'an tabiatın bir parçası olan rüzgârı güzellikle nitelemektedir.

⁵⁴² İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 513, C. 4, s. 207.

⁵⁴³ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 445.

⁵⁴⁴ “هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّىٰ إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ” Yunus, 10/22.

⁵⁴⁵ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 15, s. 50; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 28; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 17, s. 232; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 4, s. 259; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 461; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 31; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 11, s. 137.

İbn Acîbe güzel rüzgârı seyri suluke, denizi ruha ve gemiyi de fikre benzeterek bu ayeti irfani tevil açıdan açıklamaktadır. İnsanın ruhuna benzeyen denizde, fikir gemisiyle yolan kimse seyri suluk rüzgârıyla ancak menzile varabilmektedir.⁵⁴⁶ İşârî açıdan ise irfani tevile başvuran İbn Acîbe'nin güzel rüzgâra bakışı müridin makamlar arasındaki yolculuğu tasvir etmektedir. Bu değerlendirme bir yorum zenginliği olarak değerlendirilebilir.

7. Gök Cisimleri ve Güzellik

Genelde İslam'ın özelde Kur'an'ın Rahmani olan güzellik perspektifi, ne gökyüzünü ne de uzaydaki galaksi ve gezegenlerdeki yıldızları bu anlayıştan yoksun bırakmıştır. Kur'an, "Andolsun biz gökte yıldız kümeleri oluşturduk ve seyredenler için ona güzel bir görünüm verdik..."⁵⁴⁷ "Biz yakın semayı yıldızların güzelliğiyle bezedik..."⁵⁴⁸ "Üstlerindeki göğe bakmıyorlar mı? Hiçbir kusuru olmaksızın onu nasıl kurduk, nasıl süsledik..."⁵⁴⁹ ve "Gerçek şu ki biz yakın göğü kandillerle süsledik..."⁵⁵⁰ ayetlerinde yıldızların göğe süs ve kandil olmasından bahsetmektedir. Bu ayetlerde geçen yıldızlar z-y-n kavramıyla nitelenmekle göğe süs olması, ışık ve yön tayininde yardım sağlaması, güzel bir şekle ve değerli hey'ete sahip olması, intizamlı ve ibret verecek ahenkte yaratılmış olmasını beyan etmektedir.⁵⁵¹

İbn Abbas, yıldızların ziynetinin ışığı olduğunu ifade etmektedir. Ama yıldızların ziynetiyle murad edilenin farklı şekillerden oluşan Süreyya yıldızı, Büyükayı ve küçük ayı takımyıldızları da olabildiği gibi insanların evlerini ve mescitlerini kandillerin aydınlığıyla süslemesine benzer şekilde dünyaya çatı olan semanın da kandilden daha büyük parlaklık saçan yıldızlarla süslenmesinin

⁵⁴⁶ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 463.

⁵⁴⁷ "وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ" Hicr, 15/16.

⁵⁴⁸ "إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةِ الْكُوَكِبِ" Saffât, 37/6.

⁵⁴⁹ "أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ" Kâf, 50/6.

⁵⁵⁰ "وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ" Mülk, 67/5.

⁵⁵¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 77, C. 21, s. 10, 441, C. 22, s. 232, C. 23, 508; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 427, C. 8, s. 546, C. 10, s. 108; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 448, 611; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 34, 577; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 19, s. 129, C. 26, s. 317, C. 28, s. 128, C. 30, s. 583; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 528, C. 7, s. 6, C. 8, s. 177; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 81, C. 4, s. 445, C. 5, s. 595, C. 7, s. 93; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 448, C. 7, s. 448, C. 9, s. 106; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 14, s. 29, C. 21, s. 29, C. 26, s. 286.

anlaşılması da mümkündür.⁵⁵² Hiçbir şeyi boş yere yaratmayan Allah, yıldızların ziynet kılmasının bazı hikmet ve maksadı olabilir. Hâlikin varlığına işaret etmesi, yıldızlar farklı şekiller de olsalar da ahenk ve düzene sahip olmaları, kervanlara yönü bulmada rehberlik yapması, insanların seyir zevki vermesi, ışık ve nur yayması, mevsimlerin değişmesine etki etmesi ve şeytanlardan koruması gibi hikmetleri bulunmaktadır. Semaya nazar ile bakmak teemmülü ifade etmesi yönünden yıldızların insanı boş şeylere sürüklemek yerine fikir ve ufuk bahşetmesi en büyük hikmetidir. Ayrıca güzelliği ve mükemmelliği simgeleyen yıldızlar, insanın ziyneti olan etinden ve yağından daha kâmindir.⁵⁵³

Allah, gökleri insana fikir ve düşünme fırsatı verecek şekilde yaratmıştır. Bu durum ona bakanın ilgisini çekecek şekilde var edildiği göstermektedir. Çünkü insanın ilgisini çekmeyen ve düşündürmeyen şey güzel kabul edilemez. Allah, güneş, ay ve yıldızları yaratırken onları birbirine zıt olan nesnelere faydalı kılmıştır. Gece karanlığında hem yön tayin etme hem de ışık veren yıldızlar, yeryüzüne fayda sağlamıştır. Süs olarak yaratılan yıldızların, yön, ışık ve tefekkür ifade etmesi nasıl bir ziynet olduğunu ortaya koymaktadır. Allah ziynet olarak yıldızları yaratıp kendi nefesine isnat etmesi, ulûhiyetini ve hükümranlılığı açısından nasıl bir konum bahşettiğini göstermektedir.⁵⁵⁴ Dikkat çeken şeyler seyredene lezzet vermektedir. Yıldız, ay ve güneşin süs oluşu insanların farklı idrak seviyesinde olsa da Allah'a işaret eden bir mucize olmasından ileri gelmektedir. Müslümana ulaşması gereken vahye, şeytanın vesvesesinin karışmaması ziynet oluşundan ziyade minnet olmasından gelmektedir. İnsanın giyimde kombinine dikkat etmesi gibi yıldızların gökyüzüne yakışması ve ışınlarının yer küreye uygun olması onu süs konuma yerleştirmektedir.⁵⁵⁵

Kuşeyrî, şeytan ve avanelerinin velinin kalbine yaklaşmasını engellesin diye kalplerin marifet yıldızları olan akıl yıldızı, ilim ayı ve tevhit güneşi ile tezyin edildiğini söylemektedir. Gökteki yıldızlar haz duymak için seyredenlere ziynet

⁵⁵² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 23, s. 508; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 34-35, 577

⁵⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 19, s. 129, C. 26, s. 317-318, C. 28, s. 128, C. 30, s. 583-584; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 448, C. 7, s. 448, C. 9, s. 106, C. 10, s. 80-81.

⁵⁵⁴ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 427, C. 8, s. 546, C. 10, s. 108-109;

⁵⁵⁵ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 14, s. 29, C. 21, s. 29, C. 26, s. 286-287.

olurken Ariflerin kalpleri gökteki melekler için ziynet olmaktadır. Dünya seması yıldızlarla süslediği gibi evliyaların kalpleri irfan ve ahval yıldızıyla, kalpleri tevhit nuru ve irfan yıldızları ile süslenerek şeytanlardan korunmaktadır.⁵⁵⁶ Kısacası Kuşeyrî, yıldızların süs olmasını manevî olan hal, vecd, marifet vd. İşârî özelliklerle izah etmektedir. Yeryüzü ahalisi mavi satha uygun ve parlayan bir cevher gibi gökyüzünün tamamını seyretmektedir. Eşsiz ve güzel bir düzenle süslenen yıldızlar, sabit de olsa hareketli de olsa dünya hanesine ziynet olmaktadır. Ama kalp ve ruh semasına bakmadan hayatı gözün gördüğünden ibaret kılmak yanlıştır. Çünkü Allah, ruh semasını ilim ve marifetle yükseltildiği gibi kalp semasını da ilim, varidat nuru ve rabbani ilhamdan oluşan kandillerle süslemiştir.⁵⁵⁷

Müfessirlerin geneli yıldızların süs olmasını fiziki ve somut olan yönleriyle değerlendirmeleri sonucu ortaya çıkan fayda ve işlevselliğin Allah'ın bahsettiği güzelliğe denk olduğunu ifade etmektedirler. Maddî boyutu olan yıldızlar yolculara pusula, yeryüzüne ışık ve seyredene haz veren bir güzellik şaheseridir. Aynı zamanda manevî açıdan şeytanların gökte bulunan görevlileri dinlemesini engelleyen bir kalkan olmakla insanların aldatılmasını engellemektedirler. İşârî açıdan ise ruh ve kalp seması olarak nitelen gökyüzü, marifet, ilim, vecd, hal vd. yıldızlarla süslediğini sembolize etmekle irfani değerlendirmeye tabi tutulmuştur. İşârî yorumlar siyak-sibak dikkate alınarak yapılmamaktadır. Yani metnin bütünlüğü sufi için önemli değildir. Önemli olan ayette bir kavramın veya kavramların sufinin bulunduğu hal ve makama göre ne anlam ifade ettiği. Bu sebeple İşârî yorumların geçerliliğini siyak-sibak olgusu içerisinde değerlendirmek sağlıklı değildir.

IV. MANEVİ BOYUTTA GÜZELLİK

Kur'ân'da öne çıkan güzellik anlayışı manevî, teolojik ve ahlak açılarından. Çünkü hedef olarak insanı kâmil olmanın yolu insanların yüzeysel anlayışlarını aşarak teolojik güzelliği gaye edinmekten geçmektedir. Bu gayeyi hedef olarak gösteren Kur'ân'ın manevî güzelliğe bakışı, inanç, aile, ameli bağlamda, dünyanın

⁵⁵⁶ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 265, C. 3, s. 228, 448, 611; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 448, C. 7, s. 448, C. 9, s. 106, C. 10, s. 80-81.

⁵⁵⁷ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 491, C. 5, s. 446, C. 7, s. 94.

fani olması, ahlakî ve söz üzerinden olmaktadır. Teolojik ve ahlak açısından manevî güzelliği benimseyen Kur'ân'ın onları güzellikle nitelemesi hedef olmaları açısından değerlidir. Din ahlakla ayrılmayan bir düşünceye sahip olduğu için her ikisini de aynı ana başlık altında değereceğiz.

A. İman ve Güzellik

Kur'ân, güzelliği daha çok manevî boyutlarıyla yansıtmaktadır. Bu noktada “(Ey inkâr edenler!) Allah müminleri, pisi temizden ayırmadan bulunduğunuz hal üzere bırakacak değildir...”⁵⁵⁸ ve “Ta ki, Allah pisi temizden ayırsın...”⁵⁵⁹ ayetlerinde mü'minler ı-y-b olmakla nitelenmektedir. ı-y-b, münafık, kafir veya facirin zıttı, ihlaslı ve imanı sadık olan Mü'min, saadet ehli, küfür ve isyandan temizlenen, sabreden mü'min, mecazi anlamda nefsin kemale ermesi ve Allah'ın ruhlarını iman ve İslam ile temizlediği muttaki kimse anlamlarına gelmektedir. Ayetlerde cihat, hicret, imtihan vb. sebeplerle ortaya çıkan iman, sabır vd. gibi güzellikler ı-y-b olmakla nitelenmektedir. Tabi, iman ehli ve küfür ehlinin bir kısım sebeplerle birbirinden ayrışması ahirette söz konusu olması kuvvetli olan ihtimaldir. Çünkü inanç açısından insanların tam anlamıyla ayrışması bu dünyada mümkün gözükmemektedir.⁵⁶⁰ Mü'minin ı-y-b olması, ahirette imanlı olmasını ve dünyada ise amellerinin salih olması ve imanla ruhunun alınması demektir.⁵⁶¹ Elmalı, halis, muttaki, temiz, iyi ve Furkan melekesine sahip olan müminin bazı imtihanlarla ahiretin dışında dünyada da münafıklardan ayrışacağı kanaatindedir.⁵⁶²

Sufî bakış açısına göre ı-y-b kavramı, hakikat ve mana açısından ayrışan, Allah'a yaraşan ilmin güzelliğine ve maslahatına şahitlik eden, amelini güzel surete çeviren kimse, himmetini Allah'a yöneltme, hali güzel olan, ölüme hazır olmak, ahvalin iki âleminde mülahazadan arınmak, güzel murakebeden ötürü kalbin ve

⁵⁵⁸ “مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ” Âli İmrân, 3/179.

⁵⁵⁹ “لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ” En'am, 8/37.

⁵⁶⁰ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 7, s. 424-426, C. 13, s. 534-535, C. 17, s.198; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 541, C. 5, s. 197, C. 6, s. 499; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 445, C. 2, s. 219, 603; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 9, s. 441, C. 15, s. 482, C. 20, s. 202-203; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 2, s. 173, İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 441, C. 2, s. 329, C. 3, s. 123, 125; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 131, C. 3, s. 344, C. 5, s. 31; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 177, C. 14, s. 144.

⁵⁶¹ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 5, s. 197,

⁵⁶² Elmalı, *Hak Dini*, C. 2, s. 1235, C. 4, s. 2401

ruhun müşahedeyi tahkik etmesiyle ulaşılan güzellik ve ruhun nefisle Allah'a yönelmesi şeklinde açıklanmaktadır. Kalbin t-y-b olması matlubu geçmeyen ve mahbubuna selam verilen, halin zevalinden emin olmak ve fazilete vuslat etmektir. Vaktin t-y-b olması ise sevabı kendisine dönen demektir.⁵⁶³ Güzellik konusu, hal, iyilik, müşahede, yönelme ve arınma olmak üzere irfani teviller sadedinde değerlendirilmeye tabi tutulmaktadır.

Netice itibariyle mümin inancıyla t-y-b olurken buradaki güzelliği yansıtan doğru olana göre hareket etmesidir. İman ve inkâr ehlinin tam olarak ayrışması bu dünyada zor olsa da savaş, hicret vb. sebepler çoğu kimsenin safını belirlemesini sağlamaktadır. İnanç soyut olsa da onun gereği olan salih ameller kalbin içerisini yansıtmaktadır. Bir şeyin görünüşü ve maddî boyundan ziyade özü ve mahiyeti onu değerini belirlemektedir. Allah'ın belirlediği değere sahip olan iman ehli t-y-b olarak nitelenerek hem bu dünyada hem de ahirette diğerlerinden ayrışacaktır. İşârî açıdan ise iman ehlini, hal, makam, şuhut, arınma vd. niteliklerle t-y-b olduğunu ifade eden sufiler, imandan ziyade iman sonrası haller üzerinden yaklaşım göstermektedirler.

Zenginliğe ve itibara önem veren Câhiliye Arapları, iman eden fakir ve köleleri görünce ahiretteki nimetlerin de kendilerinin olacağı iddia etmişlerdir. Kur'ân'da "*Andolsun, Rabbime döndürülürsem, şüphesiz O'nun yanında benim için daha güzel şeyler vardır" der...*"⁵⁶⁴ ayetinde Câhiliye Araplarıyla aynı düşünen As b. Vâil'in (ö. 622) alay amacıyla veya ahiret inancından ötürü dirilişten sonra da güzelliklerin kendisine ait olduğu iddiasını nakletmektedir. Bu ayette As b. Vâil'in müşrikler dünyada servet ve güç bakımından Müslümanlardan kuvvetli oldukları gibi ahirettede durumun aynı olacağını inanmaktadırlar. İkrâmın, cennetin ve nimetlerin ukbada da kendilerinin olacağını iddia etmekle maddî açıdan bir güzellik iddiasında bulunmaktadır. Azılı din düşmanı olan As b. Vâil, İslam dini ve Hz. Peygamber ile alay ederek güzel muamelenin ahirette de kendisinin hakkı olduğunu, zannını makbul ve güzel kabul etmektedir.⁵⁶⁵ Bu dünyada oldukları hali dikkate alarak ahirette de

⁵⁶³ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 299, 624, C. 2, s. 295; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 441, C. 3, s. 123, 125; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 31.

⁵⁶⁴ "وَلَمَّا رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْنَىٰ"

⁵⁶⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 9, s. 92; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 205; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 188; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 25, s. 12.

izzet ve ikram sahibi olacaklarını savunan kâfir, dünya ve ahireti mukayese ederek cennetin kendisine ait olduğunu kuruntu şeklinde ispatlama ve dillendirmeye çalışmaktadır.

B. Aile İçi İlişkilerde Güzellik

Toplumun ana unsuru olan ailenin güzellikten mahrum olması son derece tehlikelidir. Çünkü toplumu oluşturan ve geleceği olan ailenin güzellikten mahrum olması onu her türlü çirkinliğe karşı savunmasız bırakacaktır. Kur'ân'ın ebeveynlere karşı, evlilikte ve çocuk hususunda teolojik güzellik anlayışı hâkimdir. Ailenin ve bireylerinin güzellikle ilişkisi bir yönüyle ahlakla alakalı olsa da biz onu manevî güzellik kapsamında değerlendireceğiz.

1. Anne-Baba ve Güzellik

İnsanın sağlıklı bir ortamda yetişmesinin yolu aileyi oluşturan ana unsurların gözetilmesidir. Ailenin ana omurgasını teşkil eden anne ve babanın rolü son derece baskın ve belirleyicidir. Anne ve babanın bu baskın rolüne karşın Kur'ân, evlatlara kendilerini yetiştiren ebeveyne ihsanla muamele etmeyi emretmektedir. Bu konuda Kur'ân, *“Yalnız Allah'a kulluk edeceksiniz; ana babaya, yakın akrabaya, yetimlere, yoksullara iyilik edeceksiniz...”*,⁵⁶⁶ *“Anne babaya iyilik edin...”*,⁵⁶⁷ *“Rabbin, sadece kendisine kulluk etmenizi ve anne babanıza iyi davranmanızı emretti...”*,⁵⁶⁸ *“Biz insana anne babasına iyi davranmasını emrettik...”*⁵⁶⁹ ve *“İnsana, anne ve babasına iyi davranmasını emrettik...”*⁵⁷⁰ ayetlerinde ebeveyne karşı adaletin ötesi olan ihsan ve türevleriyle muamele etmeyi emretmiştir.

Bu ayetlerde geçen h-s-n kavramı, ebeveyne karşı güzel muamele etme, şefkatli davranma, iyiliği emretme ve kötülükten sakındırma, hilmle karşılık verme, güzel söz söyleme, ikramda bulunma, maddî sorumluluklarını üstlenme gibi

⁵⁶⁶ “لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ” Bakara, 2/83.

⁵⁶⁷ “وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا” En'am, 6/151.

⁵⁶⁸ “وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبُلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا وَفُلْ” Isrâ, 17/23.

⁵⁶⁹ “وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا” Ankebût, 29/8.

⁵⁷⁰ “وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا” Ahkâf, 46/15.

anlamlara gelmektedir. Kur'ân'da ebeveyne karşı sorumluluk için hüsn kavramının kullanılış sebebi, hüsn kavramının bir şeyin bizzat kendisinin iyi ve güzel olmasını ifade etmesidir. İhsan kavramı ise sadece işlendiğinde ve hayata yansıdığında güzel olanı ifade etmektedir. Yani bir şeyin zati güzel olabilirken aynı zamanda bir şeyin davranışa yansması durumunda da güzelleşmesi mümkündür. Evladın ebeveynine karşı takınması gereken ahlakî ve dini sorumluluğu hatırlatan bu kavram, somut güzelliğin dışında dini güzelliği de ifade etmektedir. Tabi ebeveyne karşı önce iyi davranma sonra da güzel söz söyleme üzere ihsan kavramının iki boyutu bulunmaktadır. Diğer taraftan ihsan kavramını insan ile Rabbi arasındaki meydana gelen münasebetle karıştırmamak gerekir. Çünkü ebeveyne iyi davranmak Allah hakkı olup, O'nun hakkı da insana sorumluluk yüklemektedir. İhsanın ebeveynin dışındakilere yansıyan boyutu bazen zorunluluk gerektirmediği iddia edilse de güzel davranışın kendisinin vacip olduğu unutulmamalıdır.⁵⁷¹

Ebeveyne güzel muamelenin sebepleri; evladını terbiye etmeleri, en büyük ve genel nimetlerden olmaları, Allah'tan sonra örfi varlık sebebi olmaları, ebeveynlik vazifesi için karşılık beklenmemeleri, Allah'ın zalim kullarının nefesini kesmediği gibi kötü evlatlarına karşı iyiliği bırakmamaları ve onlara iyiliğin Allah'a itaat olmasıdır.⁵⁷² İnsanın dünyaya gelmesine sebebiyet veren ebeveynin mü'min olması veya müşrik olması evladın vazifelerini düşürmemektedir. Çünkü nesep, ihsan ve adabı muaşeretini gerektirmektedir. Dinlerin farklı oluşu münavebe ve öfkelenmeyi gerektirebilir. Ama burada kastedilen ihsan, dine aykırılığı değil insani ilişkilerdeki ahlakî gereklere uymayı kastetmektedir.⁵⁷³ Allah, kullarına ebeveynin terbiye hakkının fazla olduğunu hatırlatmaktadır. Ama ebeveynin evladını güzel ahlakla terbiye etmesine karşılık Allah'ın hakkını gözetmenin daha büyük olduğunu⁵⁷⁴ da unutulmamalıdır. Kısacası ihsan kul için önceden ve sonradan kendisine tahsis edilen kadim bir minnetin genel adıdır.

⁵⁷¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 2, s. 292, C. 20, s. 11; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 502-503, C. 8, s. 210; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 442; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 3, s. 586-587, C. 5, s. 31; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 371, C. 6, s. 265; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 449; Elmalî, *Hak Dini*, C. 1, s. 397, C. 3, s. 2092.

⁵⁷² Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 502-503, C. 8, s. 210; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 3, s. 586-587, C. 5, s. 31.

⁵⁷³ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 213

⁵⁷⁴ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 89.

Sufi müfessir İbn Acîbe, bu konuda Allah'ın beşeri ve ruhani ebeveyne işaret ederek nebevi terbiyeyi öğretenin yani ruhani ebeveynin beşerden önce geldiğini söylemektedir. Beşeri ebeveyn, fani ve değersiz dünyaya gelmeye vesile olurken ruhani olan ise istirahat ve reyhan yeri olan cennete girmeye vesile olmaktadır.⁵⁷⁵ Bu değerlendirmesiyle İbn Acîbe, irşad vazifesinden ötürü Nebilere ve evliyalara öncelik vermektedir.

Özü itibariyle ahlakî açıdan insanın kendisine iyiliği dokunana karşı davranışına dikkat etmesi bir erdemdir. Hele de evladın ebeveynine muamelesinde güzellikten türeyen hüsn ve ihsan kavramları hem sorumluluk hem de kulluk borcu olduğunu göstermektedir.

2. Evlenme ve Güzellik

Ailenin oluşumu için Allah, erkek ve kadının güzel bir akitle aynı çatı altında buluşmasını emretmektedir. Bu buyruğun dışında yapılacak olan durumun güzelliğe aykırı olacağı malumdur. Kur'ân, “*Yetimlerin hakkına riayet edemeyeceğinizden korkarsanız, beğendiğiniz/güzel kadınlardan ikişer, üçer, dörder nikâhlayın...*”⁵⁷⁶ ayetinde Müslüman erkeklere hitaben evliliklerinde ı-y-b olanı murad etmeleri gerektiğini bildirmektedir. Bu ayette geçen ı-y-b kavramı, kadının fiziksel güzelliğinden etkilenme, nefsin hoşlandığı ve kalbin meylettığı kadın, evlenilmesi helal olan, mal ve miras için değil de gönülden evlenme, zinadan kaçınmak ve meşru nikâh anlamlarına gelmektedir. Câhiliye döneminde ve sonrasında da devam eden kötü adetlerden biri de vasînin veya velinin velayetinde bulunan zengin kadınla sırf parasından ötürü evlilik gerçekleştirmekteydi. Ama evlenilen kadınların ne mihrî ne de evlilikten doğan hukukî hakları gözetilmemekteydi. Bahsi geçen ayet, yetimin malına vasî olan kimselerin sorumlulukları altında olan kadınla malî sebebiyle evlenip, hakkında adaletsizlik yapması ve hakkı olan mihrin verilmemesinden ötürü nâzil olmuştur.⁵⁷⁷ Ayetin siyakı yetimlerin haklarının korunmasını emrettiği gibi hem

⁵⁷⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 127-128.

⁵⁷⁶ “وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِسُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مِثْلَىٰ وَثَلَاثَ وَرُبَاعَ” Nisa, 4/3.

⁵⁷⁷ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 7, s. 531-532, 539, 540, 542; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 7; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 486; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 2, s. 208; İbn Acîbe, *Bahru'l-*

kadınları hem de vasî olunana karşı da hukukun gözetilmesini emretmektedir. Karşılıklı haklarının korunması, mübah ve helal olması kaydıyla zenginde olsa fakirde olsa kadınlarla evlenilmesinde bir mahsur yoktur.⁵⁷⁸

İbn Acîbe ise ayette zikri geçen t-y-b kavramını, yetim olan ilimlere karşı adil olunamıyorsa az da olsa çokta olsa hoşça giden dul halleri ve bekâr hakikatlerin tercih edilmesi şeklinde izah etmekte ve ayetin İşârî boyutunu ön plana çıkarmaktadır.⁵⁷⁹

Netice itibariyle Allah, Nisâ suresinde⁵⁸⁰ vasînin velayetinde bulunan kadınla evlenmesi durumunda hukuki ve ailevi konularda güzelliğin gözetilmesini emretmektedir. Vasî olan kimse sırf güç ve yetki sahibi olmakla Allah'ın kadına vermiş olduğu hakları istismar ve iptal etme hakkı yoktur.

Allah, erkeğin sükûnet bulması için yarattığı eşi için kendisine maddî ve manevî bazı yükümlülükler yüklemektedir.⁵⁸¹ Eşlerin birbiriyle yaşayabilmesinin yolu da Allah'ın yüklediği sorumlulukların farkında olmaktan geçmektedir. Aile olmanın gereği sorumlulukların bilince hareket etmektir. Dünyanın değişmez gerçeği de ailede bazen erkek bazen de kadından kaynaklı problemler baş gösterecektir. Bu problemlerle mücadele etmenin yolu da tarafların birbiriyle güzel geçinmesidir. Kur'an bu problemin çözümü konusunda "Eğer güzel davranır ve Allah'a itaatsizlikten sakınırsanız ..." ⁵⁸² ayetinde kusurunu bilen kadının ailesini korumak maksadıyla sulha yaşamasına erkeğin mukabelesini h-s-n kavramıyla yani güzellikle ifade etmektedir. Bu ayette geçen h-s-n kavramı, kocanın eşine güzel muamele etmesi, kadının problemi çözmek için yanaştığı sulha erkeğin ihsan mukabele etmesi, kocanın hukuki ve ahlakî güzelleri sağlaması anlamlarına gelmektedir. Kur'an, kocanın eşine karşı hukuki, ahlakî ve maddî haklarını gözetmesini ihsan kavramıyla ifade ederek ailede huzursuzluk meydana gelirse tarafların özellikle de erkeğin ihsanla meseleyi çözmesi gerektiğini beyan etmektedir. Ayette bahsi geçen ihsan kavramıyla sadece Allah'a karşı değil eşine karşı işlediği

Medîd, C. 1, s. 462; Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, C. 2, s. 163; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 1281; İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 4, s. 224.

⁵⁷⁸ Taberî, *Câmi 'ul-Beyân*, C. 7, s. 540;

⁵⁷⁹ İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 1, s. 463.

⁵⁸⁰ Nisâ, 4/3.

⁵⁸¹ Rûm, 30/21.

⁵⁸² "وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا" Nisâ, 4/128.

hukuki ve ahlakî davranışların itibara alınacağı taraflarca unutulmamalıdır. Bir anlamda Kur'ân kocanın eşine karşı muamelesini iyilik olarak kabul etmektedir.⁵⁸³

Ailenin oluşturulması ve devamı güzellikle sağlanmaktadır. Toplumun esas omurgasını oluşturan ailede problemlerin ortaya çıkması kadar doğal bir şey yoktur. Kur'ân, bu problemlere güzelliğin zirvesi olan ihsanı çözüm olarak sunmuştur. Güzellik hayatın her anına yakışan bir ahlakî meziyet olup, sorunları bununla çözmeye ve öğretme kulluğun gereğidir.

Ailede tek sorumluluk sahibi erkek değildir. Erkeğin ailenin geleceği ve faydası için verdiği maddî mücadeleye karşı kadının da imkânı varsa katkıda bulunması gerekir. Şayet erkek verdiği maddî mücadelede eşini ve desteğini yanında görürse zorluklar ve yoksunluklar kolaylaşacaktır. Kadının maddî imkânsızlıklar karşısında vermiş olduğu katkıyı Kur'ân güzellikle nitelemektedir. “*Kadınlara mehirlerini borcunuzu öder gibi verin. Eğer onun bir kısmını size gönül razısıyla verilerse onu da âfiyetle yiyin...*”⁵⁸⁴ ayetinde kadınların her hangi bir durum olsun veya olmasın eşine mihrini kendi rızasıyla bağışlayabileceğini ve erkeğinden bundan ötürü rahatsız olmaması gerektiğini ifade edilmektedir. Bu ayette geçen t-y-b kavramı, kadının kocasına gönül hoşnutluğu ile mihrinin tamamını veya bir kısmını kocasına hibe etmesi, helal kılması ve zorlama olmadan mihrini bağışlaması anlamlarına gelmektedir.⁵⁸⁵

İbn Acîbe buradaki t-y-b kavramını, nefsin ibadet konusunda rahatlaması veya başkasına kuvvet desteğinde bulunurken gücünün yetmeyeceği hallere zorlamamak diye açıklayarak konuya irfani tevîl çerçevesinde izahta bulunmaktadır. Şayet kul ibadetler ve haller konusunda göğsünde inşirah ve zorlanmamayı hissederse bunları yapmasında bir beis yoktur.⁵⁸⁶

⁵⁸³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 9, s. 250; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 378-379; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 369; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, C. 1, s. 571; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 11, s. 237; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 659; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 296; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 1486; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, s. 217.

⁵⁸⁴ “*وَأْتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنَّ طَيِّبَ الْكُفْمِ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا*” Nisa, 4/4.

⁵⁸⁵ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 7, s. 555-556; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 14; Zemaşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 471; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 493; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 2, s. 213; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 1291; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 232.

⁵⁸⁶ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 464.

Kadının, kocasının zor duruma düşmesine şahit olmasına karşın elindeki mehri destek amacıyla kullanması Kur'ân'da güzellikle nitelenmiştir. Buradaki güzellik kadının kocasına destek konusunda gönüllü olmasıdır. Zorluklarla karşılaşan aile bireyleri birbirlerini suçlamak yerine “ne yapabilirim?” diye çözüm aramalıdır. Kadının ailenin sorunlarına karşı gerek kendi mihriyle gerek el emeğiyle destek olması güzelliği sembolize etmektedir.

Ailenin temel dinamikleri olan sevgi, muhabbet, şefkat, empati, isar vd. gibi ahlakî meziyetler yok olunca eşler birbirinden ayrılmaktadır. Birbirinden ayrılan eşlerin birbirine güzellikle muamelesi esastır. Özellikle de erkeğin boşandığı eşine karşı güzeli ve marufu gözetmesi Kur'ân'da emredilmiştir. Kur'ân, “*Kadınların, güzel ve meşrû ölçülerde ödevlerine denk hakları vardır...*”,⁵⁸⁷ “*Boşama iki keredir. Her ikisinden sonra ya güzellikle evlilik içinde tutmak veya güzellikle serbest bırakmak gerekir...*”,⁵⁸⁸ vd. ayetlerde⁵⁸⁹ kocanın eşine karşı güzeli gözetmesi gerektiği maruf kavramıyla ifade etmektedir. Bahse konu olan ayetlerde geçen maruf kavramı, aklen ve şer'en güzel olan muamele, boşanmış olan kadına güzel ahlakla muamele etme, kadına karşı öfke, eziyet ve zulüm gibi gayri ahlakî davranışlardan sakınma, talakın kadına zarar vermek amacıyla kullanılmaması, boşanma durumunda kadının mihr, mut'a, nafaka vb. hukuki haklarına geçiktirmeden riayet etme, eşlerin ayrıldıktan sonra birbirlerinin gıybetini yapmaması ve boşanmış olan kadına meşru sözler söyleme anlamlarına gelmektedir.⁵⁹⁰

İbn Âşur, ayette zikri geçen maruf kavramını akliselimin bildiği, heva ve batıl öğretilerden soyutlanmış olan, şeriatın nassla kabul ettiği, kamu hakkına ve şeriata aykırı olmayan güzellik diye izah etmektedir. Yani şer'en ve aklen uygun olan haklar

⁵⁸⁷ “وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلِيَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ” Bakara, 2/228.

⁵⁸⁸ “الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٍ بِإِحْسَانٍ” Bakara, 2/229.

⁵⁸⁹ Bakara, 2/231, 232, 234, 236, 240, 241, Nisa, 4/19, 25, Talak, 65/2, 6...

⁵⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 4, s. 531-532, 543, 544, 547-548, C. 5, s. 7, 23, 93-94, 113, 115, 137, 264-265, C. 8, s. 121-122, 192, C. 23, s. 443, 461; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 158, 163, 165, 170, 171, 174, 191, 215, C. 3, s. 84, 123; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 181, 183, 185, 322; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 272, 273, 277, 278, 282, 285, 289, 491, 500, C. 4, s. 555, 559; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 442-444, 452, 454, 456, 468, 477, 494, C. 10, s. 12, 51, C. 30, s. 564; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 609-610, 612, 629, 631, 638, C. 2, s. 242, 261, C. 8, s. 145, 153; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 257, 259, 260, 261, 263-265, 267, 268, 482, 490, C. 7, s. 67, 68, 74; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 354, 356, 357, 360, 362, 367, 370, 375, C. 2, s. 181, 182, 190, C. 10, s. 30, 38; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 786, 791, 817, 1320, 1331, C. 7, s. 5058; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 400, 406-407, 422-423, 427, 473-474, C. 4, s. 228, C. 28, s. 308, 329.

kadın için de söz konusudur. Koca ve kadın arasındaki hukuku belirleyen marufun manası Allah'ın Müslüman için belirlediği rahmani kıstastır.⁵⁹¹

Kocanın ve kadının aile açısından çok önemli bir yeri vardır. Ailevi problemlerin çözümünde Rahmani bakışı açısını yansıtan maruf kavramı iyice değerlendirilmeye tabi tutulmalıdır. Geçmiş dönemin ve güncel problemlerin çözümünde güzellikle hareket etme meydana gelen birçok ailevi ve toplumsal probleme merhem olacaktır. Rahmani bakış, ahlakî olarak önce erkeğe sonra da kadına güzellikle muamele etme sorumluluğu yüklemektedir. Müslüman bireyin, ister evliliğin devamında ister sona ermesinde ahlakî ve hukuki güzeliğe göre davranması gerekmektedir. Maruf kavramı hem ahlakî hem de hukuki bir yanı olmasından mütevellid birden fazla yönle ailevi problemlere çözüm üretmektedir.

Evliliğin sona erdirilmesiyle ilgili olan ve güzelliğe vurgu yapan diğer kavram cemâldir. Kur'ân eşlerin boşanması durumunda da güzelliği esas almaları gerektiği bildirmektedir. Bu konuda “*Güzellikle sizi serbest bırakayım...*”⁵⁹² ve “*Güzellikle boşayınız...*”⁵⁹³ ayetlerinde Allah, boşanma durumuna gelen Müslümanlardan c-m-l kavramından türeyen güzelliği esas alarak hareket etmelerini istemektedir. Bahse konu olan ayetlerde geçen c-m-l, eşler arasında cereyan eden bütün olumsuzluklara rağmen birbirlerinden güzellikle ayrılmaları, Allah'ın izin verdiği ölçüde boşama, kadının vacip olan haklarından alıkoymamak, kadına boşanma döneminde sözlü eziyet etmemek ve boşandıktan sonra hayırla yâd etme anlamlarına gelmektedir.⁵⁹⁴ İbn Abbas, kadının mihrî belirlenmiş ise tamamını veya belirlenmemişse yarısını veyahut halvet gerçekleşmemiş ise o zaman imkân ölçüsünde mut'a vermeyi güzel boşama⁵⁹⁵ şeklinde izah ederek konuyu kadının maddî olan hukuki haklarının gözetilmesi olarak değerlendirmektedir. Burada söz konusu olan güzel boşama yani cemâlin sirayet ettiği boşamayla her hangi bir öfke

⁵⁹¹ İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 2, s. 400.

⁵⁹² “وَأَسْرَحُكُمْ سَرَاحًا جَمِيلًا” Ahzab, 33/28.

⁵⁹³ “وَسَرَاحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا” Ahzab, 33/49.

⁵⁹⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 20, s. 251, 283; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 8, s. 400; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 167; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 535, 549; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 25, s. 165, 175; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 6, s. 403; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 425; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 7, s. 164, 202; İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 22, s. 62.

⁵⁹⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 6, s. 441.

ve hoşnutsuzluğa mahal vermeden iki tarafından birbirinden memnun ayrılmasıdır.⁵⁹⁶ Boşanma konusu bazı durumlarda Müslüman ailelerin kullanacağı bir çözüm olabilmektedir. Ama boşanma gerçekleşse de gerçekleşmese de Müslüman erkek ve kadına yaraşan karşısındaki kimseye eziyet etmemek, zulüm etmemek, helalleşmek, karşılıklı rıza ile boşanmak ve ölümden sonrasını da hesaba katmaktır.⁵⁹⁷

Sufi yoruma göre güzel boşanma, nefsini boşadığı zaman mücahade ve muhalefetle ona dokunmadan önce güçlü bir içecekten ondan kaybolması, şuhut ile ona mut'a vermesi ve onu hicr ve hasr olmadan güzelce salıvermesi⁵⁹⁸ şeklinde yapılan değerlendirme mücahade ve şuhut eksenli batını bir yorumdur.

Ailelerin temelleri erkekten veya kadından veyahut üçüncü kişilerden kaynaklanan problemlerden ötürü sarsılabilmektedir. Bu durumda ailevi problemlerin çözümünün olmadığı durumlarda takip edilmesi gerek uslubun ne olması gerektiğini bizzat Allah açıklamaktadır. Ahlakî, erdemli ve insani ölçülere riayet ederek cemâlin ifade ettiği güzelliğin merkezde olduğu bir ayrılığın gerçekleşmesi gerekmektedir. Allah'ın bize öğrettiği ve emrettiği cemâl uslubu, her erkeğin takınması gereken bir vecibedir. Meseleye müridin dünyadan boşanması olarak izah eden İbn Acîbe, nefsanî ve hevai niteliklerden kurtulup şuhut makamına ulaşma kapsamında yapılan batını bir tevildir.

3. Çocuk ve Güzellik

Çocuklar ailenin meyvesi ve geleceğidir. Varlıklarıyla ebeveyninin huzurunu ve mutluluğunu artıran kimselerdir. Onların yokluğu ebeveynin kendisini sağlıksız hissetmesi ve neslinin devam edemeyeceği kaygısı meydana getirmektedir. Kur'ân'da çocuğun aile içerisindeki değerli ve güzel olmasını “*Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara... düşkünlük insanlara çekici kılınmıştır...*”⁵⁹⁹ ayetinde belirtmiştir. Kur'ân, harici güzellikle ilişkisi olan z-y-n kavramıyla çocukların hem güzelliğini hem de geçici olduğunu beyan etmiştir. Dünyevî

⁵⁹⁶ İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 21, s. 316.

⁵⁹⁷ Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, C. 7, s. 202.

⁵⁹⁸ İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 4, s. 446.

⁵⁹⁹ “رُزِيَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ” Âli İmrân, 3/14.

nesnelerin haz verdiği gibi çocuklar da ailesine güzellik hissi sağlamaktadır.⁶⁰⁰ Ailelerin amacı sadece çocuğun sağladığı ziyeti kazanmak olmamalıdır. Maksadının dışında görülen çocuk hem kalıcı değil hem de ahirette ailesine fayda sağlamayacaktır. Kulun sadece dünya ve süsünü hedeflemesi Allah indinde kazandığı şeylerin kendisine ahirette fayda sağlamayan oyun, eğlence ve süs kabilinden olmaktadır.⁶⁰¹

Dünya hayatının bir güzelliği ve nimeti olan çocuklar, ebeynine şeytanın onlara öldürmeyi güzelleştirmesi de vaki olmaktadır. Bu durumda insanın, hem dini vecibeleri yerine getirerek hem de insani olarak nefse mukavemet göstermelidir. Çünkü ailenin ziyeti olan çocukların cinsiyetinden veya maddî durumundan ötürü canlarına kastetmesi son derece çirkin bir davranıştır. Hiçbir noksanlık ve güçsüzlük ebeveynlerin gözünün nuru olan sabilere kıymaya hakkı yoktur. Çocukların zinet olması haram olmasını ifade etmemektedir. Bilakis bu nimete sahip olanın Allah'ın çizmiş olduğu istikametten ayrılmaması kastedilmektedir.⁶⁰²

Güzelliğin sembollerinden olan kız çocuğu, süslenmeyi ve güzel elbise giymekten fitratı gereği hoşlanmaktadır. Bu fitrî özelliği onun değersiz olması veya ikinci sınıf olması gerektirmemektedir. Gücün geçer akçe olduğu toplumlarda kadının ve kız çocuğunun süslenmesi eleştiri konusu olmaktadır. Bu hususta Kur'an, "Mücadelede başarısız olarak ömrünü süslenmekle geçirecek olan kız çocuğu mu?" diye öfkeyle sorar..."⁶⁰³ ayetinde müşriklerin kız çocuğunu eleştirdiklerini aktarmaktadır. Ayette geçen ve güzelliğin harici yönüne işaret eden h-l-y, zinet

⁶⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 4, s. 273, C. 6, s. 243, C. 15, s. 177, 262, C. 18, s. 5, 31, C. 19, s. 604, C. 23, s. 193; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 177, C. 8, s. 185, C. 9, s. 527; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. , s. Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 365, C. 3, s. 425, C. 4, s. 478; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 367, C. 7, s. 160, C. 17, s. 192, 327, C. 21, s. 456, 467, C. 25, s. 8, C. 29, s. 263; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 568, C. 2, s. 19, C. 4, s. 310, 490, C. 5, s. 154, C. 6, s. 249, C. 8, s. 24; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 237, 329, C. 2, s. 494, C. 3, s. 265, 274, C. 4, s. 465, C. 7, s. 322; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 328, C. 2, s. 9, C. 4, s. 74, 107, C. 5, s. 239, 251, C. 6, s. 419, C. 9, s. 370; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 12, s. 23, C. 15, s. 332.

⁶⁰¹ Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 78, C. 9, s. 527-528.

⁶⁰² Toplumsal hayatta oyun çocukluğu, eğlence gençliği, süs yetişkinliği, övünme yaşlanmayı ve çoğalma ise piri faniliği simgeler. İnsan fitratı görünüşün güzel olmasını isteyebilir. Ama gençlik ve yetişkinlik döneminin vermiş olduğu kuvvet ve canlılık güzelliğin geçiciliğini unutturur. Geçici olduğu unutilan dünyanın, toplumsal felaketin zemini sağlayarak açmazlarda insanlığı tüketir durur. İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 294-295, C. 3, s. 179, C. 11, s. 269, C. 15, s. 305, C. 20, s. 153-154, C. 27, s. 401.

⁶⁰³ "أَوْ مَنْ يُنْشَأُ فِي الْحَلِيَّةِ وَهُوَ فِي الْخَصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ" Zuhruf, 43/18.

eşyası, değerli cevher, eritilen altın ve gümüş külçelerinin çerçöpten ayrıştırıldıktan sonra takı ve süs eşyasına dönüşmesi anlamlarına gelmektedir.⁶⁰⁴ Kadınlar çocukluklarından itibaren güzelliklerini takı ile tamamlamaktadırlar. Kadınların takıyla süslenmesi ve güzelleşmesi kendisi için elbise ve ziynet olmaktadır. Ama Cahiliye Dönemi Arapları süslenmeyi ve güzelleşmeyi bazen olağandan farklı olarak değerlendirmişlerdir. Savaşlarda ve güç gerektiren mücadelelerden ötürü gücü benimseyen Araplar, bu gibi durumlarda savaşamayan kimseyi süslenen kadına benzetmektedirler. Güzelliği artıran takının noksanlığı ifade ettiğini düşünen Cahiliye Arapları, kadının suret ve mana açısından, süslenmeye muhtaç olması, tartışma ve mücadelede zayıf olmasından ötürü noksan olduğunu ve bunu telafi etmek için de takı ve süs eşyası kullandığını iddia etmektedirler. Bu bakış açısını şu beyitler de tasdik etmektedir; “*Takı ancak noksan kimseye süstür. Güzelliği eksik olanı tamamlar. Cemali/güzelliği tam olan tıpkı senin güzelliğin gibi süslemeye ihtiyaç duymaz.*” Ayrıca Cahiliye Arapları, kadını ve kız çocuğunu Allah’a isnat edip erkek çocuğunu kendilerine isnat etmektedirler. Zuhruf suresinde⁶⁰⁵ ise Müşriklerin noksan olduğunu düşündüğü kadını Allah’a isnat etmelerini yadırganmaktadır. Şayet erkek de Allah’a isnat edilseydi yine bu eleştiri yapılacaktır. Kendi kısır düşüncelerini meşru kılmak için Allah’a bir cinsiyeti isnad etmeleri yaratıcıya yapılan bir iftiradan başkası değildir. Yaratılan her insan cinsiyeti ne olursa olsun Allah katında amelini göre değer görür. Allah, Zuhruf suresinde⁶⁰⁶ hangi cinsiyetten olursa olsun bir evladının olmadığını ve insanlık için övünç kaynağı olan kadını yaratanın da kendisi olduğunu anlatmaktadır. Kinaye yoluyla dahi olsa ne kız çocuğu ne de erkek çocuğu edinmek Allah’ın izzetine ve zenginliğine bir şey katmamaktadır. Şayet Zuhruf suresinde⁶⁰⁷ Müşriklerin putu süslemelerini ifade etmesi durumunda ise

⁶⁰⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 17, s. 180, C. 18, s. 17, 594, C. 20, s. 449-450, 471, C. 21, s. 579-580; Mâtürîdî, *Te’vilât*, C. 5, s. 41, C. 6, s. 485-486, C. 7, s. 403, C. 8, s. 490, Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 2, s. 289, Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 159, 598, C. 3, s. 150, 604, 614; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, C. 15, s. 367, C. 20, s. 188, C. 21, s. 461, C. 23, s. 215, C. 26, s. 228, 240, C. 27, s. 640; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 475, C. 4, s. 562, C. 5, s. 156, C. 6, s. 540, C. 7, s. 223; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 2, s. 261, C. 3, s. 114, C. 4, s. 526, Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 3, s. 242, C. 5, s. 19, 243, C. 6, s. 20, C. 7, s. 330, İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 9, s. 109, C. 15, s. 212, C. 17, s. 232, C. 25, s. 181.

⁶⁰⁵ Zuhruf, 43/18.

⁶⁰⁶ Zuhruf, 43/18.

⁶⁰⁷ Zuhruf, 43/18.

putların acizliğini ve putperestlerin yanlışlığını ifade etmektedir. Burada Allah, müşriklere süsledikleri putların zarar ve faydadan hâli olduğunu ifade eder, ama Taberî ayetin devamında müşriklerin kız çocuğunu Allah'a isnat etmelerine bir gönderme yapıldığını ve Allah'a yapılan yakışsız isnatlara bir reddiye olduğunu söylemektedir. Bundan ötürü ayette kastedilenin kadın olması daha doğru olmaktadır.⁶⁰⁸

Netice itibariyle ailelerin bu dünyanın zorluklarıyla mücadele ederken kendi kanlarından olan oğul ve kızlarıyla hem mutlu hem de güçlü olmaktadır. Allah'ın verdiği nimet hükmünde olan çocuklara emanet gözüyle bakılmalıdır. Bizim de onların da sahibi olan Allah'ın aile bireylerini güzelliklere sınıadığını unutmamak gerekir. Geçici güzelliklere odaklanarak ebedi mükâfatlardan mahrum kalmamak gerekir. İnsanlık tarihinde kadınların ve kız çocuklarının değersiz olduğuna dair şeytani düşüncelere kapılan kimse ve toplumlar olmuştur. Bu düşüncelerin sahipleri onları değersiz görerek, bazen canlarına bazen geleceklerine bazen de haklarına saldırmayı kendisine hak olarak görmüştür.

C. Ameli Bağlamda Güzellik

Allah emrettiği hususları h-s-n kavramıyla ifade ederek iyiliğin güzellik yönüne de temas etmektedir. Etiğin de konusu olan iyi ve salih ameller ne olursa olsun yapılanın ve düşünülenin de güzel olmasını gerektirmektedir. İyilik yapıyorum diyerek insanın güzellik ve beğenme duygusu yadsınamaz. Kur'ân'da salih ameli ifade etmek için en çok kullanılan kelime h-s-n'dir. Bu kelime, salih amel, iyilik yapma, Allah'a itaate etmek, hayır yapmak, beş vakit namaz kılmak, zikirler çekmek, oruç tutma gibi amelleri işleme, dünyada afiyet olma ve insanları arasını düzeltmek maksadı ile aracı olma gibi birçok anlam verilmektedir.⁶⁰⁹ Bu kavramın masdar veya

⁶⁰⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 21, s. 579-580; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 9, s. 155-156; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 598, C. 4, s. 203; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 15, s. 367-368, C. 20, s. 188, C. 21, s. 461, C. 23, s. 215, C. 26, s. 228, 240, C. 27, s. 640; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 137, C. 7, s. 223; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 14, s. 119, C. 25, s. 812.

”وَمَا الْحَلَىٰ إِلَّا زِينَةٌ مِنْ تَقِيصَةٍ ... يَتَمَمُّ مِنْ حُسْنٍ إِذَا الْحُسْنُ قَصْرًا ...
وَأَمَّا إِذَا كَانَ الْجَمَالُ مَوْفَرًا ... كَحُسْنِكَ، لَمْ يَحْتَجَّ إِلَى أَنْ يَزُورًا ...
”بَيِّنَتْ: ”مَا هِيَ بِنِعْمِ الْوَالِدِ: نَصْرُهَا بِالْبُكَاءِ، وَبِرُّهَا سَرْقَةٌ“.

⁶⁰⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 2, s. 109, C. 7, s. 215, C. 8, s. 360, 580, C. 12, s. 573-574, C. 13, s. 78, 152, 208, C. 14, s. 290, 291-292, C. 15, s. 250-251, 509-515, C. 16, s. 32-33, 350-351, 422, C. 17, s.

tafdil kalıbında kullanılması ya aynı anlam ifade etmek için ya da mendup ve vacip açısından hükmünü ifade etmektir.⁶¹⁰ H-s-n, dünyevî bütün hayırları ve salih amelleri kapsadığı gibi, cennete nail olma, hesabın kolay olması, mahşerde güven içerisinde olma vb. uhrevî güzellikleri kapsamaktadır. Haram ve şüpheli şeylerden sakınan kimse, şükreden kalbe, zikreden dile ve sabreden dile sahip olmakla hem dünya hem de ahiret güzelliklerini elde etmekte ve cehennemden sakınmış olmaktadır.⁶¹¹

Râzî, güzellikle ilişkili olan salih ameli açıklarken ihlas, doğru olan ve akli kâmil kimsenin davranışı olarak niteleyerek amelin kabulüne engel olan riya ve doğru olmayanı odak noktaya yerleştirmektedir. İhlas sadece Allah için yapılanı ve doğru olan ise sünnete uygun olanı ifade etmektir.⁶¹² H-s-n kavramının salih amelle ilişkisi fitrat ve akıl açısından güzel kabul edilene ve itaati sembolize etmesinden ileri gelmektedir.⁶¹³ Kısacası Kur'ân'da birçok anlamda kullanılan h-s-n kavramı, dünyevî ve uhrevî bütün güzellikleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Ayetlerde h-s-n ve türevi kavramlar nekire olarak geldiğinde müfessirler tarafından farklı anlamlar verilmektedir. Ama ayetlerde her hangi bir davranış kastedilmiş olması durumunda mü'minin, Allah'ın rızasına ve hikmetine uygun olanı talep etmesini kastetmektedir. Kelimenin nekire olarak kullanılması, kulun dünyevî ve uhrevî

205, 241-246, 262, 319, 598-599, C. 18, s. 98, 128, 238-240, C. 19, s. 67-68, 432-434, 476, 507-508, 596, 624-625, 638, C. 20, s. 10, C. 21, s. 530-531, C. 22, s. 116, C. 23, s. 505; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 97, 465, C. 3, s. 265, 185, 279-280, C. 5, s. 52, C. 6, s. 193-194, 225, 290, 310, 332, 527-528, C. 7, s. 137-138, 205, 213, 254, C. 8, s. 143, 209-210, C. 9, s. 82, 248, C. 10, s. 104-105; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 273, 575, 582, C. 2, s. 161-162, 227, 306, 309, 327-328, 334, 378, 587, 588, 651, C. 3, s. 331; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 248, 407, 538, 543, C. 2, s. 132, 165, 173, 208, 278, 380, 435, 455, 506, 513, C. 3, s. 38, C. 4, s. 575; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 336-338, C. 8, s. 343, C. 10, s. 147-149, 158-159, C. 14, s. 321, C. 15, s. 395, 467, C. 16, s. 66, 67, C. 18, s. 409, 438, 513, C. 19, s. 11, 35, C. 20, s. 209, 235, 247, 284, C. 21, s. 297, C. 23, s. 292, C. 24, s. 484-485, 560, 575, C. 25, s. 31, C. 27, s. 564-565, C. 28, s. 21; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 2, s. 305, 361-362, 368, C. 3, s. 450, 498, C. 4, s. 161, 162, 307, 355, 379, 451, 572, 581, 588, 611, C. 5, s. 193, 202, 257, 492, C. 6, s. 180, 198, 217, 244, 259, 264, C. 7, s. 204, C. 8, s. 176; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 400-401, C. 2, s. 241, 265, 276-277, 315, 390-391, 578, C. 3, s. 22-23, 142-143, 150, 202, 597, C. 4, s. 201, 225-226, C. 5, s. 212, 334; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 319, C. 2, s. 242, C. 3, s. 251, 269, C. 4, s. 99-100, 197-198, 237, 344, 366, C. 5, s. 49, 59, 217, 293, 531, C. 6, s. 104, 247-248, 355, 376, 448-449, C. 8, s. 262, 312, 475, C. 10, s. 76-77; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 248, C. 4, s. 68, C. 5, s. 143, C. 9, s. 18, 128, 158, C. 10, s. 222, 224, C. 12, s. 179, 252, C. 13, s. 92, C. 14, s. 204, C. 15, s. 258, C. 16, s. 27, C. 18, s. 119, C. 19, s. 77, 279, C. 20, s. 53, 212, C. 25, s. 84-85, C. 26, s. 35, C. 29, s. 15.

⁶¹⁰Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 321, C. 15, s. 395, C. 28, s. 21.

⁶¹¹İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 558,

⁶¹²Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 30, s. C. 580-581.

⁶¹³Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 321, C. 15, s. 395, C. 28, s. 21.

açından hayrına uygun olacak talepte bulunmasına karşılık takdiri Allah'a bırakması da edebe ve inanca uygun olandır.⁶¹⁴

Râzî, salih amelle ilişkili olan ayetleri ve güzelliği saadetle irtibatlandırmaktadır. Saadetin de ruhi, bedeni ve hârici olmak üzere üç mertebede olduğunu beyan etmektedir. Ruhi saadet, ilimle nazari kuvveti tamamlama ve güzel ahlakla ilmi kabiliyeti kemâle erdirmektir. Bedeni saadet; sağlık ve güzellik, hârici saadet ise; servet ve şöhretle olmaktadır. Allah'ı tanımak, ibadetinde ihlaslı olmak ve mükâfatı ifade eden h-s-n kavramı en şerefli saadet olan Allah'ı tanımakla elde edilen lezzeti simgelemektedir. İman en değerli ve faziletli güzellik olup isyanın en üst mertebesi olan küfür günahını silmektedir. Kebâir olan küfrü silen iman, küçük günahları hayli hayli silmektedir.⁶¹⁵

Güzellik ve çirkinliğin Allah ile olan ilişki hiçbir zaman unutulmamalıdır. Allah, Nisâ suresinde⁶¹⁶ h-s-n kavramını kendisine isnad ederken s-y-e kavramını insana isnad etmektedir. İnsanın başına gelen nimet ve musibetlerin tamamı Allah tarafından yaratılmaktadır. Ama bu ayette insanın kötülük ve çirkinliği tercihinden ötürü doğan payına dikkat çekmektedir.⁶¹⁷ Güzel amel, kulun fiili olsa da Allah'ın kuluna kolaylaştırması ve lütfu olduğu unutulmamalıdır. Kula aynı seviyede olan ve kendi tercihi ile değer kazan güzelliği de çirkinliği de yaratan Allah, güzelliği teşvik ve talep etmekten ötürü onu kendisine isnad etmiştir.⁶¹⁸

Sufî yoruma göre salih amel manasına gelen h-s-n kavramı, Arif olmak, sırları müşahade etmek, hizmete muvafık olmak, mihnet anında şükre muvafık olma, sabrın tahkiki, nefsin unutulması, vaktin gafletten arındırılmasının kolaylaştırılması, hakkın kendisi ile olduğu, marifet, kalbin işaret ettiği, şuhut anında kulun kendisini unutmaması, mücahede türleri ve hakikat nurlarının kalplere doğması anlamlarına

⁶¹⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 336-338, C. 8, s. 343, C. 10, s. 147-149, 158-159, C. 14, s. 321, C. 15, s. 395, 467, C. 16, s. 66, 67, C. 18, s. 409, 438, 513, C. 19, s. 11, 35, C. 20, s. 209, 235, 247, 284, C. 21, s. 297, C. 23, s. 292, C. 24, s. 484-485, 560, 575, C. 25, s. 31, C. 27, s. 564-565, C. 28, s. 21;

⁶¹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 337, C. 18, s. 409, C. 24, s. 575.

⁶¹⁶ "مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ" Nisâ, 4/79.

⁶¹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 8, s. 558-559.

⁶¹⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 10, s. 147-149.

gelmektedir.⁶¹⁹ Güzel olan salih ameller İşârî açıdan müşahedeye eren kimsenin kötülüğü, nefisini ve gafleti terketmesidir.⁶²⁰

İbn Acîbe, güzellikle ilişkisi olan salih ameli hem dünya hem de ahiret yurdundan yüz çevirmek, himmetin Allah'a yönlendirilmesi ve sadece O'nunla kanaat edilmesi olarak açıklamaktadır. Salih amel işleyeni yüce himmet sahibi olarak kabul eden İbn Acîbe, bu kimsenin amellerinin kalbi ve azalarını kapsadığını beyanetmektedir.⁶²¹

Güzelliği sadece somuta, nesneye ve göze hapsedmek sınırlandırmak ve derinliğini yok etmektir. Genelde İslam'ın özelde Kur'ân'ın güzelliğe bakış yönlerinden biri de teolojik açıdandır. Kur'ân, "De ki: "habisin çokluğu sana ilginç gelse de tayyib ile habis bir değıldir..."⁶²² ayetinde güzel ve çirkin mukayese ederek meselenin özünde çokluğun değıl keyfiyetin olduğunu ifade etmiştir. İşte bu ayette geçen t-y-b kavramı, değıerli olan, faydalı olan helal mal, salih kimse, Allah'ın ayetlerini akleden ve delilleri tanıyan kimse, değıerli insan, doğıru görüş, itaat eden ve iman eden anlamlarına gelir. Allah katında bu kimseler, nicelik olarak az da olsa kazanacaklardır. Çirkinlikle mukayese edilen t-y-b kavramı ile kastedilen ya az da olsa helal malı ya da az da olsa hayırlı ameli harama ve günaha tercih etmektir.⁶²³

Râzî, ilgili ayette geçen t-y-b kavramının zahiri ve batını anlaşılabilceğini ama kendisi, batını olan anlamı tercih ettiğini söylemektedir. Güzel olan ruh, marifetullahı ve kulluğa erişir, Allah'a hizmete kendisini adar ve mukaddes olmakla birlikte ilâhî marifet nurları ile parıldamaktadır. Batın ve zahir eşit değıildir. Az, kısıtlı, geçici ve süreli olan güzel zahire karşılık güzel olan batın ise faydası büyük ve

⁶¹⁹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 168-169, 273, 334, 351, 575, 582, 601-602, C. 2, s. 32, 34, 125, 161-162, 209, 227, 298-299, 306, 309, 327-328, 378, 587, 588, 651; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 231-232, 501, 533, 538, 540, C. 2, s. 289, 390-391, 511-513, 578, C. 3, s. 9-10, 22-23, 129-130, 142-143, 150, 172-173, 202, 248, 355-356, 597, C. 4, s. 118, 201, 225-226, C. 5, s. 178, C. 7, s. 92; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 319, C. 2, s. 242, C. 4, s. 99-100, 197-198, C. 5, s. 217, C. 6, s. 104, 247-248, 448-449, C. 8, s. 475, C. 10, s. 76-77.

⁶²⁰ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 168-169, 273, 334, 351, 575, 582, 601-602, C. 2, s. 32, 34, 125, 161-162, 209, 227, 298-299, 306, 309, 327-328, 378, 587, 588, 651.

⁶²¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 231-232, 501, 533, 538, 540, C. 2, s. 289, 390-391, 511-513, 578, C. 3, s. 9-10, 22-23, 129-130, 142-143, 150, 172-173, 202, 248, 355-356, 597, C. 4, s. 118, 201, 225-226, C. 5, s. 178, C. 7, s. 92.

⁶²² "قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ" Mâide, 5/100.

⁶²³ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 11, s. 96-97; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 630-631; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 619; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 203; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 63.

daimi olan, Allah'a yakın, mukarreb meleklerin zümresine katılan ve Peygamberler, şehitler, sıddıklar ve salihlerle birliktelik sağlamaktadır. Bu zikredilen manevî güzellikler, kulluğa en büyük teşviktir. Hatta zahiri güzel, batını güzelliğe mukabil olarak çirkin sayılabilmektedir. Marifeti, muhabbeti ve kulluğu çirkin olan zahir, batını saadet ve rabbani kerametten alıkoyacağı da unutulmamalıdır.⁶²⁴

Sufi müfessirler salih amelle ilişki olan t-y-b kavramını, hakkın şuhut edilmesi ile kazanılan mal, kulluğuyla istikameti elde eden, Allah için elindeki sunan kimse, salih amel, safi hal, yaşantıda nefse meyletmeme, hayatından ve malından Allah'ın payını ayırma, güzel ahlak, ruh, Allah'a ulaştıran, Allah'ın kendisi, kulluğundan infakta bulunma, makbul mal, fakirlerin faydasına olan mal diye açıklamaktadırlar. Safi haller miktarı az da olsa makbül olur, sahibini vuslata erdştirir, şeriatın ritüllerine muvafık olur ve mübah olur. Bu safi hal (çıplak ayakla gezme, eski elbise giyme vb.), avamının nazarında mürüeti zedelese de havasın nazarında takvadır. İşte bu ahval, nefse ağır gelir ve nefsi öldürür.⁶²⁵

Salih amelle ilişkisi olan ve güzelliğe vurgu yapan t-y-b kavramı müfessirler tarafından kişi veya nesnenin keyfiyetini izah etmek için kullanılmıştır. Kişinin güzel olması inancının İslam'a uygunluğudur. Nesnenin güzelliği ise insanlar veya Allah tarafından bir değerinin olup olmamasına göredir. İşârî müfessirler ve Râzî tarafından bu ayette geçen t-y-b kavramı irfani tevillerle açıklamaya çalışmışlardır. Râzî'nin t-y-b kavramına somut ve soyut düzlemde değerlendirip somut güzelliğin bile soyut güzelliğe mukayese edilmesi durumunda çirkin kalabileceğini belirtmiştir. İşârî açıdan genelde manevî hal ve ahlakî açıdan değerlendirilen t-y-b kavramı tevil aracılığıyla birçok noktaya çekilmiştir.

4. Muhsin ve Güzellik

İman edenleri Müslüman, mü'min, muttaki, evliya, vb. isimleri veren Kur'an, güzel manasına gelen ve h-s-n kavramından türettiği muhsin ismini de vermektedir.

⁶²⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 12, s. 442;

⁶²⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 450; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 80-81; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 447-448.

Kur'ân, “Biz iyi davrananlara fazlasıyla vereceğiz...”,⁶²⁶ “Bilâkis, kim güzel niyet ve davranış sahibi olarak kendini Allah’a teslim ederse rabbinin katında onun mükâfatı vardır...”,⁶²⁷ “İyilik edin, kuşkusuz Allah iyilik edenleri sever...”⁶²⁸ vd. ayetlerde⁶²⁹ muhsin kimseden ve amellerinden bahsetmektedir. Salih amelle ilişki olan muhsini amelleri üzerinden tanımlayarak nasıl bir kimse olduğu anlatılmak istenmekte ve böyle olunması beklenmektedir. Bahse konu olan muhsin, davranışları güzel olan, salih amel işleyen, ihsan üzere hareket eden, Allah’ı görür gibi ibadet eden, Allah’a itaat eden, ibadetini ihlasla ifa eden, infak eden, öfke kontrolü ve affedici vb. ahlakî niteliklere sahip olan ve farzlarla yetinmeyip nafile ibadetlerle devam eden kimse şeklinde değerlendirilmiştir.⁶³⁰

Taberî güzellikle ilişkisi olan muhsini, takvanın üçüncü derecesine ulaşan ve farzları güzellikle eda eden kimse şeklinde tanımlayarak, ihsan ve takva arasındaki ilişkiyle beyan etmektedir. Takvanın ilk mertebesi, kulun Allah’ın emirlerini kabul etmesi ve bunları dinin gereği olarak görmesinden ötürü amel etmesidir. İkinci mertebesi, kabul ettiği dini emirleri sebatla işlemeye devam etmesi ve bunları değiştirmekten uzak durmasıdır. Takvanın son mertebesi ise Allah’a nafile amellerle yaklaşmayı ifade eden ihsandır. Allah’a karşı takvalı olan kimse ihsana yönelir. Bu

⁶²⁶ “وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ” Bakara, 2/58.

⁶²⁷ “بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ” Bakara, 2/112.

⁶²⁸ “وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ” Bakara, 2/195.

⁶²⁹ Nisâ,4/125; Mâide, 5/93; En’âm, 6/154; Tevbe, 9/91; Yûnus, 10/26; Yûsuf, 12/22, 36, 56, 78, 90; Nahl, 16/30, 128; İsrâ, 17/7, 53; Kehf, 18/30; Nûr, 24/38; Ankebût, 29/46, 69; Lokmân, 31/3, 22; Ahzâb, 33/29; Zümer, 39/10, 18, 35, 58; Ahkâf, 46/12; Zâriyât, 51/16; Necm, 53/31; Mürselât, 77/44.

⁶³⁰ Taberî, *Câmi’ul’l-Beyân*, C. 2, s. 111, 512, C. 3, s. 595, C. 7, s. 215, 404, C. 9, s. 250, C. 10, s. 134, 502, C. 11, s. 508, C. 13, s. 178, C. 14, s. 419, 562, C. 15, s. 62-71, 526, C. 16, s. 151, 244, C. 17, s. 197, 327, 371, 469, C. 18, s. 16, 641, C. 19, s. 194, 536, C. 20, s. 46, 63, 124, 149-150, 251, C. 21, s. 60, 91, 92-93, 95, 104, 269, 274, 292, 293, 315-316, C. 22, s. 110, 406, 531, C. 24, s. 143; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 1, s. 470, C. 2, s. 68, 476, C. 3, s. 369, 575, C. 4, s. 319, C. 5, s. 508, C. 6, s. 33, 223, 238, 256, 271, 498, C. 7, s. 10, 422, C. 8, s. 246, 247, 312, 378, 571, 575, 582, 682, 698, C. 10, s. 388; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 143, 178, 569, C. 2, s. 80, 436, 454, 469, 493, 650, 672, C. 3, s. 389, 457, C. 4, s. 48, 398, 425; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 3, s. 524, C. 4, s. 6, C. 5, s. 296, C. 9, s. 367, 432, C. 11, s. 229, 326, C. 12, s. 416, 427, C. 14, s. 186, C. 17, s. 240, C. 18, s. 409, 491, 505, C. 20, s. 301, C. 21, s. 460, C. 23, s. 227, C. 25, s. 125, 165, C. 26, s. 340, 350, 355, 430, 453, C. 27, s. 468, C. 28, s. 13, 166; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 1, s. 145, 385, 530, C. 2, s. 122, C. 3, s. 67, 169, 369, C. 4, s. 378, 387, 396, 403, 408, 568, C. 5, s. 48, 87, 431, C. 6, s. 296, 330, 347, C. 7, s. 23, 30, 89, 90, 279, 416, 460, 301; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 1, s. 144, 310, C. 2, s. 94, 492, C. 3, s. 61, 121, 263, C. 4, s. 313, C. 5, s. 29, C. 6, s. 36, 477, C. 7, s. 479, C. 8, s. 129, C. 9, s. 241, C. 10, s. 240; Elmalî, *Hak Dini*, C. 1, s. 362, C. 2, s. 703, C. 3, s. 1806, 2099, C. 5, s. 3162, 3783, C. 6, s. 3838, 4342, 4530, C. 7, s. 4604; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 1, s. 516, 675, C. 2, s. 212, C. 4, s. 91, C. 5, s. 211, C. 7, s. 340, C. 9, s. 146, C. 11, s. 57, 146, C. 12, s. 248, C. 13, s. 11, 37, 49, C. 14, s. 142, C. 15, s. 34, C. 21, s. 37, 141, 177, C. 23, s. 134, 154, 163, 353, C. 24, s. 48, C. 26, s. 26, 348, C. 29, s. 444.

ihsan ise Allah'ın farz kılmadığı, kulu kendisine yakınlaştıran, rızasını talep ettiren ve cezadan uzaklaştıran nafil ibadetlerdir.⁶³¹ Netice itibariyle muhsini takvanın üçüncü mertebesi olarak ifade eden Taberî, ihsanın varacağı kemâl derecesini ifade etmektedir.

Taberî'yle aynı görüşü savunan Mâturîdî, Zemahşerî, Râzî ve İbn Kesir de muhsini, takva ve salih amel kavramları ile irtibatlandırmaktadırlar.⁶³² Salih amelin kapsamına giren davranışları sergileyen muhsin, sevabın artmasına sebebiyet veren ve içerisinde barındırdığı ihlasla Allah katındaki en güzel ameli işlemektedir.⁶³³ Muhsin, infakta bulunma, ilim öğretmek vb. faydayı amaçlamasının yanı sıra insanlara dünyada iyi davranma ve ahirette ise insanlardan hak talebinde bulunmamak için zararı defetmeyi de gözetmektedir. Saydığımız güzellikleri sergileyen kimse aklın ve nefsin benimsediği iyilik ve itaatten geri durmadığı gibi⁶³⁴ Allah'ın bir şeyi farz kılmasından önce salih amel potansiyeli taşıyan davranışları da aksatmamaktadır.⁶³⁵ İbn Âşur ise muhsini, takvada yükselen, takvanın kemâl haline ulaşan, itkân ehli, görüyorcasına ibadet eden ve iman eden diye açıkladıktan sonra ihsanın, takvadan daha üstün olup, vacip olan ve Allah'ın rızasını kazandıran⁶³⁶ diyerek ayırmaktadır.

Muhsin, aynı zamanda Allah'ı görür gibi amelini huzuru ilâhîde temiz ve güzelce işleyen kimsedir. Elmalı, ihsanı hem zatı hem de Allah katında güzel olan ameli işlemek ve bu amelin direk güzellikle bezenmesi olarak açıklamaktadır. Allah'ı görür gibi kulluk eden muhsin, İslam'ın kemâline işaret etmektedir. İslam'ın özünü temizlik ve güzellik olarak açıklayan Elmalı, bu iki esasın dinin her ibadetine ve

⁶³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 10, s. 512, 576-577, C. 12, s. 233-236, C. 17, s. 197, 327.

⁶³² Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 10, s. 388; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 143, 178, 569, C. 2, s. 80, 436, 454, 469, 493, C. 3, s. 389, C. 4, s. 48, 128, 398, 425; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 3, s. 524, C. 4, s. 6, C. 5, s. 296, C. 9, s. 367, 432, C. 11, s. 229, 326, C. 12, s. 416, 427, C. 14, s. 186, C. 17, s. 240, C. 18, s. 409, 491, 505, C. 20, s. 301, C. 21, s. 460, C. 23, s. 227, C. 25, s. 125, 165, C. 26, s. 340, 350, 355, 430, 453, C. 27, s. 468, C. 28, s. 13, 166; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 385, C. 3, s. 369, C. 4, s. 263, C. 5, s. 87, 156, C. 6, s. 69, C. 7, s. 416.

⁶³³ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 143, 178, 569, C. 2, s. 80, 436, 454, 469, 493, C. 3, s. 389, C. 4, s. 48, 128, 398, 425.

⁶³⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 3, s. 524, C. 4, s. 6, C. 5, s. 296, C. 9, s. 367, 432, C. 11, s. 229, 326, C. 12, s. 416, 427, C. 14, s. 186, C. 17, s. 240, C. 18, s. 409, 491, 505, C. 20, s. 301, C. 21, s. 460, C. 23, s. 227, C. 25, s. 125, 165, C. 26, s. 340, 350, 355, 430, 453, C. 27, s. 468, C. 28, s. 13, 166,

⁶³⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 385, C. 3, s. 369, C. 4, s. 263, C. 5, s. 87, 156, C. 6, s. 69, C. 7, s. 416.

⁶³⁶ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 36, C. 12, s. 248, 269, C. 21, s. 6, C. 24, s. 9.

anlayışına yansıtıldığını beyan etmektedir. Kısacası Bakara suresinde Allah'a karşı kullukta yüzü temiz ve özü güzel olmak gerektiği ifade edilmektedir.⁶³⁷ Allah'ın nazarına layık ve rızasına muvaffık güzel ameller yapan muhsin, salih ameli lâyük oldukları vechile güzel yapmaktadır.⁶³⁸ Elmalı, kulun ihsanla işlediği ameline karşılık rahmeti ilâhîyeye nail olmasının yanı sıra ecri ihsanla mükâfatlandırılacağını beyan etmektedir. Ayrıca Kur'an muhsinlerin arasına Hz. Yusuf'u da dâhil etmektedir. Hz. Yusuf, muhsinlere vaad edilen hem dünyevî hem de uhrevî güzelliklere nail olmuştur.⁶³⁹ Ameli güzel olan muhsin, sufi bağlamda hasenatını huzurda işlediğini bilerek en güzel surette ifa eden kimsedir.⁶⁴⁰

Sufiler açısından meseleye bakacak olursak, Muhsin kimse zâhiren gayret eden ve secde eden, bâtında ise keşf ve vecd ehli, Allah'ın kendisini görüyormuşçasına ibadet eden, müşahede eden, Allah'a arif olan, Allah için her şeyi terk eden ve Allah'ın refakat ettiği anlamlarında değerlendirilmiştir. Havassın özelliği olan ihsan, salih amelden ötürü karşılık beklememek ve Allah'ın fazlı sayesinde mükâfatlandırıldığını bilmektir. İhsanın sıhhatının emaresi arkadaşına karşı kalbinde bir şey barındırmamaktır. Allah'a itaat eden ve isyan eden kullarına güzel davranmak da ihsanın şartıdır.⁶⁴¹

İhsanı manevî bir makam olarak kabul eden İbn Acîbe, işari değerlendirmelerde bulunduğu muhsin kimseyi vusul eden, şuhut eden ve mukarrabe kimse olarak tanımlamaktadır. Bu makamda muhsin şuhut ve ayanla kulluğunu sürdürmektedir. Takva haramlardan ve keff şüphelilerden kaçınmak olurken muhsin mubahlardan uzak durarak huzurdan alıkoyacak her şeyden kendisini soyutlamaktadır. Cibril hadisinde ihsan makamı bâtını amelden bâtını fikre, nazara,

⁶³⁷ Elmalı, *Hak Dini*, C. 1, s. 467. Bakara, 2/112.

⁶³⁸ Elmalı, *Hak Dini*, C. 4, s. 2703.

⁶³⁹ Elmalı, *Hak Dini*, C. 4, s. 2880-2881.

⁶⁴⁰ Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 1476.

⁶⁴¹ “ويقال من عرف الله لا يسمع إلا بالله” Daha geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 114-115, 162-163, 278, 297, 367, 412, 448, C. 2, s. 91, 162, 184, 394, 546, C. 3, s. 100, 106, 127-128, 272, 274, 281, 282, 462, 674; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 111-112, 152, 224, 407-408, 437, 565-566, C. 2, s. 18-19, 70, 74-75, 188, 440, 465-466, 564-565, 585, 596-597, 623, C. 3, s. 123, 125, 184, 268, 534-536, C. 4, s. 45, 237, 322, 360, 376, 604, 612, 613, 615, C. 5, s. 59-60, 64, 78, 95-96, 331-332, 467, 469, 510, 512, C. 7, s. 213; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 206, 310, C. 2, s. 292, 437, C. 4, s. 199-200, 232, 257-259, 302, C. 5, s. 171-172, C. 6, s. 389, C. 7, s. 38, 63, 92, 468, 480, C. 8, s. 84-85, 108, 471-472, C. 9, s. 156.

şuhuda ve ayana intikal etmek şeklinde değerlendiren İbn Acîbe, İslam'ın zâhiri, imanın kalpleri ve ihsanın ruh ve esrarı tezkiye ettiğini beyan etmektedir.⁶⁴²

Sufî meffesir Bursevî ise zahirle ilişkisi olmayan muhsinin ledunni ilim sahibi olmak ve dilini, kalbini ve himmetini huzura yönelmekle müşahedeyi amaçladığını beyan etmektedir. Her taraftan Allah'a yönelen muhsin, ihlasla ve müşahadeyle kulluk yaparak vuslat ve muhabbet saadetine ulaşmaktadır. Hz. Yusuf'un muhsin oluşu ledünni ilim ehli olması, rü'yet ve müşahade üzere kulluk etmesi, Allah'ın huzurunda hazır bir kalbe sahip olmasından ötürüdür.⁶⁴³

5. İnfak ve Güzellik

Kur'ân açısından değerli bir şeyin infak ibadetine elverişli olması için güzel ve değerli olması gerekmektedir. “*Ey iman edenler! Kazandıklarınızın ve sizin için yerden çıkardıklarımızın iyilerinden verin. Kendinizin ancak içiniz çekmeye çekmeye alabileceğiniz âdi şeyleri hayır diye vermeye kalkışmayın ...*”⁶⁴⁴ ayetinde Kur'ân, infak edilen nesnenin sahibi katında değeri olmasını ifade etmek için t-y-b kavramı kullanmaktadır. T-y-b, malın değerli ve güzel olanı, taze meyve ve ekin, ticaretle kazanılan gümüş ve altın, infakı kolaylaştıran ticaret ve helal kazanç anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda insanlar açısından bir değer ifade eden nesneye karşılık kullanılan kavram, infakta malın değerlisini tercih etmeye, zarar ve aldatma barındırmayan, malın helal ve değerli olmasına işaret etmektedir. Tabi farz olan zekâtta, değersiz olanı malı vermek zaten caiz değildir. Ama nafîle kastedildiyse de infakın kemâl yönüne atıf yapılmaktadır. Çünkü akıl ve din, helal ve t-y-b olandan

ليس في كل ساعة وأوان ... تَتَهَيَّأُ صِنَانِغِ الْإِحْسَانِ”⁶⁴²

“فَإِذَا أَمَكَنْتَ فَبَادِرْ إِلَيْهَا ... حَذِرًا مِنْ تَعَدَّرِ الْإِمْكَانِ” Daha geniş bilgi için bkz. İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 1, s. 111-112, 152, 224, 407-408, 437, 565-566, C. 2, s. 18-19, 70, 74-75, 188, 440, 465-466, 564-565, 585, 596-597, 623, C. 3, s. 123, 125, 184, 268, 534-536, C. 4, s. 45, 237, 322, 360, 376, 604, 612, 613, 615, C. 5, s. 59-60, 64, 78, 95-96, 331-332, 467, 469, 510, 512, C. 7, s. 213.

⁶⁴³ Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, C. 1, s. 206, 310, C. 2, s. 292, 437, C. 4, s. 199-200, 232, 257-259, 302, C. 5, s. 171-172, C. 6, s. 389, C. 7, s. 38, 63, 92, 468, 480, C. 8, s. 84-85, 108, 471-472, C. 9, s. 156.

⁶⁴⁴ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ” Bakara, 2/267.

hoşlanmaktadır. Eşyanın değerli oluşundan ötürü nefis meyletmekte ve ona iştahı kabarmaktadır.⁶⁴⁵

Aslen ve fer'en helal kazançla elde edilen güzel, temiz, hoş ve iyi olandan infak etmek gerekir. Ahiretin bir rüknü ve dünya hayatının tohumu olduğu için ahirette yeşerecek mahsülün güzel, temiz, hoş ve pak olanından seçmek gerekir. İnsanın bile almayacağı şeyi Allah'a adanmaması gerektiği gibi ibadet için de seçilmemesi gerekir. Çünkü Allah'ın rızasına giden yol temiz olandan geçmektedir.⁶⁴⁶

İbn Acîbe ilgili ayette zikredilen t-y-b kavramını, dini ilimlerden, şeriat ilimlerinden, rabhani sırlardan, kazanılmış olan esrardan, ruhun tezkiyesinden ve tarikat nurundan infakta bulunmak şeklinde izah etmekte ve konunun İşârî boyutuna dikkat çekmektedir.⁶⁴⁷

Müslüman elde ettiği malın veya mahsülün t-y-b olanını yani başkaları tarafından da güzel, değeri olabilecek ve ihtiyacı giderecek düzeydekini infak etmelidir. Yoksa bozulmuş, verilen kimsenin ihtiyacını gidermeyecek ve aynıysa kendisine verilecek olsaydı perişan halde olmazsa almayacağı şeyin ne insanlar ne de Allah nezdinde bir itibarı yoktur. Allah bu ayetle, kişinin nazarında güzel ve değeri olanını vermesi durumunda kendi katında da amelinin t-y-b olacağını bildirmektedir. İşârî açıdan kişinin kalbinde ve zihninde bulunan manevî mücevherleri infakta bulunması şeklinde izah eden İbn Acîbe, konunun irfani boyutuna temas etmiştir.

Maddî durumu iyi Müslüman'ın, ihtiyaç sahiplerine karşı verecek bir şeyi olmadığı zamanlarda kalp kırmaması ve güzel sözle gönül alması gerekir. Kur'an, "Eğer Rabbinden umduğun bir rahmeti istemek için onlardan yüz çevirecek olursan, o zaman onlara yumuşak bir söz söyle..."⁶⁴⁸ ayetinde Hz. Peygamber'e gelen fakirlere verecek bir şeyi olmadığı takdirde en azından güzel sözle gönüllerini almasını emretmiştir. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişki olan y-s-r kavramı ise güzel

⁶⁴⁵ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 260; Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 5, s. 555-557; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 314; Râzî, *Mefâtihu'l-Gâyb*, C. 7, s. 53; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 697, C. 4, s. 54, 569; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 301; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 429; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 3, s. 56.

⁶⁴⁶ Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 907-910.

⁶⁴⁷ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 301.

⁶⁴⁸ "وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مَيْسُورًا", İsrâ, 17/28.

vaatte bulunma sözleri, kaba olmayan söz, iyilik tavsiyesinde bulunma, dua etmek ve talepte bulunan kimseye gerçekten elinde bir şey olmadığını hissettirdikten sonra güzel sözlerle çevirmek şeklinde değerlendirilmiştir.⁶⁴⁹ Dilenci, yoksul, fakir vd. kimselerin yardım talebinde bulunması durumunda en azından meysûr sözle yani güzel, yumuşak ve dua içeren sözlerle incitmeden geri çevrilmesini gerekir.⁶⁵⁰ Tabi dua ve güzel sözle yoksulluğun bir nebze olsa kolaylaştırılması murat edilmektedir. Hz. Peygamber, maddî destek isteyen olduğunda verecek bir şeyi olmadığında hayâsından ötürü susar ve cevap veremezdi.⁶⁵¹ Bu ayetle de Hz. Peygamber'e ve onun nezdinde tüm Müslümanlara vereceğiniz bir şey olmasa da yardım isteyen fakiri en azından güzel sözden mahrum bırakmayın ve verememe sebebini söylemekle karşı tarafın gönlünü almayı emretmiştir.⁶⁵²

6. Helal Yiyecek ve Güzellik

Helale dair hüküm verilen yiyecek ve içecekler güzellikle ilişkilendirilmektedir. Çünkü yiyecek ve içecek insanın hayatını sürdürmesinin ana unsurlarındandır. Hayati olan yiyecek ve içeceğin ahirette ceza olmaması için Kur'an'da güzel, helal ve t-y-b olmaları emredilmektedir. Kur'an, "*Verdiğimiz güzel nimetlerden yiyin...*",⁶⁵³ "*Ey insanlar! Yeryüzünde bulunan maddelerin helâl ve temiz olanlarından yiyin...*",⁶⁵⁴ "*Ey iman edenler! Size verdiğimiz rızıkların temiz olanlarından yiyin...*"⁶⁵⁵ vd. ayetlerde⁶⁵⁶ yiyecek ve içeceklerin t-y-b olması gerektiğini bildirmektedir. Ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan t-y-b kavramı, nefsin hoşuna giden, fitratın tiksinimediği, şeriatın kerih görmediği, lezzetli olan, helal olan, necis olmayan, güzel kokusu olan, bir şeyin en güzel türü ve bedene, dine

⁶⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 430-432; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 35-36; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 345; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. 2, s. 661-662; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 20, s. 329; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 69; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 195; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 151; İbn Aşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 15, s. 82-83.

⁶⁵⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 35-36.

⁶⁵¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. 2, s. 661-662; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 20, s. 329.

⁶⁵² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 20, s. 329.

⁶⁵³ "كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ" Bakara, 2/57.

⁶⁵⁴ "يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا" Bakara, 2/168.

⁶⁵⁵ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ" Bakara, 2/172.

⁶⁵⁶ Mâide, 5/4, 5, 87, 88; A'râf, 7/32, 157, 160; Enfâl, 8/69; Yûnus, 10/93 Nahl, 16/114; İsrâ, 17/70; Tâhâ, 20/81 Mü'minûn, 23/51; Mü'min, 40/64; Câsiye, 45/16; Ahkâf, 46/20.

ve akla zarar vermeyen şekilde değerlendirilmektedir. Lezzet anlamı daha isabetli olan t-y-b kavramı, nefsin iştah duyduğu ve kalbin kendisine meylettigidir. Fitratın lezzetli, şer'en mübah ve vaz'en temiz olan t-y-b kavramı, fitratla değil de emirle bir şeyi tüketmek ki bu da hayvanlarla insanları birbirinden ayırtmaktadır. Kelime, şeriat ile fitratın karanlığından çıkarması, tüketilmesinin sevap kazandırması ve bedevilerin değil de mürüvet ve güzel ahlaklı kimselerin yemekten hoşlandığı şeyleri ifade etmektedir. Bazı sahabelerin (Hz. Ali, Hz. İbn Maz'un vd.) Ruhban ve rahipler gibi helal olan et, uyku, evlilik vd. gibi birçok helali kendilerine haram kılmaları sonucunda bahsi geçen ayetlerden bir kısmı nâzil olmuştur.⁶⁵⁷

Güzellikle irtibatı bulunan t-y-b kavramı helal olana mı yoksa fitratın hoşuna gidene mi matuftur? Müfessirler t-y-b ile kastedilenin fitratın hoşlandığı, lezzetli olan, sağlıklı olması, fayda sağlaması, akli koruyan, helal hükmüne birliktelik sağlayan nitelik ve illet, lezzetle zapt altına alınan, minnet olan, mürüet ve ahlak sahibinin lezzet duyduğu ve hicaz ehlinin hoşlanmış olduğu yiyecek şeklindeki izahlarıyla helalden farklı olduğunu beyan etmişlerdir. Helal, bir yiyeceğin hükmi boyutunu ve şeriatı temsil etmektedir. T-y-b ise nefsin ona karşı hissettiği lezzeti ve fitratı simgelemektedir. Râzî'nin de dediği gibi kelimenin kökeninde lezzet ve hoşnut olma anlamı bulunmakta ve mecazi açıdan ise temiz ve helale benzetilmektedir. Helal ile birlikte zikredilmesi iştah duyulması ve ceza gibi başka hususlarla alakalı olmamasını ifade etmek içindir. Bir şeyin helal olması aynı zamanda t-y-b olmasını da gerektirmektedir. Yani lezzetli olma, iştah duyma ve fayda sağlama gibi vasıflar helali gerektirmektedir. Kavramının ayetlerde helalle birlikte zikredilmesi tekrardan

⁶⁵⁷ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 58, 110; Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 2, s. 101, C. 3, s. 301, 317, C. 9, s. 543, C. 10, s. 513-520, 522, C. 12, s. 395-398, C. 13, s. 165, 177, 477, C. 14, s. 71, C. 15, s. 199, C. 17, s. 259, 312, 501, C. 19, s. 40, C. 21, s. 410, C. 22, s. 69, 120; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 1, s. 467-468, 617, 622, C. 3, s. 456, 461, 575, 577, C. 4, s. 408, C. 5, s. 59, 264, C. 6, s. 83, 585-586, C. 7, s. 87, 297, 472, C. 9, s. 47, 222, 250; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 213, 214, 670, 672, C. 2, s. 101, C. 3, s. 190, C. 4, s. 289, 305; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 5, s. 185, C. 11, s. 290, 293, C. 12, s. 416-417, 418, C. 14, s. 231, C. 15, s. 381, 388, C. 17, s. 299, C. 20, s. 280, C. 21, s. 375, C. 22, s. 83, C. 23, s. 281, C. 27, s. 675, C. 28, s. 23; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 273, 478, C. 3, s. 31, 39, 169-172, 408, 488, C. 4, s. 295, 609, C. 5, s. 308, 477, C. 7, s. 156, 267, 284; İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 199, 202, C. 2, s. 9, 71, 211, 268, 497, C. 3, s. 171, 216, 408, 580-581, C. 5, s. 148, 308; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 142, 272, 276, C. 2, s. 345, 430, 431, C. 3, s. 252, 262, 374, C. 4, s. 79, C. 5, s. 411, C. 6, s. 87-88, C. 8, s. 443, 479; Elmalî, *Hak Dini*, C. 1, s. 583, C. 3, s. 1577, 1798-1799, 2153, C. 4, s. 2299, 2390, 2433, C. 5, s. 3456; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 102, 114, C. 6, s. 111-112, 119, C. 7, s. 13-17, C. 8, s. 96, C. 9, s. 135, C. 10, s. 79, C. 11, s. 281, C. 14, s. 309, C. 15, s. 165, C. 18, s. 68, C. 24, s. 191, C. 26, s. 42.

ötürü uygun olmayıp, hayvani ve bitkisel olan gıdaların ayıklanma veya pişirme veyahut olgunlaşmasından sonra tüketilmesinin hoş ve lezzetli olduğu göstermek içindir. Ayrıca yiyeceğin hüküm yönünü de ifade eden t-y-b, Allah'a isyan ve nisyan gerektirmeyen, nefsin dizginlendiği ve aklın korunduğu helal, safi ve kıvam olandır. Görüşünü uygun gördüğümüz İbn Âşur, bu kavramı helal için illet, menat ve nitelik açısından değerlendirmektedir. Ama Maturidî, Zemaşerî, İbn Kesir ve Bursevî gibi müfessirlerin kavramın anlam sınırını belirleyemediğini görmekteyiz. Mâturîdî, A'râf suresinde t-y-b olanı helal diye açıklamakla hem birbirlerine eşanlımlı kabul etmekle hem de bu kavramı tam manasıyla netleştiremediğini göstermektedir.⁶⁵⁸ Kısacası zahir ve batın açıdan faydalı olan ve akli selim nefislerin hoşlandığı t-y-b'in illeti, zararlı olmaması, tiksindirmemesi ve dine aykırı olmamasıdır. Ayrıca bu kavram, sağlıklı olan, fitratın belirleyici olduğu, açlığın acısını gideren, kuvvet kazandıran, bedene nezihlik sağlayan, haram olmayan ve hayatı sürdürmeye devam ettirendir.⁶⁵⁹

Müslümanın, Allah'ın yarattığı rızıkların helal olanından istifade etmesi gerekir. Asıl olan, helal ve hoş rızkın bedenine zâhiri ve bâtını yaratılışına uygun kullanmaktır. Çünkü hakikate şükür ve nimeti verene mukabele ancak helal ve temiz olanla mümkündür. Bedenin her azasının bir yaratılış gayesi bulunmakta, yaratılışına aykırı kullanmak manevî pisliklere ve küfrana nimete düşer olmaktadır.⁶⁶⁰ Müslümanın midesine hoş ve helal olan girmelidir. Elmalı t-y-b kavramının helal değil de lezzetli ve iştah duyulan temiz ve hoş şeyler olduğunu düşünmekle helalin eş anlamlısı olmadığı görüşünü desteklemektedir. Tabi lezzet ve iştah sadece fitratı selime uygun olanları kastettiği unutulmamalıdır.⁶⁶¹

“Aklın ve fitratın güzel ve çirkini bilmesi durumunda Nebi'ye niçin ihtiyaç duyulur mu?” sorusunu soran Mâturîdî, aklın, helal ve haramı birbirine olan benzerliğinden ötürü tespit etmekte zorlandığı için Nebinin vahiyle t-y-b ve h-b-s

⁶⁵⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 467-468, 617-618, 622, C. 3, s. 456-457, 461, 575-577, 577, C. 5, s. 59, 264, C. 6, s. 83, 585-586, C. 7, s. 297, 472; Zemaşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 213, 214, 670, 672, C. 2, s. 101, C. 3, s. 190, C. 4, s. 289, 305; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 185, C. 11, s. 290, C. 12, s. 416-417, 418, C. 14, s. 231, C. 15, s. 381, C. 21, s. 375, C. 22, s. 83, C. 23, s. 281; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 102, C. 9, s. 135, C. 10, s. 79, C. 14, s. 309, C. 18, s. 68, C. 24, s. 191. A'râf, 7/32.

⁶⁵⁹ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 102, C. 9, s. 135, C. 10, s. 79, C. 14, s. 309, C. 18, s. 68, C. 24, s. 191.

⁶⁶⁰ Elmalı, *Hak Dini*, C. 1, s. 588-589

⁶⁶¹ Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 1573

olanı haber verdiğini söylemektedir. T-y-b ve h-b-s olan şeylerin sorumluluk, helal, isyan ve günah ifade etmesi onun şer'î yönüne işaret eder.⁶⁶²

Yiyeceklerle ilişkisi olan t-y-b kavramı işari yönüyle verilen rızıkta kulun payının olmaması, kalbi rahatlığa ulaştırın, nefsin hoşlandığı değil hakkın razı olduğu şeyler, rızıktan alınan lezzetin kalbi gaibe düşürmemesi, rızık müşahade etmek ve şükürü eda edilen rızık şeklinde değerlendirilmektedir. T-y-b olanın mubah olmasının sebebi halvet vatanında kurbiyet esintisiyle rahatlatmasıdır. Nefislerin rızık Allah'ın fazilet hükmü, kalplerin rızık Allah'a yönelmek, müritlerin rızık Allah zikrinin ilham edilmesi ve ariflerin rızık Allah'ın dışındakileri unutmanın ikram edilmesidir.⁶⁶³ Görüldüğü üzere İşârî müfessirler bu kavramı, soyut ve irfani açıdan da temellendirmişlerdir. Allah bedene ve ruha lezzet duyacağı azıklar yaratmıştır. Bedenin azığı yeme-içme iken nimeti ise nikâh ve elbisedir. Ruhun azığı yâkin ve ilmin nuru iken nimeti ise şuhut, basiret, marifet ve esrara yükselmektir. İki yönü olan t-y-b kavramı adeta beden ve ruhu besleyebilen bir hale sahiptir. Beden hissi ve somut olan helal ve t-y-b azıklarla beslendiği gibi ruh da manevî olan tefekkür, ibret, şuhut ve basiretle beslenmektedir. Kısacası kulun yeryüzünde ruhu ve esrarıyla helal ve t-y-b olan şuhut ve ibreti tüketmesi kastedilmektedir. Şehadet ve ayanın halvetini ve ilim bostanından beslenen kimse, halis amel, safi hal, müşahade ve mükâlemenin halvetinden haz duymaktadır. Manalar beldesine girip, kök saldıığında müşahade ve münacaattan faydalanması helal olmaktadır. Abid ve zahitlerin yolu, ibadetten alıkoyar endişesiyle nefsin istekleriyle meşgul olmamaları ve şehveti bırakmalarıdır.

⁶⁶² Birçok anlamda kullanılan t-y-b kavramı ya Allah'ın Yahudileri ihtiyaçlarından ötürü sorumlu tutmayıp ihtiyaçları miktarında rızık vermesi ya da hastalık ve zarar içermeyen yiyecekleri bahşetmesini ifade eder. Şayet t-y-b kavramı helalle beraber zikredilirse nefsin hoşlandığı ve lezzet duyduğu şeyleri kapsar. Daha geniş bilgi için bkz. Mâturidî, *Te'vilât*, C. 1, s. 467-468, 617-618, 622, C. 3, s. 456-457, 461, 575-577, 577, C. 5, s. 59, 264, C. 6, s. 83, 585-586, C. 7, s. 297, 472.

⁶⁶³ Ayrıca bu kavram, ilim, fehm, yakın, şuhut, safi hal, halis amel, tefekkür, marifet, basiret, vuslat, Allah'ın yedi ile verdiğini almak, mana beldesi, müşahade ve münacaattan faydalanma, nefisle meşgul olmayı bırakma ve ahirette lezzet duymaya vesile olan sebepler, Allah'a vuslat yolundan koparmayan, şuhut eden nefislerle hakkı eda etmek, Allah'a kulluk ederken takviye sağlayan yiyecek, nefsin ve şehvetin hakka dâhil olmaması, Şeriat nurları ve hakikat surlarının manevi rızık olması, Şeriat ve hakikatin kabul ettiği, Mukarreb melekler tarafından dahi yenmemiş olan, müşahade yiyeceği ve mükâşefe içeceği, marifet kabından yeme ve muhabbet kadehinden içmek, halkın değil de Hakkın hoşlandığı, Allah'ın Vehbi, Cemal ve Celal sıfatlarının tecellisi, ezkar ve kalplerin rızık analmlarına gelir. Daha geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 147, 403, 404, 444, 531, 639, C. 2, s. 325, 361, 468, 576, C. 3, s. 315; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 110, 199-200, 202-203, C. 2, s. 10-11, 71-72, 212, C. 3, s. 171, C. 5, s. 149, 339; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 142, 272, 276, C. 2, s. 345, 347, C. 3, 156, C. 4, s. C. 5, s. 90, 185, 411, C. 6, s. 87-88.

Müritlerin yolu, himmeti Allah'tan başkasına bağlanmasın diye nefse bağlanmayı reddetmeleridir. Vuslat eden ariflerin yolu ise tevhitte gafil kalmamak için Allah'ın yedi ile verdiği dışındakilere el uzatmamalarıdır.⁶⁶⁴

Müfessirlerin t-y-b'i şer'i ve fitrat açısından değerlendirmeye alırken helalle birbirinden ayırılmakta güçlük çekmişlerdir. Ama İbn Aşur'un da belirttiği gibi helal hüküm ifade ederken t-y-b ise yiyeceğe karşı insanın arzu ve hoşlanmasını ifade etmektedir. Helalle beraber tekrar edilen bu kavrama, sadece şer'i değerlendirilmelerin yapılıp insanın fitratının unutulması doğru değildir. İşârî açıdan ise t-y-b manevî açıdan yapılan değerlendirmelerde ruhi, ilmi, kalbi vd. yönlerden de açıklanmıştır.

7. Yetime Vasîlik ve Güzellik

Babasını kaybeden çocukların sorumluluğu velayet yetkisi olan akrabasına geçmektedir. Vasînin görevi yetimin maddî ve manevî haklarını korumaktır. Velayeti alan vasî zengin olabildiği gibi fakir de olabilir. Yetimin sorumluluğunu alan vasînin maddî durumu yerinde olmayabilir. Ama maddî durumu kötü olduğu için velayetinde bulunan yetimin hakkını istismar etmemelidir. Bu konu hakkında Kur'ân, "*Zengin olan (veli) yetim malına tenezzül etmesin, yoksul olan da güzellikle/kararınca yesin...*"⁶⁶⁵ ayetinde yetime veli olan kimsenin harcamada güzel olana ve maruf ölçüye riayet etmesini emretmektedir. Bu ayette geçen ve güzelliğe vurgu yapan maruf kavramı, fakir olan vasînin yetimin malından güzellikle ve zaruret miktarında borç olarak istifade etmesi, çalışması karşılığında aldığı ücret ve sadece yetimle yemesi anlamları verilmiştir.⁶⁶⁶ Bu anlamların içerisinden Taberî, vasînin yetimin malını zaruret ölçüsünde güzellikle yaklaşarak tüketmesini ve bunun da borç hükmünde olmasını kabul etmektedir.⁶⁶⁷ Fakir olan vasî, yetimin malından maruf

⁶⁶⁴ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 110, 199-200, 202-203, C. 2, s. 10-11, 71-72, 212, C. 3, s. 171, C. 5, s. 149, 339.

⁶⁶⁵ "وَمَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ" Nisa, 4/6.

⁶⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 7, s. 582-596; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 3, s. 26-27; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 474-475; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 499-500; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 2, s. 218; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 466; Elmalı, *Hak Dini*, C. 2, s. 1293; İbn Aşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 245.

⁶⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 7, s. 594.

ölçüyü aşması ihmalkârlığın göstergesidir. Bundan ötürü vasî, yetimin malından meşru ve güzel bir ölçüde tüketimde bulumalıdır.⁶⁶⁸ Kısacası güzellikle ilişkisi olan maruf, vasinin yetime ait malda zaman ve mekâna göre hareket etmesidir. Kuşeyrî'nin Rabbine yönelen vasînin ihtiyacı olsa da yetimin malına el uzatmaması gerektiği görüşü takva ve ahlak açısından son derece yerindedir.⁶⁶⁹ Konunun İşârî yönü ise kişinin verilen sırra uygun davranması ve temkin ehli olabilmesi için terbiye ve zikirle emrolunması şeklindedir.⁶⁷⁰

Sorumluluk sahibi olan kimselerin ihtiyaçlarını temin etme konusunda yetimin malını yönetmekten ötürü ücretini almasında bir beis bulunmamaktadır. Ama ihtiyacından fazlasını alması ve görevinde istismarda bulunması güzel ve meşru olan rahmani ölçüyü aşmak demektir. Buradaki güzellik ise velayet sahiplerinin görevlerine ahlakî açıdan yaklaşarak yetimin maddî haklarını korumaktır.

Yetime karşı sorumlu kimsenin gözetmesi güzellikten bahseden ve Kur'ân'da geçen “*Rüşdüne erişinceye kadar yetimin malına, onun iyiliğine olmadıkça el sürmeyin...*”⁶⁷¹ ayette yetime karşı sorumlu olanlara ihsanı ve güzelliği gözetmesi emredilmektedir. Ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan h-s-n kavramı, vasînin yetim için hayırlı ve güzel olacak şekilde yaklaşım göstermesi, ne yetimin kendisine ne de malına zarar vermemesi, yetimin maslahatını gözetmesi, malı nemalandırmak için uğraşması ve koruması anlamları verilmiştir.⁶⁷² Zengin olan vasînin hiçbir şekilde yetimin malından yararlananması gerekir. Allah, yetimin malını her türlü istismardan nehyediyor. Küçük ve zayıf olmaları sebebiyle mallarının güzellikle korunmasını istemektedir.⁶⁷³ Kısacası Kur'ân, yetime vasînin emanet olan mala karşı güzel bir yaklaşım göstermesini istemektedir. Tabi bu güzellik somut olarak değil de ahlakî açıdan kastedilmektedir.

⁶⁶⁸ İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 4, s. 245.

⁶⁶⁹ Kuşeyrî, *Letâifu 'l-İşârât*, C. 1, s. 315.

⁶⁷⁰ İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 1, s. 467.

⁶⁷¹ “وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ،” En'âm, 6/152; İsrâ, 17/34.

⁶⁷² Taberî, *Câmiu 'l-Beyân*, C. 12, s. 221-222, C. 17, s. 444; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 4, s. 315-316, C. 7, s. 43; Kuşeyrî, *Letâifu 'l-İşârât*, C. 1, s. 151, C. 2, s. 347; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. 2, s. 79, 665; Râzî, *Mefâtihu 'l-Ġayb*, C. 13, s. 179, C. 20, s. 336; İbn Kesîr, *Tefsiru 'l-Kur'âni 'l-Azîm*, C. 3, s. 363, C. 5, s. 74; İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 2, s. 186, C. 3, s. 197; Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, C. 3, s. 118, C. 5, s. 155; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 2095; İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 8, s. 163, C. 15, s. 96.

⁶⁷³ Râzî, *Mefâtihu 'l-Ġayb*, C. 13, s. 179, C. 20, s. 336;

Allah, Câhiliyede yetimin zararına olan bir örnek üzerinden vasîyi şöyle uyardı: “*Yetimlere mallarını verin, güzeli/temizi pis olanla değiştirmeyin...*”⁶⁷⁴ Allah, vasînin yetmin malını değersiz olanla değiştirerek zararına sebebiyet vermemesini emretmektedir. Burada güzellikle ilişkili olan ı-y-b kavramı, vasînin yetimin malını kendi helal malına karıştırmaması ve yetimin değerli olan malını veya semiz olan hayvanı almaması anlamlarında değerlendirilmektedir. Cahiliye döneminde vasî olan kimse, yetimin semiz olan koyununu alır, yerine cılız koyununu bırakırdı.⁶⁷⁵ Elmalı, vasînin elinde bulunan yetimin temiz ve hoş malını kendinin aşağılık kötü bir malıyla değiştirmeye kalkmaması, kendi malına güzel güzel bakıp da yetimin malını kötü bir halde bırakması ve yetim malını tecavüz ederek elindeki güzel malına mukabil zayı olmasına sebep olmayı ahlakî ve dini açıdan felâkete düşme olarak değerlendirmektedir.⁶⁷⁶

Sorumluluk sahibi olan kimse fütursuzca hareket ederek yetimin malına tamah etmemelidir. Yetimin kârına olanı alıp zararına olanı bırakmamak gerekir. Kur’ân’ın buradaki güzelliğe yaklaşımı fayda açısından dır. Yetimin gözetiminden sorumlu olan kimsenin, faydayı gözetmesi doğru ve güzel olmalıdır.

8. Borç ve Güzellik

Günümüz açısında faiz, ticari aksaklıklar, paranın nerede tutulacağı, nasıl korunacağı, İslami finans vb. birçok konuyu rahmani olan karzı hasenle çözmek mümkündür. Kur’ân, “*Kim Allah’a güzel (karşılık beklemeden) bir borç verirse Allah da bunu kat kat fazlasıyla öder...*”⁶⁷⁷ “*Bir de Allah rızası için borç verirsiniz andolsun ki sizin günahlarınızı örterim...*”⁶⁷⁸ vd. ayetlerde⁶⁷⁹ borcu karz-ı hasen olarak nitelemektedir. Adeta kul ile Rabbi arasında cerayan eden bir borçlanma hukukuna benzetilmektedir. Bu ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan karz-ı

⁶⁷⁴ “وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ” Nisa, 4/2.

⁶⁷⁵ Mâturidî, *Te’vilât*, C. 3, s. 5-6; Taberî, *Câmi’ul-Beyân*, C. 7, s. 525-528; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 465; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 9, s. 484; İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 2, s. 207; İbn Acibe, *Bahru’l-Medid*, C. 1, s. 461-462; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 2, s. 161; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 4, s. 220.

⁶⁷⁶ Elmalı, *Hak Dini*, C. 2, s. 1279.

⁶⁷⁷ “مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعَفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً” Bakara, 2/245.

⁶⁷⁸ “وَأَقْرِضْتُمْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّا يَكْفُرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ” Mâide, 5/12.

⁶⁷⁹ Hadid, 57/11, 18; Teğâbûn, 64/17; Müzemmil, 73/20.

hasen deyimi, karşılığını Allah'tan umarak infak etmek, gönülden borç verme, karşılığı sevap olan infak, vacip olmayan sadaka, malla veya nefisle yapılan her türlü hayır, alacaklının borcun zamanı konusunda serbest bırakma anlamları verilmiştir. Karz edilen malın (farenin çorabı kesmesi misali) bir kısmını kesip başkasına verme anlamını da barındırmaktadır. Kulun, paraya muhtaç olan kimseye gönüllü bir şekilde bağışta bulunmasının amacı kıyamet gününde Allah tarafından verilecek bol sevaptır. Borcun h-s-n kavramıyla nitelenmesi Allah'ın teşvik etmesini, mükâfatı sadece ondan beklenmesi ve mükâfatı katlayacağını müjdelemesi ötürüdür. Karz-ı hasen deyiminin zekâttan sonra tekrar edilmesi mendup olmasını ve önemini ifade etmek içindir. Hz. Peygamber'in, Hz. Dehdâh'ın bahçesini infak etmesini karz-ı hasenle nitelenmesi bu deyimden sadaka olan ve vacip olan zekat olmadığına işaret etmektedir. ⁶⁸⁰ Teşvik amaçlı infakı ifade eden güzel borcun olmasını ifade eden görüş farz, zekat ve amm olan görüşlerden evladır. ⁶⁸¹

Allah'ın güzel borcu, kuluna sevap kazandıran amelleri sunması ve lütufta bulunmasıdır. Kulun güzel borcu ise infakta bulunması, gönül hoşnutluğuyla vermesi ve duanın kabulü için tasadduku vesile kılmasıdır. Tabi burada verilen ne olursa olsun verirken malın iyisini vermekle beraber niyetin de halisane olması gerekir. Yani borcun güzelliği mal ve niyetin birbirini güzellikle tamamlaması kabilinden olmaktadır. ⁶⁸² Râzî, Bursevî ve İbn Âşur, borcun güzel olma sebepleri üzerinde durmaktadırlar. Borcun güzel olmasının sebeplerini şöyle sıralayabiliriz; ihlasla verilmesi, helal olandan verilmesi, malının en değerlisinden verilmesi, ihtiyacı olmasına rağmen bağışta bulunması, Müslümanların öncelikli ihtiyacı için kullanılması, mümkün olduğu kadarıyla gizli verilmesi, minnet ve eziyet içermemesi,

⁶⁸⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 5, s. 282-284, C. 10, s. 121, C. 23, s. 177, 190, 428, C. 24, s. 699-700; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 221, C. 10, s. 295; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 189-190, 410, C. 3, s. 536, 540, 597; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 290-291, C. 4, s. 474, 478, 551, 644; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 663, C. 3, s. 66, C. 8, s. 14, 22, 141, 259; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 499-500, C. 11, s. 324, C. 29, s. 454, 462, C. 30, s. 557, 695; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 271, C. 2, s. 18, C. 7, s. 63-64, 320-321; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 379, C. 2, s. 362, C. 9, s. 358-359, 367, C. 10, s. 21-22, 222; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 481-482, C. 6, s. 142, C. 27, s. 377, 396, C. 29, s. 287-288, 290.

⁶⁸¹ Elmalî, *Hak Dini*, C. 7, s. 5039.

⁶⁸² Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 290-291, C. 4, s. 474, 478, 551, 644;

infak edilen mal çok olsa da az verdiğiğine inanmak, en sevdiğinden vermek, kendini zillet makamında görmek ve sevap kazanmak için canını ve malını harcamaktır.⁶⁸³

Güzel borç konusunda Yahudilerin “Allah, fakir olduğu için paraya ihtiyacı var” ve Mutezile’nin “kulun mülkü kendisine ait olup Allah’ın bu mülkte payı yoktur” iddialarının bir gerçekliği ve doğruluğu bulunmamaktadır. Biraz düşününce bütün kâinat Allah’a ait olup, ödünç olarak kuluna vermiş ve emanetin bizzat kendisini değil ödünç vermesini istemiştir. Çünkü Allah, cömertliğini ve ebedi ikramını vermek için kulundan güzel borç vermesini istemektedir. Mutezile’nin salah-aslah meselesine dayanan görüşü ise mezhebi doktrinini desteklemek için aradığı ama desteklemeyen argüman olmaktan başka bir şey değildir.⁶⁸⁴

Karzı hasen deyimini işari boyutuyla değerlendiren müfessirler, gaflete düşmeden şuhutla verilen şey, ruhunu feda etmek, kevneyden himmetini kaldırmak, kendisini Allah’ın huzuruna adama ve amellerin Allah için kalple müşahade edilmesi şeklinde açıklanmıştır. Karz kavramının kesmek manasına gelmesi sevgililerin kalbini korumayı ifade etmek içindir. Borcun zenginden istenilmesi rütbesinin yüceliğine işaret etmektedir. Fakat fakirin rütbesi daha büyüktür. Çünkü fakirin ihtiyacı için istenmiştir. Herkesten karz istenebilir ama herkes için istenmez. Örneğin Hz. Peygamber, bir Yahudiye zırhını rehin bırakmıştır. Borç veren ve borç isteyen aralarındaki dereceye bakmak gerekir. Zengin, malını Allah yolunda infak eder ve mülkünde onun hükmünü seçer. Fakir olan ise canını ve ruhunu Allah’ın uğurunda harcar ve nefsi, kalbi ve zamanı hususunda da Allah’ın hükmünü tercih eder. Kısacası güzel borç kişinin bir şeye karşı kendisini hürleştirmeni ve ondan kurtulmasını ifade etmektedir.⁶⁸⁵

⁶⁸³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 499-500, C. 11, s. 324, C. 29, s. 454, 462, C. 30, s. 557, 695; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 379, C. 2, s. 362, C. 9, s. 358-359, 367, C. 10, s. 21-22, 222; Elmali, *Hak Dini*, C. 2, s. 822, C. 3, s. 1601, C. 7, s. 4738-4739, C. 8, s. 5444; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 481-482, C. 29, s. 287-288, 290.

⁶⁸⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 10, s. 47.

⁶⁸⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 189-190, 410, C. 3, s. 536, 597; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 271, C. 6, s. 314, C. 7, s. 63-64, 320-321; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 379, C. 2, s. 362, C. 9, s. 358-359, 367, C. 10, s. 21-22, 222.

9. Vasiyet ve Güzellik

Hukuki konular içerisinde yer alan vasiyette nasıl hareket edilmesi gerektiğini ifade eden Kur'ân, “*Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması...*”⁶⁸⁶ ayetinde güzelliğin esas alınması gerektiğini bildirmektedir. Bu ayette vasiyete sıfat olan ve güzellikle ilişkisi olan a-r-f kavramı, rıfk ve ihsanı gözeterek yapılan vasiyet, israf ve cimriliğe kaçmadan yakınlarla vasiyette bulunma, haklarını adaletle verme, fakir yakınına vasiyetten mahrum bırakmama ve cinsiyetler arasında haksızlık yapmama anlamları verilmiştir.⁶⁸⁷ Güzel olan vasiyet konusunda zarar verme amacı gütmeyen ve akrabalar arasında kıskançlığa sebebiyet vermeden adaletle karar verme şeklinde anlaşılmaktadır. Yaygın olan güzel vasiyette, ünsiyet duymaktan ötürü sevdirmeye, razı etmek, ihsanı ve faydayı gözetmektir. Tabii vasiyette bulunurken yakınların fakirlik ve ihtiyaç durumuna dikkat etmek gerekir. Zengine vasiyette bulunup, fakir olan yakınına mahrum bırakmak ve ebeveyni uzak akrabalara eşit tutmak marufa ve güzele aykırıdır.⁶⁸⁸

D. Dünyanın Fâni Oluşu ve Güzellik

Baki olmayan ve süreli olanın kabul olması için ya değerli olması ya da güzel olması gerekir. Ahiretle mukayese edildiğinde dünya hayatı sürelidir. Dünya hayatının süreli olması hem değerlerine hem de güzelliklerine sinmiştir. Kur'ân, dünyanın fani oluşunu z-y-n, h-l-, z-h-r-f ve a-c-b kavramlarını kullanmaktadır. İnsanın sahip ve şahid olduğu güzelliklerin geçiciliğini anlaması için dünyada birçok alamet bulunmaktadır. Kur'ân, “*İnananlarla alay ederek inkâra sapanlar dünya hayatının çekiciliğine kapıldılar...*”,⁶⁸⁹ “*Nefsânî arzulara, (özellikle) kadınlara, oğullara, yığın yığın biriktirilmiş altın ve gümüşe, soylu atlara, sağmal hayvanlara*

⁶⁸⁶ “كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ” Bakara, 2/180.

⁶⁸⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 3, s. 384; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 224; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 233; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 494-495; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 210; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 287; Elmalî, *Hak Dini*, C. 1, s. 612; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 148.

⁶⁸⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 224; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 233; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 148.

⁶⁸⁹ “رُزِقَ الَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا” Bakara, 2/212.

ve ekinlere düşkünlük insanlara çekici kılınmıştır...”⁶⁹⁰ vd. ayetlerde⁶⁹¹ dünyanın hem kendisi hem de içerisinde bulunan şeylerin geçici bir güzelliğe sahip olduğunu vurgulamaktadır. Birçok ayette geçen ve geçici güzellikle ilişkisi olan z-y-n kavramı, dünyanın süs olması, fani süsler, insanın elbise, takı, döşek, ev eşyası vb. nesnelere süslenmesi, geçici bir parlaklığa sahip olan nesne, şiddetli güzellik, ahirette fayda sağlayamayan şeyler ve dünyevî şeylerin haz vermesi anlamları aktarılmaktadır.⁶⁹² Bu kavramın Hz. Musa “*Ya Rabbi! Firavun ve avanesine mi ziyet verdin?*” demesi, Kureyşli liderlerin meclisinde bulunma arzusu, eşrafın övgüsüne talip olma, müşriklerin (Ekrâ’ b. Hâbis, Üyeyne b. Husayn vb. kimseler) fakir olan ashabın kovulup zenginlere ayrıcalık talebinde bulunması ve Selman Fârisî’nin kokusunu almak istemeyenlerin kendilerine ayrı meclis istemelerini ifade etmek için kullanılması dini ve manevî açıdan güzelliği ön plana çıkarmaktır.⁶⁹³ İnsanın amacı sadece dünya ve içerisindeki ziyneti kazanmak olur ve maksadının dışında kullanılırsa süs olduğu gibi kalıcı olmadığı gibi ahirette de fayda vermeyecektir. Kulun sadece dünya ve süsünü hedeflemesi Allah indinde kazandığı şeylerin kendisine ahirette fayda sağlamayan oyun, eğlence ve süs kabilinden olmaktadır.⁶⁹⁴

Dünya hayatı, lezzeti, uygunluğu ve güzellikleri kapsamakla beraber insanın gözüne güzel gelmesi, şeytan tarafından şehveti dürtten vesveseyi vermesi, kötü şeyleri güzelleştirme (çocuk öldürme) ve fayda veren kimseden yüz çevirme açısından süs olmayı ifade etmektedir. Müslüman, dini vecibeleri yerine getirerek nefse mukavemet gösterebilir. Nefse mukavemet etmeyi devam ettiren kimse, müjde ve azap vasıtasıyla meleke sahibi olmaktadır. Dünyaya karşı meleke sahibi olan kimse fani olan güzellik serabından etkilenmeyecektir. Şayet dünya süsünün somut

⁶⁹⁰ Âli “زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْأَرْحَابِ” İmrân, 3/14.

⁶⁹¹ Yûnus, 10/88 Hûd, 11/15; Kehf, 18/ 28, 46; Kasas, 28/60, Hâdid, 57/20.

⁶⁹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 4, s. 273, C. 6, s. 243, C. 15, s. 177, 262, C. 18, s. 5, 31, C. 19, s. 604, C. 23, s. 193; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 177, C. 8, s. 185, C. 9, s. 527; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. , s. Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 365, C. 3, s. 425, C. 4, s. 478; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 367, C. 7, s. 160, C. 17, s. 192, 327, C. 21, s. 456, 467, C. 25, s. 8, C. 29, s. 263; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 568, C. 2, s. 19, C. 4, s. 310, 490, C. 5, s. 154, C. 6, s. 249, C. 8, s. 24; İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 237, 329, C. 2, s. 494, C. 3, s. 265, 274, C. 4, s. 465, C. 7, s. 322; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 328, C. 2, s. 9, C. 4, s. 74, 107, C. 5, s. 239, 251, C. 6, s. 419, C. 9, s. 370; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 12, s. 23, C. 15, s. 332.

⁶⁹³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 15, s. 177, 262, C. 18, s. 5, 31; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 164; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 178; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 154;

⁶⁹⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 78, C. 9, s. 527-528.

zarar ve çirkinliğe sebebiyet verdiğini bilen kimse, bu kusur ve lekeden uzak durmak isteyecektir. Burada kastedilen malın ve dünyanın haram olması değildir. Bu nimet ve imkânlarla sahip olanın Allah'ın çizmiş olduğu istikametten ayrılmasıdır. Eldeki imkânların yanlış kullanılmasını üç kısımda toplanabiliriz; asli olarak vehm ve şeytani vesveselere bürünen çirkinlik tamamıyla zemmi ve cefayı gerektirmektedir. İkinci anlamı hakikatinde süs ama akıbetinde zarar gerektiren zina gibi bir anlık oluşan şehvet süsü hem toplumun ahlakını hem de gelecek nesilleri ifsad etmektedir. Son anlamı ise zalime destek olmak gibi dolaylı olarak zem gerektiren süstür. Özü itibarıyla çirkinlik ve kabahat barındıran şeylerin sadece bir yönüne odaklanarak güzel kabul etmek dünyevî ve uhrevî problemlerin kaynağıdır. Güzelleşmeye ihtiyaç duyulan bir şeyi güzelleştirmek, çirkinlikten ve şekli bozukluğundan kurtarmakta bir beis yoktur. İnsanların kendisi ile süslendiği takı, mücevher ve büyük binaların vermiş olduğu güzellik somut ve geçici bir güzelliştir.⁶⁹⁵

Ehli küfürün gözünün ve kalbinin dünyayı süslü görmesi sonucunda muhabbete gark olmaktadır. Gözün ve kalbin müptela olduğu dünya süsünden başkasını talep etmeyen bu taife, Müslümanlarla alay etmektedirler. Hâlbuki insan fitratındaki vahdeti ve sükûneti ihlal eden dünya süsü başlıca bir hatadır.⁶⁹⁶ Dünya hayatı asli bir itibar kazandırmayan süse ve çiftçinin hoşuna giden ota benzetilmektedir. Ota benzetilen dünya süsü geçici olmakla beraber insanın dışında akli olmayan hayvanların hoşuna gitmesine benzeten Elmalı, kâfirin hayvani güdüsünü kullanarak hayvani bir hayatı gaye edinmekle değerlendirmektedir.⁶⁹⁷ İnsana süslü gösterilen şeyler şehvet ve muhabbet duymayı ifade etmektedir. Meşru olan nimetlerin haram ve çirkin şeylere sebebiyet vermesinden ötürü eleştirilmektedir. Yoksa şer'î açıdan meşru olan şeylerde bir mahsur yoktur. Tezyin

⁶⁹⁵ Toplumsal hayatta oyun çocukluğu, eğlence gençliği, süs yetişkinliği, övünme yaşlanmayı ve çoğalma ise piri faniliği simgeler. İnsan fitratı görünüşün güzel olmasını isteyebilir. Ama gençlik ve yetişkinlik döneminin vermiş olduğu kuvvet ve canlılık güzelliğin geçiciliğini unutturur. Geçici olduğu unutulmuş dünyanın, toplumsal felaketin zemini sağlayarak açmazlarda insanlığı tüketir durur. İbn Aşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 294-295, C. 3, s. 179, C. 11, s. 269, C. 15, s. 305, C. 20, s. 153-154, C. 27, s. 401.

⁶⁹⁶ Elmalı, *Hak Dini*, C. 2, s. 739

⁶⁹⁷ Elmalı, *Hak Dini*, C. 7, s. 4751

konusunda Allah'ın yaratması değil de hem şeytanın hem de insanın cehaletinden ötürü faniyi tercih etmeleri yadırganmaktadır.⁶⁹⁸

Şeytan sevdirmekle ve vesvese vererek insanın gözlerine dünyayı güzelleştirmekte ve süslemektedir. Eğer ki insanın gözüne kalbine süsleyen Allah ise ya hizlanla cezalandırma ya da bu kimseye mühlet vermek için güzelleştirmektedir. Şeytanın veya nefsin süslemesini şehveti tahrik ederek güzelleştirmesi olarak anlamak gerekir. Şehvet duygusu harekete geçirilerek kendisine güzelleştirilen süs ancak kısa süreliğine fayda sağlamaktadır. İbn Abbas'ın mü'minin azıklandığını, münafık süslendiğini ve kâfirin kısa süreliğine faydalandığını⁶⁹⁹ söylediği azığı unutarak kısa süreli fayda ve süse aldanmamak gerekir.

Dünya hayatının güzelliğinden ziyade kelami açıdan ameli tezyin edenin kim olduğunu tartışan Mâturîdî, Râzî, İbn Acîbe ve Bursevî, bu konuda Mutezili ile farklı düşünmektedirler. el-Cubbâi ve Ebû Müslim'in "*tezyin eden ya şeytan ya da insanın kendisi*" iddialarını reddetmektedirler. Konu kelami bir tartışma olan ef'alü'l-ibâd ve salah-aslah meselesi üzerinde tartışmaya çalışılmaktadır. Şu unutulmamalıdır ki bize ait olan izafî kavramlardan Allah'ı sorumlu tutmak yanlıştır. Çünkü helal-haram, güzel-çirkin, vd. kavramlar insanlara ait olan tanımlamalardır. Madem insanın hataya düşmesi için bir tezyin ediciye ihtiyaç var? Peki, şeytana ve insana bunu kim süsledi? Bu soruya verilecek cevap zaten İlahi müdahalenin cevabı olmaktadır. Allah'ın dünyayı imtihan yurdu olarak yaratmasının yanında fitratı, lezzete ve şehvete meyyal olarak yaratmıştır. İnsanın şehvete ve lezzete meyyal yaratılmasından maksat vazgeçemeyeceği tarzda olmayıp haram olanı red ve kabule elverişli olmasıdır. Allah, haram şeylere yönelme hususunda kimseyi engellemediği gibi insana mühlet vermektedir. İşte, bu mühlet de tezyini ifade etmektedir. Allah'ın mübahı tezyin edip mahzurlu olanı tezyin etmemesi bir işkâl sebebidir. "İnsanlara tezyin eden kimdir?" sorusuna Ehli-sünnetin cevabı bellidir. Şayet ameli tezyin eden şeytan ise şeytana bidat ve küfrü kim süsledi? Zincirleme olarak bu teselsül devam etmektedir. Şeytanın nefsinden kaynaklanan tezyinin aynı şekilde insanın kendisinden de kaynaklanması

⁶⁹⁸ Elmalı, *Hak Dini*, C. 2, s. 1051

⁶⁹⁹ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 254, 342, C. 3, s. 425.

mümkündür. Mâturîdî, Râzî, İbn Acîbe ve Bursevî açısından doğru olan cevap, tezyin edenin Allah olmasıdır.⁷⁰⁰

Sufiler açısından meseleye bakacak olursak ihlusa muğayir olan, şuhudu engelleyen, nefsin istekleri, gizli şehvet, Allah'tan alıkoyan, makam, itibar, zeval olan ve helak eden şeyler ziynet olarak kabul edildiğini görürüz. Gaflet ehlinin dünya ziyetini mal ve evlat olurken, vuslat ehlinin de salih amel, yâkin ve rububiyeti marifet etmektir. Görünenin saf olduğu düşünülürken ötesinde yanlışlık olabilmektedir. Gözlere güzelleştirilen ve kalplere muhabbeti dolan ziyete ülfet duyulanlara meyletmek, nazar, ibret, şuhut ve basiretten alıkoymaktadır. Akıl ehlinin meyletmediği şey, süratle zeval olmaktadır. Ama gözlere güzel ve kalplere sevimli olan nice şey, insanı dünyevî ve uhrevî açıdan helak etmektedir.⁷⁰¹

Süslenmeyi ve ziyetini ifade eden ayetler, mecazi açıdan dünyanın geçici süslerine karşılık kalıcı olan ahiret ve hakikat güzelliği mukayese edilmektedir. İnsanın serabın güzelliğine aldanıp ümitlenmesi kendisine eziyet etmesinden başka bir şey değildir. Mâturîdî, Râzî, İbn Acîbe ve Bursevî, tezyine kelami açıdan yaklaşarak insana günahı ve çirkinliği kimin süslediği üzerinden değerlendirmede bulunmaktadırlar. İnsanın da şeytanın da cüz'i iradesi sonucu tercih etmesi kulluklarının gereğidir. Ama fiileri halk eden Allah'n tezyini de yaratması son derece doğaldır. Günahı ve çirkinliği işlesin diye bunları insana süsleyen şeytana, kimin süslediği sorusu akıllarda hep kalacaktır. Vagonları çeken lokomotif neden şeytan olsun? Hâlbuki şeytanın da kul olduğu unutulmamalıdır.

Dünya malındaki güzelliğin geçici olduğunu ifade etmek için kullanılan kavramlardan biri de h-l-y kavramıdır. Kur'ân, “*Yaktıkları ateşin üzerine koyup eriterek süs eşyası veya alet yapmak istedikleri madenlerden de üste böyle köpük çıkar...*”⁷⁰² ayetinde hakkı ve batılı ifade etmek için madende eritilen ve ayrıştırılan

⁷⁰⁰ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 78, C. 9, s. 527-528; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 367-369, C. 7, s. 160-161, C. 17, s. 192-193, 327-328, C. 21, s. 467-468, C. 25, s. 8, C. 29, s. 263-264; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 237, 329, C. 7, s. 322; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 328, C. 4, s. 107, C. 6, s. 419. Bu ayet (2/212) Ebû Cehil ve müşrikler hakkında veya Yahudiler veyahut münafıklar hakkında nazil oldu.

⁷⁰¹ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 78; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 223, C. 2, s. 398, C. 3, s. 75, 541; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 237, 329, C. 7, s. 322; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 328, C. 4, s. 107, C. 6, s. 419.

⁷⁰² “فَاَحْتَمَلَ السَّيْلُ زَيْدًا رَابِيًا وَمِمَّا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ” Râ'd, 13/17.

cevher ve çerçöpe benzetmiştir. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişkisi olan h-l-y kavramı, eritilen altın ve gümüş külçeleri saflaştırıldıktan sonra takı ve süs eşyasına dönüştürmek, altın, gümüş, süs eşyası ve şekillendirilen takı anlamlarına gelmektedir.⁷⁰³ Allah, bu ayette Mekke’de altın ve gümüş eriten Sevvağlar/kuyumcular üzerinden iman ve hakkın güzelliğini vurgulamaktadır.⁷⁰⁴ Takı üreten kimse, erittiği değerli madenlerin içerisinden çıkan değersiz metal ve toprağı atar ve kalan cevherden de mücevher ve eşya üretir. Tabi eritilen altın, gümüş vd. cevherler mecazen hakkın güzelliği ifade ederken çerçöp ise batılın çirkinliğini ifade eder.⁷⁰⁵ Yani takı anlamında kullanılsa da amaç takının güzelliği olmayıp hakkın güzelliğini ifade etmektir.

Mâturîdî, bu ayette geçen suyun Kur’ân’ı, vadilerin kalpleri, selin hevayı, sel köpüğünün batılı ve takı ve meta’ın ise hakkı simgelediğini beyan etmektedir.⁷⁰⁶ Aynı betimlemeye benzer şekilde yapan Râzî ise gökten inen su ihsanı ve Kur’ân’ı simgelerken vadilerinde kulların kalbini simgelediğini söylemektedir. Çünkü Kur’ân ilimlerinin nurları kalplere yerleştirir. Kalpler, temizliği ve anlayış gücü nispetinde Kur’ân ilimlerinin nurundan istifade etmektedirler. Bu suyla şek ve batıl giderken faydalı olan su, ilim, din, hikmet, akıbet ve mukâsefe kalmaktadır.⁷⁰⁷ İbn Acîbe de suyun faydalı ilmi, ihlaslı ameli ve saf hali, takı için eritilen altın ve gümüşün ahvali ve meta’ında makamı kastettiğini söyleyerek diğer müfessirlere katılmaktadır.⁷⁰⁸

Dolaylı olarak güzelliğin simgesi olan takılar, bu ayette mecazi açıdan hakkın güzelliğini ifade etmek için kullanılmaktadır. Mâturîdî, Râzî ve İbn Acîbe’nin yapmış olduğu mukayese İşârî boyut kapsamında değerlendirmek mümkündür.

Dünyanın geçici olmasının yanı sıra tabiatta güzelliğin göstergesi olan renk renk bitkilerde yılın belli döneminde canlı geri kalan dönemlerde ise kurumasından ötürü fâniliği ifade etmektedir. Kur’ân’da bitkinin güzelliğini z-h-r-f, a-c-b ve z-y-n kavramlarıyla ifade etmektedir. “*Yeryüzü bu güzelliğe kavuşup süslendiğinde ve*

⁷⁰³ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 16, s. 109-110, 114; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 6, s. 327; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 4, s. 447; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 3, s. 18; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 4, s. 360; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 13, s. 118.

⁷⁰⁴ İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 13, s. 118-119.

⁷⁰⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 16, s. 109-110, 114; Elmalî, *Hak Dini*, C. 4, s. 2975.

⁷⁰⁶ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 6, s. 327-328; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 19, s. 29-30.

⁷⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 30, s. 29-30.

⁷⁰⁸ İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 3, s. 19-20.

*sahipleri bu güzellikleri kendi güçlerine bağladıklarında oraya...*⁷⁰⁹ ayetinde Kur'ân, hayatın süresinin bir mevsimlik ömrü olan ve güzellikle ilişkisi olan bitkiye benzetmek için z-ḥ-r-f kavramını kullanmaktadır. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişkisi olan z-ḥ-r-f, bir bahçenin her türden rengi barındırdığı güzellikle kemâle erişmesi, çeşit çeşit renkli bitkilerin yeşermesi, yeryüzünün güzelliğini ortaya çıkarması, kendisi ile süslenilen altın, takı ve elbise ve fani olan süsler anlamları verilmektedir.⁷¹⁰ Bu kavram yerin süsünü ve güzelliğini ortaya çıkarmasını ifade etmektedir. Yani yerin bitkiler yeşermesini faniliği ifade etmek için mecazen ifade eden bir kavramdır.⁷¹¹ Her türlü rengi kendisinde toplayan bir bahçe güzellikte kemâle erişmekte ve sahibini sevindirmektedir. Ama ne zaman ki bu bitkiler kurur, o zaman dünyanın geçiciliği anlaşılmalıdır.⁷¹² Bitkinin geçici güzelliğiyle insana dünyada bitkiden faydalanabilme süresini ve geçiciliği anlatılmaktadır. Taze ve güzel olanın bir gün fani olacağı unutulmamalıdır.⁷¹³ Güzellik ve hoşlukta kemâle eren bitkiye sahip olan insanın bunlarla cennetteki mertebelerden mahrum kalmamalıdır.⁷¹⁴ Yeryüzünde farklı renklerde bitkilerin yeşermesi göze hoş gelebilir. Bu güzelliklerin dünyanın geçiciliğini temsil ettiği unutulmamalıdır. Bir mevsimde olsa geçici güzelliğe sahip olan bitkinin süresine aldanıp ebedi olan ahiret yurdunun sorumluluklarını aksatmamak gerekir.

Bitkinin fani güzelliğini simgeleyen diğer kavram da a-c-b'dır. Kur'ân'da *“Çiftçileri sevindirmek üzere filiz verir, onu güçlendirir, kalınlaşır ve kendi sapları üzerinde durur...”*⁷¹⁵ ve *“Tıpkı bir yağmur gibi ki bitirdikleri çiftçileri imrendirir...”*⁷¹⁶ ayetlerinde ekinlerin güzelliği a-c-b kavramıyla belirtilmektedir. Bu ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan a-c-b, ekin ve nebatatın yeşermesi, nebatatın gövdesin üzerinde durması, meyvelerinin olgunlaşması ve bitkinin

⁷⁰⁹ *“حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا،”* Yûnus, 10/24.

⁷¹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 15, s. 55, 57; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 30; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 88; Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, C. 17, s. 236; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 260; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 463; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 34; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 11, s. 143.

⁷¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 15, s. 57; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 340.

⁷¹² Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, C. 17, s. 236-237.

⁷¹³ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 11, s. 143-144.

⁷¹⁴ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 463-464.

⁷¹⁵ *“كَزْرَعٍ أُخْرَجَ شَطَاهُ فَازْرَهُ فَاسْتَعْلَطَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوْقِهِ يُعْجِبُ الزَّرَّاعَ،”* Fetih 48/29.

⁷¹⁶ *“كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ تَبَاتُهُ،”* Hadid, 57/20.

güzelleşmesiyle çiftçinin hoşuna gitmesi anlamları verilmektedir. Tabii burada nebatatın güzelleşmesi ve meyvelerinin çoğalmasının çiftçinin hoşuna gitmesinin sebebi bu güzelliğin kıtlık dönemini sona erdiren yağmur ile yeşermiş olmasından ötürüdür. Bu ayetlerde Hz. Peygamber, çiftçiye ve ashabı da ekine benzetilmektedir. Adeta küfürün sebep olduğu kuraklık sonrasında yağan Kur'ân yağmuruyla, ashabın kemmiyet ve keyfiyet olarak çoğalması çiftçi olan Hz. Peygamber'in hoşuna gitmektedir. Hz. Peygamber, ashabında gördüğü imani güzelliklerden ve çoğalmalarından etkilerken, çiftçi ise ekinin olgunlaşması ve güzelleşmesinden meydana gelen hasat bolluğundan etkilenmektedir.⁷¹⁷ Çiftçi, ekinin nezihliğinden ve zâhirinden hoşlandığı gibi kâfirin de sadece kendisi gibi olanların zâhirine bakar, imandan mahrum kalır ve dünya ziynetine aldanır. Ama Mü'min, hayat nebatatının hem bânîna hem de akıbetine bakar ve fikrini Allah'ın sanatkârlığına çevirir.⁷¹⁸ Hz. Peygamber ve ashabı çiftçiyi imrendiren mahsül gibi mükemmel, muntazam, zahiren ve batınen hayati nizama sahiptir.⁷¹⁹

Çiftçi mahsülünün olgunlaşmasını ve çoğalmasından haz duyar. Çünkü emeğinin karşılığını almaktadır. İnsanın küfrün ve ehlinin çokluğuna bakarak bunun ebedi olabileceğini düşünme yanlılığına düşmemelidir. Dünya bir sezonluk mahsülü simgelerken ahiret ebediyeti ifade etmektedir. Küfre düşen kimsenin bir sezonluk mutluluğa ve geçici hazza aldanmaması gerekir.

Bitkinin kendisi ve güzelliğinin geçiciliğini ifade eden diğer kavram ise z-y-n kavramdır. Kur'ân, “*Yeryüzü bu güzelliğe kavuşup süslendiğinde ve sahipleri bu güzellikleri kendi güçlerine bağladıklarında oraya...*”⁷²⁰ ve “*Biz, kimlerin daha güzel amel edeceğini deneyelim diye yeryüzündeki her şeyi oranın süsü yaptık.*”⁷²¹ ayetlerinde geçici olan güzelliğin amacının imtihan olduğunu aktarmak için z-y-n kavramını kullanmaktadır. Bu ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan z-y-n,

⁷¹⁷ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 22, s. 269-270; Mâturidî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, C. 9, s. 320, 528; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 434; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 348, 478; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 28, s. 18, C. 29, s. 464; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 8, s. 24; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 409, C. 7, s. 322-323; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 59, 370; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 210, C. 27, s. 404.

⁷¹⁸ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 409, C. 7, s. 322-323; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 59, 370.

⁷¹⁹ Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 4442

⁷²⁰ “حَتَّىٰ إِذَا أَحَدَّتْ الْأَرْضُ رُحْرُقَهَا وَأَرَبَّتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا،” Yûnus, 10/24.

⁷²¹ “إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا،” Kehf, 18/7.

toprağın bitkiyle yeşermesi, süslenmesi ve güzelleşmesi, yerde farklı şekil ve renklerdeki bitkilerin meydana getirdiği güzellik, yeşillik ve parlaklık anlamları verilmektedir.⁷²² Yeryüzünde ziynetin yaratılmasından maksat ya tüm bitki ve ağaçların insanlık için ziynet olması, ya rızık için olmasıyla beraber imtihan amacı içermesi ya da ahirete azık hazırlamak için yaratılmasıdır.⁷²³ Varlığı-yokluğu ve güzelliği-çirkinliği imtihana uygun bir vasıta olan ziynet, zevali, faniliği ve verilen müddetin eninde sonunda biteceğine işaret etmektedir.⁷²⁴ Yeryüzündeki hayvan, nebatat ve madenler insanlık için ziynet olmaktadır. Çünkü dünya ve süsleri fitrata uygun olarak tezyin edilmiştir.⁷²⁵ Her kim kalbine dünya lezzetlerini ve güzelliklerini yerleştirir de ahireti unutursa hem bunları hem de rızayı ilâhîyeyi kaybederek daha büyük üzüntüye kapılmaktadır.⁷²⁶

Hayatta bir şeyin ziynet olması parlaklık ve nemalanması sebebiyledir. Bu ziynetler insanın yaratılışından beri varola gelmiştir. Çünkü ziynetin yaratılış amacı, aklı ona yönlendirmesi, şükre eda etmesi, şehveti celb etmesi ve imtihan için olmasıdır. Güzel ve hoş görüntünün akabinde bunların yok olması, yeşerirken parlaklığının arttıktan sonra çerçöpe dönüşmesi dünyanın ve ziynetlerinin halini betimlemektedir. Allah bu dünyayı, iman-küfür, nimet-kıtlık vb. birbirine zıt olan şeylerle ikame etmiştir. İnsanın nefesine uygun olan yeryüzünün ziynetle yaratılması, nimeti ve Allah'ı hatırlatması içindir.⁷²⁷

Kuşeyrî, yeryüzünde olan ziynetin gözle idrak edildiğini ama meskenlerin ziyneti sukun edenler, dünyanın ziyneti abidler, cennetin ziyneti marifet ehli ve yerin ziyneti evliyalar olduğunu beyan etmektedir.⁷²⁸ Her kim ziynetten ve verdiği hazdan yüz çevirir, kalbi ile Allah'a yönelirse mukarreplerden olacağını ifade eden İbn Acîbe ise ziyneti insanı Allah'tan alıkoyan olarak nitelemektedir.⁷²⁹

⁷²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 15, s. 57, C. 17, s. 598; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 30; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 340, 704; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 17, s. 237, C. 21, s. 427; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 260; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 463; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 34.

⁷²³ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 137.

⁷²⁴ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 704; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s.137.

⁷²⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 217.

⁷²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 17, s. 237.

⁷²⁷ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 11, s. 142, C. 15, s. 427.

⁷²⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 378.

⁷²⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 248.

İnsanın yeryüzünde hoşuna gidebilecek birçok nesne mevcuttur. Ama ekinler ve bitkiler her dönemde en çok dikkat çeken nesnelere olmuşturlar. Süs hükmünde olan birçok nesnenin yaratılış amacı insanın imtihan edilmesi içindir. İmtihan boyutu olan süsleri amaç haline getiren insan, ahiretini kaybeder. Görüldüğü üzere insanın, güzelliğın sembolü olan bitkinin geçiciliğine aldanmamalıdır.

E. Ahlak ve Güzellik

Filozofların estetik ve güzel gibi değerlere yaklaşımının cüz'i olduğunu daha önce beyan etmiştik. Ama Kur'ân'ın güzelliğe bakışı bütüncül olduğu için ahlakî erdemleri onun kapsamına almaması mümkün değildir. Kur'ân, ahlakî güzelliği Hz. İbrahim ve Hz. Muhammed'in üsve-i hasene olması ve Hz. Yakub'un sabrıyla bizlere sunmaktadır. Nebevi ahlakın kaynağının ilâhî olması da dikkat çeken bir husustur. Çünkü Nebilerini ilâhî terbiyeyle yetiştiren Allah, onları toplumun ana dinamiği olan güzel ahlakla yetiştirmiştir.

1. Peygamberler ve Güzellik

Toplumları birleştiren, ayakta tutan ve kriz dönemlerinde ayrışmasını engelleyen güçlü liderlerin en önemli özelliği nezaketin güzelliğini tebaasına yansıtmasıdır. Kur'ân, “*Sen onlara sırf Allah'ın lütfettiği merhamet sayesinde yumuşak davrandın. Eğer kaba, katı kalpli olsaydın, hiç şüphesiz etrafından dağılır giderlerdi...*”⁷³⁰ ayetinde davetin başarıya ulaşmasını Hz. Peygamberin güzel nezaketine bağlamıştır. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişkisi olan l-y-n kavramı, güzel konuşma, yumuşak davranmak, merhametli olmak, din hususundaki maslahatlarda tefrite düşmeme, emirleri kolaylaştırmak ve ahlakî açıdan zayıf ve sabırsız olana nezaketle yaklaşmak anlamları verilmiştir.⁷³¹ L-y-n, kalplere odaklanan, hoşnut eden ve teoriden pratiğe sevk edecek tarzda güzel yaklaşım göstermeyi ifade etmektedir. Bu güzel nezaketi verenin Allah olduğunu unutmamak

⁷³⁰ “فِيمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ” Âli İmrân, 3/159.

⁷³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 7, s. 341-342; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 514-515; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 431; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 9, s. 405; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 2, s. 148-149; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 426; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 115-117; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 144.

gerekir. Ayrıca ayetin devamında da kötü muamele ve kötü sözün zıttı olarak bu kavram kullanılmaktadır.⁷³²

Hız. Peygamber'in yumuşak sözünü ve güzel ahlakını ifade eden l-y-n kavramındaki sır, fâilin halidir. Nefisler mahiyeti itibari ile farklı olsa da kemâle erip ermeme haliyle karşı tarafı etkileyebilmektedirler. Fâilin hali, nefsi ve ameli kuvvetler açısından nefsanî mi yoksa ruhanî tarafı mı daha kuvvetlidir? Nefis, haz, öfke, servet düşkünlüğü vb. niteliklerle alçalırken ruh, bunlara itibar etmeyerek kuvvetlenmektedir. Failin, ruhanî tarafı yükselirken nefsi ve cismanî tarafı alçalmaktadır. Hız. Peygamber, ilâhî destek ile güzel davranmakta ve kaba ve kötü sözden sakınmıştır.⁷³³

Güzellikle irtibatı olan bu kavram, Allah'ın Hız. Peygamber'de ümmetini yönetecek kabiliyette yaratmasına ve muradullahı uygun bir şekilde şeriata yönlendirmesinin göstergesidir. Araplar kabalığı ile tanınan bir toplum olmalarına rağmen dine girmeleri için hoşgörü, affetme, güzel söz ve nezakete muhtaçtırlar.⁷³⁴ Güzel muameleyle hasret olan Arapları, Rahmani üslup ve yöntem, hayra ve doğruya yönlendirmiştir. Bizlere de düşen bu Rahmani üslubu takip etmektir. Hız. Peygamber, kendisine isyan eden, zulüm eden, taşlayan, neredeyse sürgün eden Araplara karşı güzel muamelesi ve kederlenmesi Müslüman olmalarında mihenk taşı olmaktadır. Allah'a ve hükmüne davet etmeye varis olan arif velilerin ve ilimde derinleşen âlimlerin de bu üsluba sahip olmak için çabalaması ve mücadele etmesi gerekmektedir.⁷³⁵

Zemahşerî ise güzellikle ilişkisi olan l-y-n'i akaidle ilişkilendirerek Allah'ın rıfk ve nezaketini tevfikine bağladığını söyleyerek⁷³⁶ konuya kelamî bir mesele olarak yaklaşmaktadır. Hâlbuki Rahmani destek olmadan ne Peygamberler ne de Müslümanlar başarılı olamayacağı malumdur.

⁷³² İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 2, s. 148-149.

Rahmet ve latif sözü biraraya getiren ahlakî bir erdem olan Yumuşak ve güzel söz, kalbi etkiler, kabulü hızlandırır, kötü ve kaba sözün aksine itaate sevk eder. Nezaketli davranmak, güzel söylemek ve merhametle muamele sebebiyle Allah, kalplere ülfet ve birlik duygusunu aşılır. Daha geniş bilgi için bkz. Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 514-515; Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 115-117.

⁷³³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 405-407.

⁷³⁴ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 144-1445.

⁷³⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 426-427.

⁷³⁶ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 431;

Güzellikle ilişkisi olan l-y-n kavramı Hz. Musa'ya Firavun'u dine davet emri verilirken gözetmesi gereken usul olarak emredilmiştir. Kur'an'da “*Ona yumuşak söz söyleyin. Belki öğüt alır yahut korkar...*”⁷³⁷ ayetinde azılı din düşmanı olan kimseye nasıl konuşmaları gerektiğini l-y-n ile ifade edilmektedir. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişkisi olan l-y-n kavramı, yumuşak söz söyleme, mükâfat ve ceza ile hatırlatmada bulunmak, konuşan kimsenin muhatabın düşüncesini sefahat ve cehaletle suçlamadan konuşması, hak ve batılı birbirinden ayırarak muhatabın hakkı kabul etmesi için sözünün doğruluğunu göstermek, muhataba künyesiyle hitap etme, Firavun'u gençlikle veya krallığının devam edeceğini mijdeleme anlamlarına gelmektedir.⁷³⁸

Bahsi geçen ayette güzel söz, nemli ve hazmı kolay olan bir nesneye benzetilmektedir. İstiare olarak güzel muamele ve hoşgörü için kullanılan l-y-n, hakka çağırmanın şiarı ve Hz. Musa'nın Firavun'u çağırma şeklini göstermektedir. Bu kavramla davette bulunan Resulün maksadı, hidayetin hâsıl olması için muhatapla tartışmaya girmeden, kibirlenmeden ve kaba söz söylemeden muhatap olmaktır. Allah'ın Hz. Musa'yı heyecanı sebebiyle acele etmesinden koruması ve yumuşak sözle konuşmasını ifade eden l-y-n kavramının amacı, insanın kalbini etkilemektir. Firavun azgınlık ve kibirde haddi aşmasına rağmen Hz. Musa, kendisine nezaket ve yumuşaklıkla hitap etmiştir. Çünkü davet ederken sözün nazik ve yumuşak oluşu nefsi etkileyebilmektedir. Davetçinin davetten yüz çeviren ve kibirlenen kimseye karşı yaptığı son uyarıya l-y-n denilmektedir. Çünkü l-y-n davetten sonra uyarının boyutunun sert uyarıya evrilmesinin caiz olacağı anlaşılmaktadır.⁷³⁹ İnkâr eden, düşman olan ve “ben” diyerek tekebbür eden kimse dahi güzel sözle davet ediliyorsa mü'minlere, tevhit ehline, ebrara ve “sen” diyene nasıl

⁷³⁷ “فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى” Tâhâ, 20/44.

⁷³⁸ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 103; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 18, s. 313; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 282; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 459; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 65; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 22, s. 52; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 294; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 426; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 388; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 16, s. 225.

⁷³⁹ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 103; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 283; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 294; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 16, s. 225.

davranılmalıdır?⁷⁴⁰ Nasihat dili olan l-y-n, Firavunun batılda ısrar edeceği bilinmesine rağmen başka bahane bulmaması güzel sözle davet edilmesidir.⁷⁴¹

2. Peygamberlerin Örnekliliği ve Güzellik

Kur'ân, Hz. İbrahim ve Hz. Peygamber'i topluma ve özellikle de Müslümanlara hayatıyla ve ahlakıyla örnek oluşunu güzellikle nitelemektedir. “İçinizden Allah'ın lutfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar, Allah'ı çokça ananlar için hiç şüphe yok ki, Resûlullah'ta güzel bir örneklilik vardır...”,⁷⁴² “İbrâhim'de ve ona uyanlarda size güzel bir örneklilik vardır...”⁷⁴³ ve “Şüphe yok ki, içinizden Allah'ın lutfuna ve âhiret gününe umut bağlayanlar için onlarda güzel bir örneklilik vardır...”⁷⁴⁴ ayetlerinde Kur'ân, her iki peygamberi üsve-i hasene yani güzel örnek kabul etmektedir. Bu ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan üsve-i hasene deyimi, en güzel örnek, güzel lider, salih örnek, Nübüvetin başlangı itibariyle güzel ahlakını örnek alma, Müslümanın nerede olursa olsun Hz. Peygamber ile beraber olması ve güvenilir olma anlamlarına gelmektedir.⁷⁴⁵

Üsve-i hasene deyimi ya hicret etmesi ve düşmanlarından uzak durması ya da her davranışında güzel örnek olabilmeyi ifade etmektedir. Buradaki güzellik, istikametinin takip edilmesi ve insanlarla ve Allah ile olan muhabbetinin örnek olmasıdır. Hz. İbrahim ve kavmine uymaya teşvik eden Mümtehine suresinde⁷⁴⁶ din düşmanlarına buğzetmeyi ve Allah'ı sevenlere sevgi beslemeyi ifade etmektedir.⁷⁴⁷ Hz. İbrahim, döneminde uyulacak kimsenin olmamasına rağmen inkâr ve tembelliğe düşmemiştir. Aksine İslami davanın tek neferide olsa bu uğurda güzel örnek olmuştur. Ayrıca Hz. İbrahim tek başına başladığı davetinde diğer peygamberler gibi tevhid, ahlak, sadakat, cesaret, adalet gibi birçok konuda Elmalı'nın deyimiyle

⁷⁴⁰ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 459

⁷⁴¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 22, s. 53; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 390.

⁷⁴² “لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا” Ahzâb, 33/21.

⁷⁴³ “قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ” Mümtehine, 60/4.

⁷⁴⁴ “لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ” Mümtehine, 60/6.

⁷⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 20, s. 235, C. 23, s. 317, 320; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 368; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 157, 571; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 531, C. 4, s. 514; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 6, s. 391; Elmalı, *Hak Dini*, C. 8, s. 5356; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 303, C. 28, s. 144, 149.

⁷⁴⁶ Mümtehine, 60/4, 6.

⁷⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 29, s. 518-519, 520.

inkılâbâtı beşeri gerçekleştirmiştir. Bu uğurda inancı konusunda tek başına kalsa da her Müslümanın da İbrahimi olması gerekir ve Allah'tan alıkoyan her şeyden uzak durmak bu güzel örneğin gereğidir.⁷⁴⁸ Kısacası Hz. Peygamber ve Hz. İbrahim'in söz, fiil ve ahvaleriyle örnek ve muktedâ olmasına delil olan bu ayet, savaşta, harpte, dinde ve ahlakta güzel örnek olmasına delâlet etmektedir.

3. Sabır ve Güzellik

Sünetullahın değişmez kanunu gereği insan musibet ve felaketlerle karşılaşabilmektedir. Bu musibetlere karşı nasıl bir tavır takınmamız gerektiğini Kur'ân'ın c-m-l ile özdeşleştirdiği güzel sabır, güzellikle hoşgörme ve güzellikle terk etmedir. Kur'ân, “*Ya kûb, “Hayır! Nefsiniz sizi kötü bir iş yapmaya sürüklemiştir; artık (bana düşen) güzelce sabretmekdir...”*”⁷⁴⁹, “*Babaları şöyle dedi: “Hayır, nefisleriniz bu hususta sizi aldattı. Bana düşen artık güzel bir sabırdır...”*”⁷⁵⁰ ve “*Şimdi sen güzelce sabret...”*”⁷⁵¹ ayetlerinde isyan etmek ve hayıflanmak yerine olaylara karşı sabrı cemille mukabelede bulunmak gerektiğini ifade etmektedir. Bu ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan sabrı cemil deyimi, keder, korku, şikâyet barındırmayan sabır, affetme, kötülüğe karşılık vermeden şefkat ve merhameti gözetme, acele etmeden kurtuluşu beklemek ve her durumda sağlam bir iradeye sahip olmak anlamlarına gelmektedir.⁷⁵² Birçok anlama sahip olan sabrı cemil deyimi ya kişinin nefisini, tasa ve korkudan alıkoymasının yanı sıra imtihana razı olmasını ya da nefisini tasalanmaktan alıkoyma güzeliğinin hesaplanamayacak büyük bir karşılığının olmasını kastetmektedir. Üzerinde hoşnutsuzluk ve asık suratlılık görülmemeyen kimsede sabrın etkisi, eziyet edene karşı rıza ve şefkat nazarı ile bakmaktır.⁷⁵³ Kısacası kişinin sabrı cemilin mahiyetine ait hususları önemsizleştirecek şeylerden uzak durması ve hakikatine aykırı olan şeylere karışmamasıdır. Bu öyle bir sabır ki

⁷⁴⁸ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 22-23, 25; Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 3883, C. 7, s. 4900.

⁷⁴⁹ “*قَالَ بَلْ سَأَلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا فَصَبِرُوا جَمِيلًا*” Yusuf, 12/18.

⁷⁵⁰ “*قَالَ بَلْ سَأَلْتُ لَكُمْ أَنْفُسَكُمْ أَمْرًا فَصَبِرُوا جَمِيلًا*” Yusuf, 12/83.

⁷⁵¹ “*فَاصْبِرُوا صَبْرًا جَمِيلًا*” Me'âric, 70/5.

⁷⁵² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 15, s. 584-585, C. 16, s. 213, C. 23, s. 603; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 129, C. 10, s. 199, 280; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 451; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 375; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 581, C. 7, s. 135; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 227, 304, C. 10, s. 159; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 12, s. 239, C. 29, s. 158.

⁷⁵³ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 129, C. 10, s. 199, 280-281; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 227, 304; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 12, s. 239, C. 29, s. 158.

mahlûka yapılmayan şikâyetle güzelleşen ve yaratıcıya yapılacak olan şikâyetle de kulluğun nişanesi olmaktadır.

Kendisini temize çıkarmama, acıdan konuşmama ve musibet hakkında konuşmama anlamları olan sabrı cemil, Allah'ın verdiği imtihana karşı vacip hükmündedir. Ama zalim ve komplocunun eziyet ve sataşmalarına karşı sabrı cemil caiz değildir. Hz. Yakub, Hz. Yusuf'un yaşadığını bilmekteydi. Ama vahiy sebebiyle men edilmişti. Araştırmaya azmetmesi durumunda Hz. Yakub'a da zarar verilmesi evlatları ve kendisi için daha büyük utanç oluşabilirdi. Sabrı cemilin nişanesi olan Hz. Yakub'un harama rıza gösterdiği düşünülmemelidir. Çünkü harama rıza gösterme nübüvvetin masumiyetine aykırıdır. Hz. Yakub vahiyle olayların bir kısmı hakkında bilgilendirilmiş olsa da evladı Hz. Yusuf'tan ötürü imtihan edilmiştir. Hz. Aişe de ifk hadisesindeki durumunu anlatırken “*Yemin etsem de beni tasdik etmeyin! Özür beyan etsem de kabul etmeyin! Benim ifk hadisesindeki durumum Hz. Yakub ve oğulları meselesi gibidir*” diyerek sabrı cemilin ne demek olduğunu kendisi üzerinden bizlere anlatmıştır.⁷⁵⁴

İmtihani verenin, her şeyin maliki olduğunu ve tasarruf sahibi olanın Allah olduğunu bilen sabrı cemil ehli, kalbiyle şikâyet etmekten uzak durur, Allah'ın hâkim ve âlim olduğunu kabul eder. Belanın haktan olduğunu keşf eden, imtihan edenin nurunu şuhut ederek kalbini dolduran kimse, şikâyetle meşgul olmaz. Sabrı cemili şu sözle ifade etsek yanılmayız; “*Muhabbeti tam olan kimsenin sevgisi vefa ile artmadığı gibi cefa ile de azalmaz.*” Nefis ve ruh arasındaki mücadelede hakkın yardımı gerekir. Hakkın yardımıyla manevîyat insanı sabra ve rızaya çağırırken şeytandan destek alan nefis ise tasa ve korkuya yönlendirir.⁷⁵⁵ Rıza ile beraber olan sabrı cemilin alameti de musibetten ötürü üzülmeme ve Allah'ın kendisi ile olduğunu marifet etmektir. Sabrı cemil ehli için şikâyet musibet kabul edilir, kendisini sabra çağırın Allah olduğunu bilir. Bu çağırını kabul eden kul, sabrı cemile vuslata ulaşır.⁷⁵⁶ Kısacası Sabrı cemil, zarardan halas olmak için iltica edilen, ağır gelmeyip

⁷⁵⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 16, s. 430-432, C. 30, s. 640.

⁷⁵⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 16, s. 430-432, C. 30, s. 640.

⁷⁵⁶ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 81, 177; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s.199, C. 3, s. 629; İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 619, C. 7, s. 137.

haz veren, çıkış beklemeyip sakin ve razı olarak kalma, imtihan edeni şuhut etmek ve şikâyetten soyutlanmış olandır.

Ahlakî boyutu ifade eden s-f-h kelimesi Kur'ân'da güzellikle nitelenmektedir. Kur'ân, “*Sen şimdi güzel olan hoşgörü yolunu tut...*”⁷⁵⁷ ayetinde Hz. Peygamberin nezdinde tüm Müslümanları güzel hoşgörüyle nitelenmesi gerektiğini bildirmiştir. Bu ayette geçen s-f-h cemil deyimini, güzel yüz çevirme, hoşgörme, güzel ahlak, hilmle muamele etme, affetme ve ahlaka aykırı bir şey içermeyen davranış ve söz anlamlarında değerlendirilmiştir.⁷⁵⁸

Kuşeyrî, s-f-h cemil deyimini sufinin kendisini karşı tarafından sorumlu tutma ve suç işlemeyen kimsenin suçlu yerine özür beyan etmesi anlamlarında değerlendirmiştir.⁷⁵⁹ Toplumda işlenen çirkinlikler ve suçlar konusunda mazlum ve mağdur olanın da güzellik ve iyilikler için mücadele etmesi ahlakın zirvesini göstermektedir.

Nübüvvete ve vahye sataşanlara karşı ise Kur'ân, h-c-r cemili emretmektedir. Kur'ân, “*Onların söylediklerine katlan ve güzel bir şekilde onlardan uzaklaş...*”⁷⁶⁰ ayetinde geçen h-c-r cemil deyimini, Allah için terketme, müşriklerin kötülük ve eziyetine sabretmek, yapılan kötülük ve tartışmalara karşı affetme ve karşılık vermeme, yapılanları Allah'a havale etme ve kalben yapılanlar tasvip edilmese de yapılanlara karşılık vermeme anlamları beyan edilmiştir.⁷⁶¹ Ebû Derdâ'nın “*kalbimiz dargın olsa da topluma gülümseriz*” sözüyle ifade ettiği gibi h-c-r cemil deyimini, tasvip edilmeyen davranışları kanıksayan toplumdaki kopmamayı ve güzellikle mücadele etmeyi göstermektedir.⁷⁶² Allah, bedeniyle, diliyle ve kalbiyle yanlışlardan uzaklaşan insanı ifade etmek için h-c-r cemil deyimini kullanmaktadır.⁷⁶³ Elmalı h-c-

⁷⁵⁷ “فَاصْفَحِ الصُّفْحَ الْجَمِيلَ” Hicr, 15/85.

⁷⁵⁸ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 89; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 127; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 461; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 587; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 19, s. 158; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 556, C. 8, s. 224; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 101; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 485; Elmalı, *Hak Dini*, C. 5, s. 3074.

⁷⁵⁹ “وَتَذَنَّبُونَ فَنَتَسَى وَنَعْتَذِرُ” Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 279.

⁷⁶⁰ “وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا” Müzzemmil, 73/10.

⁷⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 23, s. 689; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 30, s. 689; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 8, s. 256; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 165;

İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 268-269.

⁷⁶² Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 604.

⁷⁶³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 10, s. 213.

r cemili kalbin ve düşüncenin müşriklerin davranışı onaylamamakla beraber onlara karşılık verme yerine müsaahama, idare etme ve güzel ahlakla mukabelede bulunma şeklinde açıklamaktadır.⁷⁶⁴

Kuşeyrî h-c-r cemil deyimine, zâhirle muaşer edip sır ve kalple ayırışmak, Allah'ın hakkını seçerek nefsin payından vazgeçmek ve yanlış içerisinde olanlarla konuşmamak anlamları vererek İşârî boyutta değerlendirme bulunmuştur.⁷⁶⁵

Özü itibariyle Kur'ân'da güzellik sabra, hoşgörüyeye ve uzaklaşmaya nitelik olmuştur. Ahlakî açıdan yapılan çirkinlik ve kötülöklere karşı Allah'ın bizlerden beklentisi güzellikle mukabele etmektir. İmtihana karşı sabrı cemili, çirkine davranışa karşı s-f-h cemili ve günah ortamında h-c-r cemille mukabelede bulunmak gerekir. İşârî açıdan toplumun yanlışlarından kendi sorumluluğunu tespit ederek özür beyanın da bulunmak güzel bir erdemdir.

F. Söz ve Güzellik

İnsanın toplumla iletişim dilin kullandığı sözcüklerden geçmektedir. Dilin kullandığı sözcüklerin birbirle olan edebi uyumu güzellikle nitelenmektedir. Kur'ân'ın insanın sözdeki güzellik arzusuna aykırı bir metin olması düşünülemez. Bu itibarla Kur'ân, Allah'ın en güzel sözü, tabi olunacakların en güzeli ve ondaki kıssalar içerisindeki en güzel kıssa gibi genel olarak vahyin özelde ise Kur'ân'ın güzel olması ifade edilmektedir. Kur'ân'da “Allah sözün en güzelini; âyetleri, (güzellikte) birbirine benzeyen ve (hükümleri, öğütleri, kıssaları) tekrarlanan bir kitap olarak indirmiştir...”⁷⁶⁶ ayetinde Allah, kitabını en güzel söz olarak nitелеmektedir. Bu ayette geçen ehsene'l-ħadis deyimini, güzel söz, doğru haber, adil hüküm verme, önünden ve arkasından batıl bir şeyin dâhil olamadığı iyi ve sağlam söz, Allah tarafından nâzil olması, lafzı ve manası açısından güzel olması, güzelliğın

⁷⁶⁴ Elmalı, *Hak Dini*, C. 8, s. 5432.

⁷⁶⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 644.

⁷⁶⁶ “الله نزل أحسن الحديث كتابًا متشابهاً مثاني” Zümer, 39/23.

zirvesinde olması, kalbin ve kulağın ondan bıkmadan hoşlanması şeklinde değerlendirilmektedir.⁷⁶⁷

Kur'ân ayetlerinin güzelliğini tefekkürle kalbi nurlanması, hayra ve hakka yönlendirmesi ve şeytanın vesveselerini savuşturması şeklinde değerlendiren Mâturîdî, manevî açıdan beyan etmektedir.⁷⁶⁸ Kelamullah, güzelliğini lafız açısından fasih olması ve üslubundaki nazım açısından da anlaşılmalıdır. Edebi güzellik selim fitratta olanın hoşlanmasına ve lezzet duymasına olanak sağlamaktadır.⁷⁶⁹ Allah'ın kelamı hem akli hem de edebi yönden güzeldir. Kur'ân, gaybi haberleri vermesi, kevnî mucilere işaret etmesi, akli tefekküre yönlendirmesi gibi yönlerden güzeldir.⁷⁷⁰

Kur'ân sadece lafız ve manası açısından güzel değildir. Ayrıca indirilenler içinde en güzeli olmakla da vasıflanmaktadır. Kelamullah, “*Rabbinizden size indirilenin en güzeline uyun ki...*”⁷⁷¹ ayetinde kendisini uyulacak en güzel söz olarak nitелеmektedir. Bu ayette geçen indirilenlerin en güzeli deyimini, lafzen ve manen güzel olan, Kur'ân'ın tamamına uymak ve çirkinliğin farklı ifade teknikleri ile belirtilmesi şeklinde anlamlar verilmiştir.⁷⁷² Kısacası Kur'ân'ın içerisindeki hüküm ve delillerin güzelliği ifade edilmektedir.

Bütüncül olarak ve indiği kaynak itibariyle güzel olan Kur'ân'ın kıssaları da güzeldir. Kur'ân'da “*Sana bu Kur'an'ı vahyetmekle kıssaların en güzelini anlatıyoruz...*”⁷⁷³ ayetinde Allah, Hz. Peygamber'e hitaben indirilen kıssalar içerisinde Hz. Yusuf'un kıssasının ayrı bir güzelliğe sahip olduğunu bildirmektedir. Bu ayette geçen ahsenu'l-ğasas deyimini, önceki kitaplarda ki en güzel kıssalardan olması, kendi konusunda anlatılanların en güzeli, nazmı ve üslubunun mucize olması, Rahman'ın sözü olması, nefsi rahatlatan özellikler içermesi ve insanların hallerini

⁷⁶⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 21, s. 279; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 8, s. 674; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 328; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 123; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 26, s. 446; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 70; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 8, s. 97; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 23, s. 385.

⁷⁶⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 8, s. 674.

⁷⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 26, s. 446.

⁷⁷⁰ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 23, s. 385.

⁷⁷¹ “وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ” Zümer, 39/55.

⁷⁷² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 21, s. 312; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 8, s. 696; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 27, s. 466; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 94, 96; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 8, s. 128; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 23, s. 365.

⁷⁷³ “تَحُنُّ نَفْسُ عَلَيْنِكَ أَحْسَنَ الْفَصْنِ بِمَا أُوحِيَنا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ” Yûsuf, 12/3.

anlatması şeklinde beyan edilmiştir.⁷⁷⁴ Kalamullah'ta geçen bütün kıssalarının güzeldir. Hz. Yusuf kıssasının faydalı olması, muhteşem lafız ve terkiplerle bildirerek akli ve ruhu beslemektedir. Hiçbir insan aklının benzerini getiremediği bir tadı ve heyecanı nefse yaşatan Kur'ân'ın güzelliği, akli ve edebi açıdan ön plana çıkmaktadır.⁷⁷⁵

Elmalı, ibret içeren, en güzel beyan eden, önceden hiçbir kitapta bulunmayan, benzersiz olan ve gaybi haberler içeren kıssayı güzel olmakla nitelemektedir. Halk dilinde meşhur olan destan ve inanılmayacak derecede olan efsanelere karşı güzel kıssalar ancak hakikati, ibreti ve nadir olmayı yansıttığı ölçüde olmaktadır. Güzel olabilecek kıssaların hayali aşabilen, örnek olabilen/remz-i misal, kemâlâta şahit olanın fani cilvelere itibar etmemesi ve gaybi konulara temas etmesi yönlerinden olmaktadır.⁷⁷⁶

Sufiler açısından bakacak olursak, en güzel kıssa deyimi, taksire sebebiyet veren kalbi meşgalelerden uzak tutma, ahababı zikretme, Hz. Yusuf'un "*Müslüman olarak canımı al*" diye dua ederek Allah'la karşılaşmak isteyen ilk kimse olması ve sır, ruh, kalp, safiyet ve nefsi emmareyi içermesi şeklinde değerlendirilmektedir. Bu güzel kıssa, insanın kalp, ruh, nefis ve dünya ile imtihan olma mücadelesini anlatmaktadır. Mücadelede imtihanını kazanan kimse en yüksek mertebeye ulaşmaktadır. İşari değerlendirmede bulunan sufi lafzın zahirinden ziyade hissettiği hali aktarmaktadır. Bu itibarla Hz. Yusuf'un kalbe, Hz. Yakup'un ruha, annesinin göç edene, kardeşlerinin duyu organlarına benzetildiği görülmektedir.⁷⁷⁷

Tevrat, Allah'ın Hz. Musa'ya inzâl ettiği kitaplardan biridir. Allah, Kur'ân'ı güzellikle nitelediği gibi Tevrat'ın hükümlerinden de güzellikle bahsetmektedir. Kur'ân, "*Mûsâ için, Tevrat levhalarında her şeye dair bir öğüt ve her şeyin bir açıklamasını yazdık ve ona şöyle dedik: "Şimdi onları kuvvetle tut, kavmine de emret.*

⁷⁷⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 15, s. 551; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 205-206; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 166-167; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 441; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 18, s. 417; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 571; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 209-210; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 12, s. 203-204.

⁷⁷⁵ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 12, s. 203-204.

⁷⁷⁶ Elmalı, *Hak Dini*, C. 4, s. 2844-2845.

⁷⁷⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 166-167; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 209-210.

*Onları en güzeliyle alsınlar (uygulasınlar)...*⁷⁷⁸ ayetinde Yahudilerin en güzeli almaları gerektiği emredilmektedir. Bu ayette geçen en güzeli alma deyimini, öncekilerin yaptıklarından daha güzelini yapma, Tevratdaki emirleri uygulamak ve yasaklarından kaçınmak, kaynağı itibariyle sağlam olan, teville meyletmemek ve mutlak güzellik anlamları nakledilmektedir. Ayette bahsi geçen güzel olanı almaktan maksat iki hüküm arasında muhayyer bırakılma durumunda sevabı çok olanı (kıyas yerine affetme gibi) veya hüküm açısından kesinliğe daha yakın olanı (mübah yerine vacibi seçme gibi) veyahut emrin yasağa tercih edilmesi de anlaşılmaktadır. Yahudilerin kitapta bulunan bazı güzel emirleri terketme gibi bir durumu var mı? Elbetteki onların tüm emirlere ve yasaklara uyması gerekir. Emri yerine getirmek ve yasaklardan uzak durma mukayese edildiğinde yasaklardan uzak durmanın daha güzel olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁷⁹ Ayeti kitapta yazılı bulunanların hepsinin güzel olması veya ayetin tefsirinde en faziletlisini seçme çerçevesinde değerlendirmek mümkündür.⁷⁸⁰

İbn Acîbe güzel olanı almayı, kulluğu vacip kılan muhkem, müteşabihlere karşı inanç ve teslimiyet gösterme anlamlarında değerlendirmiştir. Bu bahsedilen kulluk, inanç ve teslimiyet ilimlerini ve hakikatini ancak Rabbâni olanlar keşf eder diyerek İşârî boyutuna işaret etmektedir.⁷⁸¹

Edabiyatın, şiirin, nesrin vb. konusu olan sözün verdiği mesajı kadar tınısı, lafızları, nazmı gibi birçok konuda güzellik rağbet görmektedir. Kur'ân'ın Arapların sözlü kültürüne görmezden gelmesi mucizevi oluşu ve rahmani oluşuna aykırıdır. Sözün güzelliği için Kur'ân'da birçok kavram kullanılmaktadır. Kur'ân, "*Allah'ın nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi? Güzel sözü, kökü sabit, dalları gökte olan*

⁷⁷⁸ "فُحِّدْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَاأَحْسَنُهَا" A'râf, 7/145.

⁷⁷⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 13, s. 109-110; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 5, s. 37; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 569; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, C. 2, s. 158; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 14, s. 360; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 259-260; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 240; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 9, s. 100-101.

⁷⁸⁰ Güzelliği ifade eden h-s-n kavramı şayet mastar formunda gelirse ruhsatı ve ismi tafdil formunda gelecek olursa da azimeti ifade eder. İsmi tafdil kalıbında kullanılan h-s-n kavramı ya mübalağa oluşunu ya da içindeki bütün emirlerin güzel oluşundan ötürüdür. Yoksa kimi hükümler güzel kimi daha az güzel demek değildir. İçerisinde güzellikler barındıran kitabın hükümleri uygulanmalıdır. Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 240; Elmalî, *Hak Dini*, C. 4, s. 2279; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 9, s. 100-101.

⁷⁸¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 259-260.

güzel bir ağaca benzetti...”,⁷⁸² “Onlar sözün güzeline yöneltilmişler...”⁷⁸³ ve “Güzel kadınlar güzel erkeklere, güzel erkekler de güzel kadınlara yakışır...”⁷⁸⁴ ayetlerinde güzel sözü ifade etmek için t-y-b kavramını kullanmaktadır. Bu ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan t-y-b kavramı, Kur’ân’ın kendisi, kelime-i şهادet, güzel söz, dinleyenin hoşuna giden söz, şirk içermeyen söz, dua, zikir ve lanet ifade etmeyen söz anlamlarına gelmektedir.⁷⁸⁵ Nur, 24/26 ayetinin Hz. Aişe’ye atılan ifk hadisesi sebebiyle nâzil olması iftiranın çirkin bir söz olduğunu göstermektedir.⁷⁸⁶

İbrahim, 14/24 ayetinde geçen t-y-b kavramı, meyve veren güzel ağaçta sıfat olmaktadır. Güzel ağaçla Mü’min ve güzel sözle de kelime-i şهادet kastedilmektedir. Kökü kalpte yer tutan güzel sözden sadır olan salih amel ağaç misali göğe uzanır.⁷⁸⁷ Bu ayette faydası ve yaprakları dökülmeyen hurma ağacına benzetilen güzel söz, işlevselliği açısından değerlendirilmektedir.

Râzî, İbrahim suresinde bahse konu olan ağacın şeklinin ve kokusunun güzel olmasını, verdiği meyvelerin hoş, lezzetli ve faydalı olması, kökünün derinlerde olmasıyla sağlam ve kalıcı olması, dallarının gökte oluşuyla dallarının yüksek ve kuvvetli olması, meyvelerin kir ve topraktan uzak olması ve her zaman meyve vermesi yönünden güzel olduğunu ifade eder. Bahsedilen ağacın nitelikleriyle sözün güzel olan yönlerini mukayese etmiştir. Marifetullah, muhabbet, hizmet ve kulluk bu güzel ağaca benzer.⁷⁸⁸

⁷⁸² İbrahim, 14/24. “أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ”

⁷⁸³ Hacc, 22/24. “وَهُدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ”

⁷⁸⁴ Nur, 24/26. “وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ”

⁷⁸⁵ Ayrıca bu kavram, Mü’minin kendisi, iman, tevhit, güzel ahlak, salih amel, iyiliği emretmek ve dünyada işlenen salih ameller anlamlarına da gelir. Daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 16, s. 567-575, C. 18, s. 594-595, C. 19, s. 142-144, C. 20, s. 444-445; Mâturidî, *Te’vilât*, C. 6, s. 387; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 553, C. 3, s. 151, 225, 258; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 19, s. 92, C. 23, s. 216, 355; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 4, s. 491-493, C. 5, s. 408, C. 6, s. 34-35, 87; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 4, s. 414-415, C. 6, s. 20, 136, 182; Elmalî, *Hak Dini*, C. 5, s. 3494-3495; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 13, s. 224, C. 17, s. 234, C. 18, s. 195, 305.

⁷⁸⁶ İbn Mesud’un Nur, 24/26 ayeti hakkında şunları söyler: “Salih kimse kalbinde yer etmeyen kötü bir söz söyleyince kâfir buna itibar eder. Kâfir kalbinde yer edinmeyen hayırlı bir şey söyleyince ise salih kimse de buna itibar eder.” Daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 16, s. 567-575, C. 19, s. 142-144, C. 20, s. 444-445; Mâturidî, *Te’vilât*, C. 7, s. 403-404, 537-539, 599; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 4, s. 491-492, C. 6, s. 34-35, 87.

⁷⁸⁷ Mâturidî, *Te’vilât*, C. 6, s. 387.

⁷⁸⁸ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 19, s. 89-92. İbrahim, 14/24.

Sufi müfessirler t-y-b kavramını, halis kalpten sadır olan, tevhit ilmine uygun olan saf sır, müsterşide verilen öğüt, müridi Allah'a irşad eden söz, kalpteki daim zikir ve sulûk ehlini irşad etme anlamları verilmektedir.⁷⁸⁹

Kuşeyrî, İbn Acîbe ve Bursevî gibi sufi müfessirler İbrahim suresindeki betimlemeyi marifet, sır, keşf, şuhut gibi irfani kavramlarla açıklamaktadırlar. T-y-b ağacı, kökü iman ve marifet, dalları salih amel, yaprakları kulluk edebini koruma, çiçekleri güzel ahlak, meyvesi taat ve hizmetin tatlılığı şeklinde betimlemektedirler. Meyvenin tadı, fitratı, kokusu ve sureti değiştiği gibi kalpte meydana gelen kulluğun tadı da değişmektedir. Hak ehlinin kalpleri lütfu her zaman hisseder. Bu ağacın suyu inayet, pişmanlık, hayâ, emanet, huşu ve gözyaşı olur, kifayyetle yaprak verir, hidayet çiçeği açar, meyvesi tevekkül, teslimiyet, muhabbet, şevk, rıza, yeterli saf hal ve arınmış ahlaktır.⁷⁹⁰

Sözün güzel olmasını gerektiren yönlerden biri de muhataba tesir edebilmesidir. Yoksa edebi açıdan güzel olup tesirinin ve etkisinin olmaması anlamsız ve gereksiz olmaktadır. Kur'ân, "*Onlara öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında etkili ve güzel söz söyle...*"⁷⁹¹ ayetinde Hz. Peygamber'e munafıklara karşı beliğ olan sözle mukabelede bulunmasını emretmektedir. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişkisi olan b-l-ğ kavramı, muhatabın söylediklerine aldırmandan güzel sözle nasihatte bulunmak, delil ve hücceti kendilerine iletme, korkutma ve uyarı içerikli öğüt, en güzel ibareyle söz söylemek ve kalbe ulaşan söz anlamları aktarılmaktadır.⁷⁹² Kalplere tesir eden güzel söz, Allah'ın bilmesini ve O'na karşı tek başlarına kalmayı ifade etmektedir. Nifak ile küfür arasında bir fark olmadığı gibi

⁷⁸⁹ Ayrıca bu kavram, iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak, Müslümanlara dua etmek, gûnahtan beri olan, kulluk, taat, yakınlık, kulluğu seçen, hazlardan soyutlanarak hakka vuslatı tahkik eden, himmeti her türlü müptezellikten yüce olan, izzeti olanın zilletle güzelleşmesi, şeriatin izin verdiği mal, mahlûkatın minnet payı olmaması, kâinatın köleliğinden azad olan hürler, şerefin parıltısından beri olan, beşeri ahlak safsatasından temizlenen, şehvet yurdundan uzak duran, hakla beraber hakkı ikame eden kimsenin iffetini koruyup ve şehvetten uzak durması, kelime-i tevhit ve kalp erbabının iffetli olması anlamlarına gelir. Daha geniş bilgi için bkz. Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 248-249, 536-537, 604; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 57-59, 524-525, C. 4, s. 26-27, 70; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 414-415, C. 6, s. 20, 136, 182.

⁷⁹⁰ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 248-249, 536-537, 604; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 57-59, 524-525, C. 4, s. 26-27, 70; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 414-415, C. 6, s. 20, 136, 182.

⁷⁹¹ "فَاعْرِضْ عَنْهُمْ وَعَظُهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا" Nisâ, 4/63.

⁷⁹² Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 54; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 8, s. 515; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 3, s. 239; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 527; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 2, s. 347; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 521; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 5, s. 108.

Allah'ın bir gün gözdeki perdeyi kaldırmakla bu dünyada cezalandırılacaklarını bildiren sözdür. Belîğ söz, öğüdün sıfatı olması terğip-terhibi ve ceza-sevabı kapsaması, lafzı uzun ve manası güzel olmakla kalbe tesir edebilmesidir.⁷⁹³ Korkutma ve uyarı içerikli belîğ söz, kalplere tesir ederek muhatabı kederlendirir. Muhatabın niyetinin bilinmesi ve bundan vazgeçilmesini istemek için yapılan ikaz konuşmasıdır.⁷⁹⁴

Bursevî'nin belîğ söze, habis nefis ve dürülmüş kalp hakkında konuşma ve "Allah sırrınızı ve kalbinizi biliyor" diye azapla ikaz etmek anlamları vermesi sözün manevî ve kalbi yönüne işaret etmek içindir.⁷⁹⁵

1. Selam, Öğüt ve Tartışmada Güzellik

Kur'ân, sözün, selamın, mev'izeni/öğüdün, tartışmanın ve davetçinin güzel söz söylemesi gerektiğini bildirmiştir. Müslüman'a Allah'ın emirlerini aktaran Kur'ân, "*Herkes güzel sözler söyleyeceksiniz...*",⁷⁹⁶ "*Size bir selâm verildiği zaman, ondan daha güzeliyle veya aynı selamla karşılık verin...*",⁷⁹⁷ "*(Ey Muhammed!) Rabbinin yoluna, hikmetle, güzel öğütle çağır ve onlarla en güzel şekilde mücadele et...*",⁷⁹⁸ "*Kullarıma söyle: (İnsanlara karşı) en güzel sözü söylesinler...*"⁷⁹⁹ ve "*Allah'a çağırın, salih amel işleyen ve "Kuşkusuz ben müslümanlardanım" diyenden daha güzel sözlü kimdir?*"⁸⁰⁰ ayetlerinde selamlaşmada, tartışmada, davette ve açıklamada güzel olanın konuşulmasını bildirmektedir. Bu ayetlerde geçen h-s-n kavramı, sözde güzel olanı konuşmak, Allah'a davet edenin güzel sözlü olması, Hz. Muhammed'in tebliği, müezzinin sesinin güzelliği, zarardan beri olmayı ifade eden söz, letafet ve ihsan ile konuşma anlamlarına gelmektedir.⁸⁰¹ Hüsni kavramı bütün

⁷⁹³ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 527; Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, C. 10, s. 124; İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 521.

⁷⁹⁴

⁷⁹⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 230-231.

⁷⁹⁶ "وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا" Bakara, 2/83.

⁷⁹⁷ "وَإِذَا حُيِّبْتُمْ بِتَجِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا" Nisâ, 4/86.

⁷⁹⁸ "ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" Nahl, 16/125.

⁷⁹⁹ "وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ" İsrâ, 17/53.

⁸⁰⁰ "وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ" Fussilet, 41/33.

⁸⁰¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 2, s. 295-296, C. 8, s. 586-589, C. 21, s. 468-469; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 503, C. 3, s. 284-288, C. 9, s. 80-81; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 545-546, C. 4, s. 199; Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, C. 3, s. 588-589, C. 10, s. 163, C. 27, s. 562-563; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-*

güzellik türlerini kapsarken hasen kavramı ise güzelliğin bir kısmını ve alakadar olduğu tarafı kapsamaktadır. Ebeveyne ve muhataplara hüsn kavramının kullanılması iyiliğin ve güzelliğin her türlüünü talep etmek içindir. Ama bazı ayetlerde güzel konuşma için hasen kavramının tercih edilmesi gerekliliğine dikkat çekmeyi amaçlamaktadır.⁸⁰²

Nahl suresinde geçen güzel öğüt, Allah'ın kitabında bahsettiği delilleri güzelce ifade etmek, aklın ve hikmetin gereğiyle mukabelede bulunmak, işlerin akıbetine dikkat çekmeyi ifade etmektedir. Aynı ayette geçen güzel tartışma ise hasmı kendisine eziyet etse de hoşgörüyü elden bırakmama, güler yüzle, nezaketle ve hüsnü hitapla tartışma anlamları aktarılmaktadır.⁸⁰³ Hasım bir düşünceye mecbur bırakma, kabul ettirme vb. amaçlarla yapılan tartışmada genel önermeleri kullanmaya veya insafılı kimselerin kabul edeceği önermelerle bir iddiayı savunmaya güzel cedel/tartışma denir. Hikmet ehli, kesin delillerle hareket eder. Kesin delilleri kabul etmeyen, tartışmacı ve münakaşa etme fitratında olan kimselere başvurulacak olan çözüm güzel öğüt vermektir. Allah'a davetin kesin delillerle olması hikmetle, zanni delille olması güzel öğüt ve hikmet ve güzel öğüdün fayda vermeyen davet ise cedelle isimlendirilir. Öğüdün güzellelikle nitelenmesi, insanlar açısından kabul görürmesini ve yumuşak olmasını gerektirir.⁸⁰⁴ Kısacası Nahl suresinde konuşmanın üç türüne işaret edilerek hatibin hangi türü seçerken nasıl hareket etmesi gerektiği bildirilmiştir.

Güzel öğüt, Allah'ın sevgisine nail olmak, hakka tabi olmak ve mukarrep mertebeler ulaşmak için yapılandır. Teşvik ve terhip barındıran güzel öğüt, kalpleri sevgiye kavuşturması ve nefisleri çirkinliklerden uzaklaştırması mümkündür. Sufi müfessirlerden İbn Acîbe ve Bursevî güzel öğüdün avama, seyrü sülükte tereddüt

Azîm, C. 2, s. 368-370; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 17-128; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 251; Elmalı, *Hak Dini*, C. 1, s. 397; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 1, s. 583, C. 5, s. 146, C. 15, s. 131-132.

⁸⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 2, s. 295-296; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 1, s. 503;

⁸⁰³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 321; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 594-596; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 239; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 644; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 613; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 174; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 97-98; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 14, s. 327-328. Nahl, 16/125.

⁸⁰⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 20, s. 287; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 14, s. 327-328.

sahibi olana ve salihlere ama güzel tartışmanın ise inatçılar, inkârcılar için olduğunu beyan etmektedirler.⁸⁰⁵

Güzel söz, sevilen ve istenilenden ibaret değildir. Aynı zamanda çirkinden de uzaklaştıran faydalı sözdür. İnsanların birbiriyle konuşmaları ya dini ya da dünyevî açıdan olmaktadır. Dini açıdan söylenen sözler ya kâfirleri tebliğe ya da fasıkları ibadete davet etmek içindir. Fussilet suresinde⁸⁰⁶ geçen güzel sözlü davetçiden maksat “Hz. Peygamber, müezzin ve yeni İslam’a girmiş birinin ilk anda söylediği söz” diyenler olabilmektedir. Ama her hangi bir yöntem kullanarak İslam’a davet eden herkes bu ayetin kapsamına dâhil olmaktadır. Allah’a çağırın kimse başkasına çağırandan daha güzel söze sahip olmaktadır.⁸⁰⁷

Burada bahse konu olan ayetlerde hem muamelede hem de sözde güzellik talep edilmektedir. İsmi tafdil olması mücadelenin hem sözlü hem de fiili güzelliğini amaçlamak içindir. Bu da dilden sadır olacak sözleri kontrol altında tutmanın değerini göstermektedir. Muhatapta hayır ve iyilik düşüncesinin hâsıl olması için ilişkilerin kökeninde güzel muamele bulunması gerekir.⁸⁰⁸

Kuşeyrî en güzel davetçiyi, adabı muâşeret ve sohbet adabı öğreten kimse, İslam’a davet ederek insanlara Allah’la yetinip karşılık beklemeyi terk eden, tevekkül eden ve Allah’ın taksimatına rıza gösteren diye açıklamakla konuyu irfani boyutta değerlendirmektedir.⁸⁰⁹

2. Maruf Söz ve Güzellik

Ailenin devamı ve korunması için eşlerin birbirine karşı meşru ve maruf olan sözle mukabelede bulunması gerekir. Kur’ân, “*Meşru sözler söylemeniz dışında sakın onlarla gizliden gizliye buluşma yönünde sözleşmeyin...*”,⁸¹⁰ “*Güzel bir söz ve bağışlama, peşinden gönül kırma gelen bir sadakadan daha hayırlıdır...*”,⁸¹¹ “*O*

⁸⁰⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 174; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 97-98.

⁸⁰⁶ Fussilet, 41/33.

⁸⁰⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 3, s. 588-589, C. 20, s. 287, C. 24, s. 457, C. 27, s. 562-563;

⁸⁰⁸ Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 4204-4206.

⁸⁰⁹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 352, C. 3, s. 331.

⁸¹⁰ “وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُمْ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا” Bakara, 2/235.

⁸¹¹ “قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَدَى” Bakara, 2/263.

mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin...”,⁸¹² “Onlara da maldan bir şeyler verin ve onlara (gönüllerini alacak) güzel sözler söyleyin...”,⁸¹³ “Ey Peygamber'in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer Allah'a karşı gelmekten sakınıyorsanız (erkeklerle konuşurken) sözü yumuşak bir eda ile söylemeyin ki kalbinde hastalık (kötü niyet) olan kimse ümide kapılmasın. Güzel (ve doğru) söz söyleyin...”,⁸¹⁴ ve “İtaat ve güzel bir söz onlar için daha hayırlıdır...”⁸¹⁵ ayetlerinde iddet bekleyen kadına, mahrem erkeklere, yoksul ve ihtiyaç sahiplerine ve münafıklara karşı güzellikle ilişkisi olan maruf sözle cevap verilmesini emretmektedir. Bu ayetlerde geçen maruf kavramı, iddet bekleyen kadına söylenecek meşru söz, erkeğin beklentiye düşmemesi için kadının sarfettiği sert ve ciddi söz, zina iftirasında bulunmama, güzel söz, Müslüman kardeşine dua etme, güzel vaatte bulunma, kalbin kabul ettiği söz ve hoşlanılan söz anlamlarında kullanılmaktadır.⁸¹⁶ Güzel sözle kardeşlik duygusu zarar görmez, kalbe tesir eder, sefihliği yok eder ve nefisleri sükûnete erdirir.⁸¹⁷

Sufiler açısından maruf kavramı, Allah'la beraber olanın aczini ve cürmünü kabul etmesi, şuhudun saflığı, hizmetin kemâlinde önce hakikatın sırrını öğrenmek isteyen müride güzel vaatte bulunma ve huzuru ilâhîye ulaştırın söz anlamlarında değerlendirilmiştir. Meveddet ve vuslat erbabının söylemi maruf başkası değildir.⁸¹⁸ Kulun, marufun dışındaki dünyevî ahval ve amelleri terk etmesi gerekir. Yoksa münkere mağlup olur.⁸¹⁹

⁸¹² “وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا”, Nisa, 4/5.

⁸¹³ “فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا”, Nisa, 4/8.

⁸¹⁴ “يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا”, Ahzâb, 33/32.

⁸¹⁵ “طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَعْرُوفٌ”, Muhammed, 47/21.

⁸¹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 5, s. 113-115, 520, 573, C. 7, s. 18, C. 20, s. 258, C. 22, s. 176; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 193, 251-252, C. 3, s. 21, 32-33, C. 8, s. 380-381; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 185, 204, 314, 315, C. 3, s. 160, 412; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 284, 312, 472, 477, C. 3, s. 537; Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, C. 6, s. 472, C. 7, s. 43, C. 9, s. 496-497, 504; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 1, s. 640, 693, C. 2, s. 215, C. 6, s. 609; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 263, 297, 466, 468-469; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 369, 420-421, C. 2, s. 169, C. 7, s. 169; Elmâlî, *Hak Dini*, C. 2, s. 803, 901, 1292, 1295, C. 6, s. 3890; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 454, C. 3, s. 47, C. 4, s. 236-237, 252, C. 20, s. 9.

⁸¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ġayb*, C. 7, s. 43, C. 9, s. 496-497.

⁸¹⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 185, 204; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 297, 466, 468-469.

⁸¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 7, s. 169.

V. UHREVÎ BOYUTTA GÜZELLİK

Kur'ân'ın güzelliğe bakışı hem dünyevî hem de uhrevî açıdandır. Sadece dünyayla kısıtlı bir güzelliği benimsemeyen Kur'ân, Müslümandan bu dünyada her türlü güzelliği talep etmesine karşın ahirette ise onu vaad olarak sunmaktadır. Bu âlemi aşan bir güzellik anlayışa sahip olan Kur'ân, cenneti ve içerisindekileri de estetik değerlerle nitelemektedir.

A. Cennet ve Güzellik

Kur'ân genel uslubunda mukayeseli ve zıttıyla beraber bir kullanım bulunmaktadır. İman-küfür, güzel-çirkin, dünya-ahiret, cennet-cehennem gibi birçok kullanımın varlığı görülmektedir. Dünyevî açıdan güzelliği ifade eden Kur'ân aynı zamanda uhrevî açıdan da güzelliği birçok kavramla ifade etmektedir. Kur'ân, ahirette verilecek olan nimetler ve cennet için h-s-n kavramını ve türevlerini kullanmaktadır.⁸²⁰ Bu mükâfatlar ya sıfat ya da bizzat kendilerini kasteden h-s-n kavramı, cennet, cennet ehli için hazırlanan nimetler, cennet ehlinin oturacağı koltukların ve manzaranın güzel oluşu, dünyaya kıyasla cennetin ebedi olması, cennette bulunan farklı dereceler, cennetin usandırıcı olmaması, dünyada yapılan amelden daha güzelinin verilmesi ve mükâfat anlamları verilmektedir.⁸²¹ Güzelliğin tercih edilmesinin sebebini yansıtan hüsnâ, saadeti, sevapla müjdelenmeyi veya itaata

⁸²⁰ Âli İmrân, 3/148, 195, Nisâ, 4/59, 69, 95, Tevbe, 9/121, Ra'd, 13/18, Nahl, 16/96, 97, İsrâ, 17/35, Kehf, 18/2, 31, 88, Enbiyâ, 21/101, Hacc, 22/58, Furkân, 25/76, Kasas, 28/61, Feth, 48/16, Hadid, 57/10.

⁸²¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 7, s. 275, 490, C. 8, s. 506-507, 532, C. 9, s. 96, C. 14, s. 565, C. 16, s. 416, C. 17, s. 289, 292, 445-446, 593, C. 18, s. 18, 98-99, 538-541, 673, C. 19, s. 258-259, 321, 604, C. 21, s. 491, C. 22, s. 221, 531, C. 23, s. 177; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 2, s. 191, 346, 388, C. 4, s. 449, 601, C. 5, s. 74, 135, 156, 378, 447, C. 6, s. 104-105, 133, 249; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 504, C. 3, s. 234-235, C. 5, s. 508, C. 6, s. 32, 330, 567, 568, C. 7, s. 45, 134, 379, 434 C. 8, s. 47, C. 9, s. 305, 429, 519, C. 10, s. 551; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 284, C. 2, s. 91, C. 3, s. 736; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 425, 523, 531, 554, C. 2, s. 83, 342, 524, 633, 665, 703, 744, C. 3, s. 137, 275, 425, C. 4, s. 117, 474, 762; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 3, s. C. 4, s. C. 5, s. C. 8, s. C. 9, s. 382, 471, C. 10, s. 119, 136, C. 11, s. 194, C. 12, s. C. 14, s. C. 15, s. C. 16, s. 170, C. 17, s. 240, C. 18, s. C. 19, s. 31, C. 20, s. 267, 338, C. 21, s. 497, C. 22, s. 88, 189, C. 23, s. 243, C. 24, s. 452, 488, C. 25, s. C. 26, s. 430, C. 27, s. C. 28, s. C. 29, s. 268, 453, C. 31, s. 183; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 5, s. 193, 311; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 448, 454, 519, C. 2, s. 440, 465, C. 3, s. 19, 161, 198, 246, 302, 411; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 107, 152, 229, 234, 266, C. 4, s. 361, C. 5, s. 77, 156, 215, 293, 524, C. 6, s. 52, 419, C. 8, s. 84, C. 9, s. 31, 241, C. 10, s. 448; Elmalî, *Hak Dini*, C. 4, s. 2646, 2976; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 121, 205, C. 9, s. 19, C. 11, s. 57, 146, C. 13, s. 123, C. 15, s. 314, C. 16, s. 27, C. 17, s. 156, C. 19, s. 85, C. 27, s. 120, 376.

muvafık olma anlamını ifade etmektedir. Hürmet ve hakikat açısından sevabın vaat edilmesi güzel olmakla beraber cennet güzellikle müşahhaslaşmıştır.⁸²² Ahiretteki güzellik Allah katında verilen her türlü zararlı şeyden arınmış olması, mükâfatın büyük olması ve dünyayla mukayese edildiğinde daha değerli olmasından ileri gelmektedir. Adeta ahirette verilecek olanlar, güzelliğin ta kendisidir. Allah ahirette amellere karşılık eşitliği ve denkliği esas almak yerine ahsen ve hüsnâ kavramlarını kullanmakla onlardan daha güzel olanı fazlından ve lütfundan vereceğini ifade etmektedir.⁸²³

Müslüman kimse cennete girmeyi beklerken bile ahirette istirahatgahını güzel olacağı belirtilmektedir. Kur'ân, “*O gün cennetliklerin kalacakları yer daha hayırlı, dinlenecekleri yer daha güzeldir...*”⁸²⁴ ayetinde mahşer meydanının zor hesabını verdikten sonra diğerlerini bekleyecek Müslümanın burada da güzellikle mükafatlandırılacağından bahsetmektedir. Bu ayette geçen ahsenu mekil deyimini, cennette yerleşilen odanın güzelliği, ahirette cennetliklerin hesabının öğle vaktine kadar bitince bekleyeceği yer, cennet ehlinin ailesi ile kaylule yapması ve mü'minlerin diğer insanların hesabını beklerken cennet bahçesinde dinlenmesi anlamları aktarılmaktadır. Cennet ehli, hem dünya hem de cehennem ehlinen daha güzel bir dinlemeyle taltif edilmektedir.⁸²⁵ Müfessirler “ahirette Müslümanın öğle vaktine kadar beklemesinden” maksadın dünyada sabah ve öğle arasındaki bir süreye tekabül edecek sürede hesabın biteceği ve beklenecek sürede kayluledeki uyku tatlılığına benzetildiğini beyan etmektedirler. Zaman, vakit, uyku, güneş, zemheri vb. şeyler dünyaya aittir. Allah'ın vaadettiği cenneti ise her haliyle bunlardan daha güzeldir.⁸²⁶

Sufiler açısından ahsenu mekil deyimine bakacak olursak, kulun sevgisinin Allah tarafından kabul görmesi, Rü'yetullah, Allah'ın huzuruna varmak, ayarı marifet etmek, ahiret sevabının devamlı ve kapsamlı olması ve ehli kebairin

⁸²² Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 425, 523, 531, 554, C. 2, s. 83, 342, 524, 633, 665, 703, 744, C. 3, s. 137, 275, 425, C. 4, s. 117, 474, 762,

⁸²³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 382, 471, C. 19, s. 31, C. 22, s. 88, 189-190, C. 29, s. 268.

⁸²⁴ “أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا” Furkân, 25/24.

⁸²⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 19, s. 258-259; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 6, s. 104-105; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 90; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 202; Elmalî, *Hak Dini*, C. 5, s. 3581.

⁸²⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 24, s. 452.

bağışlanması anlamları verilmektedir.⁸²⁷ Dünya nimetleri cennet nimetlerine karşılık suya daldırılıp çıkarılan parmakların ıslaklığı kadardır. Ayrıca dünya nimetleri keder, üzüntü ve yorgunlukla içiçedir.⁸²⁸ Bursevî, arifin cennetinin temiz kalp ve Allah'ı marifet etmek olduğunu ve dünyada buna erişen kimsenin ahiretteki cenneti olmayacağını ifade etmektedir. Bu İşârî değerlendirme şahsi açıdan hissedilen bir hali yansıtmaktadır.⁸²⁹

Uhrevî açıdan güzelliğin simgesi olan cennet, Kur'ân'da dönülecek güzel yer olarak anlatılmaktadır. Kur'ân, “*Oysa asıl varılacak güzel yer ancak Allah'ın katındadır...*”,⁸³⁰ “*Güzel bir dönüş yeri vardır...*”,⁸³¹ vd. ayetlerde⁸³² cennetin varılacak güzel bir mekân olduğunu ifade etmektedir. Bu ayetlerde geçen hüsnu meâb deyimini, cennette dönülecek güzel yer, bizzat cennetin kendisi, cennette yüksek dereceler, dünya ve ahirette ki güzel akıbetler, isyandan korunan güzel yer, nimetleri tükenmeyen, hayatın kesilmediği yer ve ölümden sonra kendisine dönülecek güzel yer anlamlarına gelmektedir.⁸³³ Meâb kavramı “son işe itibar edilmesi” diye ifade edilirken ve günün sonunda kişinin evine döndüğü gibi son işine dönmesi demektir. Bu kavram, Allah'ın emri olan ruhların ilâhî emre dönüşünü ifade etmek için kullanılmaktadır. Ruhların melekût âleminde varlığı ebedi olurken adeta her şeyin ilk âleme döneceğini anımsatmak için h-s-n meâb deyimini kullanılmaktadır.⁸³⁴ Özü itibariyle bu deyimle ruhun ilk neşet ettiği güzelliğe geri dönüşü ifade etmektedir.

Batını açıdan h-s-n meâb deyimini kalp/sıfat cennetine girmek veya evliya ve enbiyanın gireceği cennet diye ifade eden Bursevî, ömründe bir anda olsa kalbi

⁸²⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 12, s. 91, 225, 376, 524, C. 2, s. 91, C. 3, s. 736; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 417-418, C. 2, s. 466, C. 3, s. 501-502, 547-548, C. 4, s. 266, C. 5, s. 59-60, 393-394, 510, 512, C. 7, s. 312-314; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 357.

⁸²⁸ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 417-418, C. 2, s. 466, C. 3, s. 501-502, 547-548, C. 4, s. 266, C. 5, s. 59-60, 393-394, 510, 512, C. 7, s. 312-314.

⁸²⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 202.

⁸³⁰ “وَاللَّهُ عِنْدَهُ خَيْرٌ مِّنْ مَّآبٍ” Âlî İmrân 3/14.

⁸³¹ “الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحَسُنَ مَا فِي” Ra'd, 13/29.

⁸³² S'ad, 38/25, 40, 49.

⁸³³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 6, s. 258-259, C. 16, s. 444, C. 21, s. 188, 208, 220; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 630; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 230, C. 3, s. 252, 260; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 7, s. 163, C. 19, s. 41, C. 21, s. 401; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 455, C. 7, s. 62; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 330, C. 3, s. 5, 19, 25, 30, 36; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 10, C. 4, s. 374, C. 8, s. 18, 39; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 3, s. 183, C. 13, s. 138, C. 23, s. 242, 281.

⁸³⁴ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 3, s. 183, C. 13, s. 138, C. 23, s. 242, 281.

Allah'la hoşnut olan kimsenin her hangi bir vakitte kalbiyle Rabbine rücu edeceğini beyan etmektedir.⁸³⁵

B. Güzel Hayat

İnsanın maddî, manevî, sağlık ve psikolojik açıdan birçok problemiyle sürdürülen bu dünya hayatı hem sınırlı hem de kısıtlıdır. Dünya hayatına karşılık ahirette de bir hayat sunan Kur'ân, “*Erkek olsun kadın olsun, kim inanmış bir insan olarak dünya ve âhirete yararlı işler yaparsa kesinlikle ona güzel bir hayat yaşatacağız ve böylelerinin ecirlerini de muhakkak surette yapmış olduklarının daha güzeliyle vereceğiz...*”⁸³⁶ ayetinde Allah'ın, ahirette bahşedeceği hayatı ve mükafatı t-y-b olan yani güzel ve hoş olan diye nitelemektedir. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişkisi olan t-y-b hayat deyimini, güzel olan, iyi olan, güzel akıbet, güzel bir hayatla diriltirme, saadet ve cennet hayatı anlamlarına gelmektedir. Dünya hayatı veyahut kabir hayatı kastedildiğine dair nakiller aktarılan t-y-b hayat, dünyada olursa helal rızıkla Allah'a ibadet etmek, helal rızık ve kanaat anlamları kastedilmiş olmaktadır. mü'minin dünya hayatı her durumda kâfirin hayatından güzeldir. Çünkü o, rızık verenin Allah olduğunu bilir, imtihana rıza gösterir, kalbi marifetullah nuruyla genişler, dünyevî nesnelere değersiz olduğunu bilir ve dünya güzelliklerinin seri bir şekilde değişeceğini farkındadır. Ama ayetin siyakı incelendiğinde t-y-b hayat ile ahiretteki ölümsüz, zengin, sağlıklı, süresiz mülkiyet ve mutlu bir hayatın kastedildiği görülecektir.⁸³⁷

Sufiler açısından t-y-b hayat deyimine bakacak olursak, Allah ile konuşma, kalplerin Allah'la mutmain olması, ruhların Allah'ın huzurunda bulunmasıyla sükûn

⁸³⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 374, C. 8, s. 18.

⁸³⁶ “مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” Nahl, 16/97.

⁸³⁷ T-y-b kavramı tefsirlerde birçok anlamda kullanılmıştır. Ahiretten bahseden ayetlerde bile dünyaya ait olan anlamlar verilmiştir. İşte t-y-b hayata dünya hayata hayırları, sağlık, İslamın izzeti, helal rızık, dünyada güzel rızık, helal rızık tüketmek ve giymek, kendisine taksim edilen rızık kanaat etmek, kismetine değer vermek, hırs veya kaybettiği dünyalık için üzülmeyen kimsenin hayatı, dünya hayatında ibadetin kolaylaştırılması, taatın ve kalpteki tevfiğin tatlılığı, Tevfik ve hidayetle beraber kifayet etme/yetinme ve Allah'a iman ve ibadetle geçen hayat anlamları verilmiştir. Halbuki ayetin siyakı ahireti anlattığı için mananın da ahiret yurdu ile alakalı olması gerekir. Daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 17, s. 289-292; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 567-568; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 20, s. 267-268; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 4, s. 601; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 161; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 77-78; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 14, s. 273.

bulması, Allah'ı şuhut etmekle sırlarının tahkike ermesi, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak ve kabul için güzellikle hazırlanma anlamları verilmektedir. Bunların her biri t-y-b hayat olup herkese mertebesine göre verilmektedir. Bu hayatla ayaklar, ihsan makamına daha sağlam basarak irfan cennetlerine yerleşirler, rıza ve rıdvan esintisine mazhar olmaktadır. Ruhlar da ruh ve reyhan makamına ulaşmaktadırlar.⁸³⁸

C. Güzelliği Müjdeleme

İnsan, dünyada güzellikle müjdelenmekten hoşlandığı gibi ahirete de bundan daha fazla memnun olmaktadır. Kur'ân, “Onlar, meleklerin, “Selâm size; yaptıklarınıza karşılık girin cennete!” diyerek mutluluk içinde ruhlarını teslim alacağı kimselerdir...”⁸³⁹ ve “Cennete vardıklarında oranın kapıları açılır ve cennet bekçileri onlara şöyle der: “Size selam olsun! Tertemiz oldunuz. Haydi, ebedi kalmak üzere buraya girin...”⁸⁴⁰ ayetlerinde Meleklerin, Müslümanları cennete girişte güzel müjdeyle karşılayacağından bahsetmektedir. Bu ayetlerde geçen ve güzellikle ilişkisi olan t-y-b kavramı, dünyadaki ameller sebebiyle mükâfatın güzel olması, amel ve sözleri güzel olan kimseye mükâfatının güzelliğinin müjdelenmesi, güzel hal ve isyanın kirinden ve hâbasetten temizlenmiş olan anlamlarına gelmektedir.⁸⁴¹ Bu kelime, mü'min ve kâfirin dünyada sahip oldukları yiyecek, elbise, fakirlik, zenginlik vb. her türlü ortak şarttan ahirette güzel veya çirkin olan alametlerle birbirlerinden ayrışmalarını ifade etmektedir.⁸⁴²

“Allah'ın emirlerini yerine getiren, yasaklarından kaçınan kimselerin ruhları alınırken cennetle müjdelenmesi” diyerek t-y-b'i dünyada verilen söz olarak izah eden Râzî, dünyada kula verilen ikram üzerinden değerlendirmektedir.⁸⁴³ Hâlbuki ayetlerin siyakı cennetten ve orada görevli meleklerden bahsetmekle dünyayı

⁸³⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 320; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 161-162; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 77-78.

⁸³⁹ “الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ” Nahl, 16/32.

⁸⁴⁰ “حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا وَقُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِينْتُمْ فَأَدْخَلُوهُمَا خَالِدِينَ” Zümer, 39/73.

⁸⁴¹ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 21, s. 341-342; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 711; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 293; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 147; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 7, s. 121-122; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 105-106; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 24, s. 72.

⁸⁴² Mâturidî, *Te'vilât*, C. 5, s. 197.

⁸⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 441, C. 15, s. 482, C. 20, s. 202-203.

kastetmediği anlaşılmaktadır. Mutezile'nin kebâir konusuna delil olması için dile getirdikleri “*Ṭ-y-b olmayan kimseler cennete giremez*” iddiasını reddeden Râzî, Allah'ın, kullarını günahıyla değil kötülüklerini iyiliğe dönüştürerek ve kendi fazlı ile cennetine almasından ötürü bu iddianın kebâir konusuyla alakalı olmadığını beyan etmektedir.⁸⁴⁴

Sufiler İṣârî boyutta değerlendirdikleri ṭ-y-b kavramına, himmeti Allah olan, Cemâlullahı hoşlanarak müşahade edebilen, Meleklerin cennetle müjdelemesine sevinen ve mukaddes huzura yönelmiş olan ruhun güzelce alınması anlamlarını vermektedirler.⁸⁴⁵

Netice itibariyle ahirette cennete girecek olan kimseler melekler tarafından karşılanacaktır. Bu karşılaşma esnasında meleklerin güzel sözleri ve müjdeleri bu taifeyi etkileyecektir. İṣari açıdan ise hal, tezkiye ve müşahade boyutunda bir değerlendirme yapılmaktadır.

D. Güzel Ev

Allah, Müslümana vadettiği cennetin içerisindeki evleri güzellikle nitelemektedir. Kur'ân'da geçen “*Adn cennetlerinde çok güzel köşkler vadetti...*”,⁸⁴⁶ ayetinde Allah, cennete vereceği nimetler içerisinde güzel evlerin de olacağını ve onu ṭ-y-b kavramıyla ifade etmektedir. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişkisi olan ṭ-y-b, gönül hoşnutluğu ile iskân edilen ev, inci, kızıl yakut ve yeşil zümrüitten oluşan cennet evi, güzel bina, yerleşim yeri güzel olan ve dünya gibi keder barındıran şeylerden soyutlanan güzel yaşantı anlamları verilmektedir.⁸⁴⁷

Sufiler açıdan ise ṭ-y-b, mahubun rü'yeti, sevenin sevdiğini görmesiyle meskeninin güzelleşmesi, hakka bağlanan kimsenin hakka vuslat etmesi, bağışla

⁸⁴⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 27, s. 480;

⁸⁴⁵ İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, C. 1, s. 441, C. 3, s. 123, 125; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 8, s. 145.

⁸⁴⁶ “وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ” Tevbe, 9/72.

⁸⁴⁷ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 14, s. 348-349; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 289; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 16, s. 101-102; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 4, s. 175-177; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 464; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 10, s. 264.

güzelleşen, likayla şuhut edenin güzelleşmesi, ruhların huzurlarda itikâf ettiği mekân, fikir ve nazar halaveti ile lezzet duyma ve müşahade etme anlamları verilmektedir.⁸⁴⁸

Görüldüğü üzere müfessirler cennette bulunan güzel evi somut ve işlevsellik üzerinden değerlendirmektedirler. Sufiler ise cennette bulunan güzel evi İşârî açıdan değerlendirmişlerdir. Cennetteki manevî makam ve haller üzerinden konuyu beyan etmişlerdir.

E. Güzel Takı

Dünya hayatında insan takı kullanarak güzelliğini artırmaktadır. Sadece dünyaya ait olmayan takı, ahirette cennet ehli tarafından da kullanılacaktır. Cennet ehlinin güzellik için kullandığı takılardan bahseden Kur'ân, “Onlar orada altın bileziklerle bezeneceler...”,⁸⁴⁹ “Onlar orada altın bilezik ve incilerle süslenecelerdir...”,⁸⁵⁰ “Orada altın bilezikler ve incilerle süslenecelerdir...”,⁸⁵¹ “Oradakilerin üzerlerinde yeşil renkli, ince ve kalın ipek elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir, rableri onlara tertemiz bir içecek verir...”⁸⁵² ayetlerinde h-l-y kavramı kullanılarak somut olan takıların sağladığı güzellikten bahsetmektedir. Bahsi geçen ayetlerde ve güzellikle ilişkisi olan h-l-y, cennete giren Müslümanların altın ve gümüşten bileziklerin takı amacıyla kullanılması, zâhir takı, ipek, kralların ve kadınların süs amacıyla kullandığı eşyalar ve takıların parlaklığının güneşten fazla olması anlamlarına gelmektedir. Güzelliği ve süsü ifade eden bu kavramın meçhul formda kullanılmış olması Allah'ın fazlından yaptığı ikramın hayal sınırını aşacağına işaret etmektedir.⁸⁵³ Gümüş, beyazlığından ötürü ve cevherinin sağladığı değer açısından güzelliği simgelemektedir. Ayrıca Müslüman erkeklere dünyada gümüşle süslenediklerini hatırlatmak için cennette onlarla taltif edilmektedirler. Altın ise miktar ve nadirliğinden ötürü değerli olmasına karşın insanlar tarafından sarı rengi

⁸⁴⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 45-46; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 405.

⁸⁴⁹ “يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ” Kehl, 18/31.

⁸⁵⁰ “يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا” Hacc, 22/23.

⁸⁵¹ “يُحَلِّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا” Fâtır, 35/33.

⁸⁵² “عَالِيَهُمْ ثِيَابٌ سُنْدُسٌ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ وَحَلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِصَّةٍ وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا” İnsan, 76/21.

⁸⁵³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 24, s. 113; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 664; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 8, s. 293; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 201; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 10, s. 275; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 29, s. 400.

fazla raġbet görmemektedir. Bundan ötürü Müslümanlar cennette gümüşle müjdelenirken altınla müjdelenmez.⁸⁵⁴

Cennet ahali si mükâfatına göre ya altın bilezik ya gümüş bilezik ya da her ikisi ile süslenmektedir. Bileziklerin cevheri ya kişinin derecesine göre mükâfatlandırılmasını ya her türlü süsün bahşedilmesini ya da her insana sevdiği süsün bahşedilmesini ifade edebilmektedir. “Bilezik bu dünyada kadına has olan bir süs iken ahirette nasıl erkekler takabilir?” diye sorulabilir. Cennet ehlinin genç olması sebebiyle veya kadın ve çocuklara has olanın genelleştirilmesi veyahut dünyada ameller genellikle ellerle işlendiği için ellerin taltif edilmesi amaçlanmış olabilmektedir. Adeta ameller ellere bilezik olarak dönme ktedir. Ayrıca cennet ehlinin taltif edilmesi amacıyla bizzat Allah tarafından veya melekler vasıtasıyla süslenmesi de mümkündür. Süslenen cennet ehlinin kendi özel işleri için çalışmayacağını, maddîyata ihtiyaç duymayacağını ve birçok şeye kadir olacağı görülmektedir.⁸⁵⁵ Kısacası bilezikler kişinin cennet derecesine, zengin olacağına, ellerin dahi taltif edilmesine işaret ederek ahirette maddî güzelliğinde dikkate alınacağını göstermektedir.

Elmalı “Sanaat sahibi olmak altın bilezik gibidir” sözüyle desteklediği görüşünü Müslümanın dünyada yükselmesine sebebiyet veren elleriyle işlediği salih amellerin ahirette hem altın bilezik hem de inci ile süsleneceklerini beyan etmektedir.⁸⁵⁶ Dünyada insan bütün iyilik ve kötülüklerini elleriyle yapmaktadır. Nasıl ki cehennemde eller azap çekerse cennette de eller taltif edilecektir. Adeta ellerdeki bilezikler dünyadaki gayretin ve ihlasın nişanesi olacaktır. Mükâfat olarak verilen gümüş ve altın bilezikler mertebeye işaret etse de bunlar parlaklık, ihlas ve sefaveti temsil etmektedir. Gümüşün hizmetçilere ait olan takı olmasını savunan olsa da ahiretteki gümüş dünyadakine benzememektedir.⁸⁵⁷ Bu itibarla Allah’ın kullarına bahşedeceği zahiri ve batini zevklerin inceliğine işaret etmekte olduğunu unutmamak gerekir.

⁸⁵⁴ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 10, s. 368.

⁸⁵⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 664; Râzî, *Mefâtihu’l-Ġayb*, C. 21, s. 461, C. 26, s. 240-241, C. 30, s. 755.

⁸⁵⁶ Elmalı, *Hak Dini*, C. 6, s. 3994.

⁸⁵⁷ Elmalı, *Hak Dini*, C. 8, s. 5509.

Cennet ehlinin süsleri amellerine göre değişir, mukarreb kimselere altın, ebrara gümüş ve farklı bir şey isteyene de hoşuna giden şeylerin verilmesi herkesin makamını göstermektedir. Tabi insanların birbirinden farklı renkleri sevdiğini unutmamak gerekir. Çünkü Allah, insanlığın ortak zevki olan altın ve gümüşten örnek getirmekle ne kulunu ne de kendisini sınırlandırmamaktadır. Bu süsleri veren Allah, daha neleri verebileceğini bize anlatmak istemektedir.⁸⁵⁸

Sufî müfessir Kuşeyri, cennet ehlinin vuslat cübbesini giymesini, kurbet tacını giymesini, kuvvetlendirilmesini ve hallerinin setredilmesini ziynet olarak açıklamaktadır. Hatta cennet ehli için ziynet olmasına gerek olmadığını düşündüğünü ve Şairin şu şiirini dillendirir: “*İnci, yüzü güzel olana süstür. Ancak senin güzel yüzün inciye süs oldu.*”⁸⁵⁹ İbn Acîbe ise altın, gümüş gibi takıların yakın makamları ve rütbeleri simlediğini beyan etmektedir.⁸⁶⁰ Marifet cennetine giren kimsenin kalbinden altından ilim ve vehb nehirleri akar, orada yâkin makamlarıyla süslenir, izzet, yardım ve temkin elbisesine bürünür, fazilet türleri ile orada süslenir, bütün kötülük ve rezaletlerden temizlenir.⁸⁶¹

Özü itibariyle cennet ehli ameline veya zevkine göre madeni takılarla süslenecektir. Bu süslenme müfessirler tarafından somut açıdan değerlendirilmiştir. Sufî müfessirlerden Kuşeyrî ve İbn Acîbe ise cennetteki takıları vuslat, marifet, kurbiyet, makamlar gibi soyut ve manevî hususlara açıklayarak diğer müfessirlerden ayırmışlardır.

F. Güzel Ağaç

Kur’ân’da uhrevî güzellikler içerisinde bahsedilen nesnelere birisi de ağaçtır. Bahse konu olan bu ağacı, tûbâ isimiyle yani güzellikle anlamlandırmaktadır. Allah, “*İnanan ve salih amel işleyenler için, Tubâ ve güzel bir dönüş yeri vardır...*”⁸⁶² ayetinde ahirette mü’minlere vereceği nimetlerden birisinin de tûbâ olduğunu söylemektedir. Bu ayette geçen ve güzellikle ilişkisi olan tûbâ kavramı,

⁸⁵⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 10, s. 275.

⁸⁵⁹ “وإذا الدَّرَ زان حسن وجوه ... كان للدَّرَ حسن وجهك زينا” Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 294, 536.

⁸⁶⁰ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 7, s. 201.

⁸⁶¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 268, 525.

⁸⁶² “الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ” Ra’d, 13/29.

cennette bir ağacın ismi, yaprakları cennet surlarının ötesine uzanan bir ağaç, kökü Hz. Peygamber'in evinde olan ağaç, habeşçe veya hintçe cennetin isimlerinden biri, sevinç ve göz aydınlığı, hayrı kâmil ve sevinç anlamlarına gelmektedir.⁸⁶³ Hz. Peygamber'in "Allah'ın bizzat yedi ile diktiği, ruhundan üfürdüğü, tatlı meyveler bitiren ve cennetin surlarının ötesinden görülen ağacın ismi "TÛBÂ"dır." hadisini de delil olarak kabul eden Taberî, tûbâ'nın cennette bir ağacının özel ismi olmasını tercih eder.⁸⁶⁴ Aktardıklarımızdan anlaşıldığı üzere müfessirler, Allah'ın cennette kullarına somut güzellik değeri olan bir nimet vereceğini anlamaktadırlar.

Sufi müfessirler tûbâ'ya, gövdesi Hz. Peygamber'in kalbinde olan Tevhit ağacının dallarının Mü'minlerin kalbinde olması, vakti, nefisleri ve hali güzel olan, asli fitrata sahip olanı müjdeleme, sıfatların kemâle erişmesi, ömründe biran da olsa kalbi Allah zikri ile güzelleşen ve Allah rızasını uman ariflerin vaktini marifet ve salih amelle güzelleştirmesi şeklinde manevî açıdan izah etmektedirler.⁸⁶⁵ Tabi İşârî müfessirlerin tûbâ kavramını cennette bulunan soyut bir güzellik olarak açıklamaktadırlar. Tûbâyı nefsanî kemâlat, vuslat ve Allah'ın rızası çerçevesinde değerlendirdiklerini görüyoruz.

⁸⁶³ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 16, s. 434-444; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 339; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 528; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 19, s. 40-41; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 4, s. 455-459; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 24-25; Elmalî, *Hak Dini*, C. 4, s. 2985-2986; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 13, s. 139.

⁸⁶⁴ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 16, s. 434-444.

⁸⁶⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 230; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 374-375.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'ÂN'A GÖRE ÇİRKİNLİK

Bu bölümde Kur'ân'da geçen ve çirkinlikle ilişkili olan kavramların önce mu'cemler ve Kur'ân sözlüklerinden istifade ederek kavramsal çerçeveyi izah etmeye çalışacağız. Daha sonra ise rivâyet, dirâyet ve işârî tefsirlerin Kur'ân'da geçen bu kavramların konu ve mahiyeti itibariyle nasıl değerlendirdiklerini sunmaya gayret edeceğiz.

I. ÇİRKİNLİĞİN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

Medeniyetlerin dünya tasavvuru, iletişim için kullandıkları kavramlarla doğrudan ilişkilidir. Medeniyetimizin ana kaynaklarından biri olan Kur'ân'ın kullandığı kavramlar da İslam'ın dünya tasavvurunu yansıtmaktadır. Bu amaçla Kur'ân'ın sunmuş olduğu çirkinlik tasavvurunu belirleyebilmek için k-b-h, s-y-e, f-h-ş, h-b-s gibi on iki kavram üzerinde yoğunlaşp hangi anlamlara tekabül ettiklerini bulmaya çalışacağız.

A. K-b-h / قبح

Sözlükler, k-b-h kelimesine h-s-n kelimesinin zıttı, suretteki güzelliğin zıttı, çirkin olan, güzel olmayanı kapsayan, iğrenç, yapılan davranışı inkâr etme, kötü ahlak, yaşlı hayvan, hayırdan uzaklaştırmak, beddua ve dirsek kemiğinin ucu gibi manalar vermektedirler.⁸⁶⁶ Dilcilerin k-b-h kavramını gözün bakmaktan tiksindiği eşya, tiksiniilen iş ve durum, çirkinlik ve kötülük anlamlarında kullandıklarını

⁸⁶⁶ Ferâhidî, *Ayn*, C. 3, s. 53; İbn. Düreyd, *Cemheretü'l-Luga*, C. 1, s. 282; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 4, s. 47-48; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 393-394; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 5, s. 47; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 2, s. 552-553.

görüyoruz. Ebû Zeyd (ö./?), bu kelimenin kullanılması durumunda bir kimsenin köpek veya domuzu uzaklaştırdığı gibi başkasını hayırdan uzaklaştırması anlamının kastedildiğini ifade etmektedir.⁸⁶⁷ Tabi burada çirkinliğin nefret ve korunma içgüdüsünü ortaya çıkardığını görüyoruz. Kötü ahlak için her ne kadar s-y-e kelimesi kullanılsa da bazen k-b-h kelimesinin de kullanıldığı olmuştur. Kelime hem somut olarak gözün ve fitratın kendisinden hoşlanmadığı haller için hem de hayırdan uzaklaştırma, sövme, çirkinliği ortaya çıkarma ve dirsek veya diz kemiğinin ucu anlamları için de kullanılmaktadır. Dirsek kemiğinin üst tarafında et ve ilik oranının fazla olması ve çabuk kırılmasından ötürü onunla belirtilmektedir.⁸⁶⁸ “قَبْحَتْ لَهُ وَجْهَهُ” deyiminden de anlaşılacağı üzere k-b-h, sözdeki çirkinliği ifade etmek için de kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁸⁶⁹ Araplar günlük hayatta kavramı somut, oran-orantı, ontolojik, ahlak ve dini açıdan da kullandıkları görülmektedir. Bu kelimenin dirseğin şekli, ilik ve etinin az olması için kullanılması hem estetik hem de oransal açıdan çirkin kabul edildiğini haber vermektedir. Ayrıca kötü ahlakın da bu kelimeyle ifade edilmesi ahlakla olan irtibatını göstermektedir.

S-v-e, f-h-ş, v-h-ş ve s-m-c de çirkinliği ifade eden diğer kelimelerdendir. K-b-h kelimesinin az önce bahsettiklerimizden farkı ise bu kelimenin çirkinlik değerini ifade etmesinin yanı sıra selim fitratını kaybetmiş olan nefislerin çirkinliğini de ifade etmesidir. Zina, içki içmek, hırsızlık vb. davranışlardan haz duyabilmesi mümkün olan, suretteki,⁸⁷⁰ yüzdeki ve diğer azalardaki ve hem somut hem de soyut çirkinliği ifade etmesi yönüyle k-b-h, diğer kelimelerden ayrılmaktadır.⁸⁷¹ S-m-c ve v-h-ş kelimeleri k-b-h kavramının bir cüzünü ifade ederken f-h-ş ise daha şiddetli bir çirkinliği ifade etmek için kullanılmaktadır.

Kur’ân’da sadece Kasas suresinde⁸⁷² geçen ve ismi fâil formunda kullanılan k-b-h kelimesi ahirette Firavun ve avenesinin karşılaşacağı durumunu anlatmaktadır. Burada geçen kelime, kıyamet gününde günahkâr kulun yüzünün siyahlaşması ve

⁸⁶⁷ İbn Fâris, *Mu’cemu Mekâyisi’l-Luga*, C. 5, s. 47.

⁸⁶⁸ İbn. Düreyd, *Cemheretü’l-Luga*, C. 1, s. 282; Ezherî, *Tehzibü’l-Luga*, C. 4, s. 47-48; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. 2, s. 552-553.

⁸⁶⁹ Ezherî, *Tehzibü’l-Luga*, C. 4, s. 48; İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, C. 2, s. 552-553.

⁸⁷⁰ Askerî, *Furûk*, s. 231-232.

⁸⁷¹ Askerî, *Furûk*, s. 264-265.

⁸⁷² Kasas, 28/42.

gözlerinin mavi olmasının yanı sıra zincirlerle sürüklenmesine işaret etmekle ahiretteki somut çirkinliği betimlemektedir.⁸⁷³ Ama soyut ve somut olmak üzere iki kısımda mütalaa edilen kelime, bir kimsenin huzurdan kovulması, helak olması ve hayırdan uzaklaştırılması gibi soyut bir çirkinliği ifade ederken kişinin yüzünün siyaha ve gözlerinin mavi renge bulanması da somut bir çirkinliği ifade etmektedir.⁸⁷⁴ Kur'ân'da bahsi geçen kelime ahirette soyut ve somut olarak değerlendirilerek hem huzurdan kovulmak hem de azaba duçar olma anlamlarında kullanılmaktadır. Allah'ın kelimeyi sadece ahirette Firavun ve yandaşlarının karşılaşıacağı durumu ifade etmek için kullanması, kelimenin uhrevî ve metafizik boyutu olduğunu göstermektedir.

Cürcânî k-b-h kelimesini bu dünya için kınanmayı ahirette ise cezayı gerektiren şey, durum, söz veya davranış şeklinde tanımlamaktadır.⁸⁷⁵ Bu tanımlama k-b-h'un hem bu dünyada ifade ettiği fıkhi hükmü hem de ahirette ceza boyutu olan bir ıstılah olduğunu göstermektedir.

Tehânâvî ise k-b-h'yi h-s-n kelimesinin zıttı olan, fitrata uygun olmayan, mükemmelliğe nitelik olmayan yani noksan olan ve övgüye layık olmayan⁸⁷⁶ şeklinde ıstılahlaştırmaktadır. Ayrıca k-b-h amaca ve maslahata muvafık olmayan ve zarar veren şeyler için de kullanılan bir ıstılahtır. Cehaletin çirkin sayılması ise noksanlık ifade etmesinden ileri gelmektedir. Kulun dünyada kınanmasını gerektiren ahirette ise ceza gerektiren davranışları ifade etmek için de bu kavram kullanılmaktadır. Dini açıdan yasaklanan davranışların haram kabul edilmesinin de k-b-h ile ifade edilmesi, onların çirkin olmasını yansıtmaktadır.⁸⁷⁷ Cürcânî ve Tehânâvî kelimeyi şer'î ve uhrevî müeyyide açısından değerlendirmekle birlikte Tehânâvî'nin kavramı, fitrata uygunsuzluk, mükemmele uygun olmayan ve övgüye layık olmayan şeklinde terimleştirmesi efrâdını câmi' ağıyarını mani' cinsinden bir tanımlama olmuştur.

⁸⁷³ İsfehânî, *Müfredât*, s. 651.

⁸⁷⁴ Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Fuat Sezgin), Kâhire: Mektebetu'l-Hâncî, 1381, C. 2, s. 102; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 24, s. 601.

⁸⁷⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.172.

⁸⁷⁶ Tehânâvî, *Istılâhâtü'l-Funûn*, C. 2, s. 130.

⁸⁷⁷ Tehânâvî, *Istılâhâtü'l-Funûn*, C. 1, s. 666.

B. S-y-e / سينة

Sözlükler s-y-e kelimesine h-s-n kelimesinin zıttı, sevincin zıttı, kerih olan davranış, ayıp barındıran, değersiz, kötü, çirkin, çirkin davranış, hata ve günah, insanın tercihi sonucu davranışın kötü olması, yapılanın ayıplanması, fesad, günah, fücur, zenci cariyeye, erkek ve kadının avret yeri, beddua ve kötölemek, hayrı ve faydası olmayan söz anlamlarını vermişlerdir. Ayrıca kelime sövme, nazar ve teemmülle tevilde bulunma, cehennem, azap, hezimet, şer, helak, kusuru yüzüne vurma, afet ve hastalığı cem eden kelime, kinaye olarak baras hastalığı ve ifrat veya tefritte bulunma anlamları da bulunmaktadır.⁸⁷⁸ Bu kelime direk kötülüğü ifade etmeyip kişinin etkisiyle kötülüğe dönüşmektedir. Çünkü kavram, kişinin iradesiyle yön verdiği davranışa arizi niteliklidir. Yani amelin kendisi direk değil de insanın iradesiyle dolaylı yoldan kötü ve çirkin olmaktadır. Bu da insanın ameldeki payını ve insiyatifini ön plana çıkarmak içindir.⁸⁷⁹

S-y-e'nin d-r-r, k-b-h ve n-k-m kelimeleri arasında bir takım farklar bulunmaktadır. Birçok kez aynı anlamlarda kullanılsalar da s-y-e kelimesi şu yönlerden farklılık gösterir: davranışın kasten yapılması, içerisinde güzellik bulunmayan, değersiz olan, davranışıyla zulme sebebiyet verse de vermese de zarara ve kedere sebep olan,⁸⁸⁰ insanı kötü duruma düşürmesi sebebiyle üzen, haz uyandırmayan⁸⁸¹ ve direk çirkin olandır. Kur'ân'da Allah'ın intikam alıcı olarak vasıflanırken bu kelimeyle vasıflanmamasının sebebi O'nun şanına yakışmayacak çirkinlik ve noksanlıkları barındırmamasından ötürüdür.⁸⁸²

S-y-e kelimesinin kedere, yüze nispet edilmesi, baras hastalığına ve utanca işaret etmesinin bazı sebepleri vardır. Dünyevî, uhrevî, psikolojik, bedensel gibi birçok çirkinliğe işaret eden bir kavramdır. İnsan malını veya şöhretini kaybetmesi durumunda kederlendirendirmesinden ötürü bu kavram kullanılmaktadır. Bunun yüze nispet edilmesinin sebebi yüze yansımaları, baras hastalığının afetlere işaret

⁸⁷⁸ Ferâhidî, *Ayn*, C. 7, s. 327-329; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 13, s. 89-91; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 55-56; İsfehânî, *Müfredât*, s. 441-442; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 1, s. 95-97.

⁸⁷⁹ Ferâhidî, *Ayn*, C. 7, s. 328; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 13, s. 90.

⁸⁸⁰ Askerî, *Furûk*, s. 198-199; Askerî, *Mü'cemü'l-Furûk*, C. 1, s. 43.

⁸⁸¹ Askerî, *Furûk*, s. 231.

⁸⁸² Askerî, *Mü'cemü'l-Furûk*, C. 1, s. 44.

etmesi ve avreti açılan kimsenin üzülməsi ve utanmasından ötürüdür. Ayrıca kelimenin aklen veya şer' en tespitinin mümkün olmasına değinen Kur'ân sözlükleri, salah-aslahın tespitinde ana kaynaklara da işaret etmektedir.⁸⁸³

Bu kelimenin Kur'ân'da mâzî, muzârî, emri gâib, ismi fâil, ismi tafdil, isim ve masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da ise yüz kırk sekiz ayette yüz altmış üç yerde geçen s-y-e kavramı,⁸⁸⁴ kötü,⁸⁸⁵ günah,⁸⁸⁶ hata,⁸⁸⁷ şirk koşma,⁸⁸⁸ fesad,⁸⁸⁹ kötü söz,⁸⁹⁰ yalan,⁸⁹¹ ihanet,⁸⁹² kederlenme/üzüntü,⁸⁹³ azap,⁸⁹⁴ ceza,⁸⁹⁵ hezimet,⁸⁹⁶ musibet,⁸⁹⁷ hastalık,⁸⁹⁸ şiddetli/sert,⁸⁹⁹ kötülükle yaklaşma/boğazlama,⁹⁰⁰ ceset⁹⁰¹ ve avret yeri⁹⁰² anlamlarına gelmektedir.⁹⁰³

C. F-ğ-ş / فحش

Sözlükler, f-ğ-ş kelimesine sözde, davranışta ve her durumda çirkin olan, zina, tiksinti duyulan durumlar, hakka uygun olmayan, günah ve isyan açısından çirkin olan, hududu aşma, hakka ve takdire muvafık olmayan, sövme, kötü ahlak, iddet süresini bekleyen kadının iddet süresi içerisinde kocasından izinsiz meskenini terk etmesi, iftirayı yayma ve kadının meşru nafaka hakkını vermemek şeklinde

⁸⁸³ Süleyman, *Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 35-39, 173-174; Askerî, *Vucûh*, s. 247-248, 259-260; Ebû'l-Ferec, *Nüzhetü'l-A'yûn*, s. 366-369; İsfehânî, *Müfredât*, s. 441-442.

⁸⁸⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Abdülbâki, *Mu'cemü'l-Müfrehes*, s.367-370, S-y-e Maddesi.

⁸⁸⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s.29, 32, 45, 51, 192, 242, 254, 386, 391, c. 3, s.115, 195, 196, 237, c. 4, s.149, 160, 386, 519.

⁸⁸⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s.82, 146, c. 4, s.76.

⁸⁸⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s.240.

⁸⁸⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s.162, c. 2, s.310, c. 179, 265, 275.

⁸⁸⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 5, s.20.

⁸⁹⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s.125, c. 3, s.57.

⁸⁹¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s.394.

⁸⁹² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s.102.

⁸⁹³ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s.464, c. 2, s.211, c. 3, s.66, 206, c. 5, s.201.

⁸⁹⁴ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s.139, c. 4, s.69, 123.

⁸⁹⁵ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 4, s.401.

⁸⁹⁶ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s.490.

⁸⁹⁷ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 79, 368.

⁸⁹⁸ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 4, s.110, 143.

⁸⁹⁹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s.130, c. 2, s.372, 387, c. 4, s.352.

⁹⁰⁰ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s.60.

⁹⁰¹ Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s.167.

⁹⁰² Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s.327.

⁹⁰³ Süleyman, *Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 35-39, 173-174; Askerî, *Vucûh*, s. 247-248, 259-260; Ebû'l-Ferec, *Nüzhetü'l-A'yûn*, s. 366-369.

anlamlar vermişlerdir.⁹⁰⁴ Müstehcenlik ve zina hakkında yaygın olarak kullanılan f-h-ş'un cimrilik manasına gelmesi oldukça manidardır. Çünkü Araplar başkasının meşru olan hakkını cimriliğinden ötürü vermeyen kişiyi fehâş şeklinde nitelemişlerdir. Câhiliye şairlerinden olan Tarafe (ö. 550 veya 569) de bir şiirinde⁹⁰⁵ cimriyi f-h-ş kelimesiyle dile getirmektedir. Şiirde f-h-ş'nin cimrilikle ilişkilendirilmesi mecazendir. Çünkü Cahiliye Araplarına göre bir kimsenin sahip olabileceği en çirkin karakter cimriliktir.⁹⁰⁶ En ileri çirkinliği ifade eden kelime, aşırı çirkin olan söz ve davranışlar için de kullanılmaktadır.⁹⁰⁷ Kısacası bu kavramının sözlüklerde sözlü, fiili ve müstehcen çirkinlikleri ifade etmek için kullanılması ahlak değerlerin bu kelimedeki etkisini göstermektedir.

Aynı zamanda dini bir kavram olan f-h-ş, Kur'ân'da nefsin çirkin bulduğu, çirkinlikte aşırı gitme, günah olmasından ötürü çirkin olan, Allah'ın nehyettiği her şey, çirkin/kötü olan fiil ve sözler,⁹⁰⁸ zina⁹⁰⁹ ve cimrilik anlamlarında geçmektedir.⁹¹⁰ Bu kelimenin Kur'ân'da on yedi yerde ismi fâil ve yedi yerde masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da yirmi dört yerde geçen kelime⁹¹¹ şirk ehlinin Câhiliye döneminde müşriklerin haram kıldığı şeyler/masiyet, kadının kocasına itaatsizliği, zina (hadd gerektiren suçlar hırsızlık, içki içmek vb.),⁹¹² cimrilik,⁹¹³

⁹⁰⁴ Ferâhidî, *Ayn*, C. 3, s. 96; İbn Düreyd, *Cemhere*, C. 1, s. 537; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 4, s. 111-112; Cevherî, *Sihâh*, C. 3, s. 1014; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 5, s. 478; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 6, s. 325-326.

⁹⁰⁵ “Ölümün cömerdin ruhunu gecikerek aldığını eli sıkı fâhiş olanın/cimri olanın malının yularını seçtiğini gördüm.” “أرى الموت يعنأ الكرام ويصطفى * عقيلة مال الفاحش المتشدد”

⁹⁰⁶ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 4, s. 112; Cevherî, *Sihâh*, C. 3, s. 1014; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 5, s. 478; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 6, s. 325-326.

⁹⁰⁷ Askerî, *Furûk*, s. 232.

⁹⁰⁸ A'râf, 7/28.

⁹⁰⁹ Nisâ, 4/15, 19.

⁹¹⁰ Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayün*, s. 466-467; Askerî, *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 370; İsfehânî, *Müfredât*, s. 626-627.

⁹¹¹ Bakara, 2/169, 268; Âli İmrân, 3/135... Bkz: Abdalbâki, *Mu'cemu'l-Müfehres*, f-h-ş maddesi, s. 513.

⁹¹² Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 28, 30, 32, 304, C. 3, s. 102, C. 3, s. 102, C. 5, s. 74, 184; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 258.

⁹¹³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 351.

livata,⁹¹⁴ şirk⁹¹⁵ ve haram olmasından ötürü çirkin kabul edilen⁹¹⁶ anlamlarına gelmektedir.⁹¹⁷

Қ-b-ҳ ile benzer anlamları paylaşan f-ҳ-ş, çok daha büyük ve geniş kapsamlı rezaletleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu kelimenin kapsamını çok geniş tutan Kur'ân, Allah ile kul arasında ve insanlar arası ilişkilerde dini, ahlak, somut ve söz açısından çirkinliğin zirvesi olarak nitelemektedir.

Cürcânî f-ҳ-ş kelimesini temiz fitratın hoşlanmadığı ve doğru aklın noksan kabul ettiği şey şeklinde açıklamaktadır.⁹¹⁸ Buradaki tanımlama ontolojik ve epistemolojik açıdan yapıldığı görülmektedir. İnsanın temiz fitratı varlığa akli da bilgiye işaret etmektedir. Yapılan tanım, aklın ve fitratın ortak kararıyla mı yoksa sadece birinin hoşlanmamasıyla bir şeyin çirkin olduğunu belirler? Bu noktada tabii ki fitrat ve akıl, dönem, coğrafya ve kültürlerden etkilenmeleri hasebiyle ara ara farklı hoşnutsuzluklar belirleyebilmektedirler. Hâlbuki İslam'ın çirkin gördüğü hususların özleri birdir ve değişmemektedirler.

D. Ҳ-b-s / خبث

Sözlükler, Һ-b-s kelimesine ҫ-y-b kelimesinin zıttı, çirkin olan, kötü olan, firaten veya aklen değersiz olduğu için hoşlanılmayan, faydası olmayan şey, erkek veya dişi şeytan, zina suçuna teşebbüs etme, zina sonucu dünyaya gelen çocuk (veledi zina), dışkı ve idrar, maddî veya manevî pislik, haram olan şeyler, çirkin söz, rengi, kokusu ve tadı açısından hoşlanılmayan yiyecek, necis olan, kötü kokulu, yenmesi durumunda tiksinti uyandıran hayvanlar ve eritilen demirin, altının veya gümüşün saf madeni ayrıldıktan sonra kalan çer çöp anlamlarını vermişlerdir.⁹¹⁹ İnsanın suretsel ve yiyeceğin kalitesinin çirkinliğini ifade etmek için de bu kelime kullanılmaktadır. Araplar, köle satışında bulunurken “لَا دَاءَ وَلَا دَابَّةٌ، وَلَا غَائِلَةٌ” deyimini

⁹¹⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 352, C. 4, s. 125; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 316.

⁹¹⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 334; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 25.

⁹¹⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 330.

⁹¹⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 351, C. 2, s. 28, 32; Askerî, *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, s. 370-371; İsfehânî, *Müfredât*, s. 626-627; Ebû'l-Ferec İbnu'l-Cevzî, *Nüzhetü'l-Ayün*, s. 466-467.

⁹¹⁸ Cürcânî, *Ta'rifât*, s. 165.

⁹¹⁹ Ferâhidî, *Ayn*, C. 4, s. 248-249; İbn Düreyd, *Cemhere*, C. 1, s. 258; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 7, s. 146-148; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 281; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 2, s. 238; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 2, s. 141-145.

kullanmakla satışı mani olacak bir şeyin olmadığını ve saf köle olduğunu ifade etmek için bu kelimeyi kullanmaktadırlar. Ayrıca bu kelime ile köle olmaya elverişli olmayan kimse de kastedilmekte ve ezad olarak kullanılmaktadır. H-b-s, anlamı itibariyle olumsuz iken eman veya antlaşma sebebiyle köle olması caiz olmayan zimmi için kullanılmakla ezad olan anlamını göstermektedir.⁹²⁰ İbnü'l-Arabî (ö. 543) kelimenin Arap dilinde hoşlanılmayan şeyler için kullanıldığını beyan etmektedir. Şayet bu kelime sözde olursa sövme, yiyecekte olursa haram, içecekte olursa zararlı anlamına gelmektedir.⁹²¹ Toparlayacak olursak kelime, ontolojik ve ahlak açısından değerlendirilmektedir. İnsanların hoşlanmadığı ve pis kabul ettiği şeylerin çirkin olması onların her hangi bir dönemde, coğrafyada veya kültürde çirkin olan şeylerin ortak değerler sonucu ortaya çıkabileceğini göstermektedir.

H-b-s kelimesini “*kötülük ve alçaklık yönünden kerih görülen somut veya soyut şeyler*” diye ifade eden İsfehânî ise buna şer’î ve ahlak açıdan değerlendirmektedir. Ayetlerin bağlamından hareketle h-b-s, demirin pası gibi inançtaki asılsız şeyi, sözdeki yalanı ve fiillerdeki kötülük ve çirkinliği,⁹²² insanın nefesine uygun düşmeyen sakıncalı şeyleri⁹²³ kötü amel ve kötü nefsi,⁹²⁴ haram olanı,⁹²⁵ küfür ve fasit ameli,⁹²⁶ küfür sözlerini, yalan, koğuculuk ve benzeri kötü sözleri,⁹²⁷ anlamlarına gelmektedir.⁹²⁸ Bu kelimenin Kur’ân’da bir yerde mâzî ve on beş yerde ismi fâil formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur’ân’da on ayette on altı defa geçen kelime⁹²⁹ değersiz veya pis olmasından ötürü duyu organları tarafından veya akıl tarafından çirkin ve nahoş kabul edilen söz ve davranıştır. Altın veya gümüş eritilirken asıl cevherin dışında kalan değersiz toprak, demir vb. şeyleri ifade etmek için de h-b-s kelimesi kullanılmaktadır. Kur’ân’da bu kelime, günah, batıl

⁹²⁰ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 7, s. 146, 148.

⁹²¹ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 7, s. 146, 148; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 2, s. 141-145.

⁹²² A'râf, 7/157.

⁹²³ Enbiyâ, 21/74.

⁹²⁴ Âli İmrân, 3/179.

⁹²⁵ Nisâ, 4/2.

⁹²⁶ Mâide, 5/100.

⁹²⁷ İbrahim, 14/26.

⁹²⁸ İsfehânî, *Müfredât*, s. 272-273.

⁹²⁹ Bakara, 2/267; Âli İmrân, 3/179; Nisa, 4/2. Geniş bilgi için bakınız: Abdalbâki, *Mu'cemü'l-Müfehres*, h-b-s maddesi, s. 226.

inanç, küfür sözleri, kâfir, çirkin davranışlar, livata, kötü amel, haram,⁹³⁰ murdar,⁹³¹ değersiz mal,⁹³² küfür,⁹³³ masiyet amacıyla müşrikler tarafından yapılan harcamalar,⁹³⁴ başkasına ait malı sahiplenmek⁹³⁵ ve çirkin konuşma⁹³⁶ anlamlarına gelmektedir. Bu kelimeye ontolojik ve ahlak açısından yaklaşan Kur'ân, metafizik açısından da yaklaşmaktadır. Kur'ân'ın çirkinliği direk h-b-s kelimesiyle ifade ettiği gibi çürümüş olan ürünü tasadduk etme ve yetimin zararına olacak işlere girmeyi ahlak açıdan nahoşluğu tasvip etmediğini de onunla ifade etmektedir.

E. N-k-r / نكر

Sözlükler n-k-r kelimesine çirkin olan, çirkin ses, akıl, sevilen bir şeyi hoşlanılmayacak bir hale dönüştürmek, yaradan çıkan irin ve kan, münker-nekir melekleri, inkâr etmek, söylenenin aksi düşünceye sahip olma, yanlış olan düşünce kararlı olma, marufun zıttı, kötü olan, Şeriatın çirkin, haram ve kerih gördüğü, düşmanlık etme, savaşmak, kasıtsız bir yola girme, yaltaklanma, zor ve şiddetli olmak ve tecâhülde bulunmak anlamlarını vermişlerdir.⁹³⁷ İbn Fâris kelimeyi kalbe yerleşen marifetin zıttı veya kalbin kabul etmeyip dilinde itiraf etmediği şeklinde izah etmektedir. Bu kelimedenden türeyen Münker-Nekir melekleri kabrin fettânı yani kabirde bulunan kimseyi sınavacak olmalarından ötürü onunla isimlendirilmektedirler.⁹³⁸

Kur'ân sözlükleri n-k-r kelimesine deha, zor iş, marifetin zıttı, marufun zıttı, kasıtsız bir yola girme, yaradan çıkan irin veya kan, ilacın içilebilmesini kolaylaştıran renk, cehalet, muharebe ve sevindiren halden kerih görülen hale dönüştürme anlamlarını vermişlerdir. Kelime, cehaletin bir parçası olarak kalbin bir inancı tasavvur edememesi veya kalpte meydana gelmesine rağmen sadece dilin

⁹³⁰ Askerî, *Vucûh*, s. 210; İsfehânî, *Müfredât*, s. 272-273; Ebû'l-Ferec, *Nüzhetü*, s. 270-271.

⁹³¹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 381.

⁹³² Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 350.

⁹³³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 492, C. 3, s. 161, C. 4, s. 37.

⁹³⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 412.

⁹³⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 7; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 253.

⁹³⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 37; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 243.

⁹³⁷ Ferâhidî, *Ayn*, C. 5, s. 355; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 10, s. 109-110; Cevherî, *Sihâh*, C. 2, s. 836-838; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga*, C. 5, s. 476; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 5, s. 232-234.

⁹³⁸ İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga*, C. 5, s. 476.

inkâr etmesi sonucu yalanın ortaya çıkması veya sahil aklın bir fiilin çirkin olduğuna hükmetmesi veyahut aklın bir şeyin çirkin mi yoksa güzel mi olduğuna karar verememesi durumunda şeriata müracaat etmesi şeklinde tanımlanabilmektedir. İsfehânî'nin bu kelimeyi kalp, akıl ve yalan üçgeninde irdelemeye çalışmış olması ne kadar da geniş bir anlam yelpazesine sahip olduğunu göstermektedir. Kalbin bir inancı reddetmesi soyut olan bir olguyu ifade etmesi düşünce boyutunu yansıtmaktadır. Kişi kalbine göre hareket ederek düşünceyi kabul etmekte veya reddetmektedir. Hevanın karışmadığı aklın kişiyi yönlendirmesi durumunda ise kendi başına veya şeriattan destek alarak çirkin ve güzel olanı tayin edebilmektedir. Çirkinini tayin eden akıl, kişiyi güzele sevk etmektedir. İnsanın dil ile ifade ettiği inkâra gelince bu da yalana işaret etmekte ve etiğin bir konusu haline gelmektedir.⁹³⁹ Sami dillerinde de kullanılan bu kavram, Arapça, İbranca, Habeşçe, Âramca, Asurca ve Süryanca da garip, tuhaf, farklı, yabancı, ayrı, isyan, düşmanlık, değişiklik, yalanlama, reddetme, bilinmeyen, yüz çevirme ve teberru etme anlamlarına gelerek müşterek bir kavram olduğunu göstermektedir.⁹⁴⁰

Bu kelimenin Kur'ân'da mâzî, muzârî, emri hâzır, ismi fâil, ismi mefûl ve masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da otuz yedi yerde geçen n-k-r kelimesi⁹⁴¹ tuzak, nesnenin dışını değiştirme, inkâr etme, tanıyamama, azabın seviyesi, yüzde beliren hoşnutsuzluk, meclis tarzı toplanma yerlerinde yoldan geçenlerle alay etme ve rahatsız etme, Allah'ı, Peygamberi ve dirilişini inkâr etmek,⁹⁴² kötülükten sakındırma⁹⁴³ ve çirkin ses⁹⁴⁴ anlamlarında kullanılmaktadır. Kur'ân'ın bu kelimeye bakışı sadece somutu ifade eden tahtın görünümünün değiştirilmesiyle sınırlı değildir. Ahireti inkâr etmesi ve günahı sebebiyle cehenneme girecek olan kimsenin çarptırılacağı azabın seviyesini de gösteren kavram, uhrevî boyutunu da yansıtmaktadır. Sesin gereğinden yüksek olması merkebin sesiyle mukayese edilerek ihtiyaç oranında sesin yükseltilmesi güzelliği ifade ederken, haddinden yüksek olan

⁹³⁹ İsfehânî, *Müfredât*, s. 823-824.

⁹⁴⁰ Şahin, *Kur'ân-ı Kerim ve Sâmî Dillerinde Ortak Sözcükler*, s. 438.

⁹⁴¹ Tevbe, 9/67, 71; Hud, 11/70; Yûsuf, 12/58. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemu'l-Müfehres*, s. 718-719.

⁹⁴² Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 460, 472, C. 3, s. 61, 216, 303, 309, C. 4, s. 121, 168, 199, 402, C. 5, s. 54, 86; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 22, 112, 294.

⁹⁴³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 453, 456, 460, C. 2, s. 199, 381, C. 3, s. 431

⁹⁴⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 199.

ses ise çirkin ve nahoş kabul edilmektedir. Münafıklık durumuna düşen kimselerin birbirine kötü ve çirkin olana teşvik ederlerken, Mü'minlerin birbirine kötülüğü ve çirkinliği nehyettikleri görülmektedir. Namazın Mü'mini fuhşiyattan koruduğu gibi çirkin olan davranış ve durumlardan koruduğu gözden kaçırılmamalıdır. İbadetin koruyucu ve engelleyici boyutu, Müslümanları çirkinlikten korur ve katharsise ulaştırır. Ayrıca sadece sanatın insanları katharsise ulaştıracağını iddia etmek yanlıştır. Çünkü namaz, zikir⁹⁴⁵ ve evlilik⁹⁴⁶ insanı katharsise yani huzura, sükûnete ve tuma'nine ulaştırarak ibadetlerin ulaştıracağı seviyeyi gözler önüne sermektedir. N-k-r kelimesinin şeytana isnad edilmesi insanı saptırmak için çirkin olanı emretmesi ve yaptırmak istemesini ifade etmek içindir. Allah'ın münkeri nehyetmesi yani haram kılması çirkinliğe bakışının olumsuz olduğu ve insanın çirkinliğini işlemesi O'na karşı gelmenin göstergesidir.

F. K-r-h / كره

Sözlükler k-r-h kelimesine muhabbet ve razı olmanın zıttı, istemeyerek bir iş yapma, hoş olmayan, çirkin olan, kötü olan, savaşın kızışması, öfkeyle beraber bir şeyden tikslenme/nefret etme, hoşlanılan bir şeyin nahoş bir şeye dönüştürme, musibet ve meşakkat anlamlarını vermişlerdir. Ayrıca kelime mühürlü kılıç, sert darbelere rağmen keskinliğini kaybetmeyen kılıç, kafa ve yüzün tamamı, kuş gagasının üst tarafı, binicisine itaat etmekten hoşlanmayan çetin deve ve sert toprak parçası anlamları için de kullanılmaktadır.⁹⁴⁷ Ferrâ bu kelimenin ilk harfinin dammeli olması durumunda kişinin bir şeyden hoşlanmaması, kendi nefsinin bir şeye zorlama ve meşakkat anlamlarına gelirken, şayet fethalı olursa başkasının zorlaması sebebiyle bir şeyden hoşlanmama ve kabul etmeme anlamlarına geldiğini söylemektedir.⁹⁴⁸ Ezherî, Bakara, 2/216 ayetinde geçen كُرْهٌ kelimesini Müslümanların savaştan hoşlanmamasının sebebini savaşın ağır ve meşakkatli olmasından ötürü olduğunu söylemektedir. Müslümanların Allah'ın emrine karşı bir hoşnutsuzluk göstermesi

⁹⁴⁵ R'ad, 13/28.

⁹⁴⁶ Rum, 30/21.

⁹⁴⁷ Ferâhidî, *Ayn*, C. 3, s. 376; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 6, s. 10-11; Cevherî, *Sihâh*, C. 6, s. 2247; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 5, s. 172-173; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 13, s. 534-536.

⁹⁴⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 13, s. 534-536.

mümkün değildir. Çünkü Müslümanlar, Allah'ın savaşı emretmesinde maslahatın ve hikmetin olduğu kanaatine sahiptirler.⁹⁴⁹ Bu kavram duygu boyutu olduğu için oran-orantı ve ontolojik boyutu onunla ifade edilmemektedir. Güzelliğin beğeni duygusunu ifade ettiği gibi k-r-h de çirkin, nefret ve öfkeyle kuşanmış bir duyguyu yansıtmaktadır.

K-r-h'nin i-b-a, b-ğ-z ve n-f-r kelimeleriyle arasında anlam farkı vardır. Bunlarla bazı anlamlarda ortak olduğu düşünülse de bu kelimenin diğerlerinden nüans açısından farklılık arz etmektedir. Bu kelime, harekete geçmeden sadece yapılandan hoşlanmama,⁹⁵⁰ kişinin şahsıyla ilgili hoşnutsuzluğu ifade eden, olumsuz talep içeren teklifler için kullanılan, iradenin zıttı olan, bazen mecazen de olsa n-f-r kelimesinin yerine de kullanılabilen, b-ğ-z kelimesine nazaren kullanım alanı daha dar olan ve elem, meşakkat, günah ve diğer şeylerden lezzet duyma anlamlarında kullanılmakla diğerlerinden ayrılmaktadır.⁹⁵¹

Kur'ân sözlükleri k-r-h kelimesine sert toprak, öfkeliendiren hoşnutsuzluk, çetin deve, savaşın kızışması, bela, darbelere rağmen keskinliğini kaybetmeyen kılıç ve kuş gagasının üst tarafı anlamlarını vermişlerdir. Ayrıca bu kelime كُرْهٌ olarak okunursa başka etken veya kimseler tarafından zorlanma anlamına gelirken كُرْهٌ diye okunur ise insanın kendisinden kaynaklanan tiksinti anlamında kullanılmaktadır. İnsanın kendisinden kaynaklanan tiksinti, tabiatı gereği veya aklen veyahut şeriat aracılığıyla olabilmektedir. Tabiatı gereği savaştan hoşlanmayan insanın bir şeyin akıbetini görmeden ona kötü ve çirkin dememesi gerekmektedir.⁹⁵² Bu kavrama fitrat, akıl ve şeriat üçgeninde yaklaşma çirkinliğin tespitinin ancak bunlar vasıtasıyla olacağı anlaşılmaktadır.

⁹⁴⁹ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 6, s. 11.

⁹⁵⁰ Bunun semeresi nedir? diye sorulacak olursa şayet Allah i-b-a kelimesiyle kastettiğini k-r-h kelimesini kastetmiş olsaydı yer yüzünde hiçbir günahkar ve âsi olmazdı. Askerî, *Furûk*, s. 128; Askerî, *Mü'cemü'l-Furûku'l-Lugâviyye*, C. 1, s. 8.

⁹⁵¹ Bazen hastalıklar için mecazen k-r-h kelimesinin kullanılması insanın tabiatı gereği hastalıklardan hiç hoşlanmaması sebebiyledir. Askerî k-r-h kelimesini fiiliyata geçme açısından i-b-a kelimesinden ayırır. B-ğ-z kelimesi kişi ve ona bağlı olan durumları kastederken k-r-h kelimesi ise kişiliği kapsar. N-f-r kelimesi kişinin tabiatı gereği tadı acı olan ilaçtan hoşlanmaması gibi şehvetin zıttını ifade eder. Ayrıca insana elem veren şeylere karşı da n-f-r kelimesi kullanılır. K-r-h kelimesi bazen çirkinliğin şehvete dönüşüp günahattan haz duymaya sebep verebileceği ve olumsuz anlamdaki hazza sevk edebileceği görülüyor. Askerî, *Furûk*, s. 129.

⁹⁵² İsfehânî, *Müfredât*, s. 707.

Bu kelimenin Kur'ân'da mâzî, muzârî, ismi fâil, ismi mefûl ve masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da kırk altı defa geçen k-r-h kelimesi⁹⁵³ hoşlanmamak,⁹⁵⁴ tiksirmek ve zorlamak,⁹⁵⁵ kişinin rızası ve isteği olmadığı halde bir şeye zorlamak,⁹⁵⁶ dine zorlama,⁹⁵⁷ kâfirlerin İslam'dan hoşlanmamaları,⁹⁵⁸ münafıkların gönülsüz infakta bulunmaları,⁹⁵⁹ Allah'ın Mü'mine küfrü çirkin göstermesi,⁹⁶⁰ inkâr etme,⁹⁶¹ yeryüzü ve gökyüzünün Allah'a gelirken ki durumu,⁹⁶² tiksirme,⁹⁶³ Mü'minlerin Mekke'den çıkmaktan ötürü hoşnutsuz olması,⁹⁶⁴ kötülüklerin Allah tarafından çirkin görülmesi⁹⁶⁵ ve Allah'ın münafıkların cihada çıkmasını kerih görmesi⁹⁶⁶ anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kavramı Allah, kul ve kâinat dairesinin dışında bir de duygu boyutuyla inceleyen Kur'ân, meseleye soyut, ahlak ve metafizik açıdan da yaklaşım göstermektedir.

Tehanâvî k-r-h kelimesini sakındırma olmadan bir davranışı terk etmenin evla olması, sevap talebiyle bir fiili terk etme, haramla eşanlı olan, maslahat icabı terk edilmesi gereken ve delilin zann ifade etmesi⁹⁶⁷ şeklinde ıstılahlaştırmaktadır. Istilâhî bir terime dönüşen kavramı fihhi açıdan izah eden Tehanâvî, hüküm ve delil yönünden değerlendirmede bulunmaktadır. Haram olmayan ve delili zanni olan mekrûh sadece fikhin delil ve hüküm bahsinin konusu olmaktadır.

⁹⁵³ Bakara, 2/216; Nisa, 4/19; A'râf, 7/88; Yunus, 10/99; Hud, 11/28. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemu'l-Müfehres*, k-r-h maddesi, s. 603-604.

⁹⁵⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 289, C. 3, s. 144, C. 4, s. 442.

⁹⁵⁵ Ahkaf, 46/15.

⁹⁵⁶ Mü'minin zor durumda kaldığı vakit başka dine zorlandığı zaman kalbinde inancından ödün vermiyorsa bunun ikrâh olduğu ve inanca hâlel getirmediği Allah tarafından ifade edilmiştir. Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 30, C. 4, s. 40; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 441.

⁹⁵⁷ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 338.

⁹⁵⁸ Âli İmrân, 3/83; Enfâl, 8/8; Tevbe, 9/32, 33, 48, 53, 81; Yunus, 10/82; Nahl, 16/62; Mü'minun, 23/70; Mü'min, 40/14; Zuhruf, 43 /78; Saf, 61/8, 9.

⁹⁵⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 453, 454.

⁹⁶⁰ Hucurat, 49/7

⁹⁶¹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 8, 14; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 259.

⁹⁶² Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 144.

⁹⁶³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 5, s. 37; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 181, 251.

⁹⁶⁴ Enfâl, 8/5.

⁹⁶⁵ İsrâ, 17/38.

⁹⁶⁶ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 450.

⁹⁶⁷ Tehanâvî, *Istilâhâtü'l-Funûn*, C. 2, s. 1360-1361

G. N-c-s / نجس

Sözlükler n-c-s kelimesine pislik, insanın tiksindiği her şey, murdar olma, inkârdan ötürü meydana gelen manevî kir, cenâbet olma, rukye, sığınılan kimse veya nesne, söylenen lafzın mananın aksini ifade etmesi, donmuş su ve hastayı tedavi etmeyen ilaç anlamlarını vermişlerdir.⁹⁶⁸ Bundan türeyen Münecces kavramı, Câhiliye döneminde Araplar tarafından ya cinlerin bir çocuğa nazar etmesinden korktukları zaman hayızlı kadının kullanıp kirlettiği çaputları bağlamaları ya da söylenen lafzın mananın aksini ifade etmek için kullanılmaktadırlar. Nazarlık için kullanılan çaputa münecces denmesi çocuğu koruma içgüdüsüyle madden pis olan bir şeyden medet ummaktır. Söylenen lafzın mananın aksini ifade etmesi ya ahlak açısından yalanın insan tarafından çirkin kabul edilmesinden ötürü ya da ezdad sözcüklerden olup necasetten sıyrılan anlamında kullanmak içindir.⁹⁶⁹ Sözlükler bu kelimenin işaret ettiği somut çirkinliğe de sık sık temas etmişlerdir. Arapların cinlere karşı korkuya kapıldıkları vakit kendilerini ve ailelerini görünmez tehlikelerden koruyacak olan kir için bu kelimeyi kullanılmışlardır. Tabi Arapların çirkin ve pis olan şeylerden koruma beklemesi İslam'ın inanç ve temizlik prensiplerine aykırı olduğu da unutulmamalıdır.

Kur'ân sözlükleri soyut ve somut anlamlara haiz olan n-c-s kelimesine, kirli olan, murdar, pis olan, iyileştirmeyen ilaç, ölü kemiği, nazarlık ve cinin kendisini çarpabileceği korkusu duyulan çocuğa hayızlı kadının kullandığı çaputları bağlama anlamlarını vermişlerdir. Kelime, maddî ve manevî olmak üzere iki anlam yelpazesine sahip olurken, maddî olan necaset pisliği ve manevî pislik ise inkârı ifade etmektedir.⁹⁷⁰

Kur'ân'da sadece Tevbe suresinde⁹⁷¹ geçen ve mastar formunda kullanılan n-c-s kelimesi, Arapların yaygın kullanımının aksine inkâr bataklığına saplanan

⁹⁶⁸ Ferâhidî, *Ayn*, C. 6, s. 55-56; İbn Düreyd, *Cemhere*, C. 1, s. 476; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 10, s. 313-314; Cevherî, *Sihâh*, C. 3, s. 933; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 2, s. 490; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 6, s. 226. Daha geniş bilgi için bkz. Şahin, *Kelimeler*, s. 157-158.

⁹⁶⁹ İbn Düreyd, *Cemhere*, C. 1, s. 476; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 10, s. 313-314; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 6, s. 226.

⁹⁷⁰ İsfehânî, *Müfredât*, s. 791.

⁹⁷¹ Tevbe, 9/28.

müşrikler için kullanılmaktadır.⁹⁷² Adeta Kur'ân, maddî pisliği değil de inançta oluşabilecek olan pisliği, murdarlığı ve Allah'ı inkâr kirine bulaşmanın ne denli çirkin olacağını genelde insanlara ve özelde Müslümanlara bildirmektedir. Tevbe suresinde kastedilen necaset, sonuçta insan olan müşriğin bedeni ve canı değildir. Mükerrerem bir varlık olarak yaratılan insanın bedeni ancak manevî necaset çukuru olan inkâra düşmesidir. Kur'ân, Müslümanlara manen yeryüzünün en temiz yeri olan Kâbe'ye inancı kirli olan kimselerin girmemesi gerektiğini de bildirmektedir.

Tehanâvî n-c-s kelimesini temiz olmayan, pis olan nesnenin kendisi, ilk harfi esreli olursa pisliğin bulaştığı nesne, ilk harfi üstün olursa mazur görülebilecek ölçüdeki pislik, hakkında nass bulunan ğaliz necaset ve hakkında nass olmayan hafif necaset⁹⁷³ anlamlarında ıstılahlaştırmaktadır. Bu ıstılahına hem somut hem de fihhi açıdan yaklaşım gösteren Tehanâvî, ameli ve temizlik boyutunda değerlendirmektedir.

H. R-c-s / رفس

Sözlükler r-c-s kelimesine pis olan, tiksindiren, necis olan, manevî pislik, çirkin davranış, zikri çirkin olan, azap, azaba sevkeden davranışlar, ceza, lanet, hayır barındırmayan, inkâr, günah, şüphe etme, şeytanın vesvesesi, gök gürültüsünün şiddetli sesi, deniz dalgasının sesi, merkebin/devenin sesi, yüksek seslerin birbirine karışması ve kuyuda bulunan suyun miktarını ve derinliğini anlamak için kuyunun ortasına konan taş anlamlarını vermişlerdir.⁹⁷⁴ İlk harfi esreli olan kelime, tiksinmeyi ve çirkinliği ifade ederken, ilk harfi fethalı olursa şiddetli ses anlamına gelmektedir. Buna şiddetli ses anlamını veren Zeccâc, çirkin olan şeylerin yüksek sesle dillendirilmesinin de nahoş olacağını ifade etmektedir. Azap anlamına da gelen r-c-s, bizzat azabın kendisini değil de azaba götüren çirkin davranışları hatırlatmak içindir.⁹⁷⁵ Kelimenin sözlüklerdeki kullanımı somut, ontolojik ve metafizik açılarından olmuştur. Sâmi dillerinin müşteregi olan r-c-s kelimesi Arapça'da nefret ettirme,

⁹⁷² Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 441; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 430.

⁹⁷³ Tehânavî, *Istılâhâtü'l-Funûn*, C. 2, s. 1683.

⁹⁷⁴ Ferâhidî, *Ayn*, C. 6, s. 52; İbn Düreyd, *Cemhere*, C. 1, s. 457; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 10, s. 306-307; Cevherî, *Sihâh*, C. 3, s. 981; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 5, s. 593-594; İsfehânî, *Müfredât*, s. 342; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 6, s. 94-96.

⁹⁷⁵ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 203-204.

rahatsızlık, pislik, azap, gürültü ve kargaşa anlamı verilirken İbranca, Âramca ve Süryanca'da ise hengâme, kargaşa, gürültü, rahatsızlık, sarsma, heyecan, hissetme anlamlarına gelerek kargaşa ve gürültü anlamlarında birleşmektedir.⁹⁷⁶

R-c-s kelimesinin ifade ettiği çirkinlikleri üç boyutta inceleyen İsfehânî, içki ve küfrü çirkin kabul ederek çirkinliğe sebebiyet veren somut ve soyut durumlara da temas etmektedir.⁹⁷⁷ İçki aklın karar verebilme melekesini yok ederek içki içen kimseyi Allah'a karşı, kendisine karşı ve topluma karşı çirkin söz ve davranışlar işlemesine yönlendirmektedir. Akli melekesi yerindeyken işlemeyeceği birçok şeyi işlerken telafisi mümkün olmayan maddî ve manevî çirkinliklere yol açmaktadır. Tabiki şeriat, içki içmeyi ve inkâr etmeyi de çirkin görmektedir. Bu çirkinliklerin akla ve şeriata yansıyan boyutları olup hem Allah'ın huzurunda hem de topluma karşı olan sorumlulukları açısından insanı utanılacak hale getirdiği unutulmamalıdır.

Kur'ân'da dokuz ayette geçen ve sadece masdar formunda kullanılan r-c-s kelimesi⁹⁷⁸ put,⁹⁷⁹ dünyada lanet ahirette azap anlamına gelmesi,⁹⁸⁰ küfür,⁹⁸¹ çirkin ve tiksiniilen yiyecek, çirkin davranış ve fuhuş⁹⁸² anlamlarına gelirken Ahzab, 33/33 ayetinde çirkinlik ve tiksintinin kapsamı yiyecek, davranış ve zina şeklinde anlamı genişlemektedir.⁹⁸³ Allah'ın bu kelimeye yüklediği anlam tamamıyla metafizik boyuttadır. Kelime, dini bir terminoloji olarak kullanılmış, günaha düşme ve nifakta bulanma durumları hakkında kullanılarak bu dünyaya ait olan çirkinliklere temas edilmektedir. Bu kavramın şeytan işi pislik olması ve azap olarak kabul edilmesi tamamıyla kavrama soyut bir anlam yelpazesi kazandırmaktır.

İ. S-v-l / سول

Sözlükler s-v-l kelimesine nefsin veya şeytanın insana bir şeyi güzel göstermek amacıyla süslemesi, her hangi bir davranışın yapılması veya sözün

⁹⁷⁶ Şahin, *Kur'ân-ı Kerim ve Sâmi Dillerinde Ortak Sözcükler*, s. 244.

⁹⁷⁷ İsfehânî, *Müfredât*, s. 342.

⁹⁷⁸ Abdülbâki, *Mu'cemu'l-Müfrehes*, s. 301.

⁹⁷⁹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 425. Hacc, 22/30.

⁹⁸⁰ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 290, C. 3, s. 36; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 480. En'am 6/125; Yunus, 10/100.

⁹⁸¹ Zeccâc, *Me'âni*, C. 2, s. 476. Tevbe, 9/125.

⁹⁸² Zeccâc, *Me'ân*, C. 2, s. 203, 300, C. 4, s. 226. Mâide 5/90; En'am 6/145; A'râf, 7/71; Tevbe, 9/95; Ahzâb, 33/33.

⁹⁸³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 226.

söylenmesi için süsleme, sevdirme için süsleme, kuruntu sonucu dünya veya batılı süsleme, nefsi hırslandıran ihtiyaç, nefsin hırsa esir olması durumunda çirkini güzelleştirmesi, midenin gevşemesi, avret bölgesi, yağmur yüklü bulut ve büyük kova anlamlarını vermişlerdir.⁹⁸⁴ Ezherî s-v-l kelimesini insanın yanlış olan temennisini karşı tarafı aldatmak amacıyla süslemesi ve olduğundan farklı bir hale büründürmesi şeklinde açıklamaktadır.⁹⁸⁵ Sözlüklerde s-v-l kelimesi “hırslanan nefsin insana çirkini süslü göstermesi” olarak açıklanarak görünen şeyin cevherini yansıtmak yerine alımlı hale getirerek özü gizleme amaçlanmaktadır.

İsfehâni s-v-l kelimesinin nefsin veya şeytanın insanın hırsını kullanarak çirkini, günahı ve kötülüğü güzel ve iyi göstermesi, süsleme, aldatma, dönüştürme, midenin gevşemesi ve büyük kova anlamlarına geldiğini belirtmektedir. Bu kelime adeta çirkinin güzellikle tasvir edilmesi sonucu kişinin aldanmasını ifade etmektedir.⁹⁸⁶ Kur’ân’da ise dört ayette geçen ve sadece mâzî formunda kullanılan kelime⁹⁸⁷ Yusuf, 12/18 ve 83 ayetlerinde Hz. Yusuf’un kardeşlerinin işledikleri suçların nefisleri tarafından kendilerine süslü gösterilmesi, Sâmirî’nin buzağıya tapmayı sevimli göstermesi ve şeytanın insanı hidayetten alıkoymak için hakikatlerden kaçmayı süslemesi anlamlarında kullanılmaktadır.⁹⁸⁸ İlahi kelimada üç defa nefse ve bir defa da şeytana isnat edelin s-v-l, suçun, şirkin ve hidayetten vazgeçmenin sebebinin insanlara çirkinliği kabullendirmede bir metod olduğu anlaşılmaktadır. Kelime, süslemeyi ifade etse de kökeninde çirkinliğin bazı saiklerle mecazen güzel görünme çabası olarak hem sözlüklerden hem de Kur’ân’dan anlaşılmaktadır.

J. L-ğ-v / لغو

Sözlükler l-ğ-v kelimesine sözün taraflar arasında farklı anlaşılması, kelamın batıl ile karışması, hatibin kelamın anlaşılmasını engellemek için başkasının sesini

⁹⁸⁴ Ferâhidî, *Ayn*, C. 7, s. 298; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 13, s. 47; Cevherî, *-Sihâh*, C. 5, s. 1733; İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luga*, C.1, s. 479; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 11, s. 350.

⁹⁸⁵ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 13, s. 47.

⁹⁸⁶ İsfehâni, *Müfredât*, s. 437.

⁹⁸⁷ Yusuf, 12/18, 83; Tâhâ, 20/96; Muhammed, 47/25. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemu'l-Müfrehes*, s-v-l maddesi, s. 372.

⁹⁸⁸ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 96, 125, 374, C. 5, s. 14; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 3, s. 63.

yükseltmesi, sözün geçersiz olması, ne dendiği anlaşılmayan konuşma, doğrudan yanlışa meyletmek, çirkin ve kötü olan söz, fayda içermeyen söz, geçersiz olan söz, öfke ve aceleyle söylenen hatalı söz, kalbin kasıta bulunmadığı söz, nadir olması sebebiyle itimad edilmeyen söz, günah, sövme ve gürültü anlamlarını vermişlerdir. Ayrıca kelimeye kuş seslerinin birbirine karışması sonucu ortaya çıkan ses, martı ve benzeri kuşların sesleri, bir şeyi adet haline getirmek ve bir şeye tutkun olmak anlamları da verilmektedir.⁹⁸⁹

İsfehânî l-ğ-v kelimesine söz, bir şey ifade etmeyen, itibar edilmeyen söz, düşünülmeden söylenen söz, sözü ağızda geveleme, kopuk kopuk biçimde söylenen söz, kötü ve boş söz⁹⁹⁰ kasıt ve sözleşme içermeyen yemin, alışkanlık haline gelen yemin, yemini lağv,⁹⁹¹ serçe ve benzeri kuşların çıkardığı ses ve kısas diyeti için yeterli olmayan birkaç deve anlamlarını vermiştir. Yalan ve çirkin olan her söz için kullanılan kelime, Furkan, 25/72 ayetinde Allah'a kul olan kimselerin çirkin olan sözü serâhaten söylemeyen ve l-ğ-v ehli ile karşılaştıkları vakit tartışmaya girmeyen kimseler anlamlarında kullanılmaktadır.⁹⁹²

Bu kelimenin Kur'ân'da bir yerde mâzî, bir yerde ismi fâil ve dokuz yerde masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da on bir yerde geçen kelime⁹⁹³ yemin kastı olmadan yemin lafzı kullanmak, gereksiz olan söz, günah ve isyan içerikli söz, nikâhlanma arzusunu kinaye yoluyla ifade etmek, müstehcen içerikli söz, hikmetsiz söz, ifade edilmesi caiz olmayan ve iltifat edilmemesi gereken söz, hakikati anlaşılmayan söz ve keffâreti eda edilmiş günah anlamlarına gelmektedir.⁹⁹⁴ Sözlükler ve Kur'ân l-ğ-v kelimesini etiğin bir konusu olarak işlemektedirler. Bu kaynaklar, insanın yalan ve faydasız konuşmalarının çirkinliğini ahlak zaviyesinden eleştirmektedirler.

⁹⁸⁹ Ferâhidî, *Ayn*, C. 4, s. 449; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 7, s. 172-173; Cevherî, *Sihâh*, C. 6, s. 2483-2484; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga*, C. 5, s. 255-256; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 15, s. 250-251.

⁹⁹⁰ Kasas, 28/55; Nebe, 35.

⁹⁹¹ Bakara, 2/225.

⁹⁹² İsfehânî, *Müfredât*, s. 742-743.

⁹⁹³ Bakara, 2/225, Mâide, 5/89. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemu'l-Müfrehes*, l-ğ-v maddesi, s. 650.

⁹⁹⁴ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 299, C. 2, s. 201, C. 3, s. 337, C. 4, s. 6, 77, 149, 384, C. 5, s. 63, 318; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 144, c: 2, s: 274, c: 3, s: 17, 229.

Cürcânî ıstılâhî olarak l-ġ-v kelimesini itibarı düşük olan ve geçerliliği olmayan söz⁹⁹⁵ şeklinde açıklamaktadır. Bu tanımıyla şer'î açıdan kişiye hükmi bir sorumluluk yüklemeyen sözü ve yemin-i lağv kapsamında değerlendiren Cürcânî'nin izahı son derece yetersizdir.

Tehanâvî ise manası olan batıl söz, Allah'tan alıkoyan söz, Allah katında vesile kılınamayacak söz ve dinlenmesi gereksiz olan söz⁹⁹⁶ şeklinde açıklamaktadır. İstılâhî tanımlamalar yapan Tehanâvî, konuya ahlak ve tasavvuf açısından yaklaşmaktadır. Cürcânî'ye nazaren daha kapsamlı bir tanımlama yapan Tehanâvî, insanlar arasındaki iletişimde her hangi bir ağırlık teşkil etmeyen ve ahlak açısından rezalet sayılan nitelikleri ifade etmektedir. Ayrıca Tehanâvî, l-ġ-v ıstılâhını tasavvufî açıdan kulun vuslatına mani olan hubb kavramıyla⁹⁹⁷ yani Allah ile kul arasındaki buluşma ve görüşmenin önünde beliren manevî perde olarak açıklamakla dünyevî ve uhrevî boyutta cerayan edecek bir ceza olarak da değerlendirmektedir.

K. Z-û-r / زور

Sözlükler z-û-r kelimesine sözü söylemeden önce sözü kuvvetlendirecek deliller getirmek, yalan barındıran söz, yalancı şahit, Allah'ı bırakıp başkasına kulluk etmek, itibar edilen görüş, sözü destekleyecek şahit, itibar görebilmesi için fasid olanın süslendirilmesi, iftira ve yalandan ötürü şahitliği düşürülen kimse ve eğrilik anlamlarını vermişlerdir. Ayrıca kelimenin şaşılık, meyil, göğüsün ortası veya eğriliği veyahut göğüs kemiklerinin birleştiği nokta, itidali aşmak, göz ucuyla bakmak, kavmin lideri ve uzak arazi anlamları da kullanılmaktadır.⁹⁹⁸ Misafirin ziyarete gittiği eve meyletmesi, şahidi dinleyen kimselerin kabul için en yakın görüşe meyletmesi, kişinin doğru olandan yalana ve batıla meyletmesi ve kavme lider olan kimseye ahalsinin meyletmesi olarak anlaşılan kelimenin ortak anlamı

⁹⁹⁵ Cürcânî, *Ta'rifât*, s.192.

⁹⁹⁶ Tehânavî, *Istılâhâtü'l-Funûn*, C. 2, s. 1419.

⁹⁹⁷ Tehânavî, *Istılâhâtü'l-Funûn*, C. 2, s. 1419.

⁹⁹⁸ Ferâhidî, *Ayn*, C. 7, s. 379-380; İbn Düreyd, *Cemhere*, C. 1, s. 422; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 7, s. 88; Cevherî, *Sihâh*, C. 3, s. 907-908; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyîsi'l-Luga*, C. 1, s. 205-206; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 4, s. 333-334.

meyletmedir.⁹⁹⁹ Sözlüklerde z-û-r, ahlak açısından değerlendirdiği gibi insan göğsünün vücut orantısına göre dışarı çıkmış olmasını ifade ederek Ontolojik bir yaklaşım da göstermektedir.

İsfehânî z-û-r kelimesini doğrudan yalana meyletme, put, akıl, göğüsteki eğrilik, kuyu kazma esnasından karşılaşılan kırılması güç olan taş, Allah'a şirk koşma, batıl, Yahudi ve Hristiyanların bayramları, şarkı meclisi, yiyeceğin lezzetli ve t-y-b olması, kuvvet ve elbiseninin yumuşak ve temiz olması anlamlarını vermiştir.¹⁰⁰⁰ Bu kelimenin Kur'ân'da bir yerde mâzî ve dört yerde masdar formlarında kullanımı bulunmaktadır. Kur'ân'da beş ayette geçen kelime¹⁰⁰¹ şirk koşma,¹⁰⁰² müşriklerin Allah adına "bu helal bu haram" demeleri, meyletme, yalan ve yalancı şahitlik anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁰³ Z-û-r, Kur'ân'da etiğin bir konusu olarak değerlendirilmektedir. Çünkü bu kelime, insanların aleyhine haksız yere yalancı şahitlik yapmanın, yalan konuşmanın ve selim fitrata aykırı olduğunu Kur'ân'da beyan etmektedir. Kısacası sözlüklerin ve Kur'ân'ın kelimeye bakışı ahlak açısından çirkin oluşu ifade etmektedir.

L. R-f-s / رفث

Sözlükler r-f-s kelimesine nikâh, cinsel ilişkiye girmek, müstehcen içerikli sözler söylemek, kişinin sadece kendi eşiyile konuşabileceği konular, çirkin konuşma, hakikat manasında ifade edilmesi hoş olmayan şeylerin kinaye yoluyla ifade edilmesi, erkeğin iddet bekleyen kadına tariz yoluyla evlilik teklifinde bulunması ve açıkça söylenmesinden hayâ edilen söz anlamlarını vermişlerdir.¹⁰⁰⁴ Hz. İbn Abbas (ö. 68) ihramlıyken binek develerinden birinin kuyruğunu tutup şiir okumaya başlamış ve bunu duyunlar kendisine "Ey İbn Abbas sen ihramlıyken çirkin söz (r-f-s) mü söylüyorsun?" diye soru soranlara o da çirkin sözün (r-f-s) eşler arasında

⁹⁹⁹ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 7, s. 88; Cevherî, *Sihâh*, C. 3, s. 907-908; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 1, s. 205-206; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 4, s. 333-334.

¹⁰⁰⁰ İsfehânî, *Müfredât*, s. 387.

¹⁰⁰¹ Kehf, 18/17, Hacc, 22/30. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemu'l-Müfrehes*, z-û-r maddesi, s. 334.

¹⁰⁰² Zeccâc, *Me'âni*, C. 4, s. 77; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 273. Furkan, 25/72.

¹⁰⁰³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 3, s. 425, C. 4, s. 58; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 2, s. 274. Hacc, 22/30; Furkan, 25/4; Mücâdele, 58/2.

¹⁰⁰⁴ Ferâhidî, *Ayn*, C. 8, s. 220; Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 15, s. 58; Cevherî, *Sihâh*, C. 1, s. 283-284; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, C. 2, s. 490; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 2, s. 153-154.

konusulan mahrem konular olduğunu söyleyerek şiir söylemede bir mahsurun olmadığını ifade etmiştir.¹⁰⁰⁵ Kelime, ilk dönem sözlüklerinde aile içi mahremiyet dairesinde fikhın bir konusu olmuştur. Eşlerin özellerini ulu orta anlatması çirkin kabul edilmiştir. Sözlükler bu kelimeye genelde insanların iletişimde kullandıkları sözlerin içerikleri üzerinden hareket ederek aile sınırlarının üçüncü kişilere aktarılması veya bahsedilmemesi üzerinde durmuşlardır.

Sâmi dillerinde kelimenin kullanımında her hangi bir müşterek anlamı bulunmamaktadır. Kelime Arapça'da aşırı gitmek, söz ve davranışta aşırılık ve kötü söz anlamlarına gelirken, İbranca ve Süryanca dillerinde ise batağa düşmek, kirlenmek, çamur, yanlış, pislik, cüruf ve çöp anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁰⁶ İsfahânî ise r-f-s kelimesine fuhşiyat, müstehcen içerikli sözler¹⁰⁰⁷ ve eşlerin birbirine yaklaşması¹⁰⁰⁸ anlamlarını vermiştir.¹⁰⁰⁹

Kur'ân'da iki ayette geçen ve isim formunda kullanılan kelime,¹⁰¹⁰ oruç ve hac ibadetleriyle ilgili konularda zikredilmiştir. Bakara suresinde¹⁰¹¹ geçen r-f-s eşlerin iftar sahur arasında birbirlerine yaklaşabileceğini ifade etmektedir. Bakara suresinde geçen diğer ayette¹⁰¹² ise ihramlı olan hacıların eşleriyle yaklaşmasına delalet eden hareket ve sözlere işaret etmektedir.¹⁰¹³ Eşler arasındaki mahremiyeti ifade eden bir kelime olması hasebiyle hac ibadeti esnasında eşler arasında bu yaklaşmanın çirkin olacağı ifade edilirken oruç tutulmayan iftar ve sahur arasında eşlerin yaklaşmasında bir beis görülmemiştir. Aslında kelime, eşlerin yaklaşmasını veya konuşmasını yasaklamayı değil de üçüncü şahıslara bunun bahsedilmesini ifade etmek için kullanılmaktadır. Kur'ân, hac ve oruç ibadetleri ifa edilirken helal de olsa bu ibadetele yaraşmayacak bir davranış biçimini bu kelimeyle anlatmaktadır. Kısacası kavram, eşlerin arasındaki özel durumu ifade edip sınırlarının üçüncü kişilere yansıtılmasının şer'î açısından yanlış olduğunu ifade etmektedir.

¹⁰⁰⁵ Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, C. 15, s. 58; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, C. 2, s. 153-154.

¹⁰⁰⁶ Şahin, *Kur'ân-ı Kerim ve Sâmi Dillerinde Ortak Sözcükler*, s. 252.

¹⁰⁰⁷ Bakara, 2/197.

¹⁰⁰⁸ Bakara, 2/187.

¹⁰⁰⁹ İsfahânî, *Müfredât*, s. 360.

¹⁰¹⁰ Bakara, 2/187, 197. Bkz. Abdalbâki, *Mu'cemu'l-Müfehres*, r-f-s maddesi, s. 323.

¹⁰¹¹ Bakara, 2/187.

¹⁰¹² Bakara, 2/197.

¹⁰¹³ Zeccâc, *Me'âni*, C. 1, s. 255-256, 269-270; Ferrâ, *Me'âni'l-Kur'ân*, c. 1, s. 114.

M. Kavramların Değerlendirilmesi

Kur'ân'ın çirkinliğe bakışını anlamak için on iki tane kavram araştırma konusu edinmiştir. K-b-h, hem fiziki hem de ahlakî çirkinliği ifade etmektedir. S-y-e kelimesinde kötülük anlamı ön plana çıkmakta ve ona karşı duygusal hoşnutsuzluğu beyan etmektedir. F-h-ş kavramı çirkinliğin ulaştığı son raddeyi ifade etmesinin yanı sıra zina fiilinin meydana getirdiği çirkeflığe işaret etmektedir. Ezdad bir kavram olan h-b-s, hem fitrî hem de manevî yönden çirkinliğe atıfta bulunmaktadır. N-k-r kelimesinde bilinen hakikatin inkâr edilmesinden meydana gelen çirkinlik bahis konusudur. Nahoşluk anlamına gelen k-r-h'de çirkinliğe karşı duygusal tepkiyi ifade etmektedir. Kur'ân'da manevi çirkinliğe işaret eden n-c-s kavramı, maddî açıdan pis olanı da beyan etmektedir. Mâddî ve manevî çirkinliği ifade eden r-c-s, şeytani fiilerinin sonucunu ifade etmektedir.

S-v-l kavramı güzel gösterme anlamı mecazi açıdan olsa da şeytanın veya nefsin insana çirkinliği, günahı ve kötülüğü süslü göstermesidir. Sözün anlamsız olmasını ifaden l-ğ-v, haktan sapmasını belirten z-û-r ve müstehcen içerikli beyanlara atıfta bulunan r-f-s kavramları sözlü ve edebi açıdan çirkinliği beyan etmektedirler.

II. ALLAH KATINDA ÇİRKİNLİK

İnsana mahsus kavramlardan biri olan çirkinliğin Allah ile yaratma, tezyin etme gibi ilişkisi bulunmaktadır. Çünkü güzeli ve hayatı yaratan Allah olunca çirkinini, kötülüğü, şeytanı vb. şeyleri de O var etmektedir. İnsanlığın yaratılışından itibari mücadele ettiği çirkinliğin Allah ile olan bağlantısı yaratmasıdır. Çirkinliği yaratan Allah olmasına karşın sorumluluk sahibi irade ve tercihinden ötürü insandır. Çirkinlikte sorumluluğu olan insanın onunla mücadelede ilâhî yardıma ihtiyaca vardır.

A. Allah'ın Küfrü, Fıskı ve İsyanı Çirkin Göstermesi

İnsanı yaratan Allah, imtihanın adil ve hakkaniyetle gerçekleşmesi için halk ettiği şeyleri zıtlarıyla kaim kılmıştır. Helali, iyi ve güzel olanı hem yaratan hem de emreden Allah, bunların zıttı olan haramı, kötüyü ve çirkinini varetmekle beraber yasaklamakta ve nehyetmektedir. Kur'ân'da "*Fakat Allah, size imanı sevdirmiş ve*

onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkârı, fasıklığı ve (İslam'ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir...”¹⁰¹⁴ ayetinde geçen k-r-h kavramının öznesi olan Allah'ın, Müslümanlara küfrü, fısık ve isyanı kerih gösterdiği beyan edilmektedir. Ayette kendisinin inayetiyle onlarda bu tür şeylere karşı duygusal bir hoşnutsuzluğun oluşacağından da bahsedilmektedir.¹⁰¹⁵ Tabi burada Allah'ın, Müslümana bu tür davranışların mahiyetini göstermesi hem kendi inayetini gösterir hem de çirkin olan davranış ve inançların neler olduğunu öğretmiş olmaktadır. Bu ayette geçen k-r-h, hoşlanmama, çirkin görmek ve buğz etmek anlamlarına gelmektedir. Görüldüğü üzere kavramı duygusal açıdan çirkinliği ifade etmektedir.

Fıtrata ve kalbe kendisini ve Resulünü sevdiren Allah, küfür ve masiyete de buğz ettirmiştir. Dua ederken Allah'tan kendisine küfrü, fısık ve isyanı çirkin göstermesini niyaz eden Hz. Peygamber, kişiyi iyilik sevindiriyor ve kötülük üzüyorsa o kimsenin Mü'min olduğunu bildirir.¹⁰¹⁶ Kalbe, fiili ve sözlü küfrün, fısık ve isyanın çirkin gösterilmesi, insanın güzelliğe yaklaştırılmasını ve ikame edilmesini sağlar.¹⁰¹⁷

Mutezile Mezhebi, imanın belli bir kesime sevdirmesi ve küfrün de belli bir kesime çirkin görülmesinin söz konusu olmadığını beyan etmektedir. Fakat Hucurât suresindeki “*Fakat Allah, size imanı sevdirmiş ve onu gönüllerinize güzel göstermiş; inkârı, fasıklığı ve (İslam'ın emirlerine) karşı çıkmayı da çirkin göstermiştir...*”¹⁰¹⁸ ayetinin belli bir gruba tahsis edilmiş olduğunu savunmaktadır. Sadece bu gruba sevap ve mükâfatlarından ötürü vadedilmektedir. Bu vaatten ötürü iman kendilerine güzel gösterilmekte ve küfür çirkin gösterilmektedir. Zaten kalpte önceden imanın güzelliği ve küfrün çirkinliği mevcut olduğunu savunan Mutezile, bu ayetle bir grup sahabiye tekraren mükâfat olarak verilmiş olduğunu dair iddiasını sürdürmektedir. Bu iddianın fasit olduğunu söyleyen Mâturîdî, Allah'ın, imanı inanç ve amelin

¹⁰¹⁴ “وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْإِيمَانَ وَرَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ” Hucurât, 49/7.

¹⁰¹⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 22, s. 291; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 9, s. 330; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 28, s. 102-103; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 7, s. 373; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 13, s. 301; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 72; Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 4460-4461; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 237.

¹⁰¹⁶ İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 7, s. 373. “مَنْ سَرَّهُ حَسَنَتُهُ، وَسَاءَتْهُ سَيِّئَتُهُ، فَذَلِكَ الْمُؤْمِنُ” Tirmizî, *Fiten*, 7.

¹⁰¹⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 28, s. 102-103.

¹⁰¹⁸ Hucurât, 49/7.

sonucunda kulun kalbinde var ettiğini, ama inanmayan bir kimsenin kalbinde, imanı güzel ve küfürü de çirkin göstermediğini beyan etmektedir. Kalbinde iman sevgisi olmayan kimse Mü'min olmadığı gibi kâfir olan kimse de Müslüman olacağı zaman kalbinden imanın sevabı geçmemektedir. Bilakis kâfir, Müslüman olmadan önce kalbinde imana karşı nefret duygusu barındırmaktadır. Kâfir, İslam'a girince Allah'ın bir lütfu olduğunu anlasın diye kalbinde imanın sevgisini ve küfrün çirkinliğini hissetmektedir.¹⁰¹⁹ Mutezilenin herkeste doğuştan imanın güzelliği ve küfrün çirkinliği mevcut olduğu iddiasına karşılık Maturidî, bu duyguların ancak iman etmekle var olacağını savunmaktadır.

Tüsterî ve İbn Acîbe ise k-r-h kavramıyla nitelenen küfre, fıska ve isyana karşı hâsıl olan bu hoşnutsuzluğun ancak akibetin korkusuyla, inayete ve nurla mümkün olduğunu bildirmektedirler.¹⁰²⁰ İki müfessir de çirkinliği akıbet ve inayet üzerine temellendirmeye çalışmaktadırlar. Allah, kulunda korku veya inayeti yaratması sonucunda kul, çirkinini görmekte ve hissetmektedir.

Allah'ın kullarına imanı sevdirmesi ve güzelleştirmesi aynı zamanda küfrü ve günahı da çirkinleştirmesi, insanı bu dünyada tek başına bırakmadığının göstergesidir. Teolojinin konularına giren inkârın çirkinliği somut olan çirkinine benzetilmektedir. Bu çirkin şeylere karşı kulunda k-r-h kavramının ifade ettiği hoşnutluğu kalpte yaratan Allah, doğru ve güzele giden yolda desteğini esirgememektedir.

B. Çirkinlikten Korunmada Allah'ın Yardımı

Çirkinliğin şiddet seviyesine göre insan, ilâhî desteğe direk veya dolaylı olarak ihtiyaç duymaktadır. Çünkü nefis ve şeytan, insanı çirkinliğe sevk etmek için fırsat kollamaktadırlar. Özellikle Hz. Yusuf'tan bahseden “*Eğer Rabbinin delilini görmemiş olsaydı Yûsuf da ona istek duyacaktı. Biz ondan kötülüğü ve fuhşu uzaklaştırmak için işte böyle yaptık...*”¹⁰²¹ ayetinde ilâhî destek sonucu Züleyhâ'nın çirkin tuzağından kurtulabildiği görülmektedir. Bu ayette f-ğ-ş kavramının geçmiş

¹⁰¹⁹ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 9, s. 330.

¹⁰²⁰ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 149; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 422.

¹⁰²¹ “لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرَفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ” Yusuf, 12/24.

olması, bir Müslümanda Hz. Yusuf'un nübüvvet makamına hâlel getirecek bir davranışa düştüğü düşüncesini açığa çıkarmaması gerekir. Çünkü Nebilerin tamamı masum olup Allah'ın desteğini almaktadırlar. Tabi Hz. Yusuf hakkında hem zayıf rivâyetlerde hem de isrâiliyat türü nakillerde nübüvvetin şanına yakışmayacak ifadeler aktarılmaktadır. Maalesef bu nakillerin birçoğunu müfessirlerimiz “Bunlar da bu konu hakkında söylenmiş” diyerek eserlerinde serdetmişlerdir. Burada sadece Hz. Yusuf'un zihnine biran gelen ama fiiliyata ve karara dönüşmeyen bir anlık fikir, nübüvvet makamının azametinden dolayı Allah tarafından f-h-ş kavramıyla nitelenmiştir. Şayet Hz. Yusuf nakillerde anlatılanlara sadece karar verecek olsaydı bu düşüncesi onu nübüvvet makamından ettiği gibi daha bu dünyada Allah tarafından cezalandırılırdı.¹⁰²² Hz. Yusuf'un f-h-ş'tan yani çirkinlikten korunmasından maksat düşüncesinin karara ve harekete dönüşmesinden öncesinde aklından bu durumun geçmesini ifade etmektedir. Çünkü insanın her durum ve vaziyette aklına türlü düşünceler gelebilmektedir. Ama insan aklına gelen şeylerden ancak onları karara ve harekete dönüştürürse sorumlu olmaktadır.¹⁰²³ Hz. Yusuf'un bu durumunu da bir Peygamberin masumiyetine zarar vermeden izah etmek gerekir. Çirkinlik ve kötülükten sıyrılabilmenin yollarından birisi de Allah'ın burhânına mazhar olmaktır. Çünkü insanın karşılaşılabileceği çirkinliklerin haddi yoktur. Namütehâni derecedeki çirkinlik, insanın savunma ve karşı koyma azmini yenmesi durumunda onu perişan eder. Hz. Yusuf bir Peygamber olması, ihlaslı olması ve Hz. Yakub'un terbiyesine mazhar olmasına rağmen ilâhî desteğe muhtaç olduğu gözönüne alındığında ne büyük mücadeleler vermemiz gerektiğini fark etmiş oluruz. Müslümanın çirkinlikle mücadelede burhâni inayeti talep etmesi ve bunun olması için de ahlakın, amelin ve ihlasın yeterli olması gerekmektedir. Bunların olmadığı bir kimsenin burhâni inayete mazhar olması güç olur.

Nübüvvet makamına sahip olan Hz. Yusuf'un soyunduğuna dair zayıf iddialar aktarılmaktadır. Mâturîdî, Hz. Yusuf hakkında nübüvvetin şanına yakışmayan bu ve bunun gibi yorum ve iddiaları reddetmektedir. Bu hurafelerin

¹⁰²² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 16, s. 16; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 179; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 458; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 18, s. 444; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 382; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 6, s. 406, 408; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 12, s. 255.

¹⁰²³ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 587-588.

yersiz olduğuna dair; evvela Züleyhâ'nın kendisinden murat alınmaya çalışmasına karşın Hz. Yusuf bunu talep etmemiştir. Hâlbuki Hz. Yusuf'un irade ve muradı olmuş olsaydı kendini bu iftiradan aklayamazdı. İkinci olarak Hz. Yusuf'un soyunduğu vb. iddialar doğru olsaydı Allah'ın onu kötülük ve çirkinlikten alıkoymasına gerek kalmadan zaten kötülüğün ve çirkinliğin çukuruna düşmüş olurdu. “*Bilinsinki ben, kimsenin olmadığı ortamda da Allah'a ihanet etmedim*”¹⁰²⁴ sözünü söyleyen Hz. Yusuf, aktarılan iddiaların doğru olması durumunda nasıl ihanet etmemiştir. Züleyha'nın “*Ben ondan murat istedim*”¹⁰²⁵ ayetinde geçen sözü Hz. Yusuf'un söylenen iftiralardan beri olduğunu göstermektedir. Ayrıca Kur'an'da Allah'ın “*o, ihlaslı kullarımızdandır*” demesi Hz. Yusuf'un masumiyetini ispatlamaya da kâfidir.¹⁰²⁶

Elmalı'da Hz. Yusuf'un ihlası, iffeti ve ismeti konusunda Mâturîdî gibi düşünmektedir. Ayette bahsi geçen burhan kavramını da haramın ve çirkinliğin hâkim olduğu ortamda Allah'ı ve emirlerini müşahede edebilmek şeklinde açıklamaktadır. Çünkü kemâl ahlaka sahip olan Hz. Yusuf'u erkeklik hissine rağmen zinadan ve fuhuştan alıkoyan, Allah'a olan saygısından başka bir şey değildir. Hz. Yusuf'un ismet ve ahlakî meziyetinin seviyesi o vaziyette Allah'ın burhanını ve haramın çirkinliğini ayne'l-yakîn müşahede edebilmektedir.¹⁰²⁷

Bursevî, Hz. Yusuf'u kalbe ve Züleyha'yı ise dünyaya benzetmektedir. Allah'ın, Hz. Yusuf'u dünyaya hırs ve sevgi duyarak tasarrufta bulunmasından koruduğunu¹⁰²⁸ söylemektedir. Burada çirkinliği, dünya sevgisi olarak algılayan ve kalbin Allah yerine dünyaya meyletmesi diye irfani tevilde bulunan Bursevî'nin bu benzetmesi İşârî bir değerlendirmedir.

Neticede bazı müfessirler, Hz. Yusuf'un korunduğu çirkinliğe akâid eksenli açıklamalarda bulunmuşlardır. Tabi müfessirlerin nübüvvetin masumiyetine aykırı olan birçok israiliyatı tefsirlerinde yer vermesi ilmin kaybolmasını engellemekten ziyade Peygamberlere saldırmak isteyenlere fırsat vermekten başka bir şey değildir.

¹⁰²⁴ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 226.

¹⁰²⁵ Yûsuf, 12/24.

¹⁰²⁶ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 226. Yûsuf, 12/24.

¹⁰²⁷ Elmalı, *Hak Dini*, C. 4, s. 2855-2856.

¹⁰²⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 238-239.

Bazısı ise İşârî boyutuna temas etmiş ve Hz. Yusuf ve Züleyhâ arasındaki durumu irfani tevilden hareketle dünya ve kalp sadedinde ele almıştır.

C. Allah'ın Haram Kıldığı Çirkinlikler

Hüküm verme yetkisi Şâri'e ait olup onun verdiği kararlar bir şeyin hükmü haram veya helal olmaktadır. Bir şeyin Şâri' tarafından çirkin görülmesi de hüküm ifade eder. Kur'ân, İsrâ suresinde¹⁰²⁹ çirkin olan birçok hususu zikretmektedir. İsrâ suresinde “*Bütün bu sayılanların kötü olanları Rabbinin katında sevimsiz şeylerdir...*”¹⁰³⁰ ayetinde geçen hususlar Allah tarafından çirkin kabul edilmektedir. Bu ayette ve öncesinde bahse konu olan hususlar Allah tarafından hem haram kabul edilmiş hem de çirkin görülmüştür. Elbette teşri' yetkisi O'na ait olup, işlenen kötülöklere tepki olarak katında çirkin görmesi son derece doğaldır. Ayette geçen ve birçok anlama gelen k-r-h kavramı, çirkin, kötü, günah olan, Allah indinde hoş karşılanmamaya sebebiyet veren davranış, rıza gösterilmeyen, kınanmayı gerektiren ve buğz edilen anlamlarına gelmektedir.¹⁰³¹ Bu ayetten önce zikredilen hususlar, k-r-h kavramının mekruh hükmünü ifade etmesini değil de haramlığını göstermektedir. Tabi burada geçen hoşnutsuzluk hem haramlığa hem de bu haramları işleyen kimselerin davranışlarını Allah'ın çirkin kabul etmesini ifade etmektedir.¹⁰³² Ayetin metninde geçen s-y-e kavramı zina vb. günahların niteliği olurken, k-r-h ise kulun bu günahları işlemesinden ötürü Allah'ın, kuluna bu davranışları yakıştıramaması ve hoşnut olmamasını bildirmektedir.¹⁰³³

Çirkinlik kötü amellerin bir niteliği olarak kabul edilse de Allah katında fiiler hem kötü hem de çirkin olmaktadır. Râzî ve Bursevî, bu ayetten hareketle “*Allah'ın haram olanları istemediği ve istemi dışında vücuda geldiğini veya çirkin ve kötü*

¹⁰²⁹ Bu ayetlerde şirk koşma, ebeveyne öf deme, malı saçıp savurma, cimrilik yapma, geçim sıkıntısından ötürü evladını öldürme, zina, haksız yere cana kıyma, kısısta aşırı gitme, yetimin malını istismar etme, hakkında bilginin olmadığı konuları tartışam, böbürlenme gibi birçok şeyin kötü ve çirkin olduğu ifade edilmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. İsrâ, 17/23-38.

¹⁰³⁰ “*كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا*” İsrâ, 17/38.

¹⁰³¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 351; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 7, s. 48; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 668; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 20, s. 243; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 5, s. 77; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 199; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 8, s. 74; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 351; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 15, s. 105.

¹⁰³² Mâturidî, *Te'vilât*, C. 7, s. 48.

¹⁰³³ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 668.

olanı yaratmadığın ” iddia eden Mutezilenin şüphelerini reddetmektedirler. Allah, bu davranışları çirkin kabul etmektedir. Ama Allah çirkin bulduğu hem mani olmamış hem de bütün fiileri yaratmıştır.¹⁰³⁴ Çirkinliğe, Allah’ın irade etmemesine rağmen kâinatta bir şeyin vücuda gelmesi anlamının verilmesi mümkün değildir. Çünkü Allah’ın irade etmesi sonucu bir şeyi meydana gelmesi ve istemi dışında bir şeyin meydana gelmesi tezatlık ifade etmektedir.¹⁰³⁵ Allah’ın bir şeyden hoşlanmıyor olması onun haram olması için kâfidir. Ama bu da çirkin ve hoş olmayanı yaratmayacağı anlamına gelmemektedir.

Kuşeyrî ve Bursevî k-r-h kavramını takva ehlinin sakınması gereken davranış ve müşahedeye engel olan davranış şeklinde izah etmektedirler. Çirkinlik, makamda yükselmeyi ve şuhudu engelleyebilen bir özelliğe sahiptir. Kulun ayakları şuhut alanına gelince mutlu olmakta ve sırlar da kurbiyet esintisiyle güzel kokarsa Rabbi arasındaki perde kalkmaktadır. Melikülmülük olan Allah, hakikati kapsamakta ve böylece bu kınanmış vasıflardan arınmanın hâsıl olduğunu beyan etmektedirler.¹⁰³⁶ Her iki müfessir buradaki çirkinliği, Allah’ın çirkinliğe bakışından ziyade kulun makamına ve şuhuduna engel olan husus şeklinde tanımlanmışlardır.

D. Allah’ın Çirkinliği Süslemesi

Kelam ekolleri arasında hüsün-kübüh ve efâ’ul’l-ibâd konuları hakkında farklı değerlendirmeler olmuştur. İyi ve güzel olan fiilde Allah’ın payı tartışma konusu olmazken kötünün ve çirkinin işlenmesi durumunda ise Allah’ın payı ve dahli var mı yok mu tartışması ilk dönemlerden ola gelmiştir. İnsan yaptığı güzellikleri sahiplenmeyi severken çirkinlikleri ve sonuçlarını sahiplenmesi her zaman problem teşkil etmektedir. Kur’ân’da “*Onların, Allah’ı bırakıp tapındıklarına sövmeyin, sonra onlar da haddi aşarak, bilgisizce Allah’a söverler. Böylece her ümmete yaptıklarını süslü gösterdik...*”,¹⁰³⁷ “*Şüphesiz, ahiret hayatına inanmayanların işlerini biz kendilerine güzel göstermişizdir de o yüzden bocalayıp*

¹⁰³⁴ Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 20, s. 243.

¹⁰³⁵ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 5, s. 159.

¹⁰³⁶ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 2, s. 349; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 5, s. 159.

¹⁰³⁷ “وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدُوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ” En’âm, 6/ 108.

dururlar...”¹⁰³⁸ ve “Böylece Firavun'a yaptığı kötü iş süslü gösterildi ve doğru yoldan saptırıldı...”¹⁰³⁹ ayetlerinde Allah, çirkinliği süslemeyi kendisine isnat etmektedir. Müfessirler bu ayetlerde geçen z-y-n kavramına, şirk koşmanın, şeytana itaat etmenin, ahiret, kıyamet vb. imani husuların, azgınlıktan ötürü kötü amelin güzel görünmesi, hızlana ve şerre yönlendirme, özünde güzel olmasa da ziynet suretinde görünmesi, eşyanın hakikatini değiştirme ve kötü amelin fitrata hoş ve sevimli olması anlamlarını vermişlerdir.¹⁰⁴⁰

Zemahşerî, Allah'ın tezyin etmesini Mutezile mezhebinin salah-aslah meselesi perspektifinde tahlil etmiştir. Allah'ın kula tezyinini hızlan ve mecazi açıdan değerlendirmektedir. Ama şeytanın tezyinini ise mühlet ve tebdille izah eden Zemahşerî, şeytana amelini kimin süslediğinden bahsetmemektedir.¹⁰⁴¹ Bu iddiaya Mâturîdî, Râzî ve İbn Âşur katılmamaktadır. Tezyin insan-şeytan-Allah üçgeninde hayır veya şerin meydana geldiği sonuçtur. Onun şeytana nispeti temenni, teşehhi, davet etmesi ve teşvik etmesi açısından olmaktadır. Allah'a nispet edilmesi kudret ve hâkim olmasına veya kâfire süslü gelen fiilin yaratıcısı olmasıdır. İnsana tezyinin nispeti ise tercihi itibarıyladır.¹⁰⁴² Râzî, Allah'a ve şeytana isnada edilen tezyin sorununu etken, teselsül, zaruriyet ve kesbiyet teorileriyle açıklamaktadır. Kulun kendi ihtiyarı sonucunda fiil etkeni oluşunca Allah tarafından tezyin yaratılmaktadır. Şayet Firavun'a tezyin eden şeytan ise peki şeytana kim tezyin etmiştir? Bu soruyu sormamız durumunda teselsül girdabına düşeceğimiz unutulmamalıdır. Çünkü şeytana tezyin edeni aramak teselsülü gerektirdiği için sebep ve müsebbip için vacibu'l-vucut olmayı gerektirir. Kısacası Allah, Müslümana iman ve kâfirede küfrü tezyin edendir.¹⁰⁴³

¹⁰³⁸ “إِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ زَيَّنَّا لَهُمْ أَعْمَالَهُمْ فَهُمْ يَعْمَهُونَ” Neml, 27/4.

¹⁰³⁹ “وَكَذَلِكَ زَيَّنَّا لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ” Mü'min, 40/37.

¹⁰⁴⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 37, C. 19, s. 426, C. 21, s. 388; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 4, s. 211, C. 8, s. 98, C. 9, s. 30; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 494; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 56, C. 3, s. 348, C. 4, s. 167; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 13, s. 110, C. 24, s. 541, C. 27, s. 517; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 3, s. 315, C. 6, s. 178, s. 144; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 157; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 84; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 433, C. 19, s. 220, C. 24, s. 147.

¹⁰⁴¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 56, C. 3, s. 348, C. 4, s. 167.

¹⁰⁴² Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 4, s. 211-213, C. 8, s. 98, C. 9, s. 30; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 13, s. 110-111, C. 24, s. 541-542, C. 27, s. 517; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 433, C. 19, s. 220-221, C. 24, s. 147.

¹⁰⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 13, s. 110-111, C. 24, s. 541-542, C. 27, s. 517.

Elmalı tezyinin hoşlanma, basiret, etken vb. sebeplerden ötürü insanın Tevfik veya hizlandan hoşlanması sonucunda işlediğini beyan etmektedir. Çirkinden hoşnut olan kimse zaman onu savunacak hale gelmektedir. Hoşlanma ve hoşlanmama duygusunun cebri olduğunu düşünen Elmalı, hakikatin zevk ve süsle değil de basiretle tespit edildiğini söylemektedir. Basiretten mahrum kalan kimse zevk ve süsle esir olunca kötülüğü iyi ve güzel görmeye mecburdur. İyi ve kötüyü gösteren Allah, zevk ve süs sonucu kötülüğe düşenleri çirkinlikleriyle baş başa bırakmaktadır.¹⁰⁴⁴

İşârî açıdan Kuşeyrî tezyini, Allah'ın semada hata yaptığına inanma, kötü halleri görmeye engel olan ve hevaya meyletme¹⁰⁴⁵ olarak açıklamaktadır. Bu izahatlarıyla Kuşeyrî, kulun düştüğü yanlış düşünce, hal ve heva üzerinden tasavvufi terimler açısından konuyu değerlendirmektedir.

Netice itibariyle günah, şirk ve şeytana itaat etme vb. kötülükler Allah tarafından kula süslü ve güzel gösterilmektedir. Tabi burada insanın cüz'i iradesi ve tercih hakkı görmezden gelinemez. Çünkü kulun iradesi sonucu tercihte bulunduğu dalalet, şirk, günah vb. kötülükler Allah tarafından halk ve tekvin edilmektedir. Biz de bu görüşün daha kabule şayan olduğu kanaatindeyiz. Bu noktada şeytan mecazi anlamda vesvese ve teşvikle insana çirkinini süslemektedir. Ama insanın çirkinin tezyini ile olan ilişkisi talebi, tercihi ve onayıdır. Çünkü kulların bütün fiillerini yaratan Allah'tır. Kâinatı ve içerisindeki mahlukâtı yaratan Allah'ın bundan sonra hiçbir şeye karışmaması aklın insan gösterdiği yaldızlı ve yanlış bir düşüncedir.

¹⁰⁴⁴ Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 2023-2024.

¹⁰⁴⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 494, C. 3, s. 306.

III. ŞEYTAN VE ÇİRKİNLİK

Hız. Âdem'in yaratılış sürecinden itibaren insana düşmanca mücadele eden şeytan, hem çirkinliğin hem de kötülüğün kaynağı olmuştur. Çirkinliğe kaynaklık eden iblis, bunu insana direk aktarmak yerine vesvese ile ikna etmeye çalışmaktadır. Onun hiçbir gücü ve iktidarı bulunmamakla birlikte insanı çirkinliğe ikna ederek ve külü gül diye göstererek yaptırmaktadır. Her türlü çirkinliğin kaynağı olan iblis hedef olarak onu ya güzelleştirmekte ya da emretmektedir.

A. Şeytanın Çirkin Olanı Güzelleştirmesi

Kur'ân'da çirkinliğin ilişitirildiği mahlûkattan birisi de şeytandır. İblis, insanın ilk ve ebedi düşmanıdır. İnsanın yaratılış sürecine şahit olan şeytan, onun neyi sevdiği ve neyden tiksindiğini bilmektedir. Çirkin, kötü ve yalana karşı insanda var olan antipatiyi aşmanın yolunu güzelden geçen yolla çözen şeytan, insanlığa birçok kabahati bu yolla yaptırmaktadır. Kur'ân, “Şeytan da yapmakta olduklarını zaten onlara süslü göstermişti...”,¹⁰⁴⁶ “Hani şeytan onlara yaptıklarını süslemiş ve “Bu gün artık insanlardan size galip gelecek (kimse) yok, mutlaka ben de size yardımcıyım.” demişti...”¹⁰⁴⁷ ve diğer ayetlerde¹⁰⁴⁸ iblisin insana amellerini süslediğini ifade etmektedir. Müfessirler ayetlerde geçen z-y-n kavramına, şeytanın istidraçta bulunması, günaha teşebbüs için teşvik etmesi, inkâr edilmesi için hakikati çirkinleştirilmesi, süslenilen inkâr ve yalanın sahibine istikamette ve doğru tarafta bulunduğunu düşündürmesi, şehvet duyulan şeyleri kolaylaştırması, kuruntu ve vesveselerin doğru olacağına inandırması anlamlarını vermişlerdir.¹⁰⁴⁹

¹⁰⁴⁶ “وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” En'âm, 6/43.

¹⁰⁴⁷ “وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنِّي وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ” Enfâl, 8/48.

¹⁰⁴⁸ Tevbe, 9/37; Hicr, 15/ 39; Nahl, 16/63 Neml, 27/24 Ankebût, 29/38; Fâtır, 35/8; Fussilet, 41/25 Muhammed, 47/14; Fetih, 48/12.

¹⁰⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 11, s. 357, C. 13, s. 7, 11, C. 14, s. 244, C. 17, s. 103, 235, C. 19, s. 447, C. 20, s. 34, 441, C. 21, s. 458, C. 22, s. 166, 213; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 84, C. 5, s. 234, C. 6, s. 524, C. 8, s. 111, 227, C. 9, s. 75, 270; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 23, 227, 270, 578, C. 3, s. 600, C. 4, s. 320; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 12, s. 534, C. 15, s. 491, C. 16, s. 46, C. 19, s. 142, C. 20, s. 230, C. 24, s. 551, C. 25, s. 56, C. 27, s. 558, C. 28, s. 74; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 3, s. 256, C. 4, s. 73, 535, 580, C. 6, s. 187, 535, C. 7, s. 174; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 118, 237, 381, 488, C. 3, s. 140, C. 4, s. 173, 191, 302, 362, 391, 520; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 30, 356, 426, C. 4, s. 467, C. 5, s. 46, C. 6, s. 339, C. 7, s. 320, C. 8, s. 451, 505, C. 9, s. 27; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 1928, C. 4, s. 2415, 2540, C. 5, s. 3064, C. 6, s. 3978, 4197, 4417; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-*

Şeytanın istidracı sonucunda Bedir'de müşrikler, Müslümanlara karşı savaşma cesareti göstermişlerdir. Nitekim rivâyetlerde nakledildiğine göre Sürâka b. Mâlik (ö. 645) suretinde müşriklere gelen şeytan, kendisinin ve kavminin onlarla olduğunu ve galip geleceklerini bildirmiştir. Tabi Bedir de melekleri gören şeytan sıvışıp kaçmıştır.¹⁰⁵⁰ Buradan şeytanın, müşriklere savaşmayı ve öldürmeyi cesaretlendirerek güzel gösterdiği anlaşılmaktadır. İblis, Münafıklara ise Hz. Peygamber ve ashabının helak olacağını fısıldayarak onların kalplerine cihattan geri durmayı güzel göstermiştir. Mâturîdî ve Zemahşerî, Hz. Peygamber'e karşı düşmanlıkta şeytanın vesvese vererek bu durumu süslediğini ve Bedir savaşında sadece vesvese verdiğini ve görünmediğini beyan etmektedirler.¹⁰⁵¹ İbn Âşur, Sürakâ b. Mâlik vasıtasıyla vesvese veren şeytanın tezyinini ya isnadı mecazi ya da hakiki isnat da olabileceğini ifade etmektedir.¹⁰⁵² Râzî ise tezyinin keyfiyeti ya şeytanın insan suretine bürünmeden vesvese vermekle amelleri süslemesi ya da şeytanın insan suretinde tezahür etmesi olabileceğini bildirmektedir.¹⁰⁵³ Şeytan, Süraka b. Mâlik suretinde görünüp müşriklere bu endişeleri hakkında cesaret vermiştir. Mâturîdî ve Zemahşerî'nin dışındaki müfessirler şeytanın bizzat insan suretine girerek müşriklere İslam'la mücadele etmeleri için vesvese verdiğini ve cesaretlendirmek için onları teşvik ettiği hususunda hem fikir olmaktadır.¹⁰⁵⁴

Şeytan, küfür ve isyanı süsleyerek tefekkür ve tedebbürden yoksunlaştırarak lezzet ve konfora kanalize etmektedir. Hakikatte Allah, tezyin ederken şeytan ve nefis ise farklı mertebelerde tezyin etmektedirler. Ehli kalp, kötü ahlaktan kendisini korur ve kalbini arındırırken, nefis ehliyse bidat ve şeriata aykırı davranmakla amelini tezyin etmektedir.¹⁰⁵⁵ Tezyin, hakikatinde güzel olmayan ve özü çirkin olanı güzelleştirmektir. Bir şeyi tezyin etmenin amacı, hem şerri ve kötülüğü olduğundan

Tenvîr, C. 7, s. 229, C. 10, s. 34, C. 14, s. 50, 194, C. 19, s. 255, C. 20, s. 249, C. 22, s. 263, C. 24, s. 275, C. 26, s. 93, 164.

¹⁰⁵⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 13, s. 7-8, 11.

¹⁰⁵¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 5, s. 234-235; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 227.

¹⁰⁵² İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 10, s. 34-35.

¹⁰⁵³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 15, s. 491.

¹⁰⁵⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 22, s. 213; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 73-74; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 356; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 1928, C. 4, s. 2540, C. 5, s. 3064, C. 6, s. 3978, 4197, 4417;

¹⁰⁵⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 30, 356, 426, C. 4, s. 467, C. 5, s. 46, C. 6, s. 339, C. 7, s. 320, C. 8, s. 451, 505, C. 9, s. 27-28.

farklı göstererek onları güzel göstermek hem de insanı kulluk vecibelerinden uzaklaştırmaktır. Zatında güzel olmayı süsleyerek güzel olduğunu düşündürmektir. Tezyini kinayeli olarak kabul etmek, zann olanın itikada dönüştürmektir. Zayıf aklın ve heva düşkünü nefsin durumu ilk bakışta hoş giden ama gelecekte aklın soyutlandığı çirkin bir surettir. Allah, insanın nefsinde yarattığı istidadla dalâleti ve hidayeti neşet ettirmektedir. Müşriklerin hızlanına işaret eden tezyin, Allah'ın Müslümanlara nusretini ihsan etmesi ve tevfidir. Allah, dinin sabitelerine uyan Mü'minlere sebepleri kolaylaştırarak dünyada onları muvafık kılmaktadır. Hevaya, makam sevdasına ve şehvet tutkusuna kapılan müşriklere ise Allah, hızlanla çirkinini güzel göstermektedir. Şeytan ise insanın fitratındaki arzularından hareket ederek kasavet ve aldatmayı süslemektedir. Şehvetle amelleri tezyin eden iblis, insanı hem nübüvete imanı hem de nasihati kabul etmeyecek vaziyette bırakmaktadır.¹⁰⁵⁶

Şeytanın tezyin etmesi vesvese vermesi, teşvik etmesi, insanı geri dönmeyeceği bir mecra sevk etmesi ve kötü olanı benimsetmesidir. Bu şekilde düşünen Elmalı, insana tezyin edilen davranışlar başkasına zulmetmeyi kâr saymayı ve küfrü benimsenmekten hoşnut olmaya sebebiyet verdiğini düşünmektedir. Ruh ve manevîyata aykırı şeylerden hoşlanmaya götüren Şeytani vehim ve nefsanî hevânın, akla galip gelmesi durumunda kişiye batılın hak olduğuna inandırmakta ve bu şekilde yaşamaya ikna etmektedir.¹⁰⁵⁷

Zemahşerî ve İbn Acîbe şeytanın tezyin etmesini, Allah'ın hızlanla cezalandırması sonucunda çirkin amellerin güzel zannedilmesi olarak izah etmektedirler. Dalâlet ve hidayetin tezyin edilmesi bir olup isyankâr kimsenin maslahat olmayı sevmesi durumunda Allah'ın hızlanı ile karşı karşıya kalmaktadır. Hevasına uyan kimse, çirkinini güzel görmekte ve güzelliğine de ikna olmaktadır. Adeta güzelleşen çirkin, kişinin aklını almakta ve temyiz gücünden mahrum

¹⁰⁵⁶ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 229, C. 10, s. 34-35, C. 14, s. 50, C. 22, s. 263-264, C. 24, s. 275, C. 26, s. 93, 164.

¹⁰⁵⁷ Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 1928, C. 4, s. 2540, C. 5, s. 3064, C. 6, s. 3978, 4197, 4417.

bırakmaktadır. Ebû Nüvâs'ın (ö. 813) “Çirkini güzel görünceye kadar bana içki içir” sözü de temyiz gücü ve aklın giderilmesini desteklemektedir.¹⁰⁵⁸

Mutezile, şayet fiilleri Allah yaratıyorsa tezyinin faydası olmaz veya şeytan zem edilemez veyahut tezyin şeytana isnat edilmesine rağmen tezyini yaratan Allah ise öyleyse şeytanın tezyinin geçersiz olacağını düşünmektedir. Râzî bu iddialara, vesvese aracılığıyla tezyin eden son kimsenin şeytan olması bir teselsülü gerektirdiğini söyleyerek cevap vermektedir. Çünkü iblisten sonra da tezyin edenin Allah olması gerekmektedir. Şeytan, zan ve şüpheyi tezyin etmekle akıllı kimseyi şüpheyeye düşüremese de gâfil olana kesinliği hayal ettirmektedir. Bunun sonucunda şeytan, ameli süslemekte ama sorumluk kula ait olmaktadır.¹⁰⁵⁹

İblisin vesvese ile yapmış olduğunu nefis ise heva ile insana çirkini tezyin etmektedir. Gaflet erbabına şuhut etmeyi engelleyen şeytan, vesvesesiyle insanı kendi kontrolüne almakta ve onlara veli olmaktadır. Bunun sonucunda kâfir, amelinin güzel olduğunu vehm etmektedir. Hâlbuki Allah, Mü'minlerin velisi olmakta ve onları hayırlı kimselerle buluşturmaktadır. Kâfirlere Mevlâ olmayan Allah, şer ehline de şeytanları musallat etmektedir. Musallat olan iblisler, kulu helaka davet ederek onu zelleye sürüklemektedirler. Netice itibariyle dünyaya rağbet eden kimse, helal ve haramı cem edip çerçöpünü yığmakta, zevale uğrayacağını düşünmemekte, münacatın helavetinden gâfil kalmakta, hazlara rağbet etmekte ve Allah'ın hukukunu tercih etmemektedir.¹⁰⁶⁰

Hakikatte tezyin eden Allah olurken, edep ve hikmet açısından ise şeytandır. İblisin süslediği çirkinlik, kulu hakikati şuhud etmekten alıkoyar, ahirette nedametine sebebebiyet verir, tevhidin sırlı manalarına ve eşsiz sarahatine nail olmasına engel olur, hevasını aklına ve cehaletini de ilmine hâkim kılmaktadır. İşte heva karanlığında basiret nuru örtünen kimse, çirkini süslü ve tatlıyı da acı olarak algılamaktadır. Özü itibariyle bu makamlara ulaşamayan kimse de şeytanın tezyini devam ederek, onun terbiye ve seyrü sülükünü akamete uğratarak Rabbe vuslatına

¹⁰⁵⁸ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 270, C. 3, s. 600; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 520-521; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 229, C. 10, s. 34-35, C. 14, s. 50, C. 22, s. 263-264, C. 24, s. 275, C. 26, s. 93, 164. “اسقني حتى تراني ... حسنا عندي القبيح.”

¹⁰⁵⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 20, s. 230, C. 24, s. 551, C. 28, s. 74.

¹⁰⁶⁰ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 630, C. 2, s. 304, C. 3, s. 194, 325.

mani olmaktadır.¹⁰⁶¹ Allah katında en çirkin olan tezyin, haram ve helali birleştirme, dünyaya rağbet etme ve zevalini düşünmeme, münacatın tatlılığından gaflete düşme ve Allah'ın haklarını tercih etmemektir. Keramet, makam ve taatın tatlılığı erimesinin sebebi müşahede derecesine ulaşmaya engel olan tezyindir. Bunun sonucunda şehvetine uyan kimse, ebedi istirahatgâh olan cenneti tezyinle reddetmektedir.¹⁰⁶²

B. Şeytanın Çirkinliği Emretmesi

İnsana düşman olan şeytan, hiçbir zaman ne güzeli ne de doğruyu emretmemektedir. Bu hususta Kur'ân, “*O, size ancak kötülüğü, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder...*”,¹⁰⁶³ “*Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size, çirkinliği ve hayâsızlığı emreder...*”¹⁰⁶⁴ ve “*Ey iman edenler! Şeytanın adımlarına uymayın. Kim şeytanın adımlarına uyarsa, bilsin ki o hayâsızlığı ve kötülüğü emreder...*”¹⁰⁶⁵ ayetlerinde onun insana sadece çirkinliği emrettiğinden bahsetmektedir. Bu ayetlerde geçen f-ğ-ş kavramı, değerlerin sınırını çirkinlikle aşmak, aklın çirkin kabul ettiği, isyan etmek, zina yapma, zina haberini yaymak, Allah'a iftira etmek, infak hususunda elin sıkı olması ve sadaka vermemek anlamlarını ifade etmektedir. Bu kavram, günahın bir türünü ifade etmesinin yanı sıra sureten de günahların en çirkinini göstermektedir. Ayrıca bu ayetlerde şeytanın ve vesvesesinin nefse tesir etme gücü mecazen de beyan edilmektedir.¹⁰⁶⁶

Şeytana uyan kimse, ancak isyanla ve çirkinle emrolunmaktadır. Kişi, onun vesveselerine itaat etmekle memur konumuna gelmektedir. İblisin amir konumunda olmasından maksad; çirkinini ve haramı süslemesi ve şerre sevketmesinden

¹⁰⁶¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 520-521. “حتى يرى حسناً ما ليس ... على المرء في أيام محنته ...”
”بالحسن”

¹⁰⁶² İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 381, C. 3, s. 140-141, C. 4, s. 520-521.

¹⁰⁶³ “إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ” Bakara, 2/169.

¹⁰⁶⁴ “الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ” Bakara, 2/268.

¹⁰⁶⁵ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ وَمَنْ يَتَّبِعْ خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ” Nur, 24/21.

¹⁰⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 3, s. 303, C. 19, s. 134; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 1, s. 618-619, C. 2, s. 200; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 146; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 315; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 56; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 479, 700, C. 6, s. 30; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 200-201, C. 4, s. 22-23; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 2, s. 39, C. 9, s. 320; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 431, C. 6, s. 131; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 3, s. 59-60.

ötürüdür.¹⁰⁶⁷ Gizli düşmanlık güderek insana zarar veren şeyleri güzelleştirerek çirkinlikleri yaptırmak istemektedir. Onun bu düşmanlığını da yaptırmak istediği davranışlardan ve sonuçlarından anlamak mümkündür. Netice itibariyle insanın güzellik için tayin edilen sınırı aşmasıyla vardığı çirkinlik, maddî zarara veya kötülüğe veyahut utanca sebebiyet vermektedir.¹⁰⁶⁸

Şeytan insanı Allah'ın huzurunda utandırmak için çirkinini süsleyerek sunmaktadır. İnsan çirkine odaklanarak kendisini utandıracak davranışları işlemektedir. İblisin çirkinini güzelleştirmesinin sebebi ebedi düşmanlığından ötürüdür. Çirkinliğin ana unsuru olan şehveti bir silah olarak kullanarak, insanlığı çirkinlikte debelendirmektedir. Bazen insanı hayra çağırmasının amacı şerre sürüklenme isteğidir. En faziletli amelleri işleyen kimseyi faziletli olan amellere yönlendirerek, insanı görmek istediği şer noktasına uzun bir sürecin sonunda ulaştırmaktadır. Bazen de tam anlamıyla kendisini kulluğa verememiş olan kimseye ağır gelecek bir hayrı yaptıran şeytan, onun gönlünde ibadete karşı bir nefretin oluşmasını arzulamaktadır. Hz. Ebu Bekir'in (ö. 634) "Harama ulaştırır endişesiyle bazen yetmiş hayrı terk ederdik" sözü iblisin, insanı şerre ulaştırmak için hayrı da kullandığının göstergesidir.¹⁰⁶⁹ O, önce cömert insanı kaliteli malı infak etmek yerine değersiz malı infak etmeye daha sonra hiç infakta bulunmamaya sürüklemektedir. Bundan sonra ise insanı günaha aldırış etmeyen ve kalbinde günahın hoşnutsuzluk bırakmadığı bir hale büründürmektedir. Tabi iblisin cimrilik çirkinliği ile varmak istediği menzile, insanı günaha muhabbet duymaya sevkettir. O, insanı malının değerli olanını infak edebilmek olan kâmil karakterinden mahrum kalması için önce malının kötüsünü infak etmek olan vasat karaktere daha sonra da Allah yolunda hiçbir katkıda bulunmama olan noksan karaktere ulaştırmaktadır.¹⁰⁷⁰

Elmalı; şeytanın, insanı hakkında bilgisi olmadığı iki konuda saptırmak istediğini söylemektedir. Zatı ilâhînin hakikati konusunda ve genellikle ahkâmı şer'îye açısından Allah'a isnadı caiz olmayan hususlarda, insana çirkinini ve günah

¹⁰⁶⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 213

¹⁰⁶⁸ İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 2, s. 105-106.

¹⁰⁶⁹ "كُنَّا نَتْرُكُ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الْحَالِ جُنُبًا أَنْ نَفْعَ فِي الْحَرَامِ" Daha geniş bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 186-187.

¹⁰⁷⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 56.

olanı emrettiğini belirtmektedir. İnsanoğlu, Allah'ın emirlerinin ve yasaklarının mahiyetini asırlarca idrak etmede yetersiz kalabilmektedir. İdrak etmede yetersiz kalan insana iblis, vesvese aracılığıyla f-h-ş kavramının ifade ettiği çirkinliğe sürüklemektedir. Kulun şeytani emirlere uyması hem fenalığı tercih etmesine hem de elinde olmadan şirk bataklığına da sürüklenmesine sebebiyet vermektedir. İnsana vesvesesiyle amir olmakla fakirlikle korkutarak cimriliğe, fuhşa, günaha ve çirkinliğe harcanması için teşvik etmektedir. Bir taraftan güzellik yolunda harcanması gerekenden alıkoyarak, diğer taraftan çirkinlik için kulu bütün mülkünü harcaya ikna etmektedir.¹⁰⁷¹ F-h-ş'in ifade ettiği çirkinlik, şehvet dürtüsü üzerini konumlu olup aynı zamanda kulu zafiyete düşürebilecek bir güçtedir. İblis şehvet dürtüsüne karşı nefsi son derece zayıf olan insanı buna sevk etmeye çalışmaktadır. O, bu zayıf noktayı sık sık kullanarak insanı çirkinliğe düşürmektedir. Kulun şehvete karşı zaafiyeti olduğu gibi mala karşıda vardır. İblis çirkinliğin sadece şehvet dürtüsünü değil nefsin mala olan hırsını da kullanmak için fırsat kollamaktadır. Özellikle de zekât ve infak konusunda, insanı hırs çirkinliğine sevk etmek için fakirlik, yoksulluk, elindekilerin yok olacağı vb. sebepleri tehdit olarak kullanmaktadır.

Sufiler şeytanın çirkinlikle ulaşmak istediği hedefler şöyle sıralamaktadırlar; Allah'a karşı hak olmayan ve yanlış olanı söyletmek, Rezzâk oluşu hakkında şüphe ettirmek, O'nun için terkettiği şeylere tekrar döndürmek, dünyaya rağbet ettirmek, hırsı kuvvetlendirmek, emeli artırarak kanaati unutturma, diğergamlığı bıraktırmak, hakkın dışında olanlarla akli meşgul ettirmek, yüzü karartmak, kalbi kederlendirmek, ahbabların şuhudundan ayırmak, kapının eşiğinde bırakmak, kalbin hakkın dışındakine meylettirme ve hak zuhur ettikten sonra ruhsat ve tevellere yönlendirmektir.¹⁰⁷² Çirkinlik, iblisin kullanacağı bir kötülük silahtır. Bu silahı o, insanın kazandığı manevî dereceleri kaybetmesi veya aldatmak için kullanmaktadır. Çirkinlik sebep olur ama sonucu felakettir... İnsana çirkin ve kötü olanı süslemeye çalışarak, onları Allah'a iftira atmaya, helali haram ve haramı da helal kılmaya cüret

¹⁰⁷¹ Elmalî, *Hak Dini*, C. 1, s. 583-584, C. 2, s. 913.

¹⁰⁷² Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 207; İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, C. 1, s. 200-201; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 431, C. 6, s. 131.

ettirmektedir.¹⁰⁷³ Kısacası şeytanın adımlarını takip etmek kâinatı zâhiriyle görmek ve şuhud ve ayân olandan mahrum kalmaktır.

Ayrıca şeytanın emrettiği çirkinliği ifade eden diğer bir kavramda s-y-e'dir. Kur'ân, "O, size ancak çirkinliği, hayâsızlığı ve Allah'a karşı bilmediğiniz şeyleri söylemenizi emreder..."¹⁰⁷⁴ ayetinde şeytanın insanı sürükleyeceği felaketlerden birinin de s-y-e kavramını ifade ettiği çirkinlik olduğunu beyan etmektedir. Bu ayette geçen s-y-e, çirkinliğin kendisi, aklın hoşlanmadığı, şeriatın çirkin gördüğü, hadd gerektirmeyen, işlendiği takdirde zarar ve üzüntü veren anlamlarını ifade etmektedir. Birçok anlama gelen bu kavram, f-ğ-ş'nin bazen eş anlamlısı bazen de çirkinlik seviyesi olarak onun bir alt kademesini göstermektedir.¹⁰⁷⁵ Ayetin sonunda Allah'a iftira atılmasının s-y-e ve f-ğ-ş kavramlarıyla izah edilmesi çirkinliğin uç noktasını göstermektedir. Bir insanın işleyebileceği en büyük çirkinlik, Allah'a iftira atmasıdır.¹⁰⁷⁶ Tabi insanın çirkinliğin uç noktası olan Allah'a iftira atması iblisin cesaretlendirmesinden ötürüdür.¹⁰⁷⁷ Onun vesvesesi sonucu insan, içki içme, adam öldürme vb. çirkinlikleri işlemekle maddî ve manevî zararlara da düşer olmaktadır.¹⁰⁷⁸

Mutasavvıflar s-y-e kavramına, zâhir kâinatta bırakması sonucu şuhut ve ayândan mahrum kılan davranış, eşikten geçmeyi engelleyen ve kapıda beklemesini sağlamak için insanın yüzünü karartan ve kalbini kederlendiren anlamlarını vermişlerdir. Şeytanın da bu çirkinlikleri kullanarak insanı hevaya yönlendirmektedir.¹⁰⁷⁹

Rivâyet ve dirayet müfessirleri, şeytanın insanı dini ve ahlakî açıdan çirkin olan kötülüğe kanalize ettiğini ifade etmişlerdir. Konuya kötülüğün duygusal boyutta oluşturduğu çirkinliği esas alarak izah eden müfessirler, fikhî cevaplar çerçevesinde de değerlendirmişlerdir. Şeytan çirkinliğe direk değil de vesvese ve güzelleştirme

¹⁰⁷³ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 200-201.

¹⁰⁷⁴ "إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ" Bakara, 2/169.

¹⁰⁷⁵ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 1, s. 621; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 213; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 11, s. 253-254; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 199; Alûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 1, s. 437; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 272; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 913; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 105.

¹⁰⁷⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 272.

¹⁰⁷⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 146.

¹⁰⁷⁸ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 105.

¹⁰⁷⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 200.

metodunu kullanarak müdahil olmuştur. İnsanın sakınması gereken çirkinlik ve kötülükler karşı hem vahiyden hem de akıldan destek almasıdır. Yoksa kendisini çirkinliğin uç noktasında bulabilir. İşârî açıdan ise ayan, şuhut ve huzurdan alıkoyan diye izahda bulunarak çirkinliği soyut ve irfani boyutu değerlendirilmiştir.

C. Şeytan İşi ve Çirkinlik

İblis, insanoluğunun vermiş olduğu hayat mücadelesinde hep çirkin ve kötüyü emretmektedir. Çirkinliği içerisinde barındıran her şeyi emrederek insanı kendi akıbetine ortak etmektedir. İşi çirkinlikten başka bir şey olmayan şeytana karşı Kur’ân uyarılmaktadır. İblisin insanı yönlendireceği değersizlik, çirkinlik ve kötülüğü Kur’ân, “*Ey iman edenler! (Akli örten) içki (ve benzeri şeyler), kumar, dikili taşlar ve fal okları ancak, şeytan işi birer pisliktir...*”¹⁰⁸⁰ ayetinde pis olmakla nitelemektedir. Bu ayette geçen r-c-s kavramı, akli gideren çirkinlik ve iğrençlik, akli selim kimsenin kendisinden hoşlanmadığı, şer’î açıdan nefiste meydana gelen çirkinlik, Allah’ı öfkeliendiren, azlığı veya çokluğu eşit olan davranış, bîatını çirkinlik, haram, kötülük, yüksek ses ve öfke anlamlarını ifade etmektedir. Necaset, fıtrat gereği pis kabul edilirken, r-c-s ise aklen iğrenç kabul edilmektedir. Bu ayette zikredilen günahlar çirkinliği ortaya çıkarırken, aynı zamanda şeytanın, bunları süsleyerek Müslümanın harama karşı olan savunma mekanizmasını aşmak istemektedir. Bahsedilen çirkinlikleri Allah teşvik etmez, razı olmaz ve bunlar O’nun öfkesini celp etmektedir. Müslüman, iblise yaraşacak ameli işlemesi Allah’ın öfkesini üzerine çekmekte ve kötülüğe sürüklemektedir. Bu kavramının şeytana isnadının sebebi, vesvesesi ve süslemesinden ötürüdür. Ayrıca bu kavramın kapsamına giren ve Hz. Peygamber’in “*içki içmek puta ibadet etmek gibidir*” hadisinde nehyedilen içkinin Câhiliyede müşriklerin kullandığı fal okları ve dikili taşlarla beraber zikredilmesi çirkinlik, haramlık, kötülük ve fesatlık hususunda denk olduklarını göstermek içindir.¹⁰⁸¹ Sakınılması gereken şeytan işi çirkinliğin niteliği insanın bunu işlerken güzel

¹⁰⁸⁰ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ” Mâide 5/90.

¹⁰⁸¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 10, s. 564-565; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 604-605; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 675; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 12, s. 423; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 179; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 73; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 435; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 4, s. 16; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 1804; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 23.

görmesi ve doğruluğuna ikna olmasıdır. Tabi iblisin çirkinliği iş edinmesinin amacı hem teşvik etme hem de failin kalbini buna ikna etmektir.¹⁰⁸²

Çirkin olan içki, kumar, fal okları ve dikili taşların haram olmasının sebebi; şeytan işi olması, pis olması, puta tapmayla bir kabul edilmesi, sakınılmasının istenmesi, Allah'ı zikretmekten alıkoyması ve namazın vaktini kaçırmaya sebebiyet vermeleridir.¹⁰⁸³ Mâide, 5/90 ayetinde geçen dört haramın son derece çirkin olduğunu ifade eden r-c-s, şeytanın teşvik ettiği işlerin niteliği olmaktadır. Bu nitelemenin çirkinlik seviyesini ifade etmek için onunla beraber kullanılmıştır. Ayrıca iblis ve müşriklerin bulunduğu ortak nokta da çirkinliktir. Bu niteliğe sahip olanla yapılacak dostluk da ancak çirkinliğe ulaştırmaktadır.¹⁰⁸⁴ Ayette içkinin maddî ve manevî açıdan çirkinliğini tartışanlar olabilir. Ama içkinin manevî açıdan çirkin olarak görülmesi daha evladır. Çünkü ayette şeytanla birlikte zikredilen manevî yönün meydana getirdiği çirkinlik ön plandadır. İblis içkiden kaynaklanan maddî ve manevî çirkinlikle, insanı önü alınamaz birçok günaha sürüklemektedir.¹⁰⁸⁵

IV. MANEVİ BOYUTTA ÇİRKİNLİK

Kur'ân, inanç açısından küfrü çirkinlik kapsamında değerlendirmektedir. Küfür sonucu itibariyle somut bir çirkinliktir. Çünkü küfrü benimseyen kimse işlediği davranışlarla somut çirkinlikler işlemektedir. Kur'ân, küfür ve şirk ehlini kendileri gibi çirkin bir ağaca benzetmektedir. Bu ağaç insanlığa maddî bir değer sağlamadığı gibi küfür de sahibine Allah indinde bir itibar kazandırmayacaktır. Küfür kalbin ikrar edip diğer azaların bir tasdik ettiği bir bütünlük olduğu için küfür sözleri de çirkinlik kapsamında değerlendirilmelidir. Çirkin olan sözlerden biri de hem Allah çocuk isnat etmek hem de kız çocuğunu itibarsızlaştırmaktır.

¹⁰⁸² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 435-436.

¹⁰⁸³ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 674-675.

¹⁰⁸⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 12, s. 423-424. Tevbe, 9/28; Nur, 24/28.

¹⁰⁸⁵ R-c-s kavramı, akli gideren çirkinlik, iğrenç şey, meşgul olunmaması gereken ve bizzat kendisinden sakınılması gereken anlamlarına da gelmektedir. Bu şeylerin haram olmalarının sebebi, sebep oldukları dini ve dünyevi mefsedetlerdir. Gaflet ve belaların kaynağı bu haramlardır. İmanın yeri olan akli gideren içki, malı tüketmesi, kalbe düşmanlık ve cimrilik sokması, düşüncüyü heva uğruna kirleten kumar, ana sermaye olan dini bozan dikili taşlar ve rabbaniliğin sırrı olan gaybı bilmeye mani olan fal okları ceza ve kınamayı gerektirmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 73-74; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 23-26.

A. KÜFÜR BAĞLAMINDA ÇİRKİNLİK

Kur'ân çirkinliği sadece ulûhiyet ve şeytan açısından değerlendirmemektedir. Bilakis ulûhiyet ve şeytanla ilişkili olarak küfrü de çirkinliğe dâhil etmiştir. H-b-s, r-c-s ve daha birçok kavramla nitelenen küfür, insanın hem kendisine hem de yaratıcısına karşı işlediği bir çirkinliktir. Küfürle ilişkili olarak insan, bazen inkâra düşüren sözler söylediği gibi bazen de Allah'a çocuk isnadında bulunarak çirkinliğini de artırmıştır.

1. Küfür ve Çirkinlik

Kur'ân inkârı, şirki ve nifakı inanç açısından çirkin addetmiştir. İnkârın çirkinliğini ifade etmek için Kur'ân, h-b-s ve r-c-s kavramlarını kullanmaktadır. Kur'ân, “(Toprağı) kötü ve elverişsiz olandan ise, faydasız bitkiden başkası çıkmaz...”¹⁰⁸⁶ ayetinde inkârı verimsiz olan toprağa benzetmektedir. Bu ayette geçen h-b-s kavramı, verimsiz, çorak, tuzluluğundan ötürü ekine elverişsiz olan, suyu tuzlu ve güneşin sıcaklığıyla yaktığı siyah taşlı arazi, güç bela ekin veren, faydası olmayacak miktarda mahsul bitiren, yağmur yağmasına rağmen istifade edemeyip ekini bitirmeyen çorak toprak ve çöl anlamlarına gelmektedir.¹⁰⁸⁷ Tabi bu anlam değerlendirmelerini, toprağın cevherindeki yetersizlik sebebiyle uğraşmaya değmeyen ve mahsulü besleyecek olan yağmurdan dahi faydalanamayan arazi olarak anlayabiliriz. Kısacası toprağın güzellik ve çirkinliği, verimliliği ve bitirdiği ekin miktarına göredir. Bu ayette verimsiz arazinin kendisi değil de ona benzetilen kâfirin kalp toprağının hidayet yağmuruyla beslenmemesi sonucundan küfr kuraklığıyla sahipsiz kalmasını ifade etmektedir.

Allah, kâfiri bitkiyi bitirmeye güç yetiremeyen ve çirkin olan toprak parçasına benzettir. Kâfirin kendisi çorak arazi iken bitecek olan mahsulü yani ameli de çirkindir. Kur'ân inzaliyle birlikte iman edenlerin kalbi inanç ve sebatla dolmuştur. İnen ayetler kâfirin kalbine ulaşamayınca duyduğu kelamullah da kendisine fayda

¹⁰⁸⁶ “وَالَّذِي خُبْتُ لَا يُخْرِجُ إِلَّا نَكْدًا” A'râf, 7/58.

¹⁰⁸⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 495-498; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 466-467; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 112; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 291-293; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 3, s. 430-431; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 4, s. 387; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 227; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 181-182; Elmalî, *Hak Dini*, C.3 s. 2201; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 184-187.

vermemiştir. Tuz oranı yüksek olan arazinin ekin bitirmede verimsiz olduğu gibi vahiyle muhatap olan kâfirlerin kalplerinde iman ve sebat yeşermemiş ve faydadan mahrum kalmışlardır. Allah, âdemoğluna bu örneği vererek iman ve sebatta karar kılanları güzel olmakla nitelerken kendisini ve kitabını inkâr edenleri ise çirkin olmakla nitelemiştir.¹⁰⁸⁸ Öte yandan Müslüman ve kâfir verimli ve verimsiz olan toprakla mukayese edilerek toprağın makbul olanı, mahsülü ve verimi yüksek olurken insanın ameli ve inancı da bir mahsül gibi ahirette ve bu dünyada verim ve fayda sağlamalıdır. Kâfirin kendisi ve ondan sadır olan ameller de çirkindir. Hz. Peygamber, Müslümanı suyu içine çeken ve suyu üstünde tutabilen toprağa benzetirken kâfiri ise sudan istifade etmeyen ve başkasımında istifade edemediği toprağa benzetmiştir.¹⁰⁸⁹

İnsanın nesnelere ilişkisi sağladığı fayda ve işlevselliği üzerindedir. Şayet fayda ve işlevselliği baskın olan toprak, bitki vb. nesnelere bu niteliklerini kaybederlerse insanın onlara verdiği değer değişecektir. Kur'ân, küfrü barındıran kalbi verimsiz ve çirkin araziye benzetmektedir. Rahmet yağmuru gibi yağın Kur'ân, Müslümanın kalbinde iman ve salih amel yeşertirken kâfirin kalbi ise verimsiz ve tuz oranı yüksek olan bir çorak bir araziye dönüştüğü için kalbinde inanca ve amele dair bir yeşerme hâsıl olmamaktadır. Kâfirin kalbinin habis ve verimsiz oluşu kendisinden kaynaklanmaktadır. Yoksa gelen rahmetin kendisinden kaynaklanan bir durum söz konusu değildir. İnsanın yaptıklarının bir kısmının ahirette güzelliği ve çirkinliğinin belli olması dirilişe delalet ettiği gibi yaşam toprağı olan kalbini ve bedenini imanın özünüyle verimli hale getirmesi gerekir. Verimsiz kalan kalp ve hayat, hem bu dünyada hem de ahirette birçok güzellikten mahrum kalmaktadır.¹⁰⁹⁰ Çirkinlikle bulanıklaşmış olan ruha, Kur'ân ayetleri güzel ahlakı ve marifeti azda olsa yeşertir. Ama bu yeşerme iman seviyesine ulaşmazsa faydası olmayacaktır.¹⁰⁹¹ Güzellik konusunda tekvin ve takdir meselesine girmeden burada Allah'ın kullarının iman toprağına yardım ve ikramda bulunduğu görülmektedir. Kalbi imanla güzelleşen kimse de az da olsa çıkan çirkinlik ekinine itibar etmemek gerekir. Çünkü

¹⁰⁸⁸ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 495-498.

¹⁰⁸⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 430-431.

¹⁰⁹⁰ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 466-467; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 112.

¹⁰⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 291-293.

geneli güzel olan mahsülün kısmi çürüklüğüne ve çirkinliğine itibar edilmemelidir.¹⁰⁹²

Elmalı, insanın da toprak gibi tayyib ve habîs yani iyi-kötü ve Mü'min-kâfir olabileceğini ifade ettikten sonra çorak yer gibi fena olan hem rahmeti ilâhîden mahrum kalacağını hem de küfranı nimete düşeceğini söylemektedir. Çorak araziye dönüşen kalbin çok az da olsa meyve vermesi durumunu Allah'ın bunu kabul edeceğine bağlamamak gerekir. Çünkü bu arazinin sahibi esaret ve mahrumiyete düçar olmaktadır.¹⁰⁹³

“(Toprağı) kötü ve elverişsiz olandan ise, faydasız bitkiden başkası çıkmaz...”¹⁰⁹⁴ ayetinden hareketle Râzî, ruhları said ve şakî diye kısımlandırmaktadır. Çorak arazinin ekini bitirmediği gibi şakî ruhda marifeti ve güzel ahlakı bitirmemektedir. Çirkin ve şakî olan ruhun nefsi hevaya esir, marifetten mahrum, kalbi son derece katı, güzel ahlakı kabul etmeyen, şehvete ve mala düşkün, öfkesini sürdüren ve özü itibariyle çirkin olandır.¹⁰⁹⁵ Özü bu şekilde çirkin olandan beklenen güzellik meydana gelmemektedir. Ayet adeta, kalbi arınmamış kimsenin davranışlarının da arınmamış olduğunu ifade etmektedir.¹⁰⁹⁶ İbn Acîbe, çirkin olan toprağı virt ve öğütlerin fayda vermediği kalp olarak izah etmektedir. Kalp, Allah'ın üzerinde rahmet yağmurunu yağdırdığı beldesidir. Farklı hal ve makamları bitirdiği yerdir. Ancak bu rahmet yağmurundan istifade etmeyen kalp, heva tohumunu ekmekte ve dünyevî şehveti hasat etmektedir.¹⁰⁹⁷ Bursevî ise toprağı kalp olarak görüp meydana getirdiği ekini de ahlak olarak açıklamaya çalışmaktadır. Pis, çirkin ve nefsi emareye teslim olan kalpten ancak kötü ahlak ve rezaletler bitmektedir. Nefsin çirkinlikleri ölü kalbi kapsamaktadır. Çirkinliklerin kapsadığı kalp, dünya ile huzur bulmakta ve bunu elde etmek için her türlü çirkefliği serdedmektedir.¹⁰⁹⁸ Râzî, İbn Acîbe ve Bursevî'nin çirkin beldeyi, ruh ve kalp ekseninde değerlendirmişlerdir. Ayet, mecazi açıdan ve siyak itibariyle iman eden ve inkâr edenlerin Allah indindeki

¹⁰⁹² İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 184-187.

¹⁰⁹³ Elmalı, *Hak Dini*, C. 3 s. 2201-2202.

¹⁰⁹⁴ A'râf, 7/58.

¹⁰⁹⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 291-293.

¹⁰⁹⁶ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 542-543.

¹⁰⁹⁷ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 227.

¹⁰⁹⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 181-182.

değerlerini ifade etmektedir. Ama ayeti İşârî boyutuyla ele alan üç müfessirin tevili, zenginlik ve farklılık açısından dikkati celb etmektedir.

Küfrün çirkin olmasının diğ er nedeni doğ urduğ u sonucu itibariyledir. Ç ünkü küfür çirkinliğ i hem dünyevî hem de uhrevî açıdan azaba sürüklemektedir. Kur'ân, “Allah, inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) iş te böyle verir...”¹⁰⁹⁹ ayetinde inanmayan kimselerin çirkin olan azapla cezalandırılacaklarını belirtmektedir. Müfessirler bu ayette geç en r-c-s kavramına Allah'ın azabı, lanete uğ rama, kendisinde hayır olmayan, günah olan, dalâlete düş me, şeytan, çirkinlik, hizlan, fesat ve necaset anlamlarını vermiş lerdir.¹¹⁰⁰ Necasetle eş anlamlı olan r-c-s'in bu anlamını Hz. Peygamber'in ŝ u hadisi de desteklemektedir: “Allah'im! Kovulmuş şeytanın necaset ve pisliğ inden sana sığınırım.”¹¹⁰¹ Kısacası bu kelime kendisinde fayda bulunmayan ve pis olan necasetle eş anlamlıdır. Kavramın muzari kalıpta kullanılması, kalbine inkâr yerleş en kimselerin gelecekte de inkâra devam edeceklerini ifade etmek içindir. İbn Âşur, r-c-s'i nefsi ve manevî çirkinlik olmak üzere iki kısma ayırmakta ve En'âm suresinde manevî çirkinlik olan inkârın kastedildiğ ini ifade etmektedir. Manevî olan inkâr aynı zamanda bütün nefsi çirkinlikleri kapsamaktadır. Bu ayet, küfrün kalbe yerleş mesi ve etkisinin hayata yansıdığ ı felaket ve azap yönü üzerinde durmaktadır.¹¹⁰²

Zemahşerî, r-c-s kavramını tevfiik ve güzelin zıttı olarak kabul etmekte ve meseleyi doğ ru yoldan sapma sonucu kiş inin bu dünyada günahı ve küfrü ile baş baş a kalma manasına gelen hizlan konusuyla bağ daşt ırmaktadır. Tabi, Zemahşerî'nin hizlan anlamına ek olarak İbn Acîbe ve Bursevî ise r-c-s'i hicab üzerinden ifade etmeye çalış maktadırlar. İşârî müfessirlerden İbn Acîbe ve Bursevî tasavvufî bir terim olan hicabı ve kelami olan hizlan terimini dünya ve ahiret eksenli izah etmiş lerdir. Kavram, imandan yüz çevirenlerin ve küfürde ısrarcı olanların bu dünyada günahıyla birbaş ına kalması ve ahirette de kendisi ile Allah arasında

¹⁰⁹⁹ “كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ” En'am 6/125.

¹¹⁰⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 110-112; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 255; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 64; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 13, s. 139; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 337; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 168; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 101; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 4, s. 287; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 60.

¹¹⁰¹ Buhârî, *Abdest*, 9, *Dualar*, 14; Müslim, *Hayız*, 32; Tirmizî, *Tahâret*, 4; Nesâî, *Tahâret*, 19.

¹¹⁰² İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 60-61.

iletişimi engelleyen hicab ile cezalandırılmasını ifade etmektedir. Adeta dünyada hizlana ahirette hicaba dönüşen kelimenin iki boyutu anlatılmaya çalışılmıştır.¹¹⁰³ İbn Acîbe ve Bursevî kavramı, kulun ahirette hicabla cezalandırmasına sebebiyet veren günahlar olarak açıklamasına karşın Kuşeyrî ise Allah'ın kuluna vereceği gâflet cezası şeklinde değerlendirmektedir.¹¹⁰⁴ Zemahşerî'nin hizlan, İbn Acîbe ve Bursevî'nin hicab ve Kuşeyrî'nin de gâflet diye açıkladığı r-c-s, dünya ve ukbada verilecek manevî bir azap olarak açıklanmaktadır. Hizlanla cezalandırılan kimse Allah'ın, îman etmeyenlerin kalbine yerleştirdiği nefret sonucunda meydana gelen azaba ve ıztıraba muhatap olacaktır. Böylece göğsü daralan ve kalbi tıkanan kimse, küfrün pislîği ve azabı istilâsı altında kalacaktır.¹¹⁰⁵

Allah'ın Râhmân ismi, insanlar arasında makam, cinsiyet, renk ve ırk gözetmeden merhametini yansıtmaktadır. İnsanlara muamelesi bu dünyada Râhman'dan tezahür eden merhemetle olan Allah, onların maddî olan hiçbir özelliğine kıymet vermemektedir. Ancak insanın imanına ve güzel ahlakına itibar eden Allah, Kur'ân'da şirk koşanları necis olmakla nitelemektedir. Kur'ân'da geçen “*Ey iman edenler! Allah'a ortak koşanlar ancak bir pislikten ibarettir. Artık bu yıllarından sonra, Mescid-i Haram'a yaklaşmasınlar...*”¹¹⁰⁶ ayetinde Allah, şirk çirkinliğe bulaşan kimselerin Mescidi Haram'a yaklaşmamasını emretmiştir. Müfessirler bu ayette geçen n-c-s kavramı, müşriklerin ibadet ve davranışlarının necis olması, manevî pislik, çirkinlik, müşriklerin gusül almamalarından ötürü cünüp olmaları, pis olmaları ve tiksindirici olmaları anlamlarını vermişlerdir. Hicretin 9. Yılında Medine'de nâzil olan bu ayet, Hz. Ebû Bekir başkanlığındaki hac kafilesine Hz. Ali (ö. 661) tarafından okunmuş ve müşriklerin artık Mescidi Harama gelemeyecekleri ifade edilmiştir. Bu ayetle kastedilen çirkinlik, şirk inancı olup müşrik kimsenin bedeni değildir.¹¹⁰⁷ İnsanın bedeni Allah katında değerlendirilmeye

¹¹⁰³ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 64; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 168-169; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 101.

¹¹⁰⁴ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 500.

¹¹⁰⁵ Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 2050-2051.

¹¹⁰⁶ “يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا” Tevbe, 9/28.

¹¹⁰⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 14, s. 190-192; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 5, s. 336; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 261; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 16, s. 21-22; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 4, s. 131; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 371; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 5, s. 269; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 410; Elmalî, *Hak Dini*, C. 4, s. 2500-2504; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 10, s. 160.

tabi tutulmayacaktır. Hesaba çekilecek olan insanın inancı ve amelleridir. Allah da tevhide aykırı olan şirk inancını hiçbir faydası olmayan necasetle aynı kefedede değerlendirmiştir.

Elmalı, Kur'ân'da müşriklerin necaset gibi aynı pislikle nitelenmesini çok manidar görmektedir. Câferî mezhebinin şirk necasetine bulaşan kimseyi hem manevî hem de maddî açıdan pis kabul eden görüşüne karşı Elmalı, itikadi ve amelî açıdan necis olmasının gerektiğini düşünmektedir. Manevî açıdan fena ve pis olan müşrik, taharete dikkat etmeyerek ne elbisesini ne de bedenini necasatten arı tutmamaktadır. Bu cihetle müşrik kimse, hem maddî hem de manevî açıdan necistir. Ancak ayetin mefhumu belağat açısından maddî anlamı hissettirse de manevî necaseti kastetmektedir. Çünkü insan olma itibarıyla şirke bulaşmış kimsenin bedeni hilka itibarıyla aynen ve fitraten temizdir. Ama şirke koşan kimse itikat ve amel açısından da tiksiniyecek kadar pistir.¹¹⁰⁸

İşârî müfessirler n-c-s kavramına sırların temizliğini kaybetme, zan ve vehim pisliğinde kalma, tevhidi kaybetme, bâtını açıdan inkâr etme, necasetten temizlenmeyen, mukaddes kalplere şirk sebeplerinin girmesi, hazretlerle refiklik etmekten vazgeçmek ve hay ve kâyûm olandan uzaklaşmak anlamlarını vermişlerdir. Müşrikler, Rabbe yakınlaşmanın karargâhı olan mescitlerden men edilmişlerdir. Mü'minler ise ağyarı şuhut kirinden temizlendikleri için hakka muttali olmakta ve hükmü beyan edilenleri yerine getirmektedirler. İmanın karargâhı olan kalbe, dünyanın, kederin ve ağyarı şuhudun girmemesi gerekir. Çünkü irfan erbabı, keder ve dünya vatanından kaçmakla yükümlüdür. Dünyevî olanlardan uzaklaşan kalbe, necaset girememektedir. Kalbi manevî manada öldüren dünyevî necasetler, irfan ehlinin uzak durmak istediği duyguların başında gelmektedir. Hz. İsa "Ölülerle oturmayın ki kalpleriniz ölmesin" sözüne karşılık şöyle sorulur: "Ey Allah'ın ruhu! Ölüler kimler?" Hz. İsa da şöyle cevap verir: "dünyayı sevenler ve rağbet edendir."¹¹⁰⁹

Munafıkların görünürde Müslüman gibi yaşaması ve konuşması hangi tarafta olduğunu ortaya çıkarmayı zorlaştırmaktadır. Allah, bu nifaka bulaşan kimseleri

¹¹⁰⁸ Elmalı, *Hak Dini*, C. 4, s. 2500-2502.

¹¹⁰⁹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 20; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 371-372.

çirkin ve pis olmakla eşdeğer görmüştür. Kur'ân'da geçen “Allah, pisi temizden ayıracaya kadar mü'minleri içinde bulunduğunuz şu durumda bırakacak değildir...”¹¹¹⁰ ve “Allah, pis olanı temizden ayırmak, pis olanların hepsini birbiri üstüne koyup yığarak cehenneme koymak için böyle yapar...”¹¹¹¹ ayetlerinde Allah, nifak ehlinin pis olduğu ifade etmiştir. Müfessirler bu ayetlerde geçen h-b-s kavramını, münafık, kâfir, müşrik, Allah'a karşı malını harcayan kâfir, isyan eden, günahkâr olan, Allah'a ve Resulüne itaat etmeyen ve fesat çıkararak anlamlarını vermişlerdir. Münafıklar “Ey Muhammed! Şayet söylediklerin doğruysa bize, Allah'a iman edenle inkâr edenleri haber ver” deyince Allah, Âli İmrân suresindeki ayetini inzâl etmiştir. Kâfirler ve Müslümanlar tarafını seçmişken münafıklar ise kendini yanlış tarafta göstermesinden ötürü Allah, kimin ne tarafta olduğunu ortaya çıkaracağını bildirmektedir. Allah, Uhud günü düşmanla karşılaşan Müslümanları ve münafıkları birbirlerinden ayırdığı gibi imtihan, musibet, hicret ve cihad gibi vasıtalarla da inancında çirkinlik olanları ortaya çıkaracaktır.¹¹¹² Bu ayetlerle Allah, Müslümanları nifak ve inkâr ehliyle sınavacağını, istedikleri yolu seçme istitaatını bahşedeceğini ve çirkin duruma düşenlere de vereceği azap türünü haber vermektedir. Allah'ın insanları inançları açısından birbirinden ayırması dünyada olduğu gibi ahireti de kapsamaktadır. Âli İmrân suresinde geçen ayette, imtihan, cihat, hicret, vb. yollarla münafık kimsenin bu dünyada ortaya çıkmasını kastetmektedir. Ama Enfal suresinde geçen ayette ise siyakıyla ahirette olacak olan bir ayrışmayı kastetmektedir.¹¹¹³ Nifak kalpte olan bir şey olduğu için Hz. Peygamber döneminde vahiyle sonrasında ise cihat veya hicret aracılığıyla anlaşılması mümkündür. Dünyada münafığın durumu söz ve davranışlarıyla ortaya çıktığı gibi ahiretde yüzünün kararmasıyla gün yüzüne çıkacaktır. Tabi bu dünyada

¹¹¹⁰ “مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ” Âli İmrân, 3/179.

¹¹¹¹ “لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمُهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ” Enfal, 8/37.

¹¹¹² Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 71; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 7, s. 424-426, C. 13, s. 534-535; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 441-442, C. 15, s. 482; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, V, 192;

¹¹¹³ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 541; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 445, C. 2, s. 219; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 441-442, C. 15, s. 482; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 2, s. 173, C. 4, s. 54; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 5, s. 192; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 1235, C. 4 s. 241; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 178-179.

vesilerle nifakı ortaya çıkan ve ahirette de yüzü kararan kimse hüsrana uğrayacaktır.¹¹¹⁴

Nifak, hakikatinde barındırdığı iğrençlik ve kirle çirkinlik hissi veren şeydir. Allah, burada çirkinliği somutlaştırarak insanın anlamasını kolaylaştırmaktadır. Tabi, çirkinlik hissi de nefsin zilleti sonucu meydana gelen kötü davranışları kapsamaktadır. Nifakın çirkinliği inanç bozukluğundan ötürüdür. Kişi, hakikatin ve cevherin aksine hareket etmekle çirkinliği meydana getirmektedir. Şayet insanın hayal dünyası, hakikatin aksini tasavvur ederse inançsızlığa ve diğer çirkin davranışlara süreklenmektedir. Cevher ve hakikate karşı duran nifak ehli, başka çirkinliklerin de meydana gelmesine sebebiyet vermektedir.¹¹¹⁵

Sufî müfessirler ise h-b-s kavramına küfür ehli, kâfirin yaptığı amellerle azaba sürüklenmesi, kulun işlediği amellerin Allah'a layık olmaması, kişinin kalbini Allah'ın gayrıyla doldurması, şeriatın çirkinliğine ve fesadına hükmettiği, elde ettiği mülkü nefsin isteklerine göre harcama ve beşeri kirlerle kirlenen anlamlarını vermişlerdir.¹¹¹⁶ İnsanları hakikat ve manevîyatına göre ayıran Allah, Havas olanların amellerine çirkin karışmış olsa dahi güzelliklerine hürmeten onları ayrı olarak değerlendirecektir. Şunu unutmamak gerekir ki gaybın sırları beşeri kirlere bulanmış olanlara açıklanmamaktadır.¹¹¹⁷ Heva ve heves için malını harcayan zengin kimse, fakirin yardım talebini reddedip rahat ve konforun binbir türlü için harcamada bulunmaktadır. Her kim malını dünyalık hevesi için harcıyorsa bu davranışı kendisine ahirette pişmanlık olarak dönecektir. Bu malı verene karşı küfrani nimettir. Malı yok olmaya yakın olmakta ve yok olamamışsa da istidracaya düşmüştür.¹¹¹⁸ Allah, ruhu yüce ve yüksek dereceye sahip olarak ve nefsi de karanlık ve düşük dereceli olarak yaratmıştır. İnkâr çirkinliğine düşen olan kimse, hem ruhunu hem de nefsinin hüsrana uğratmıştır. Ruhun ve nefsin birlikteliğini şirket ortaklığına benzer bir mahiyette yaratan Allah, bunların yıllarca beraber ticaret yapmasına imkân sağlamaktadır. Şayet ruh ve nefis, çirkinlik üzere ilişkilerini sürdürür ve Allah'ı

¹¹¹⁴ Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, C. 2, s.131-132.

¹¹¹⁵ İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 9, s. 342-343.

¹¹¹⁶ Kuşeyrî, *Letâifu 'l-İşârât*, C. 1, s. 624; İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 1, s. 441, C. 2, s. 329-330.

¹¹¹⁷ Kuşeyrî, *Letâifu 'l-İşârât*, C. 1, s. 299-300.

¹¹¹⁸ İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 1, s. 441, C. 2, s. 329-330.

bırakırlarsa her ikisi zarar edecek ve bu ortaklıkları cehennem ile taçlanacaktır. Özü itibariyle Müslümanın kalbini, hem küfrün çirkinliğinden hem de dünya ve mal sevgisinden koruması gerekmektedir.¹¹¹⁹

Manevî açıdan çirkin olduğunu ifade ettiğimiz nifak Kur'ân'da bir de r-c-s kavramıyla da ifade edilmiştir. Kur'ân, “*Yanlarına döndüğünüz zaman, kendilerini rahat bırakmanız için size Allah adıyla yemin edeceklerdir. Artık onların peşini bırakın. Çünkü onlar pistir...*”¹¹²⁰ ayetinde onların içlerinde nifak barındırmalarını çirkinlikle nitelemiştir. Müfessirler bu ayette geçen r-c-s kavramına nifak ehlinin necis olması, münafıkların bâtının ve inançlarının çirkin olması, Allah'a isyan eden ve kalbin tevbeden mahrum kalması sonucu çirkinliğe bulaşan anlamlarını vermişlerdir. Bu ayet, Tebuk seferine hazırlık sürecinde katılmak istemeyen kimselerin bahane sunması sonucu nâzil olmuştur. Tebuk seferinden kaçmaya çalışan kimseler, inançlarını ve ruhlarını kirletmelerinden ötürü pislik ve çirkinlikle nitelenmişlerdir.¹¹²¹ Bu ayette geçen r-c-s'i maddî ve ruhani olarak taksim eden Râzî, Elmalî ve İbn Âşur, kişinin maddî olan kirden korunması gerektiği gibi ruhani kirden daha fazla korunması gerektiğini ifade etmişlerdir. Çünkü ruhani olan kirler, insanın kalbine ve tabiatına sirayet etmesi durumunda onlardan kendini korunmak mümkün değildir.¹¹²² Kısacası bu kavram, çirkin ve kirli olan nefsin manevî açıdan değerlendirilmesi yönünden olmuştur.

İşârî tefsirler ise r-c-s kavramını, nifakta direnen kimselerin daha bu dünyada hızlan ile imtihan edilmeleri, münafıkların amelinin necis olması, ruhani kir, tevbeden mahrum kalma ve tevbeye sevk etmeyen kalplerin çirkin olması anlamlarını vermişlerdir.¹¹²³ Münafıkların r-c-s kavramıyla nitelenmelerinin sebebi kalplerinin arınmayı kabul etmemesidir. Arınmayı kabul etmeyen münafık, vazgeçilmeyi ve kınamayı hak etmektedir. Nifak ile yoğrulmuş olan kalp, çirkinliğe o kadar çok bulanır ki Allah yolundaki mücadeleden geri durmak için mazeret

¹¹¹⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 344-345.

¹¹²⁰ “سَيَجْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجِسٌ” Tevbe, 9/95.

¹¹²¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 14, s. 425-427; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 302; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 4, s. 201; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 419; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 6, s. 5; Elmalî, *Hak Dini*, C. 4, s. 2603; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 11, s. 10.

¹¹²² Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 16, s. 124; Elmalî, *Hak Dini*, C. 4, s. 2603; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 11, s. 10.

¹¹²³ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 419; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 487-488.

üretmeye çalışmaktadır. Allah ve Resulü bu münafıklardan haberdar olurken, Müslümanların, bu kimselerden yüz çevirmesi ve onların kalplerinde olanı da Allah'a havale etmeleri gerekir.¹¹²⁴

İnanç açısından çirkinliği ifade etmek için Kur'ân, mecazi olarak h-s-n kavramının kullanmıştır. Kur'ân, "*Bunlar, "Bizim iyilikten başka hiçbir kasdımız yok" diye de mutlaka yemin ederler...*"¹¹²⁵ ve "(Ey Muhammed!) De ki: "*Amelce en çok ziyana uğrayan; iyi iş yaptıklarını sandıkları halde...*"¹¹²⁶ ayetlerinde münafıkların ve kâfirlerin günahlarını güzel görmelerinden bahsetmektedir. Müfessirler bu ayetlerde zıt anlamda kullanılan h-s-n kavramına Müslümanlar aleyhine istihbari bilgi toplamak, hayrı murad etmeyi iddia etmek, müşriklerin yaptıklarının hayır olduğunu zannetmeleri ve ruhbanların küfre düşmesinin akabinde yapmış oldukları günah ve masiyetleri ibadet sanmaları sonucunda sevap beklemeleri anlamlarını vermişlerdir. "*Bunlar, "Bizim iyilikten başka hiçbir kasdımız yok" diye de mutlaka yemin ederler...*"¹¹²⁷ ayetinde Mescidi Dırası inşa eden kimseler, Müslümanlara destek sağlamak, hayır işlemek, fayda sağlama ve Mescidi Nebevi'ye gitmekten aciz olanların bu mescitte namaz kılmalarını sağlamak olarak niyetlerinin güzelliğinden başka bir şey olmadığını savunmaktadırlar. Ama Allah, bu kimselerin kötülüğe talip olduklarını, Mescidi Nebeviye zarar vermek istediklerini, tefrika çıkarmak ve Müslümanların aleyhinde gözcülük yaptıklarını dile getirmiştir. "(Ey Muhammed!) De ki: "*Amelce en çok ziyana uğrayan; iyi iş yaptıklarını sandıkları halde...*"¹¹²⁸ ayetinde ise Kur'ân, Kitabı Mukaddes okuyan ve ondaki nasihatları kendi çıkarları çerçevesinde kullanmayı ibadet sanmalarını eleştirmiştir.¹¹²⁹ Çünkü Allah'ın dini ne pazar tezgâhı ne de ulema geçinenler bunun sahibidir. Bu ayetlerden hareketle kötü niyetlerini saklamak isteyen kimseler güzelliği, dini, ibadeti vb. şeyleri amaçlarını saklanmak için kullandıkları görülmektedir.

¹¹²⁴ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 419.

¹¹²⁵ "وَلْيَخْلَفَنَّ إِنَّا أَرَدْنَا إِلَّا الْخُسْفَى" Tevbe, 9/107.

¹¹²⁶ "الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسِنُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا" Kehf, 18/104.

¹¹²⁷ Tevbe, 9/107.

¹¹²⁸ Kehf, 18/104.

¹¹²⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 14, s. 470; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 5, s. 479; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 310; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 16, s. 146-147, C. 21, s. 501; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 212; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 482; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 506; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 11, s. 30, C. 16, s. 46.

Kuşeyrî, velayette ihlaslı olmayanın sıkı çalışmasına ünsiyet duymaması gerektiğini söylemektedir. Çünkü zâhire sevgi duyanın sırrı aleyhine haykırmaktadır. “Vuslata ehil olmayanın bütün amelleri suçtur/günahdır” diyen Kuşeyrî, zâhiren güzelliği murad eden kimseye ünsiyet duyulmaması ve vuslata erişemeyeceğini ifade etmektedir.¹¹³⁰ Bu kimseler tahkik ashabından olmadıkları gibi ilimsiz amellerinden ötürü güvenilir değillerdir.¹¹³¹ İbn Acîbe ise mükemmeli yerine getirdiğini zanneden kimsenin zamanla sıhhati ve kemâli yani imanı terk edeceğini belirtmektedir. Nefse meşakkat eden ruhbanlar, doğru yaptıklarına inanmaktadırlar. Genelde kâfirler tüm davranışlarını doğru zannettiği gibi ibadeti şuhut ve ayan içermeyen kimse de bâtını yoldan saparak güzel yaptığını sanmaktadır.¹¹³²

İnsan çirkinini, şirki ve kötülüğü biranda kabul etmemektedir. Bunları veya her hangi birisi kabul etmek için ikna olmak ve benimsemek gerekir. Benimsenmiş olan çirkinlik zamanla özünden farklı olarak güzel kabul edilebilmektedir. Bu duruma temas eden Kur’ân, “*Kötü ameli kendisine süslü gösterilip de onu güzel gören kimse, ameli iyi olan kimse gibi mi olacaktır?*”¹¹³³ ayetinde çirkinliğin güzelleştirilme sürecini ifade etmek için mecazi açıdan h-s-n kavramını kullanmıştır. Kötülüğün süslenmesinin sonucunda artık bunu güzel addeden bir insan profilinin oluşması ve yaptıklarını kabullenme durumu söz konusu olmaktadır. Müfessirler bu ayette geçen h-s-n’yi, müşriklerin şeytanın süslemesinden ötürü inkârın ve kötülüğün ifade ettiği çirkinliği güzel ve iyi zannetmesi olarak anlamışlardır.¹¹³⁴ Şeytan tarafından insanın aldatılması için süslenen kötü ameller artık güzel kabul edilmektedir. Davranışlarını salih amel zanneden kimse için Hz. Peygamber’in kendisini üzmemesi istenmiştir.¹¹³⁵ Bu ayetten hareketle kötülük ve küfür çirkin sayılırken, iman ve iyilik güzellik olarak kabul görmektedir. İşte, insanın günaha ve çirkinliğe sürüklenmesinin en kolay yolu, kötü olan suretin güzel suretle değişimidir.

¹¹³⁰ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 61-62.

¹¹³¹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 415.

¹¹³² İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 311-312.

¹¹³³ “أَفَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا” Fâtır, 35/8.

¹¹³⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 20, s. 421; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 8, s. 471; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 600; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 6, s. 535.

¹¹³⁵ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 25, s. 263-264.

İnsanın yaptığı yanlışları ve çirkinlikleri doğru ve güzel görmesi cehaletten kaynaklanmaktadır. Cehaletin çirkinliğine düşen pek az insan yapmış olduğu kötülüğü ve çirkinliği itiraf ederken diğerleri ise o bataklıkta kalmaya ve debelenmeye devam etmektedir.¹¹³⁶ Zemahşerî, salih amel işlemeyen ve Allah'ın hizlanı ile başbaşa kalan asi kimsenin artık dalâleti önemsemediğini, yasakları mutlaklaştırdığını ve hevaya uyduğunu ifade etmektedir. Çirkinliği insanın fiilerini yaratması ve hizlanla açıklamaya devam eden Zemahşerî, çirkinin, hevanın ve dalâletin akla ve temyiz gücüne galip geleceğini düşünmektedir.¹¹³⁷

Kâfir, amelinin salih olduğunu vehm etmekte, dünyanın helaline ve haramına rağbet etmekte, dünya malını toplamakta, bunların yok olacağını düşünmemekte ve bunlardan önce ahirete irtihal edeceğini de düşünmemektedir. Şehvetinin peşinden giden ve ebedi istirahatgahı olan cenneti bir anlık haz için satan kimsenin ameli kendisine süslü görünmektedir. Rabbine karşı mahlûkatı seçen onlarla beraberdir. Ahirette ve cennette necat ve yüksek derecelere sahip olacağını vehm eden kimse -ki bu yeterli- amelin güzel görünmesinden ötürü münacatın tatlılığından gâfil kalmaktadır. Bu kimse, kendi hazzını düşünerek Allah'ın hakkını önemsememektedir.¹¹³⁸ Hevası aklına galip gelen ve cehaleti ilme galip gelen insanın fikri değişmekte, batılı hak ve çirkinliği güzel görmektedir. Allah, heva zulmüne karışmış olan kimsenin basiret nurunu örtmekle kendisinden uzaklaştırmaktadır. Böylece kulun gözlerine çirkin süslü ve tatlı görünmektedir. Şairin de dediği gibi; “Mihnet döneminde kalp gözü kapalı olan, güzel olmayanı güzel görür.” Bu durum şuhut derecesini elde etmeyen kimsenin amelini kötü görmemesidir. Yani zatında fenayı gerçekleştirilmeyen kimse amelini çirkin görmemektedir. Kısacası halk ile arkadaşlığı amaçlayan kimse hata ederek vasıl olduğunu zannetmektedir. Ama daha başlangıçta hakla olacak vuslattan kesilmiştir.¹¹³⁹

¹¹³⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 24, s. 224.

¹¹³⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 600.

¹¹³⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 194.

¹¹³⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 520-521.

يُغْمَى عَلَى الْمَرْءِ فِي أَيَّامِ مِحْنَتِهِ ... حَتَّى يَرَى حَسَنًا مَا لَيْسَ بِالْحَسَنِ

a. Küfür Sözleri ve Çirkinlik

İnsan fitratı güzel sözden hoşlanmaktadır. Ama sözün kalple ve hakikatle uyuşması gerekir. Münafıklar, tatlı dillerini kullanarak ve karşı tarafı umutlandırarak sözler sarfederek kalplerinde olanı gizlemektedirler. Kur'ân, “*İnsanlardan öylesi de vardır ki, dünya hayatına ilişkin sözleri senin hoşuna gider. Bir de kalbindekine (Sözünün özüne uyduğuna) Allah'ı şahit tutar...*”¹¹⁴⁰ ayetinde münafıkların, Hz. Peygamber'i dahi sözleriyle etkilediğinden bahsetmektedir. Burada geçen a-c-b kavramı, etkilenme anlamına vurgu yapmakta ve nefiste meydana gelen, sebebi kapalı ve aşına olunmayan bir duyguya işaret etmektedir. Buradan, Münafıkların sarfettikleri birtakım sözlerle Hz. Peygamberi etkiledikleri anlaşılmaktadır. Münafıkların sözleri hoş olabilir. Ama bîatını açıdan gizledikleri nifakları daha çirkindir. Ahnes b. Şerik (ö. ?) adlı münafık Hz. Peygamber'e iman edeceğine dair olumlu bir izlenim bırakınca bu ayet nâzil olmuştur. Ahnes'in iman edeceğine dair yemin etmesi Hz. Peygamber'in hoşuna gitmiştir. Ayrıca Müslüman olduğuna dair de bir nakil bulunmayan Ahnes, Müslümanlara karşı sevgisinin olduğunu iddia etmiştir. Ama Bedir savaşı bitince Müslümanların ekinlerine ve hayvanlarına zarar vermiştir. Özü itibariyle Hz. Peygamber ve ashabının münafığın sözünden etkilenmesi tamamıyla iman ve dinle alakalı konular hakkındadır. Münafığın sözünden etkilenen Hz. Peygamber ve ashabının dünya hazzını talep ettiğini ve umduğunu iddia etmek davet için yaptıkları fedakârlıkları küçümsemektir. Çünkü Hz. Peygamber ve ashabı, bir kimsenin iman edeceğine dair en ufak bir alamet görse bunun için gayret göstermişlerdir. Bahse konu olan a-c-b kavramıyla kişinin sözüne nitelik olan fesahat kastedilmemektedir. Muhatap olunan kimselerin, iman ve hayra dair verdikleri olumlu izlenim sonucunda memnun olmayı ifade eden bir kavramdır. Çünkü münafıklar, dünyalık konusunda fasih ve tatlı dille konuşmaktadırlar. Ama ahiretten bahsedilmemesi için Hz. Peygamber'e konuşma fırsatı vermemeleri de nifaklarının bir alametidir.¹¹⁴¹ Onlar, dünya ve maddîyat için konuştuıkları zaman

¹¹⁴⁰ “وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ” Bakara, 2/204.

¹¹⁴¹ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 4, s. 229, 232; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 100; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 250-251; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 344; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 562; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 234; Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 322; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 732; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 266.

sözleri etkili ve görünüşleri hoştur. Ama ahiret hakkında konuşulunca dehşete düşmektedirler. İnsanları etkilemek için söylenen sözlerin amacı da nefsin dünyalıktan elde ettiği hazzı ulaştırmaktır.¹¹⁴² Nifak ehlinin, Hz. Peygamber ve ashabına karşı güzel sözü aldatmak ve kendilerini yakın göstermek için kullandığını görüyoruz. Sözlerin yumuşak ve etkili olmasına karşın söyleyenin niyetiyle uyuşmazsa o zaman çirkin olmaktadır. Çünkü söz, insanın kalbinin aynası olmazsa hem yalan hem de aldatıcı özelliği devreye girmiştir.

Kuşeyrî a-c-b kavramına zâhiri süslü ama bâtını harap ve çirkin olan, zâhirle yetinen ve kalpleri haktan çevirme anlamlarını vermiştir. Kalplerini cehalet örtüsüyle örterek kendilerini mahrumiyet sebeplerine bağlayanların ne inançlarına ne sözlerine itimat edilmemelidir. Zâhir ehline zâhirle yetindikleri için de basiret nuru fayda vermemektedir.¹¹⁴³ Görüldüğü üzere Kuşeyrî konuya zâhir ve bâtın uyumsuzluğu açısından yaklaşmıştır. Çünkü zâhirle yetinen kimsenin bâtını olan kalbini, çirkinlikle harabeye dönüştürmüştür.

Sözün inanca aykırı olmasını h-b-s kavramıyla da ifade eden Kur'ân, konuya şer'î açıdan sakıncalı olanı çirkinlikle nitelemiştir. Kur'ân, “Çirkin bir sözün durumu da; yerden koparılmış, ayakta durma imkânı olmayan kötü bir ağacın durumu gibidir...”¹¹⁴⁴ ve “Kötü kadınlar, kötü erkeklere; kötü erkekler de kötü kadınlara; temiz kadınlar temiz erkeklere, temiz erkekler de temiz kadınlara layıktır...”¹¹⁴⁵ ayetlerin de çirkin sözü h-b-s ile ifade etmiştir. Tefsirler bu ayetlerde geçen h-b-s söz deyimine Allah'ın razı olmadığı her söz, inkârı ifade eden sözler, küfre çağırarak, kâfirden sadır olan söz, şirk sözleri, ahirette söyleyene fayda sağlamayan söz, yalan konuşmak, beddua etmek, çirkin söz, manevî açıdan çirkin olanların sözleri ve iffet sahibi kimselere iftira atma anlamlarını vermişlerdir. İbrâhim suresinde çirkin sözün benzetildiği h-b-s ağaca ise Ebû Cehil karpuzu, yosun, sarmaşık, sarımsak, pırasa, kaktüs, meyvesi güzel olmayan ağaç, mantar, henüz yaratılmamış olup çirkinliği

¹¹⁴² İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 234.

¹¹⁴³ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 169-170.

¹¹⁴⁴ “وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الْأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ” İbrâhim, 14/26.

¹¹⁴⁵ “الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ” Nur, 24/26.

kendisinde toplayan ağaç, meyvesi kazanç sağlamayan ağaç ve köksüz ağaç olabileceğini nakletmişlerdir.¹¹⁴⁶

Ḥ-b-s ağacın çirkinliğine benzetilen inkâr da inanç açısından köksüz, temelsiz ve dayanıksızdır. Çirkin olan bu inkârı sağlamlaştırarak kökü bulunmayıp sert rüzgârda kopacaktır ve yıkılacaktır. Çirkin sözü dile getiren kâfirlerin, ne sözlerinin nede amellerinin hem yeryüzünde kökü olmamakta hem de Allah'a ulaşmayan bir durumdadır. Yani kâfirin ne sözü ne de ameli Allah indinde kabul değildir. Sırtında amellerini taşıyarak huzura varan kâfirden, ne güzel söz ne de salih amel beklenmeyecektir. Ahirette amelsiz ve faydasız bir şekilde huzuru ilâhîye varacaktır.¹¹⁴⁷ Şunu unutmamak gerekir ki ağaç, ya kokusu ya meyvesi ya görünüşü ya da zararlı oluşundan ötürü çirkin olmaktadır. Allah öyle bir ağaçtan bahsediyor ki kokusuyla, meyvesiyle, görünüşüyle ve zararlı olması (velev ki öyle bir ağaç yeryüzünde olmasa da) somut açısından çirkinliği ifade etmektedir. Bu çirkin ağaçla yapılan betimlenmeyle inkârcıların inanç konusunda delillerinin olmadığını ve inkârın delille desteklenmemesinden ötürü yerle yeksan olacağını göstermektedir. Allah, çirkin olan bu ağaçla inançsal çirkinliği ön plana çıkarmaktır. Bu inançsal çirkinlik ise afete, korkuya ve şekavete yönlendirerek Allah'ı tanımamaya ve inkâra düşürmektedir.¹¹⁴⁸

Ḥ-b-s kavramını şirk üzerinden izah eden bazı müfessirler, şirkin çirkinliği ile ilişkilendirmişlerdir. Bu şirk çirkinliği, dünyada salih amel yaptırmadığı için

¹¹⁴⁶ Ayrıca ḥ-b-s kavramı, çirkin davranış sahiplerinin kazancının da çirkin olması, çirkin tıynetli olan erkek ve kadınların birbirine layık olması, zinakarın zinakara layık olması, Müslümanın müşrikle evlenmesi ve çirkin ameller işleyen kalacağı cehennem tabakası anlamlarına da gelir. Daha geniş bilgi için bkz. Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 87; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 16, s. 583-588, C. 19, s. 141-145; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 6, s. 390-391, C. 7, s. 537-539; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 553-554, C. 3, s. 225; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 19, s. 93, C. 23, s. 355; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 493-494, C. 6, s. 34-35; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 415; Elmalî, *Hak Dini*, C. 5, s. 3493-3494; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 13, s. 224-225, C. 18, s. 195.

¹¹⁴⁷ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 87; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 16, s. 583-588; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 493-494.

¹¹⁴⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 19, s. 93.

İmamiyye Şiası kötü ağaçtan maksat Ümeyye oğulları diye niteler. Güzel ağaç ise Hz. Peygamber, Hz. Fatıma, Hz. Ali ve onlardan dünyaya gelen nesilleridir. Bu nakil bazı Ehli Sünnet kaynaklarında da geçmektedir. Ümeyye oğulları hakkındaki bu nitelendirme muhalifleri tarafından iddia edilmiştir. Râzî çirkin ağacın kokusu, tadı, görünüşü, zararlı oluşu, en ufak bir darbeye kökünden kopan ve ayakta duramayan diye niteler. Bir şeyin habis oluşu Allah'tan habersiz olmak ve ortak koşmaktır. Bütün afetlerin, endişelerin ve bedbahtlığın ana sebebi Allah'a karşı cahil olup ortak koşmaktır. Geniş bilgi için bkz. Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 7, s. 203-204.

ahirette de bir değeri olmayacaktır. Şirk ağacının hem dalları hem de kendisi küfür ağacı gibi betimlenmektedir. Ayrıca bu ağacın meyvesi olan şirk sözleri inancın debdebeli olmasına, göğüsün daralmasına, fikrin bulanık ve necis olmasına ve peş peşe zararın meydana gelmesine sebebiyet vermektedir. Menbaı kalpte olan şirk sözleri, çelişkileri, vesveseyi ve geçersiz usulleri barındırmaktadır.¹¹⁴⁹ Sözü çirkin olması, acı vermesi, zararlı olması ve itidalden sapmış olmasından ötürüdür. Akıl, güzel ağacı ve heva ise çirkin ağacı simgelemektedir. Çirkinliğin mesken tuttuğu nefis, h-b-s ağaç gibi çirkinliği dünyaya getirerek kişiyi Allah'ın zatı ve sıfatları, zulüm, isyan ve kul hakkı hususunda günahlara sürüklemektedir.¹¹⁵⁰

Kimi düşünce sahipleri ağaç misali üzerinden imanın artıp artmayacağı iddiasında bulunmuşlardır. Mâturîdî, ağacın mahiyetinde bir artmanın ve eskilmenin olmayacağını belirttiikten sonra bunun yaprak ve meyve açısından söz konusu olacağını söylemektedir. Artma ağacın mahiyeti açısından olmadığı gibi imanda da artmanın olmayacağını ama keyfiyeti açısından bir değişimin olmasını da kabul etmektedir.¹¹⁵¹

Çirkin sözden bahseden Nur suresinde bahsi geçen ayet Hz. Aişe'ye (ö. 678) atılan iftiradan ötürü nâzil olmuştur. Burada sözün, mahiyeti itibari ile çirkinlik ve kötülük barındırması ancak fitratını çirkinleştiren erkek ve kadınlardan sadır olmaktadır. Ayrıca ayetin sibakı, Hz. Aişe'ye iftira atanları kınamaktadır. Yani çirkin olan söz, namuslu kimseye atılacak bir iftiradır. Bu çirkinliği de ancak içerisini çirkinlikle dolduran habislerden meydana gelmektedir. Güzel söz, habis olana fayda sağlamadığı gibi sözü kendisine de geri dönecektir.¹¹⁵² Hz. Aişe güzel olup güzel olan Hz. Peygambere layıktır. Şayet Hz. Aişe manevî manada çirkin olsaydı Hz. Resulullah'a şer'en layık olmazdı. Ahmet b. Hanbel'in (ö. 855) h-b-s olan kimse hakkında naklettiği şu hadis çok manidardır: "*hikmeti duyduğu halde şerri konuşan*

¹¹⁴⁹ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 390-391; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 249; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 553-554; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 58-59; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 13, s. 224-225.

¹¹⁵⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 4, s. 415.

¹¹⁵¹ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 390-391.

¹¹⁵² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 19, s. 141-145; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 7, s. 537-539; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 225; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 23, s. 355; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 34-35; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 9, s. 326-327; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 195.

*kimsenin durumu “süründen bir koyunun kulağından tutup getir” denen çobanın sürünün içerisindeki köpeğinin kulağından tutup getirmesine benzemektedir.”*¹¹⁵³

Çirkinlik sadece gözün görebildiğinden ibaret değildir. Manevî çirkinliğe, kalbinde şehvet ve hevasına esir olan kimseler bulaşmaktadır. Çünkü kalbin kendisinde meydana gelen soyut duygu da çirkindir. Çirkinliğe bulanmış olan kalp, sahibini doyumsuz bir şekilde servet ve şöhret kazanma derdine düşürmektedir. Bu kalbin sahibi, ancak saf ve duru kimselerle yapılacak olan arkadaşlıkla bu duygudan kurtulması mümkündür.¹¹⁵⁴

Mâturîdî h-b-s kavramını kelam çerçevesinde ele alırken diğer müfessirler inkâr ve şirk anlamları üzerinden yaptıkları tahlillerle konuya açıklık getirmişlerdir. Hâlbuki inkâr ve şirk sözleri Allah’ın razı olmadığı sözler olmasından ötürü her hangi bir anlam karmaşası ifade etmemektedirler. İnanca aykırı olan her türlü söz çirkinlikle nitelenmiştir. Çirkin sözün içerisine iftira ve bedduanın da dâhil olması bu sözün kapsamının inanç ve amel bütünlüğüne aykırı olan sözleri de kapsamına aldığı göstermektedir.

b. Allah’a Kız Çocuğu İsnadı ve Çirkinlik

Câhiliye Arapları, cinsiyet ayrımcılığı konusunda Allah inancını istisamara varacak düzeyde çirkinlikler yapmışlardır. Kur’ân, “*En güzel sonuç kendilerininmiş diye dilleri de yalan uyduruyor...*”¹¹⁵⁵ ayetinde müşriklerin Allah hakkındaki iddialarını dile getirmiştir. Müfessirler bu ayette geçen h-s-n kavramına erkek evladın maddî gerekçelerden ötürü makbul sayılması, müşriklerin güzel buldukları erkek çocuklarını kendilerine isnat etmesi ve hoşnut olmadıkları kız çocuklarını Allah’a isnat etmeleri, müşriklerin güzel durumu kendilerine isnat etmesi ve cennetin kendilerine ait olduğu iddiasında bulunma anlamlarını vermişlerdir. Câhiliye döneminde müşrikler, “erkek bize kız Allah’adır” düşüncesiyle hareket etmişlerdir. Onların bu düşüncesine karşın bu ayet, Allah’a çocuk isnat edilmesi ve kız

¹¹⁵³ İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 6, s. 34-35.

¹¹⁵⁴ Tüsterî, *Tefsiru’t-Tüsterî*, s. 111; Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 2, s. 406-407; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 4, s. 26-27; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 6, s. 135-136.

¹¹⁵⁵ “وَجَعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ السَّبِيحَةُ الْكُذِبَ أَنْ لَهُمُ الْحُسْنَى” Nahl, 16/62.

çocuğunun değersiz görülmesini reddetmiştir.¹¹⁵⁶ Müşrikler, savaş için asker olması ve kuvvetinden ötürü erkek çocuğunu güzel saymalarına karşılık gücü olmayan ve her daim muhtaç gördükleri kız çocuğunu çirkin kabul etmişlerdir. Kızların Allah'a aidiyetindeki çirkinlik, müşriklerin bu sözle O'nun rızasını kazanacaklarına inanmaları ve cennetin kendilerine ait olduğunu iddia etmelerinden ötürüdür. Tabi cennet hakkında hüküm verme kimi müşriklerin ahirete ve dirilişe inandıklarını göstermektedir. Hatta kimi müşriklerin kabre değerli bir deveyi bağlayıp ahirette de beraber dirileceklerine inanmaları da buna örnektir.¹¹⁵⁷

Dünya hayatı müşriklere hoş gelince aldandılar, temenni ahlakleri ile kurtulacaklarını zannettiler, çirkin nitelikler gözlerine güzel göründü ve gözlerindeki perdenin kaldırılacağı gün kaybetmenin pişmanlığından ötürü azı dişleri ile parmaklarını ısıracaklardır. Daveti dinlemeyenlerin hiçbiri rahmete nail olamayacaktır.¹¹⁵⁸ Allah'a kendileri açısından değersiz gördüklerini adamaları son derece yanlıştır. Hâlbuki kemâlatın Allah'a, noksanlığın kula isnadı edep gereğidir.¹¹⁵⁹ Burada müşriklerin kendilerine güzel gelen iddiaların çirkinliği ifade edilmek için mecazi açıdan h-s-n kavramını kullanılmıştır. Müşriklerin Allah'a çocuk isnat etmeleri çirkin bir davranıştır. Hâlbuki Allah evlattan münezzehtir. "Kızlar Allah'ındır" sözü hem kadına hem de Allah'a yapılan bir saygısızlıktır. Allah erkeği de kadını da mükerrem bir varlık olarak yaratmıştır.

Müşrikler hoşlanmadıkları hususları Allah'a isnad etmekten geri durmamışlardır. Kız çocuğunu, ilâhî yönetime ortak olma/şirk koşma, Peygambere hürmet etmeme ve değersiz malı Allah'a sunan Müşrikler, bunların kendilerine sunulmasından da rahatsız olmuşlardır.¹¹⁶⁰

¹¹⁵⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 17, s. 231-232; Mâtürîdî, *Te'vilât*, C. 6, s. 523; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 614; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 4, s. 579; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 193; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 46; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 14, s. 192.

¹¹⁵⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 20, s. 229.

¹¹⁵⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 304.

¹¹⁵⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 194.

¹¹⁶⁰ Elmalî, *Hak Dini*, C. 5, s. 3105.

B. AMELİ BAĞLAMDA ÇİRKİNLİK

Kur'ân'ın çirkinliğe bakış açılarından birisi ameli bağlamdadır. Çirkinliğin ameli bağlamında kötülük, haram, zina, vb hususlar baskındır. Ameli ve itikadi mezheblerin asıl tartışmasını oluşturması hasebiyle çirkinliğin ameli bağlamının iyi bir şekilde değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu başlık altında Kur'ân'ın ameli açıdan neye çirkin dediği araştırma konusu olacaktır.

1. Menşei Açısından Çirkinlik

İnsan yapmış olduğu şeylere başkalarını inandırmak için meşruiyeti sorgulanmayacak deliller aramaktadır. Meşru delili bulduğu an –doğru olmasa da– kendi fikir ve çıkarını dikte etmektedir. İşte, Câhiliye Arapları yapmış oldukları çirkinlikleri hem Allah'a hem de atalarına isnat etmişlerdir. Ataları çirkinlikleri işlemiş olabilirler. Ama Allah'ı çirkinliği emreden diye delil göstermek hem iftira atmak hem de rant için insanların inançlarını istismar etmektir. Kur'ân, “Çirkin bir iş işledikleri vakit, “Biz atalarımızı bunun üzerinde bulduk, Allah da bize bunu emretti” derler...”¹¹⁶¹ ayetinde müşriklerin yapmış oldukları çirkinlikleri Allah'a ve atalarına isnad ederek meşrulaştırmaya çalıştıklarından bahsetmektedir. Müşriklerin ticareti arttırmak ve ekonomiye can suyu sağlamak amacıyla helalleştirme ve haramlaştırmaya teşebbüs ettikleri görülmektedir. Haram ayları nesie/ertemeye tabi tutmak, müşriklerin kendi çıkarları uğruna yaptıkları davranışlardan sadece birisidir.¹¹⁶² Câhiliye döneminde Ahmesî yani Kureyşli olmayan kimseler ya yeni bir elbise alır Kâbe'yi tavaf eder ya Kureyşli birinden ödünç elbise alır emanet elbise ile tavaf eder ya da yeni bir elbisesi yoksa ve Kureyşli biride kendisine ödünç elbise vermediyse Kâbe'yi çıplak tavaf ederdi. Bu çirkin davranışı müşriklerin ataları uydurmuşlardır. Daha sonra gelen nesilde bu çirkinliğe uyararak atalarının bu davranışlarını tasdik etmiş ve meşru kılmak için de Allah'ın emrine istinaden edindiklerini iddia etmişlerdir. Bahsettiğimiz ayette Allah, hem bu çirkin davranışı

¹¹⁶¹ “وَإِذَا فَعَلُوا فَاجِرَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا” A'râf, 7/28.

¹¹⁶² Tevbe, 9/37.

reddetmiş hem de insanların işlediği hiçbir çirkinliği emretmediğini bildirmiştir. Ayrıca sonradan gelen nesiller, sıhatini ve doğruluğunu bilmeden körü körüne atalarını taklit etmelerinden ötürü de kınanmışlardır.¹¹⁶³ Allah'a ortak koşan ve Peygamberine inanmayan bir toplumun, Allah'tan emir alması da çok manidardır. Bu da müşriklerin çıkar uğuruna Allah'ı ve emirlerini nasıl istismar ettiklerini ve inanç ve delillerinin ne kadar çirkin olduğu göstermektedir.¹¹⁶⁴

Bir günahı Allah'ın emrettiğini iddia etmek, müşriklere, atalarının ve kendilerinin yaptıklarına meşruiyet kazandırmak içindir. Yoksa gerçekten Allah'tan vahiy almış veya Peygamberden böyle bir şey dile getirilmiş değildirler. Ayrıca körü körüne taklitçiliğe saplanan bir neslin, akla ve inanca sığmayan bu durumu nasıl kabul ettiğinin de göstergesidir. Hâlbuki insanı yaratan, onlara akıl vermiş ve vahyini Peygamberler aracılığıyla bildirmiştir. Allah, kendi kelimasında dahi insanı akletmeye, düşünmeye, tezekkür, tefekkür ve tedebbür etmeye yönlendirmiştir.¹¹⁶⁵ İnanmayan kimsenin aklını kullanması durumunda Kur'ân'ın O'na aidiyetini tespit edebildiği gibi akıyla neyin çirkin neyin güzel olduğunu da idrak edebilecektir. Bu ayetten hareketle Allah, kendisinin çirkinliği emretmeyeceğini bunu da akılselimle irdeleyen kimsenin, çirkin emreden O olmadığını idrak edecektir. Bir avuç kapitalistin kendi kapital dünyalarına hizmet etsin diye yaratıcıya attıkları iftiradan öte bir şey olmadığı da görülecektir. Ayrıca bu ayetle böyle bir çirkinliğin emredilmediğinin deklare edilmesi şeytan tarafından hem müşriklere hem de atalarına emredildiği gün yüzüne çıkmaktadır.¹¹⁶⁶

İddialarına delil olarak Allah'ı ve atalarını gösteren müşrikler, bilgileri olmadan atalarını körü körüne taklit etmiş ve Allah'a iftira etmişlerdir. Hâlbuki Allah'ın çirkinliği emretmesi muhaldir. Müşriklerin Kâbe'yi çıplak tavaf etmelerine Allah'ı dayanak yapmalarının sebebi cehaletleridir.¹¹⁶⁷ Cehalet ve çirkinlik hiçbir zaman masumiyeti ifade etmediği gibi akla veya nakle aykırı olmaları durumunda

¹¹⁶³ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 377-379; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 225; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 403; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 4, s. 345-346; Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 2148-2149.

¹¹⁶⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 151; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 81-85.

¹¹⁶⁵ Nûr, 24/1, Bakara, 2/73, 219, 242, 266, Nisâ, 4/82.

¹¹⁶⁶ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 399-401; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 90; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 225; Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 2148-2149; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 81-85.

¹¹⁶⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 90.

hemen anlaşılmaaktadırlar.¹¹⁶⁸ Müşriklerin çıkar uğruna yeltendikleri bu çirkinliği hiçbir akıl sahibi kabul etmemektedir. Aslında buradaki çirkinlik, Allah'ın böylesine bir şeyi emrettiğine inanmak ve körü körüne itaat etmektir. Burada şu ortaya çıkıyor ki müşrikler, mahza taklitle atalarına uymuşlardır. Hâlbuki akıl sahibi için taklit muteber olmayan ve uçuruma sevk eden bir yöntemdir. Taklitçilik tuzağına, içerisinde çelişkiler barındıran dinlerin mensupları maruz kalmaktadırlar. Bu ayetten hareketle “Allah kötülüğü ve çirkinliği yaratmamıştır” sonucu çıkarmaya yeltenenlerin bu çabası da beyhudedir.¹¹⁶⁹ Çünkü çirkinlik ve kötülük insan için olurken Allah için bunlar söz konusu değildir. Güzelliği de çirkinliği de yaratan Allah olup, bunların gayrı meşru yolda kullanılması, kulun cüz'i iradesi sonucu yapmış olduğu tercihten ibarettir. Hâlbuki Allah kulun maslahatını emrederken zararını da yasaklamaktadır.

Çirkinliğin ileri boyutunu ifade eden f-ğ-ş kavramının temelinde fitratı bozulmamış olan kimsenin nefret etmesi ve akıl sahiplerinin de zarar ve bozgunculuk sebebiyle buna rıza göstermemesidir. Bu çirkin fiili işleyen kimse, hayâ ederken aynı zamanda işleyecek olursa da yaptıklarını gizlemeye çalışacaktır. Aslında yapılan davranışın, işleyen kimse tarafından veya toplum tarafından gösterilen tepki üzerinden de çirkin olduğu anlaşılabilir. Kişi yaptığından utanıyor ve bunu gizliyorsa toplumda bunu yapanları dışlıyor ve ayıplıyorsa şeriat olmadan da çirkinlik gün yüzüne çıkarılmış olmaktadır. İbn Âşur, Câhiliyede yapılan tek çirkin davranışın haccın çıplak olarak eda edilmesi olmamasından ötürü f-ğ-ş kavramını bütün günahlara şamil kılması oldukça isabetli bir görüştür. Müşriklerin bu çirkin davranışlarına meşruiyet kazandırmak için atalarına işaret ederek, “bu davranışta bir çirkinlik olsaydı atalarımız bunu hissederdiler” demeye getiriyor olmaları da çirkin bir düşüncedir. Dahası bazen atalarının bu çirkefliği kendi başlarına değil Allah'ın emriyle işlediklerini iddia ederek kendilerini ve atalarını da aklamaya çalışmışlardır. Peki, “Araplar bu çirkin davranışı niçin Allah'a isnat ettiler?” Sonradan gelen nesiller de atalarının çirkinliğini kabul etmelerini meşrulaştırmak için Allah'a isnat etmişlerdir. Kur'ân'da bahsi geçen ayetler, müşriklerin dayanak ve amaçlarını ortaya

¹¹⁶⁸ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 399-401.

¹¹⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 14, s. 225.

çıkarmaktadır. Allah'ın bir şeyi yasaklaması için onun çirkin olması yeterlidir.¹¹⁷⁰ Burada yerilen husus ehil olmayan kimselerin taklit edilmeleridir. Yerilen taklit, her insanın kolayca hatalı olduğunu anlayabildiğidir. Yoksa alanında ehil olanın taklit edilmesinde bir sakınca yoktur.

İbn Acîbe ve Bursevî çirkinliğin menbaı olarak farklı hususları dile getirmişlerdir. İbn Acîbe çirkinliğin kaynağı olarak nefsin hevasına uymasını savunurken Bursevî ise dünya sevgisinden ötürü olduğunu iddia etmektedir.¹¹⁷¹ Aslında her iki müfessirinde söylediği aynı kapıya çıkmaktadır. İnsanı mal biriktirmeye sevkeden nefsin tamahkârlığı ve aç gözlülüğüdür. Nefsin mala olan doyumsuzluğu sonucu insanda heva ve dünya sevgisi meydana gelmektedir. İnsana Allah adına hüküm verme cesareti veren nefis, heva ve dünya sevgisiyle çirkinliği helal kılmaya ve buna da Allah'ı referans olarak göstermeye çalışmaktadır. Sünnetullah her daim güzelliği emretmesine rağmen heva ve dünya sevgisiyle bezenen nefis, iftira atmaya, yalan söylemeye ve yaptığı çirkinliğe dayanak bulma uğruna inançları istismar etmeye kalkmaktadır.

2. Zâhir ve Bâtın Açısından Çirkinlik

Çirkinliğin hem zâhiri hem de bâtını yönüne temas eden Kur'ân, her ikisini de aynı kategoride değerlendirmekte ve bundan nehyetmektedir. Kur'ân, “(Zina ve benzeri) çirkinliklere, bunların açığına da gizlisine de yaklaşmayın...”¹¹⁷² ve “De ki: “Rabbim ancak, açık ve gizli çirkin işleri haram kılmıştır...”¹¹⁷³ ayetlerinde f-h-ş kavramını zâhir ve bâtın diye taksim etmektedir. Tefsirler f-h-ş kavramının zâhiri

¹¹⁷⁰ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 209-210; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 81-85.

¹¹⁷¹ İbn Acîbe, Allah çirkinliği emretmediği halde hevanın esaretinde kalan nefsin hevasını ilahlaştırdığını aktarır. Kul çirkinliği savunurken “*Rabbim benden bu şekilde istedi*” der. Hâlbuki bu delillendirme metodu hatalıdır. Çünkü nefis muvafık olmak için Mevlâ'sına yalvarır. Hakk Teâlâ her zaman ve mekânda rızası için adaleti, ihsanı, devamlı itaati ve boyun eğmeyi emreder. İhlasın her an gerçekleşmesini ve muhabbetin Allah'a adanmasını ister. Hakkı ise f-h-ş'u dünyayı istemek, sevmek ve dünyalık nesnelere toplama hırsı diye açıklar. F-h-ş'un en çirkinini ise her hatanın başı olan dünya sevgisidir. Bunun anlamı; şeytanın telkiniyle dünyayı, süslerini ve faydalanmayı talep eden gaflet ehlini bir davetçi/peygamber Allah'a çağırıldığında ve dünyalığa tapmayı terk etmelerini istediğinde gaflet ehli “biz bunu atalarımızda bulduk” diyerek reddederler. Atalarımı dünya sevgisine ve şehvetine kapılmış olarak gören gaflet ehli, onların yaptığı yanlışta diretir. Hâlbuki bunların hepsi şeytanın fitnessi, süslemesi ve aldatmasıdır. Daha geniş bilgi için bkz. İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 209-210; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 151.

¹¹⁷² “وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ” En'am, 6/151.

¹¹⁷³ “قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ” A'râf, 7/33.

boyutuna, zina için tahsis edilen mekânda işlenen günah, maddî durumu düşük olan rezillerin aleni olarak zina için fuhuş mekânlarına gitmesi, Kâbe'yi çıplak tavaf etmek, ulu orta işlenen günah, başkasının da görebildiği günah, görünür azalarla işlenen çirkin amel, içki içmek, kebâir günahlar, üvey anneyle evlenmek ve iki kız kardeşle aynı dönemde nikâhlı olmak anlamlarını vermişlerdir. Bâtını boyuta da gizlice yapılan zina, kalp ve gözle yapılan zina, maddî durumu yüksek olan rezillerin de zina için gizli dost edinmesi, insanlardan gizlenerek işlenen çirkinlikler, kişinin Allah'a karşı işlediği günah ve kalple işlenen çirkinlik anlamları verilmiştir.¹¹⁷⁴ F-h-ş kavramının çoğul olması, zâhir ve bâtin şeklinde taksim edilmesinin sebebi, çirkinliğin her türlüşünden sakınılmasını emretmek içindir. Câhiliye Araplarının gizlice yapılan zinada her hangi bir beis görmemesini eleştiren bu ayetler her türlü çirkinliği reddetmektedirler.¹¹⁷⁵

Allah, haram olan şeylerin her türlüşünü yani aleni olsun gizli olsun hepsini haram kılmıştır. Arapların, Allah adına hüküm verme hakları olmadığı gibi bir şeyin çirkin olması da haram hükmünü alması için yeterli sebeptir.¹¹⁷⁶ Her Müslümanın haramlarla ve çirkinliklerle arasına helalden ve güzelliklerden oluşan bir perde girmesi gerekir. Allah, haramları her detayıyla bildirerek hem zâhiri hem de bâtını çirkinlikleri terk etmeyi emretmiştir. İnsanın çirkinliklerin tespiti konusunda kendisini üzmesine gerek yoktur. Çünkü insanın nakle veya akla başvurması durumunda çirkinliği tespit edebilmesine her hangi bir engel bulunmamaktadır.¹¹⁷⁷

İnsanlar mutlak olarak zinanın her türlüşünden men edilmişken, kimileri aleni yapmaktan nefret ederken gizlice yapmaktan sakınmamakta, kimisi de aleniyetten de sakınmamaktadır. Ne şekilde olursa olsun zina hem çirkin hem de haramdır. Zinanın çirkinliği doğacak çocuk açısından bakılacak olursa “*veledi zina ölmüş çocuk gibidir*” sözünün de ifade ettiği gibi bu iğrençliğin çocuğa ve topluma karşı işlenmiş bir çirkinlik cinayeti mesabesinde olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü zina sonucunda

¹¹⁷⁴ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 63, 66; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 218-220, 402-403; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 312, 314, 411; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 511; Zemahşeri, *Keşşâf*, C. 2, s. 79, 101; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 13, s. 178, C. 14, s. 232; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 362; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 186-187, 212; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 118, 157; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 294, 2154; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 99-100, 159-160.

¹¹⁷⁵ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 99-100, 159-160.

¹¹⁷⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 218-220, 402-403.

¹¹⁷⁷ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 312, 314, 411.

dünyaya gelen çocuğun hiçbir suçu yokken ailenin vereceği merhamet ve güvenden mahrum kalmakla katledilmiş olmaktadır. Toplum ise ailevi değerlerden mahrum yetişen çocuğun sebep olabileceği hatalarla parçalanmaktadır. Zinanın çirkinliği sadece şehvi boyutta olmayıp kişileri haktan uzaklaştırdığı gibi huzuru ilâhîde de perde olmaktadır.¹¹⁷⁸

Râzî, Elmalî ve İbn Âşur f-h-ş kavramının zina gibi sadece belli bir günaha hapsetmeyip bütün günahları kapsaması gerektiğini düşünmektedirler. Çünkü f-h-ş, zâhir ve bâtınla genelleşerek zinaya has olma durumunu kaybetmiştir. Bir kimse zâhirde insanların kınamasından çekindiği için bir şeyi terkedip bâtında işliyorsa bunu ubudiyet için yapmadığının işaretidir. Ama bir insan hem zâhirde hem de bâtında günah(lar)dan sakınıyorsa Allah'a olan inancından ötürü makbul olan bir kimse olmakta ve cehennem azabından korktuğu için de kulluğuna devam etmektedir.¹¹⁷⁹

Sufî müfessirler ise f-h-ş'in zâhirine, insanın görünen azalarıyla nehyedilen davranışları işlemesi, insanların şahit olduğu günahlar, gayri meşru birliktelik, zillete düşmek, şeriatı unutmak ve insanı Rabbinden uzaklaştıran davranış anlamlarını vermişlerdir. Bâtını açıdan ise masiyete muktedir olan kimsenin isyanında ısrar etmesi, kişinin kalbi ve gözüyle işlemiş olduğu günahlar, insanın kalbinde meydana gelen hased, kibir, şöhret, dünya sevgisi ve diğer ayıplar, gaflete düşmek, hakikatın unutulması, Rabbi şuhut etmekten alıkoyan, Allah'a karşı sûî edepte bulunmak, Allah'ın salih kullarına karşı olmak, Allah'la beraber başkasını müşahede ederek şirk koşmak ve Allah'ın Cemâl ve Senâ nurunu eksilten vehm söz anlamları verilmiştir.¹¹⁸⁰ Masiyete karşı maddî durumu veya konumu zayıf olan kimse, kalbi isyana muhabbet duyarsa bu onun için bâtını bir çirkinliktir. Çünkü bâtını çirkinliğe yakalanmış olan birey, imkân bulduğu an isyana teşebbüs edecektir. Kalbin ibadet ve yaşantıyla ulaştığı sukûnet yâkine bürünmektedir. Ama kalbin sükûnetini bozacak

¹¹⁷⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 118, 157;

¹¹⁷⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 13, s. 178; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 294, 2154; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 159-160.

¹¹⁸⁰ Tüsterî, *Tefsîru't-Tüsterî*, s. 63; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 531-532; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 186-187, 212;

olan husus, azaların kudreti olsun veya olmasın masiyetin zâhir ve bâtinına ısrar etmesidir.¹¹⁸¹

Kuşeyrî ve Bursevî zâhir ve bâtını çirkinliği avam, havas, ahas, sevgili, toplum ve kul gibi gruplara ayırmışlardır. Her grubun çirkinliği mertebelerinden ötürü birbirinden farklıdır. Avamın zâhiri çirkinliği, nehyedildiği şeyleri yapmak ve bâtını ise nehyedildiği şeyleri aklından geçirmesidir. Havasın zâhir çirkinliği, bir zerrecikte olsa nefsinin payına tabi olması ve bâtını ise bir an dahi şehvet duyduğu şeylere sabretmemesidir. Ahas olanın zâhir çirkinliği ise edebi terketmesi ve sebeplere itibar etmesi ve bâtını çirkinliği ise dünya ve ahirete meylederek Allah'tan başkasına meyletmesidir. Sevgililerin çirkinliği, sevilene sabretme ve yaşamalarına rağmen ayrılığa düşmeleridir. Toplumun çirkinliği, başkalarını alacaklı gibi gözlemek ve gözünden akacak gözyaşı olduğu halde ayrıldığı vakit gözyaşı akıtmamak veya alacağı nefesi olduğu halde hasretle nefes almamaktır. Kulun Rabbine ulaşmasına engel olan çirkinlik, sülükün tamamlanması engel olmaktadır. Kısacası zâhiri ve bâtını çirkinlik Allah'a iftira etmek, nefsin ve hevanın verdiği kararlara uymaktır.¹¹⁸²

3. Aile İçi İlişkilerde Çirkinlik

Toplumun hem ana omurgasını hem kaynağını oluşturan aileyi her türlü çirkinlik ve çirkeflikten korumak gerekir. Nesillerin yetişmesinin kaynağı olan aile korunmadığı vakit toplum, çirkine karşı savunmasız kalacaktır. Çünkü kendisine kaynaklık eden aile sürekli çirkinlik üreterek onu hem çoğaltacak hem genelleştirecektir. Ailenin mahremiyet, ahlak, nikâh gibi saf değerlerini çirkinlikten korumak toplumunu selameti için mecburiyet olduğu unutulmadan hareket edilmelidir.

¹¹⁸¹ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 63.

¹¹⁸² Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 531-532; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 157.

a. Hz. Peygamber'in Eşleri ve Çirkinlik

Aile toplumun en önemli kurumu olduğu için Allah, örnek aile formunu hep Hz. Peygamber üzerinden Müslümanlara bildirmiştir. Hz. Peygamber ve eşleri topluma öncülük ettikleri için erkek ve kadının nasıl davranması gerektiği daha iyi anlaşılmaktadır. “*Evlerinizde oturun. Önceki câhiliye dönemi kadınlarının açılıp saçıldığı gibi siz de açılıp saçılmayın. Namazı kılın, zekâtı verin. Allah'a ve Resûlüne itaat edin. Ey Peygamberin ev halkı! Allah sizden ancak günah kirini gidermek ve sizi tertemiz yapmak istiyor...*”¹¹⁸³ ayetinde Allah, özelde Hz. Peygamberi genelde ehli beyti r-c-s kavramının ifade ettiği çirkinlikten koruduğunu ifade etmektedir. Müfessirler bu ayette geçen r-c-s'i, çirkinlik, kötülük, ayıp, insanı manevî manada kirleten günah, kötü ahlak, bidatçılık, cimrilik, hırs, sıla-i rahimi kesmek, insanın şanını veya mekânı kirleten şey, bedeni kirleten pislik, şeytanın kendisi ve şirk gibi anlamlar vermişlerdir. Bu ayetin Hz. Peygamberin eşleri hakkında veya Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den oluşan ehlibeyt hakkında nâzil olduğu nakledilmektedir.¹¹⁸⁴ Elmalı ayetin kapsamını Hz. Peygamber'in eşleri, çocukları ve torunlarını kapsadığını söylemektedir.¹¹⁸⁵ Ama İbn Âşur'un ayetin siyakının Hz. Peygamberin eşlerini anlattığı ve çoğul formun kullanılması onlar hakkında olduğu görüşü daha isabetlidir. Bu ayetle, Hz. Peygamberin eşlerinin kastedilmiş olması Şia'nın onlar hakkında ileri sürdüğü iftiraların geçersiz ve batıl olduğunun göstergesidir. Allah, ehli beyti günahın necasetinden temizlemek istemektedir. Bedenin pislenmekten korunduğu gibi ehli beyt, Allah tarafından çirkin olan günahlardan temizlenmiştir. Ayrıca bu ayetle, akıl sahiplerinin de kalbini kirleten her türlü kederden uzak durması ve onu itaat ve zikirle temizlemesi teşvik edilmiştir. R-c-s'in istiare yoluyla günah ve bedeni noksanlıklar için kullanılması adeta günahla kirlenen insanın hem dünyada hem de

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا” Ahzâb, 33/33.

¹¹⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 20, s. 262-267; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 382-383; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 25, s. 168; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 110-115; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 430; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 7, s. 171-172; Elmalı, *Hak Dini*, C. 6, s.3891-3892; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 22, s. 14-15.

¹¹⁸⁵ Elmalı, *Hak Dini*, C. 6, s.3891-3892.

ahirette rezil olmasını ifade etmektedir.¹¹⁸⁶ “İnsanın bedeni pislikle nasıl kirleniyorsa insanın ruhu da çirkin olan şeylerle kirlenir” diyen Zemahşerî, bu çirkinliği manevî ve metafizik açısından da değerlendirmiştir. Çirkinlikten arınmanın istiare yoluyla ifade edilmesi de Allah’ın, bu çirkin olan şeylerden ne kadar çok hoşlanmadığını göstermektedir.¹¹⁸⁷

Mâturîdî, bu ayeti referans göstererek “Allah’ın kulu için günah pislighinden koruyamayacağı veya sevap ile arındıramayacağını” iddia eden Mutezilenin görüşünü reddetmektedir. Çünkü Allah’ın böyle bir gücü yoksa bu ayetin ifadesi kısır kalırdı. Ama Allah, kuluna tercih hakkı verir ve işlenen salih ameller vesilesiyle de onun kalbini ve amel defterini temizler.¹¹⁸⁸

Sufî müfessirler ise r-c-s kavramına, Allah’ın kulunun zilletini irade etmesi durumunda onu tefrika çölüne düşürmesi, şuhuttan alıkoyması, onu zan denizinde boğulmaya terk etmesi, Allah’ın gazabı ve yüz çevirmesinin alameti anlamlarını vermişlerdir. Allah, Cemâl ve Celâl sıfatlarının tecelli etmesi için ve bir daha dönemin çirkinliklerini üzerlerinde yeşermesin diye ehli beyti arındırmak istemektedir.¹¹⁸⁹

b. Evlenme ve Çirkinlik

Kişinin üvey annesiyle evlenmesi hem babasına hem de toplumun ahlakî değerlerine karşı işlenmiş bir çirkinliktir. Kur’ân’da “Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir çirkinlik, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu, ne kötü bir yoldur...”¹¹⁹⁰ buyuran Allah, üvey annesiyle evlenmenin çirkinliğini s-y-e, f-h-ş ve m-k-t kelimeleriyle ifade etmekle ne kadar çirkin olduğunu belirtmiştir. Araplar, çocuğun üvey annesiyle evlenmesini çirkin kabul etmişlerdir. Çünkü bu nikâhın çirkin olmasının sebebi kişinin annesiyle evlenmesine benzemesinden ötürüdür. Bu ayet, çirkinliğin akli, şer’î ve örfî olmak üzere üç mertebesini dile getirilmiştir. F-h-ş kavramı aklen, maqt şer’en ve s-y-e ise

¹¹⁸⁶ İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 22, s. 14-15.

¹¹⁸⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 538.

¹¹⁸⁸ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 8, s. 383.

¹¹⁸⁹ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 1, s. 546; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 7, s. 171-172.

¹¹⁹⁰ “وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَتْ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا” Nisa, 4/22.

örf açısından çirkin olanı ifade etmekle üvey anneyle evlenme çirkinliğin zirvesini simgelemektedir.¹¹⁹¹ Kişinin üvey annesiyle evlenmesi babasına karşı buğz etmesi ve onu hakir duruma düşürmesidir. Aslında burada geçen f-h-ş, zina olarak telaffuz edilmesi doğru değildir. Çünkü Câhiliyede kişinin üvey annesiyle evlenmesi nikâhu'l-mağt diye isimlendirilmiştir. Bu evlilik sonucu meydana gelen çocuğa da mağt diye buğz edilmiş denmektedir. Ayetin devamında “*ne kötü yol*” denmesi bu yolu takip eden kimsenin düşmüş olduğu çirkefliği mübalağa etmek içindir. Yani Allah, bu nikâh türünün “neresinden tutarsanız tutun çirkinliğin had safhaya ulaştığı bir nikâhtır” diye tanımlamaktadır. Tabi bu tanımlama, Allah katında geçerli olup insanların inanca ve örf karşı tutumuna göre değişebilmektedir.¹¹⁹²

İbn Acîbe Nisa, 4/22 ayeti hakkında beşer olan babalar için geçerli olan kuralların ruhani babalar içinde geçerli olduğunu belirtmektedir. Şeyh vefat etse veya eşini boşarsa müridin onun eşiyile evlenememesi şer’î açıdan değil de edep açısından olmadığını düşünmektedir. Çünkü bu evlilik edep erbabı için çirkin ve nahoştur. Ayrıca şeyhinin kızıyla evlenmek isteyen müridin gerektiği şekilde tazimde bulabiliyorsa evlenmesinde bir sakınca yoktur. Buna örnek olarak Hz. Ali’nin Hz. Peygamber’in kızıyla evlenmesi gösterilmektedir. Ama selamet açısından evlenmemek daha doğrudur. Burada başka bir ince işaretin daha bulunduğunu ifade eden İbn Acîbe, seyrü sülükünü tamamlamamış olan müridin şeyhinin söyledikleriyle yetinmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü sülükünü tamamlamamış olan mürit, şeyhinin söylediklerini ve yaptıklarını idrak edememektedir. Ama sülükünü tamamlamış olan mürit ise şeyhinin yaptıklarını yapabilir. Tamamlamadan önce yapmaya kalkarsa edebe aykırı hareket etmiştir. Bu çirkinliğin zirvesi kabul edilen bir şeye meyletmek insanı hakkın huzurundan kovdurmaktadır.¹¹⁹³

İşârî açıdan baba mana ve anne ise maddeyi simgelemektedir. Mana ve maddenin izdivacıyla çocuk dünyaya gelmektedir. Çocuğun babanın tasarrufunda bulunan anneyle evlenmesi, mana mertebesine karşı saygısızlığını göstermektedir. Maddeye tasarrufa yeltenen çocuk, hayvani sıfatlarla, dünyayı sevmekle ve Allah’ı

¹¹⁹¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 10, s. 22, 52, C. 30, s. 331-333; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 184-185.

¹¹⁹² Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 184-185; Elmalı, *Hak Dini*, C. 2, s. 1322.

¹¹⁹³ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 484-485.

unutmasından ötürü ruhani cevherini kirletmektedir. Ayrıca bu kişi hem huzurdan kovulmakta hem de alçak bir tabiata sahip olmuştur.¹¹⁹⁴

Eşlerin birbirleriyle iletişimi ve ahlakî meziyetleri her zaman güzellik ve merhamet üzere olmayabilir. Evliliğin devamı ve nesillerin selameti için bazen koca eşinin bir kısım ahlakî meziyetlerine katlanmalıdır. Kur'ân, “*Onlarla iyi geçinin. Eğer onlardan hoşlanmadıysanız, olabilir ki, siz bir şeyden hoşlanmazsınız da Allah onda pek çok hayır yaratmış olur...*”¹¹⁹⁵ ayetinde kocanın eşinin bazı davranışlarından hoşnut olmamasını ifade etmek için k-r-h kavramını kullanmaktadır. Müfessirler bu ayette geçen k-r-h kavramına, kadından kaynaklı meydana gelen hoşnutsuzluklar, kötü ahlak, kadının çirkef davranışları, fitraten hoş olmayan, nefsin hoşuna gitmeyen durumlar, nefsin ünsiyet sağlamadığı ve boşanmak anlamlarını vermişlerdir.¹¹⁹⁶ Koca eşinin söz veya davranışlarından hoşnut olmasa da buna karşılık bahsettiğimiz ayet, eşlere birçok hayrı müjdelemektedir. Eşler karşılaştıkları durumun akıbetini düşünmeden daha olayın başında hissettikleri hoşnutsuzlukla olayı değerlendirmeleri son derece yanlıştır. Hâlbuki asıl olan işin evveli olmayıp sonudur.¹¹⁹⁷

Nefse ağır gelen hususların bereketli ve güzel olma ihtimalini unutmamak gerekir. İnsan, nefsine hoş geleni tercih etmeyi sevmektedir. Nefse uyan kimse basiretinin körleşmesiyle cezalandırılmaktadır. Allah da nefsine muhalif hareket eden kimseyi ise en yüce mertebelere ulaştırmaktadır.¹¹⁹⁸ Rıza, mücahede ve istikamet hususunda nefse kulluğu emreden Allah, onu kurbiyet ve müşahade nurlarına muttali kılacaktır. Tabi Allah'ın emrettiği her hüküm imtihan amacıyla emredilmesine karşın nefse zor gelmesi de mümkündür. Bu zorluk durumu dini ilimlerde de söz konusu olmakta, onun tedrisatının zorluğuna katlanan kimse Rabbani sırlara şahit olacaktır.¹¹⁹⁹ Tabi sufi müfessirlerin ortak bir payda buluşamamalarının sebebi Sûfilerin kalplerinde hissettikleri vecd durumuna göre ayetlere getirecekleri

¹¹⁹⁴ Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, C. 2, s. 184-185.

¹¹⁹⁵ “وَ عَائِزُوا هُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا” Nisa, 4/19.

¹¹⁹⁶ Taberî, *Câmiu 'l-Beyân*, C. 8, s. 122-123; Mâturidî, *Te 'vilât*, C. 3, s. 84; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 491; Râzî, *Mefâtihu 'l-Ğayb*, C. 10, s. 13; İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 1, s. 482-483; Bursevî *Rûhu 'l-Beyân*, C. 2, s. 182; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 1320; İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 4, s. 286-287.

¹¹⁹⁷ İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 4, s. 286-287.

¹¹⁹⁸ Kuşeyrî, *Letâifu 'l-İşârât*, C. 1, s. 322.

¹¹⁹⁹ İbn Acîbe, *Bahru 'l-Medîd*, C. 1, s. 483.

yorumların farklı olabileceğini unutmamak gerekir. Sûfilerin yaptıkları izahatların kat'i olmayıp zan ve yorum ifade edeceği, fikri zenginlik için bir kapı olduğunu bilerek değerlendirmelerde bulunmak gerekir.

Evlilik bağıyla biraraya gelen eşlerin birbiriyle konuştukları sözlerin emanet olduğu bilinciyle hareket etmesi gerekir. Eşleri ilgilendiren her türlü özel ve sırrın üçüncü kişilere anlatılmaması gerekir. Çünkü eşlerin emanet olan sırlarına başkasının muttali olması birbirlerine olan güveni zedeleyecektir. Kur'ân, “*Oruç gecesinde kadınlarınıza yaklaşmak size helal kılındı...*”¹²⁰⁰ ve “*Kim o aylarda hacca başlarsa, artık ona hacda cinsel ilişki, günaha sapmak, kavga etmek yoktur...*”¹²⁰¹ ayetlerinde eşler arasında geçen ilişki ve iletişimi r-f-s kavramıyla ifade etmektedir. Müfessirler r-f-s kavramına, çirkin söz, eşler arasındaki ilişkinin kinaye yoluyla ifade edilmesi, eşlerin birbiri arasındaki cinsel içerikli konuşmaları, ihramlı kimsenin eşine ihramdan sonra yapacakları cinsellikleri anlatması, cinsel ilişki dışındaki davranış ve sözler ve nikâh anlamlarını vermişlerdir.¹²⁰²

Sufi müfessirler r-f-s kavramının ifade ettiği sözlü ve fiili çirkinliği nefsin Allah'ın hakkına riayet etmemesi üzerinden açıklamaktadırlar. Nefsin, imsaktan iftara kadarki zamanı Allah'a ve iftar imsak arasını da kendi yeme içme vb. hazları için taksim etmesi gerekir. Sadece kendisini düşünerek haz elde etmeye çalışan nefis, Allah ile olan iletişime engel olmaktadır. Kul ubudiyet konusunda ciddiyet ve şakayı karıştırması sonucu Allah ile arasındaki muhabbet azalmakta veya yok olmaktadır. Ama Allah'ın hakkını ikame eden kimse ise aradaki vahdet ve şuhudu devam ettirmektedir.¹²⁰³ Hac farızasının bedenle yapıldığı gibi kalple de yapılması gerekir. Bedeni haccın şartları ve rükünleri olduğu gibi kalp haccının da gerekleri vardır. Kalp haccının belli vakitleri ve belli şartları olup bunu bozacak ve yaralayacak bazı şeyler de vardır. İrade yoluna girmiş olan kimsenin zihnini dünyalık hevesi, şöhret arzusu ve nefsin istediği şehvi duygularla kirletmemesi gerekir. Her kim bunları

¹²⁰⁰ “أَجَلٌ لَكُمْ لَيْلَةَ الصَّيِّمِ الرَّفْتِ إِلَى نَسَائِكُمْ” Bakara, 2/187.

¹²⁰¹ “فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفْتٌ وَلَا فُسُوقٌ وَلَا جِدَالٌ فِي الْحَجِّ” Bakara, 2/197.

¹²⁰² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 3, s. 487-488, C. 4, s. 125-134; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 49, 90; Zemahşeri, *Keşşâf*, C. 1, s. 229-230, 243; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 5, s. 268-269, 317; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 510, 543-544; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 215, 227; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 299; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 670-672, 721-722; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 182, 234.

¹²⁰³ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 158.

kalbinden çıkarırsa irade merdiveninin basamaklarında Allah'a ulaşmaktadır.¹²⁰⁴ Nefis günahı terk etme alışkanlığı kazanırsa meleküt âlemi kendisine tecelli edecektir. İbn Acîbe, Daha sonra bir âlime müracaat etmeden de ilimleri vehbi olarak keşp edeceğini beyan etmiştir. Ama Allah'ın günah ile bu ilimlere ulaşmayı men edeceğini de belirtmektedir. Günahından vazgeçip tevbe eden kimse, bu ilimlerle birliktelik gerçekleştirebilir. Şuhut derecesi varan kimse bu ilimlerle birlikteliğe ihtiyaç duymaz.¹²⁰⁵

İnsanın şehvet, öfke ve şeytani vehm olmak üzere üç melekesi bulunmaktadır. R-f-s kavramı şehvete, f-s-k günaha sevkeden öfkeye ve c-d-l ise Allah'ın zatı ve sıfatları hakkında insanları tartışmaya sevkeden şeytani vehme götürmektedir. Her kim marifaetullahı, muhabbetullahı, celâlinin nuruna muttali olmayı ve Allah'ın havas kullarının sülûkünde ilerlemek istiyorsa şehvet, öfke ve vehmden uzak durmak zorundadır.¹²⁰⁶

4. Kötü Amel ve Çirkinlik

Güzellik iyilik olarak anlaşıldığı gibi çirkinliğin de kötülük olarak anlaşılması mümkündür. Teoloji ve Ahlakle ilgilenlerin çirkinlik denince aklına gelen ilk anlam kötülüktür. Çirkinlik ve kötülük çok olması veya az olmasına göre değer kazanmamaktadır. İkisinin özü güzel ve doğru olmadığı için hiçbir zaman değersizliği değişmemektedir. Kur'ân "(Ey Muhammed!) De ki: "Pis/habis ile temiz bir olmaz. Pisin/habisin çokluğu hoşuna gitse bile..."¹²⁰⁷ ayetinde bir şeyin çirkin ve kötü olması durumunda kemmiyeti ne kadar fazla olsa dahi özünün değişmeyeceğini bildirmektedir. Müfessirler ayette geçen h-b-s kavramına, salih olmayan, zararlı ve haram olan, kötü ahlak sahibi olma, fayda vermeyen ilimler, haram yoldan kazanılmış olan mal, Allah'ın hakkı verilmeyen mal ve çürümüş olan üründen infak etme anlamlarını vermişlerdir.¹²⁰⁸

¹²⁰⁴ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 165-166.

¹²⁰⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1- s. 217-218.

¹²⁰⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 315.

¹²⁰⁷ "قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ" Mâide, 5/100.

¹²⁰⁸ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 11, s. 96-97; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 630-631; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 619; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 203; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 1818; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 63.

Allah katında Müslüman-kafir ve itaatkâr-asi kimseler eşit değildir. Çirkinin çokluğu hiçbir zaman felah sebebi değildir. Sayıları az da olsa sadece Müslümanlar felaha erecektir. Hz. Peygamber de şöyle buyurur: “Allah’a isyan edenlerin sayısı ne kadar çok olsa da Allah, bu asilere mühlet verir ve aceleyle cezalandırmaz. Ahiretteki güzellikler ise Salihler içindir.”¹²⁰⁹ İsyân ve günahın yaygın olması sadece insan açısından mühleti ifade etmektedir. Gerçek güzellik, ahirette salih kimseleri beklemektedir. Tabii şeytanın insanları çirkinliğin miktarındaki çoklukla aldattığını da unutmadan hareket etmek gerekir.¹²¹⁰ Çokluk her şeyde belirleyici olmayıp eşyada ve davranışta asıl olan keyfiyet olup kemiyet değildir. Haram malların, bozuk fikirlerin veya düşük karakterli insanların çokluğu asla güzelliği kapsamamakta ve onun yerine geçememektedir.¹²¹¹

Elmalı bu ayette geçen h-b-s’in ifade ettiği çirkinliği eşyanın tabiatına aykırı, kötü ve pis olan şeklinde açıklamaktadır. Meseleyi sadece telakkiden ziyade mefhuma ve metafora yorumlayan Elmalı, dünyada boncuğun elmastan fazla olduğu gibi kötü ve fasık olan kimselerin iyilerden her dönemde fazla olduğunu düşünmektedir. Görünen çokluğa değil keyfiyete odaklanmak gerekir. Kötü, haram ve yasaklanmış olan bir şeyden elde edilen sermayeyle işlenen iyilikler dahi Allah katı değere haiz değildir.¹²¹²

Râzî, h-b-s ve t-y-b kavramlarına maddî ve manevî olmak üzere iki yönden yaklaşmaktadır. Maddî çirkinlik, selim fitrat sahiplerinin tiksindiği necaset gibi çirkinlikleri barındıran ve miktarının çokluğuna aldanan kulu, ebedi saadetten mahrum bırakmaktadır. Somut açıdan güzel olan bir şeyin, manevî açıdan çirkin olması da mümkündür. Çünkü maddî çirkinlikten uzak durmanın insana verebileceği zarar sınırlı, geçici ve azdır. Ama manevî çirkinliğe maruz kalan insan, Allah’a karşı cahil ve isyankâr olmaktadır. Manevî çirkinlik ise kâmil ve mukaddes ruhlar

¹²⁰⁹ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin Beyhâkî, *Şa’bu’l-İymân*, Thk: Muhtâr en-Nedvî, Mektebetü’r-Rüşd, 1. Baskı, 2003, Zekât, 6.

¹²¹⁰ نُعَلْبَةُ بِنِ حَاطِبِ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَنِي مَالًا. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ لَا تُطِيقُهُ" Süleymân b. Ahmed Taberânî, *Mu’cemu’l-Kebîr*, Thk: Hamdî b. Abdulmecid, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. Baskı, 1994, Hadis no: 7873.

¹²¹¹ Mâturidî, *Te’vilât*, C. 3, s. 630-631; Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 11, s. 96-97; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 3, s. 203.

¹²¹² Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 683.

¹²¹³ Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 1818-1819.

tarafından iğrenç kabul edilmektedir. Yaygın olan manevî çirkinliğin bedeli çok ağır olmakta ve sonsuza dek kulun cehennemde kalmasını sağlamaktadır.¹²¹³ Kısacası maddî ve manevî çirkinliğin her türlüşünden sakınmak gerekir. Yoksa kula telafisi mümkün olmayan yaralar açabilmektedir.

Kur'ân'da "Allah'a isyan edenlerin sayısı ne kadar çok olsa da Allah, bu asilere mühlet verir ve aceleyle cezalandırmaz. Ahiretteki güzellikler ise Salihler içindir."¹²¹⁴ ayetinde ifade edilen çokluk, çirkinliğe bulaşan insanların sayısı açısından olurken, çirkinliğin çokluğu mazeret olarak da kabul edilememektedir. Müslümanların, müşriklerin çokluğuna aldanarak sahip oldukları inanç ve değerlerden vazgeçmemelidirler. Güzel olanın, denklik, yakınlık ve benzerlik hususunda çirkinle arasında bir eşitlik söz konusu değildir. Bir şeyin çok ve yaygın olması tercih sebebi ve makbul olacağına işaret etmemektedir. Çünkü bu ayet, bir şeyin çok oluşuna değil özüne ve manasına bakılması gerektiğini ifade etmektedir.¹²¹⁵ Nefsin haram mala ve kibirlenmeye sevgisi olsa da davranışta asıl olan niteliktir. Değer seviyesine göre ölçüm yapılması gerekir. Bir şeyin çokluğu güzelliğe ulaştırmaz. Şüphesiz övgüye mazhar olan az güzellik, çok olup kınanmış olan çirkinlikten evladır. Çirkinin çokluğu ve yaygın oluşu güzelliğe yaklaştırmayıp daha da çirkinleştirir. Tabi çokluğa bakarak bir şeyin güzellik ve çirkinliğe değer biçmek toplumsal hüviyet kazanan çirkinliğin ulaşabileceği son raddedir.¹²¹⁶

İşârî boyutuyla h-b-s kavramı, gâfilin Allah'ın gayrıyla meşgul olmakla elde edilen, Allah'ı tefekkür etmekten alıkoyan, kişinin nefsinin payını koruyup Allah'ın hakkına riayet etmemesi, kabul edilmeyen, buğz edilen ve kişinin kalbini çirkinlikten arındırmaması anlamlarına gelmektedir.¹²¹⁷ Takvalı olan safi kalp kendisini miktar açısından çok olan çirkinlikten kormaktadır. Zulmün çokluğuna değil az olan safiliğe itibar etmek gerekir. Safi kalp sahibi, şeriata uyması ve heva düşkünü olan nefsinin

¹²¹³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 12, s. 442.

¹²¹⁴ Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin Beyhâkî, *Şa'bu'l-İymân*, Thk: Muhtâr en-Nedvî, Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, 2003, Zekât, 6.

¹²¹⁵ نُعَلْبَةُ بِنِ حَاظِبِ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، ادْعُ اللَّهَ أَنْ يَرْزُقَنِي مَالًا. فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "قَلِيلٌ تُؤَدِّي شُكْرَهُ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرٍ لَا تُطِيقُهُ" Süleymân b. Ahmed Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebîr*, Thk: Hamdî b. Abdulmecid, Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. Baskı, 1994, Hadis no: 7873.

¹²¹⁶ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 62-63.

¹²¹⁷ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 447-448.

¹²¹⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 450; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 80-81; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 447-448.

dizginleyerek gayesine ulaşırken zulümle âbât olan kalp ise hedeften yoksun olmaktadır. Hal ve kalple yapılanlar avamın katında kişiliği zedelese de havasın yanında takva ile değerlendirilmektedir.¹²¹⁸

5. Haram ve Çirkinlik

Allah, çirkinliği hem yasaklanmış hem de Müslümanların ondan uzak durmasını istemiştir. Kur’ân, Allah’ın yasaklamış olduğu çirkinlik hususunda f-h-ş, h-b-s ve r-c-s kavramlarını kullanmaktadır. Bu kavramlar içerisinde f-h-ş kavramının ne demek olduğu, hangi davranışlar olduğu, insanın fitratına yerleştirilen özelliklerden hangisinin çirkinliğe sevk ettiği ve kul ile Allah arasına perde olup olmayacağı incelenmesi gerekir. Kur’ân, “Şüphesiz Allah, adaleti, iyilik yapmayı, yakınlara yardım etmeyi emreder; çirkinliği, fenalık ve azgınlığı da yasaklar...”,¹²¹⁹ “Büyük günahlardan ve çirkin işlerden kaçınanlar...”¹²²⁰ ve “Onlar, ufak tefek kusurları dışında, büyük günahlardan ve çirkin işlerden uzak duran kimselerdir...”¹²²¹ ayetlerinde geçen f-h-ş’yi yasaklanan ve kaçınılması gereken şekilde açıklaması teklifi hüküm açısından değerlendirildiğini göstermektedir. Allah’ın veya toplumun çizmiş olduğu meşru ölçüleri sözlü veya fiili olarak çiğnenmesi sonucunda ortaya çıkan çirkinliğe f-h-ş denir. Bu tanımdan da anlaşılacağı üzere insana nasıl davranması gerektiğine dair kural koyucu bir yaratıcı veya toplum bulunmaktadır. Kural koyucular içerisinde Allah’ın belirlemiş olduğu sınırlar dini olurken, toplumun tayin etmiş olduğu kurallar örf olarak kabul görmektedir. İnancın sağlam olması veya örfün toplum içerisinde baskın olması durumunda kişiyi belirlenen sınırları aşmamaya ve kendisini Allah’a veya topluma karşı çirkin bir duruma düşürmemeye yönlendirmektedir. O’nun tarafından yasaklanmış olan çirkinlik, haram hükmünü ve bunun sonucunda hak edilecek olan hadd cezasını gündeme getirmektedir. Bu kavramının ifade ettiği çirkinliği maruz kalınacak ceza, zina, livata, sevicilik vb. üzerinden somutlaştırmak da mümkündür. Ayrıca kelimenin, şirkin dışındaki bütün günahları kapsaması veya Allah’ın öfkesine

¹²¹⁸ İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 2, s. 80-81.

¹²¹⁹ “إِنَّ اللَّهَ بِأَمْرٍ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ” Nahl, 16/90.

¹²²⁰ “وَالَّذِينَ يُجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ” Şûra, 42/37.

¹²²¹ “الَّذِينَ يُجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ” Necm, 53/32.

sebebiyet vermesi açısından veyahut Yaratıcı ile kul arasındaki irtibatı kesen günah olarak da değerlendirilmektedir.¹²²² Başta yapmış olduğumuz tanımla insanın şehvet dürtüsüne sahip çıkamaması sonucu fiili veya sözlü olarak meydana getirdiği gayri meşru şeylerin tamamının çirkin olarak değerlendirilmesi daha isabetli olmaktadır. Çirkinlik genelde insanın azalarıyla işlemiş olduklarını kapsayarak somut bir hale büründürmektedir. İnsanın işlediği somut çirkinliklerin f-h-ş ile nitelenmesi somut olan davranış ve sözlere dayanarak soyut ve metafizikten ayrılmaktadır. Tabi kelimenin sebebiyet verdiği çirkinliklerin ahlak açısından irdelenmesinde ahlaki yansımalarının da olduğunu görmekteyiz.¹²²³

Necm suresindeki ayette f-h-ş, kebâir ve lemem olmak üzere üç günah türü zikredilmektedir. Çirkinlik anlamına gelen f-h-ş, kebâir ve lemem gibi günah türleri ile mukayese ederek anlam sınırını tespit etmek mümkündür. Müfessirler kavramı, Allah'ın işlenen suçun haddi cezalandırılmasını istediği zina vb. fiiler, aleni işlenen, içerisinde aşırılık barındıran günah, kebâirin eş anlamlısı, çirkin yönleri ağır basan, vasfi ve sureti açısından çirkin olan ve utançta sınırı aşman anlamlarını vermişlerdir.¹²²⁴ F-h-ş ve kebâir kavramlarını kemmiyet ve keyfiyet açısından değerlendirildiğinde adeta Allah, oran açısından büyük ve çirkinlik suretinden ötürü sakınılmasını istemiştir. Tabi kavramın ifade ettiği haramlık harici bir etki sonucu çirkinliğin insanı haddi aşmasına sevk etmesidir.¹²²⁵ Yukarıda bahsi geçen ayetlerde kelimenin atıf harfiyle kullanılması da kebâirden farklı olduğunun işaretidir. Bir günahın hem çirkin hem de kebâir olma durumu söz konusu olduğunda bu kavramın kullanılması da mümkündür. Müslümanın bu iki kavramın ifade ettiği günden devamlı olarak uzak durması gerekir. Gâflete düştüğü an ister f-h-ş ister kebair günah olsun, Allah hatırına geldiği an ondan vazgeçmeli ve bağışlanma talep etmelidir.¹²²⁶

¹²²² Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 92; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 9, s. 132; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 21, s. 545; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 315, C. 3, s. 356, 487; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 629; İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 7, s. 462; İbn Acibe, *Bahru'l-Medid*, C. 5, s. 223-224; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 72; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 25, s. 110-111.

¹²²³ İbn Acibe, *Bahru'l-Medid*, C. 5, s. 223-224; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 72.

¹²²⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 22, s. 532-535; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 9, s. 429-430; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 425; Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 4247-4248, C. 7, s. 4604.

¹²²⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 29, s. 269-270.

¹²²⁶ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 27, s. 121.

Allah, nefiste hayvani şehvet, yırtıcı öfke, şeytani vehm ve meleki akli var etmiştir. Meleki akıl, arınmayı ve terbiyeye muhtaç değilken diğer üç meleke muhtaçtır. Şehvi meleke lezzet elde etmeye çalışırken f-h-ş kavramının kapsamına giren çirkinlikle karşı karşıya kalabilir. Zinayı bununla isimlendiren Allah, koymuş olduğu hükümlerle şehvani lezzetin gayrı meşru yoldan elde edilmesini yasaklamıştır. Hikmet sahipleri bu melekeler içerisinde en değersiz ve düşük olanını şehvani meleke olduğunu kabul etmektedirler. Nahl suresinde geçen ayetin evvelinde bahsedilen hususlar, insanı salih amele, gayb âlemine ve ilâhî marifete ulaştıracağı düşünülmektedir. Sonradan zikredilen üç yasakla ise insanın mutluluk ve kurtuluştan mahrum kalınacağını ifade etmektedir. Çirkinlik ve kötülük asla Allah'tan sadır olmamaktadır. Çünkü bunlar kullardan sadır olan ve kendi aralarında kullandıkları terimlerdir. Yaratanı yaratılışının aksine kullanan insanın ve şeytanın tercihi sonucunda ortaya çıkan şeye çirkin, kötü ve haram denmektedir.¹²²⁷

F-h-ş kavramının odak noktası olan şehvet melekesi, insanın çirkinliğin pençesine düşmesine sebebiyet veren asıl unsurdur. İnsanın şehvetini, evlilik veya oruçla ehlileştirilmesi gerekir. Yoksa kendini bir anda çirkinlik çukurunda düşecektir. Allah'ın yaratmış olduğu şehvetin, ihtiyacını gidermenin ne kötülüğü ve çirkinliği olabilir? şeklinde bir soru akla gelebilir. Şunu unutmamak lazım Allah, insanın bedeninde şehveti yaratmıştır. Ama kul şehvetine esir olsun diye yaratmamıştır. Bilakis şehveti yaratan Allah'ın, bizlerin tespit edebildiği kadarıyla bazı hikmet ve amaçları vardır. Allah'ın şehveti yaratması sebeplerinden bir kısmı: insan neslinin bekasını sağlamak, zina vb. çirkinliklerle doğacak çocukların sahipsiz kalıp harap olmasını engellemek, aile içerisinde güven duygusunun sağlanması, toplumda zina sebebiyle kargaşanın ortaya çıkmasını önleme ve maddî zarara sebebiyet vermemesi içindir.¹²²⁸ Zina, livata vb. çirkinliklere düşüren sebep ise Allah'ın yaratıp da insanın yanlış yolda kullanmış olduğu şehvet dürtüsüdür. Kısacası çirkinlik anlamına gelen f-h-ş, genelde insanın şehvet melekesi sonucu başvurduğu zina ve türevleri için kullanılmaktadır.

¹²²⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 20, s. 259-262; İbn Acibe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 157-158.

¹²²⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 27, s. 603; İbn Aşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 25, s. 110-111.

Çirkin kabul görülen davranış ve sözler, müfessirler arasında farklı anlayış ve yorumlara sebebiyet vermiştir. Bursevî, çirkinliği kul ile Allah arasında perde olan servet ve evlat olarak tanımlamıştır. Bunların çirkin oluşu sadece Allah'la kulun arasındaki iletişimi kesmesiyle sınırlı olmayıp daha büyük mahrumiyetlere de kanalize etmesinden ötürüdür. Maddiyatın sebep olduğu manevî mahrumiyetle karşılaşmamak için çirkin olan davranışlardan uzak durmak gerekir.¹²²⁹

Sufi müfessirler f-h-ş kavramına kulun Allah'ı bırakması, Allah'ın kudretiyle yarattığına itiraz etme, Allah'ın tazimde bulunduğu değerleri küçümseme, Allah'a ve topluma karşı işlenen suç, şehvete ve dünyaya meyletme, dünyevî malı istemekle meşgul olma ve dünyevî olanı heva için harcama anlamlarını vermişlerdir. Çirkinliği soyut ve manevî açıdan ifade eden sufi müfessirler, nefsin hevaya ve dünyaya duyduğu sevginin şeriata aykırı olması, şehvete esir olma ve Allah'tan gayrına gönül verme durumunda zuhur eden kabih hal olarak açıklamaktadırlar.¹²³⁰ Kulun kalbi hevaya, nefse ve dünyaya meylederse Rabbini kaybetmekte ve bunun sonucunda çirkinliğe ulaşmaktadır. Çirkinliğe soyut olarak yaklaşan müfessirler, kalbin saptırıcı olan üç şeye verdiği olumlu veya olumsuz tepki açısından değerlendirmişlerdir.

Kur'ân'da haramın çirkin olmasını ifade etmek için h-b-s kavramı da kullanılmaktadır. “O, onlara iyiliği emreder, onları kötülükten alıkoyar. Onlara iyi ve temiz şeyleri helal, kötü ve pis şeyleri haram kılar...”¹²³¹ ayetinde bir şeyin haram olması için h-b-s olmasının yeterli olduğu görülmektedir. Müfessirler ayette geçen h-b-s kavramına, Allah adına helal veya haram kılma, domuz eti, leş, kan, Allah adına kesilmeyip başkası adına kesilen kurban, faiz, rüşvet, köpek satışı, kumar, içki vb. haramlar ve Hz. Musa'nın Tevrat'ta bahsettiği haramlar anlamlarını vermişlerdir.¹²³² Müfessirler bu kavramının ifade ettiği çirkinliği, şeriata haram kabul ettiği, aklın kabul etmediği, bedene ve dine zarar veren, fitratın kerih gördüğü, nefsin iğrenç kabul ettiği ve tat açısından hoş olmayan şekilde beyan etmektedirler. Çirkinliği fitratın vermiş olduğu nefret hissiyle anlaşılabilmesi mümkün olsa da asıl olanın

¹²²⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 72.

¹²³⁰ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 157-158, C. 5, s. 510-512; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 7, s. 330.

¹²³¹ “يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ” A'râf, 7/157.

¹²³² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 165-166; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 5, s. 59; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 165; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 488; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 268.

şeriatın vermiş olduğu hüküm diye açıklayan Bursevî, Eşârî mezhebinin hüküm hakkında kabul ettiği görüşü benimsemiştir.¹²³³ Aslında çirkinliğin ve haramın tespitinde şeriat ve aklın konsensüsü mevcuttur. Çünkü şeriat kısıtlı ve kayıtlı olurken akıl bu kısıtlılığı mihenk taşı kabul ederek onun maksadına ulaşmaya çalışmaktadır. Elmalı ise burada bahsi geçen h-b-s kavramını gerek maddî gerekse manevî açıdan haram ve çirkin olan şeyler şeklinde açıklamaktadır.¹²³⁴ Zira maddî ve manevî açıdan çirkin olan şeyleri işlemenin azabı ve uzak durmanın da rahmete vesile olacaktır.

Bursevî, zihni Allah'tan uzaklaştıran her şeyi¹²³⁵ çirkin olarak izah etmesi çirkinliğin kapsamını zihnin tepkisi üzerinden değerlendirmiştir. Tabi bu değerlendirme ortak ve odak mahiyet oluşturmanın zorluğundan ötürü efradını câmi' ve ağıyarını mani etmemektedir.

Haramın çirkinliğini ifade eden diğer kavram da r-c-s'tir. Kur'ân, "*De ki: "Bana vahyolunan Kur'ân'da bir kimsenin yiyecekleri arasında leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki o şüphesiz necistir- ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir (murdar) hayvandan başka, haram kılınmış bir şey bulamıyorum..."*"¹²³⁶ ayetinde geçen r-c-s kavramına müfessirler, haram olan, çirkin olan, necaset, domuzun karşılık geldiği iğrençlik, maddî açıdan pis olan, necis olanı kapsayan pislik, manevî pislik, iğrenç ve kıskançlık duygusunun yok olması anlamlarını vermişlerdir.¹²³⁷ Kısacası bu çirkinliklerden maksat, zikredilen günahlar ve onlardan meydana gelenlerle Allah'a isyan etmektir. Bir şeyin haram olması için r-c-s ve h-b-s olmasını yeterli gören İbn Âşur, domuz, kan, dışkı, leş eti yeme vb. necasetlerin haram olmalarının diğer sebebini de tüketilmesi durumunda sağlığa zararlı olmasına bağlamakadır.¹²³⁸ Bu kavram, bedene zarar veren maddî ve hükmi çirkinliği ifade etmektedir. İbn Acîbe ise haram ve çirkin olan şeylerin ruhu zayıflatığını ve bereketsizliğe sebebiyet

¹²³³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 15, s. 381-382; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 488; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 252, 256; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 9, s. 135.

¹²³⁴ Elmalı, *Hak Dini*, C. 4, s. 2297-2298.

¹²³⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 252, 256.

¹²³⁶ "فَلَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أَوْ هُلًّا" En'am 6/145.

¹²³⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 194; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 13, s. 168-169; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 181; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 114; Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 2073-2074; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 139.

¹²³⁸ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 139;

verdiğini¹²³⁹ ifade ederek kavramı, ruhani ve manevî sonuçları üzerinden temellendirmeye çalışmıştır.

6. Savaşın Çirkin Yönü

İnsan fitratı, cana, mala, ırza, akla ve nesle zarar verebilecek savaş, kavga vb. şeylerden haz duymadığı gibi onları çirkin ve nahoş addetmektedir. Savaşın insanlığa kaybettirdiği değerler sayılamayacak kadar büyüktür. Ama kendisini veya mazlumu veyahut vatanını savunmak için en az düşman kadar savaşmaya cesaret etmesi gerekir. Haklı sebeplerden ötürü savaşanların kararlılığında zaafiyeti gören düşman daha büyük yaralar açmaktan da geri durmayacaktır. Kur'ân, “*Savaş, hoşunuza gitmediği halde, size farz kılındı. Olur ki, bir şey sizin için hayırlı iken, siz onu hoş görmezsiniz. Yine olur ki, bir şey sizin için kötü iken, siz onu seversiniz. Allah bilir, siz bilmezsiniz...*”¹²⁴⁰ ayetinde Müslümanın kalbinde savaşa karşı olan hoşnutsuzluğunu ifade etmek için k-r-h kavramını kullanmıştır. Müfessirler ayette geçen k-r-h kavramına, meşakkat, öldürülme, yaralanma, seferin zorluğu ve düşmanla mücadeleden ötürü meydana gelen kötü duygu ve fitratın veya nefsin çirkin görmesi anlamlarını vermişlerdir.¹²⁴¹

Bu ayette geçen hoşnutsuzluk, Hz. Peygamberin ashabı hakkında olmayıp cehennem ehli hakkındadır. Çünkü Hz. Peygamber ve ashabının önce cihadla emredilmesi daha sonra bunu kerih görmeleri söz konusu değildir.¹²⁴² Allah'ın emirlerine rıza gösteren ve kurtuluşunun O'nun emirlerine sığınması gerektiğinin farkında olan Mü'min, yaratıcısının hükmünü kerih görmesi mümkün değildir. K-r-h

¹²³⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 181.

¹²⁴⁰ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ Bakara, 2/216.

¹²⁴¹ K-r-h kavramının kurh ve kerh olmak üzere iki masdarı vardır. Kurh kökeninden gelen k-r-h kavramı, nefsin kişiye bir şeyi meşakkatli göstermesi sonucunda onu çirkin görme anlamına gelir. Yani kökeninde nefsin bir şeyden korkması veya düşmanın çokluğundan ötürü meşakkat meydana gelir. Kerh kökünden gelen k-r-h kavramı ise başkasının zorlaması sonucu bir şeyi yapmak anlamına gelir. Adeta Allah “Savaşı meşakkatinden ötürü terk etmeyin! Çünkü hoşunuza gitmeyen cihad, hakkınızda hayır barındırabilir.” uyarısında bulunmaktadır. Şüphesiz cihad eden kimse ganimet, zafer ve şehadet gibi birçok mükâfata nail olabilir. Daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 4, s. 297-298; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 113; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 258; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 384-385; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 573; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 242-243; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 332-333; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 755-756; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 320-322.

¹²⁴² Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 113; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 258.

kavramı, meşakkat veren bir anlam taşıırken nefsin kurtuluşunun da emirlere uymasıyla mümkün olduğu aşikârdır. Ama kurtuluşa götüren bu meşakkatin zorluğu, ortadan kalkmayıp devam etmektedir. Bir şeyin meşakkat vermesi uzak durmayı gerektirmemektedir. Çünkü hastalık anında acı olan ilaç, insanı sonrasında sağlık nimetine ulaştırmaktadır. İnsanın ağzının tadını bozuyor diye terkedilen ilaç ve tedavi hastanın iyileşmesini engellecektir. İlim veya bilim yolunda çabalarken okumanın ve öğrenenin zorluğuna göğüs gerilmez ise ilim ve bilimden mahrum kalınacak ve hem toplum hem de ferd cahilliğin meşakkatinde debelencektir. Her ne kadar nefis, kendisini ve malını koruma içgüdüğü ile hareket etse de düşman ilk fırsatta rakibinin canına ve malına tasallut olacaktır.¹²⁴³ Kısacası bir şeyin meşakkat barındırması terkedilmesine gerektirmemektedir. Bilakis, savaşmak ve cihat etmek toplumun emniyetini temin etmek, dinin huzurla yaşanmasına sağlamak, ilâyı kelimetullahı yüceltmek, zafer kazanmak, şehadete erişmek, bol mükâfat ve ganimet elde etmek için bir zorunluluktur. Düşmanla mücadele etme ve sorumluluk gerektiren birçok hüküm fitratın hoşuna gitmemekte ve meşakkat barındırmaktadır. Fitratın hoşuna gitmeyen birçok şeyde fayda olduğu gibi hoşuna giden birçok şeyde de zararın olduğu da unutulmamalıdır. Ayrıca Allah, Bakara suresindeki ayetle gelecekte elde edilecek maslahat ve mefsedetlerin defî için meşakkatlere katlanılması gerektiğini bildirmiştir.

İmam Eş'ârî (ö. h. 324) faydalı olanın çirkin olmasına ve zararlı olanın da güzel olmasına anlam vermemiştir. Çünkü faydalı olanın güzel olması ve zararlı olanın da çirkin olması gerektiğini sorgulaması sonucunda Mutezile mezhebi ile olan bağını koparmıştı. İmam Eş'ârî'nin sorusuna şöyle cevap vermek mümkündür; Allah'ın hikmeti gereği âlemin nizamı, zat, sıfat ve olaylar açısından faydalı-zararlı ve güzel-çirkin üzere inşa edilmiştir. İnsana güzel ve faydalı olanı idrak edebilsin ve kullanabilsin diye akıl veren Allah, onu vahiy ile desteklemiştir. Bu nizamda çoğunlukla faydalı olan şeyleri yaratan Allah, zararlı-çirkin olan şeyleri ise faydalı-güzel olana sevketmesi için yaratmıştır.¹²⁴⁴ Kısacası her şey zıttı ile kaim olması hasebiyle güzel-çirkin ve faydalı-zararlı olarak yaratılmış olmaktadır.

¹²⁴³ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 384-385; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 242-243.

¹²⁴⁴ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 320-322.

Savaşmak gibi mücadele gerektiren hususlar nefse zor gelirken tembellik gibi sorumsuzluklar ise hoşuna gitmektedir. Kalp, nefsin aksi olup meşakkate maruz kaldıkça rahata erişmektedir. Nefsin meşakkate maruz kalması sonucu kalp Allah'a yakınlaşmaktadır. Arifler nefse muhalif hareket ederek, yüce makamlara ulaşırken nefse uyanlar ise muhabbetten uzaklaşmaktadır. Kalbe muvafık olan saadete ulaşırken ona muhalif olanlar ise değerli olan yoldan ve saadetten mahrum kalmaktadır.¹²⁴⁵ Netice itibariyle nefsin vesveselerine rağmen zorluklarla dolu olan yolda ve zararlarla karşılaşmak uğruna hakkı elde etmek isteyenlere müjdelersun!

Cihad, hem nefisle (büyük cihad) hem de kılıçla (küçük cihad) olmaktadır. Hayatı hayırlı gören nefis, uğradığı zararı farkedememektedir. Hâlbuki bazen ölüm şer olarak görülse de hayırlı olduğu sonradan görülmektedir. Kişi, nefsinin hoşuna giden şeylere ve hevasına uyması durumunda değersiz olana yönelmiş olmaktadır. Düşmanla savaşmayı terk eden zillete, zafiyete, esarete, mülkünün yağmalanmasına ve ebedi nimetlerden mahrum olmakla cezalandırılmaktadır. Bundan ötürü kulun, Rabbinin emirlerine teslim olması gerekir. Çünkü nefis, meşakkatin bedeni olanına zorluk gösterebilmektedir. Ama ruhi yani itikadi açıdan meşakkat hissederse ki bu durum nifağın varlığına işaret etmektedir. Nefis ve şeytanla savaşmakla emrolunan Müslüman, haz ve hevanın tadına aldanıp ruhani hazlardan vazgeçmemelidir.¹²⁴⁶

7. Cinayet ve Çirkinlik

Allah'ın insanlara emanet olarak verdiği cana haklı sebepler olmadan kastetmek caiz olmadığı gibi kebâir günahlardan sayılmaktadır. Haram olan cinayet, Hz. Musa ve Hz. Hızır kıssasında çirkinlikle nitelenmektedir. Kur'ân'da Hz. Musa "Andolsun çok kötü bir iş yaptın!" dedi...¹²⁴⁷ ayetinde Hz. Hızır'ın bir çocuğu öldürmesini n-k-r kavramıyla nitelemektedir. Müfessirler ayette geçen n-k-r kavramına, çirkin olan, görünürde çirkin olan, kötü olan davranış, meşru olmayan, görünürde çirkin olup iç yüzü bilinmeyen durum ve aklen ve fitraten çirkin kabul

¹²⁴⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 175.

¹²⁴⁶ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 242-243; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 332-333.

¹²⁴⁷ "لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا نُكْرًا" Kehf, 18/74.

edilen anlamlarını vermişlerdir. Kehf suresindeki ayette geçen (إمْرًا) kelimesinden¹²⁴⁸ daha küçük bir çirkinliği ifade eden n-k-r, ferdi bir suçu beyan etmektedir. Ama (إمْرًا) kavramında ise bir topluluğun helak olması söz konusudur.¹²⁴⁹ Kısacası bu ayette geçen kelimenin çirkinliği ifade etmesi, aklın kabul etmemesi, bozgunculuk çıkarması ve nefislerin nefret etmesinden kaynaklanmaktadır.

Kuşeyrî ve İbn Acîbe n-k-r kavramına, zâhirine itibar edilip bâtınına dikkat edilmeyen davranış ve heva anlamalarını vermişlerdir. Hz. Musa zâhir ilimle yetinip bâtını ilme dikkat etmemiştir. Bunun sonucunda Hz. Hızır'ın yaptıklarını mahzurlu kabul etmemiştir. Çünkü bâtın ve ledunni ilme vakıf olmamasından kaynaklanmaktadır. Hâlbuki bu tür durumlarda asıl hükmedicinin kalp olması gerektiğini düşünmektedirler.¹²⁵⁰ Kur'ân'da geçen bu kıssanın değerlendirmesini Allah'ın Peygamberi için özel bir durum şeklinde açıklamak gerekir. Yoksa şeriata aykırı davranışlarını bâtını manayla izah etmesi birçok istismara kapı aralayacaktır. Katledilen çocuk, hevaya ve onun öldürülmesinide nefiste bulunan şeytanın payını ortadan kaldırmaya benzetmek sufinin kendi halini anlatmak içindir. Sufiler hevanın masum çocuğa benzediğini ve kulluktan alıkoyduğunu düşünmektedirler.

8. Zina ve Çirkinlik

Çirkinliğin geçtiği konulardan bir tanesi de aile hukukudur. Aile içerisinde işlenecek çirkinlik, toplumun mihenk taşı olan ya aileyi dağıtır ya da eşler ayrılmasalar da birbirlerine olan güvenlerini zedelemektedir. Bu yüzden aile içerisinde taraflardan birinin işleyeceği çirkinlik birlikteliklerini zorlaştırmaktadır. Ailenin dağılmasına sebebiyet verecek olan zina hususunda hem erkeğin hem de kadının çok dikkatli olması gerekir. Çünkü bu çirkin ve çirkef davranış küçük bir grup olan hem ailenin problemlerini büyütmede hem de toplumsal çözülmeye ve yozlaşmaya götürmektedir. Ayrıca kadının çirkinlik işlemesi ve bunun sonucunda boşanma gerçekleşirse onun hukuki haklarından mahrum kalmasına sebebiyet

¹²⁴⁸ Kehf, 18/71.

¹²⁴⁹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 18, s. 74-75; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 7, s. 198; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 736; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 21, s. 487; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 5, s. 183; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 293; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 280; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 15, s. 378.

¹²⁵⁰ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 410; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 294.

vermektedir. Tabii çirkinlikten uzak durması gereken sadece kadın değildir. Çünkü Allah'a kul olmak hem erkeğin hem de kadının yaratılış borcudur. Bahsedeceğimiz ayetlerde¹²⁵¹ özellikle evlilikte maddî sorumluluğun tamamının kocaya ait olmasından ötürü kadının yapacağı çirkinliğe karşı onun maddî haklarını güvence altına almayı amaçlamaktadır. Bu ayetlerde sadece kadına bazı hakları ve sorumlulukları hatırlatılmasına karşın kocanın istediği çirkinliği işleyebileceği anlaşılmamalıdır. Çünkü İslam hukukunda verilen hadd cezalarında cinsiyetlerin üstünlüğü bulunmamaktadır.

Kur'ân, “Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin...”,¹²⁵² “Açık bir çirkinlik yapmış olmaları dışında, kendilerine verdiklerinizin bir kısmını onlardan geri almak için onları sıkıştırmayın...”,¹²⁵³ “Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir çirkinlik, öfke ve nefret gerektiren bir iştir...”,¹²⁵⁴ “Öyle ise iffetli yaşamaları, zina etmemeleri ve gizli dost tutmamaları halinde velilerinin izniyle onlarla evlenin, mehirlerini de güzelce verin...”,¹²⁵⁵ “Zinaya yaklaşmayın. Çünkü o, son derece çirkin bir iştir ve çok kötü bir yoldur...”,¹²⁵⁶ ve “Apaçık bir çirkinlik yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmazlar...”,¹²⁵⁷ ayetlerinde eşlerden birinin işlediği zinayı çirkinlikle nitelemektedir. Müfessirler ayetlerde geçen f-h-ş kavramına, zina etmek, kadının sivri dilli olması, itaatsizlik etmesi, iddet süresini tamamlamadan kadının kendisine tahsis edilen evden izinsiz çıkması, kötü geçim, masiyet ve hırsızlık anlamlarını vermişlerdir.¹²⁵⁸ Bu nakledilen hususlar

¹²⁵¹ Nisa, 4/15, 19, 22, 25; İsrâ, 17/32; Talâk, 65/1.

¹²⁵² “وَالَّذِي يَأْتِيَنَّ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ” Nisa, 4/15.

¹²⁵³ “لَتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ” Nisa, 4/19.

¹²⁵⁴ “وَلَا تَتَّكُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا” Nisa, 4/22.

¹²⁵⁵ “فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَأَتُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا أَحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ” “بِفَاحِشَةٍ” Nisa, 4/25.

¹²⁵⁶ “وَلَا تَقْرُبُوا الرِّزَا إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا” İsrâ, 17/32.

¹²⁵⁷ “لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ” Talâk, 65/1.

¹²⁵⁸ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 69, 83, 88, 125; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 8, s. 73, 115-120, 138, C. 17, s. 438, C. 23, s. 437-440; Kuşeyrî, *Leîâfu'l-İşârât*, C. 1, s. 319-320, C. 2, s. 346, Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 487, 490, 493, 554, C. 2, s. 664; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 10, s. 12, 22, 52, C. 30, s. 331-333; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 2, s. 233, 241, 246, 263, C. 5, s. 73, C. 8, s. 143-144; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 478-479, 481, 484-485, 491, C. 3, s. 197-198; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 2, s. 443, 451, 457, C. 3, s. 12, C. 14, s. 329; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 176-178, 181, 184-185, C. 5, s. 154, C. 10, s. 28; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 1314, 1319, 1321, 1332; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 269-270, 277, 285-286, 293, C. 15, s. 90-91, C. 28, s. 300-302.

ailede huzursuzluğa sebebiyet verecek her türlü fiili ve sözlü çirkinlikleri ifade etmek içindir. Ayetler, çirkinliğin aile içerisinde sebebiyet verdiği maddî ve manevî sonuçları ifade etmektedir. Kadının sebep olduğu çirkinlik, mihr, mesken, yiyecek, giyecek vb. gibi haklarından mahrum kalmasıyla sonuçlanmaktadır.¹²⁵⁹ Peki, kadın yaptığı çirkinlikten ötürü hak mahrumiyetine niye çarptırılır? Bunun cevabını mağdur kocanın, manevî zararı telafi edilemese de maddî zararının telafi edilmesiyle açıklayabiliriz. Çünkü kocanın ileride yeniden bir başkasıyla kuracağı ailesine destek sağlamak olarak anlayabiliriz.

F-ğ-ş kavramı ahlakî ve şer'î çirkinliği ifade eden zina için kullanılmaktadır. Bu kavram sadece zinayı ifade eden bir kavram değildir. Râzî'nin de dediği gibi bu kavram sadece zina ve livatayı kapamamaktadır. Râzî, "*Kadınlarınızdan fuhuş (zina) yapanlara karşı içinizden dört şahit getirin...*",¹²⁶⁰ ayetinde geçen kelimenin sadece zinanın ve livatanın kastedildiğini iddia eden Ebû Müslim'in görüşünü reddetmektedir. Çünkü bu ayet livatanın hükmü hakkında olsaydı sahabenin onun için hükmün arayışında bulunmak yerine ayetle amel etmeyi tercih edecekti. Bedenin, natıka, öfke ve şehvet olma üzere üç melekesi bulunmaktadır. Konumuzla alakalı olan şehvet melekesi, zinaya, livataya ve lezbiyenliğe sevk etmesinden ötürü en çirkin bedeni melekedir. Şehvet, kötülük ve çirkinliklere sebep verdiği için dolayı bu davranışı işleyen kimseye fâhiş-fâhişe denmektedir. Bedenin şehvet gibi bir melekesi bulunuyorsa ki bu, yaratılıştaki bütün insanlarda mevcut olup, bunu gidermenin tek ve alternatifsiz yolu da nikâhtır.¹²⁶¹

"*Apaçık bir çirkinlik yapmaları dışında onları (bekleme süresince) evlerinden çıkarmayın, kendileri de çıkmassınlar...*"¹²⁶² ayetinde kadınların iddet döneminde meskenlerinden izinsiz çıkmamasının istenmesi zina, iftira vd. gibi yanlış düşüncelerin önünü almaktır. Çünkü burada izinsiz çıkmanın nehyedilmesi çıkışa verilen bir tepkiden ziyade çirkinliğe sebebiyet verecek olabilmesinden ötürüdür. Ayrıca ayette kavramının mübeyyine ile vasıflanması ya iddetini bekleyen kadının düşündüğü takdirde yapmış olduğu çirkinliğin farkına varması ya da başkalarının

¹²⁵⁹ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 285-286.

¹²⁶⁰ Nisa, 4/15.

¹²⁶¹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 528-529.

¹²⁶² Talâk, 65/1.

ondan sadır olan çirkinliğin delillerle ispatlamasını ifade etmek içindir. Tabi çirkinliğin beyanı ya kadına nafakanın ödendiği süreçte eski eşine saygısını ihlal etmesi ya da onun evlilik ve aile kurumunu kökünden sarsacak davranışlar işlemesidir. Elmalı bu kavramı sözlü veya fiili açıdan nüşüz, edepsizlik, zina, eziyet verme vb. anlamları vererek boşanma için iddet bekleyen kadının yapmış olduğu durumu ifade etmek için kullanmaktadır.¹²⁶³

Zinayı serbest bırakmak, aklın hiçbir zaman kabul etmediği bir çirkinlik olmasının yanı sıra ilim ve hikmetin ulaşacağı irfanı yok etmeye teşebbüs etmektir. Şunu iyi bilmek gerekir ki, Allah'ın zina hakkında vereceği hükümden önce akıl ve hikmet zaten bunu çirkin olarak kabul etmektedir. Faraza Allah cinayet hakkında bir hüküm beyan etmese dahi insanın hayatına kastetme akıl ve hikmet açısından çirkin görülecektir.¹²⁶⁴ Kısacası Allah'ın cinayet, zina vd. çirkinlikleri dile getirmesi, akli ve hikmeti tasdik etmek istemesi içindir.

Akıl, zinanın çirkinliğini faydası ve zararı açısından itibara almaktadır. Şeriat ise akıl gibi sadece zararına ve faydasına bakmamaktadır. Şer'î açıdan bir şey emredilirken veya yasaklanırken insanoğlunun aklına da itibar edilmiştir. Zinanın çirkin olmasının sebepleri şöyle sıralayabiliriz; neseplerin karışması, zina edenden fitratı bozulmamış kimselerin tiksilmesi, dünyaya gelecek çocuğun sahihsiz kalması, eşler arasındaki güveni bitirmesi, Allah'ın gazabını çekmesi, hakka ve halka olan hürmeti kirlenmesi, mahremiyeti yerle bir etmesi, toplumsal değerleri yerle yeksan etmesi, kargaşaya sebep vermesi ve dünyayı harap etmesidir. Kadın ve erkeğin birbirini sahiplenmemesi durumunda hayvandan farkları kalmamaktadır. Çünkü hayvanlar dışıyla bir araya gelmek için rakipleri ile dövüşürken bireyler ise birbirine nikâhla sahip olmaktadır. Nikâh kriterinin olmaması durumunda erkekler birbiriyle mücadele edeceklerdir. Erkek ve kadının birlikteliği sadece şehveti gidermek için olmayıp dünyevî sorumlulukları da paylaşmaktır. Eşler arasında gerçekleşen şeyler özel olduğu gibi üçüncü kişilerle paylaşılmaz ki zina bu özel durumları ihlal etmektedir. Babanın ailenin sorumluluklarını paylaşmaması ve ebeveynlik vazifesinden kaçması durumunda tek başına çocuğuyla ilgilenmek zorunda kalan

¹²⁶³ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 10, s. 51-52; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 30, s. 560-561; Elmalı, *Hak Dini*, C. 7, s. 5055-5056; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 28, s. 300-302.

¹²⁶⁴ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 7, s. 39.

kadının kendisi ve çocuğu mağdur olmaktadır.¹²⁶⁵ Saymış olduğumuz sebeplerden ötürü zinanın çirkinliği hem akli hem de dini açıdan ispatlanmıştır. Kısacası zinanın çirkinliği hususunda vahiy gelse de gelmese de insanların sakınması gereken ve karşı tavır takınması gereken bir davranıştır.

Çirkinlik konusunda diğer günahlara göre daha iğrenç olan zina, tevbe gerektiren, yaygınlık kazandığı toplumlarda Allah'ın taun ve fakirlikle imtihan etmesine yol açmaktadır.¹²⁶⁶ Özellikle günümüzde ailelerin dağılmasına sebep olan ve evliliğin devamına ket vuran zina çirkinliğinden uzak durulması gerekir. Yoksa hem eşlerin kalbinde nefret oluşmakta hem de evlilik sona ermektedir. Aileye zarar veren zina gibi çirkinliklerden uzak durulmasını isteyen Allah'ın muradı, eşlerin birbirine muhabbetle kenetlenmesidir.¹²⁶⁷

Sufi müfessirler, zinanın hem cezayı hem de izzet perdesinin indirilmesine sebebiyet vermesinden ötürü çirkin olduğunu söylemektedirler. Kulun nefsinin azgınlığından ve zinanın çirkinliğinden kendisini koruması için şahit edinmesi gerekir. Şayet bu şahitlerden utanmazsa ölünceye kadar nefsini açık, uzlet ve suskunluk hapisanesiyle cezalandırması gerekir. Allah kendisini günahlardan uzaklaştıracak insanı kâmil nasip ederse veya korku ve kederlendirebilecek bir virt sahibi olursa kendisini zina gibi çirkinliklerden koruyabilecektir.¹²⁶⁸ İbn Acîbe, insanı kâmil ve ona uyan kimse arasındaki durumu eşler arasındaki akde ve geçime benzetmektedir.¹²⁶⁹ Bursevî diğer müfessirlerden farklı olarak f-h-ş kavramını, nefsi emmarenin kötülüğü telkin etmesi şeklinde açıklamaktadır. Tasavvufun şeriat kapısı çirkinliğin zâhirine denk düşen davranışları yasaklarken tarikat kapısı ise bâtını olanları yani Allah'tan başkasına yönelmeyi yasaklamaktadır.¹²⁷⁰

¹²⁶⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 346; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 20, s. 331-333; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 197-198; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 25, s. 90-91.

¹²⁶⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 176-178, 181, 184-185, C. 5, s. 154, C. 10, s. 28.

¹²⁶⁷ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 554-555.

¹²⁶⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 319-320, C. 2, s. 346; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 478-479, 481, 484-485, 491, C. 3, s. 197-198;

¹²⁶⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 481.

¹²⁷⁰ Hz. Peygamber'in "Sa'd kiskançtır. "Ben Sa'd'tan daha kiskancım ama Allah bizden daha kiskançtır. Bundan ötürü fuşun zâhirini ve bâtınını haram kıldı" hadiside biraz önce zikrettiğimiz şeriat ve tarikat kapılarını destekler. Daha geniş bilgi için bkz. Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 176-178, 181, 184-185, C. 5, s. 154, C. 10, s. 28.

Çirkinliğin hem şahsi hem de toplumsal boyutu olmaktadır. Seviye açısından çirkinliğin en kötüsü toplumsal boyutta olanıdır. Her insan çirkinliğin her hangi bir türü işleyebilir. Ama çirkinliğin toplumsal boyutta işleyen grup Lut kavmidir. Bu toplumsal boyuttaki çirkinliği ifade etmek için Kur’ân, f-h-ş, n-k-r ve h-b-s kavramlarını kullanmaktadır. Kur’ân, “*Lût'u da Peygamber olarak gönderdik. Hani o kavmine şöyle demişti: “Sizden önce âlemlerden hiçbir kimsenin yapmadığı çirkin işi mi yapıyorsunuz?”*”,¹²⁷¹ “*Göz göre göre o çirkin işi mi yapıyorsunuz?”*”¹²⁷² ve “*Gerçekten siz, sizden önce dünyada hiçbir toplumun yapmadığı bir çirkinliği işliyorsunuz.*”¹²⁷³ ayetlerinde Lut kavminin işlediği toplumsal çirkinliği yermektedir. İnsanlar fert olarak birçok günahı işleyebilirler. Ama fertlerin işlediği günah topluma mâl olmaya başladıysa artık onları ayakta tutan iç dinamiklerin yerle yeksan olduğunun göstergesidir. İşte, Allah’ın yaratma hikmetine aykırı davranan Lut kavmi, cehalet ve bozgunculuk çukurunda debelenmediler, çirkinliğe toplumsal hüviyet kazandırdılar ve yaptıklarından ötürü Allah’ın azabına duçar oldular. Livatayı, lezbiyenliği, seviciliği, lgbt vb. fitrata aykırı olan davranışları benimseyen Lut kavmi, Allah’ın ve aklın çirkin kabul ettiği bu davranışları gerçekleştirdiler.¹²⁷⁴ Çirkinliğin toplumsal bir boyut kazandığı ilk toplum olan Lut kavmi, livata vb. davranışları ilk gerçekleştiren toplum olmakla atalarını geçmişlerdir. İnsan öldürmeyi nasıl ki ilk başlatan Kâbil ise livatayı ve zinayı da toplumsal boyutta ilk başlatan Lut kavmidir. Fıtrat gereği kadın ve erkek birbirine şehvet duyarken Lut kavmi, bunu aynı cinslerin birbirine şehvet duyma iğrençliğine dönüştürmüşlerdir.¹²⁷⁵

Akıl ve şeriat, insanlık için helal ve haram olanları belirlemiş ve Allah da bunlarla onları imtihan etmiştir. Erkek ve kadının nikâhlı birlikteliğiyle bu dünyanın devamı sağlanmak istenmiştir. İnsandan her zaman şehvetini kontrol altında tutup aklın ve şeriatın ölçüsünde değerlendirmesi istenmiştir. Şehvetin yaratılış gayesi neslin ve kâinatın devamını sağlamaktır. Velew ki Lut kavminin yapmış olduğu bu çirkinliği şeriat nehyetmese de zaten akıl yasaklayacaktır. Akıl, erkek ve kadının bir

¹²⁷¹ “وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ” A’raf, 7/80.

¹²⁷² “أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ” Neml, 27/54.

¹²⁷³ “إِنَّمَا لَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ” Ankebut, 29/28.

¹²⁷⁴ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 12, s. 547, C. 19, 481, C. 20, s. 28.

¹²⁷⁵ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 19, s. 481; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, C. 14, s. 309, C. 24, s. 562; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 3, s. 443, C. 4, s. 200, 276.

araya gelmesini neslin devamı için olduğunu bilir ve buna aykırı olan livatanın ve zinanın çirkin olduğuna karar vermektedir. Lut kavminin yaptıkları, Allah'ın hikmetine ve hükümlerine aykırıdır. Allah da onları cehaletle damgalayarak cahillerin maruz kalacağı cezaya çarptırılacaklarını veya cehalet çukuruna sürüklendiklerini ifade eder. Çünkü Lut kavmi işlediği bu cürmü bilerek işlemiştir. Cehalet bilgiden yoksunluğu değil bilgiyi elde etmiş olmasına rağmen bilginin aksine hareket etmeye denmektedir. Lut kavminin yaptıkları niçin daha çirkindir? Öncelikle bu çirkinliği toplumsal boyutta ilk yapanlar ve ilk başlatan olmalarıdır. Bu çirkinlikler, Lut kavminin tıynetlerinin çirkeflik hususunda ne kadar ileri gittiğini göstermektedir. Şehvet ve öfke, çirkinliği ortaya çıkarabilecek iki niteliktir. Şayet bu iki niteliğin bir maslahatı bulunmasaydı Allah bunları yaratmazdı. Şehvetin maslahatı neslin devamını sağlamasıdır. Çünkü çocuk babadan önce ölseydi, şehvet maslahatını yitirir, ilk asırla birlikte yeryüzünde nesiller tükenirdi. Zina fiili şehveti giderirken, neslin devamına katkıda bulunmadığı gibi şehvetin yaratılış maslahatından da yoksundur. Çünkü babası belli olmayan çocuğun annesiyle bir başına yaşaması güçtür. Zina sonucu dünyaya gelen çocuğun kime ait olduğu belli olmadığında neslin geleceği de tehlikeye düşmektedir. Hz. Lut'un da kavmi için helakı talep etmesi, ne yaşadıkları dönemde kendilerine ne de gelecek nesillere inanç ve ahlak hususunda bir faydalarının olmayacağını görmesi sebebiyle olması da mümkündür.¹²⁷⁶

İbn Âşur Lut kavminin işlediği çirkinlik durumunu s-b-k, b-ş-r, fesad, cehalet ve bozgunculuk kavramları ile netleştirmeye çalışmıştır. “*Lut'u da Peygamber olarak gönderdik. Hani o kavmine şöyle demişti: “Sizden önce âlemlerden hiçbir kimsenin yapmadığı çirkin işi mi yapıyorsunuz?”*”¹²⁷⁷ ayetinde geçen s-b-k kavramıyla adeta bu çirkin işi işlemede diğer toplumlara karşı veya kendi aralarında yarışmış olabileceklerini göstermektedir. Şehveti yaratan Allah, nasıl giderilmesi gerektiğini

¹²⁷⁶ Livatanın haddi nedir? diye sorulacak olursa Allah, Lut kavmini peşinen taşla azaplandığına göre bu çirkinliği işleyenin cezasıda recm olmalıdır. Hâlbuki evlilik aracılığıyla insanın şehvetini giderebilmesi mümkünken Lut kavmi livataya başvurmakla çirkinliğe bulaşmıştır. Daha geniş bilgi için bkz. Mâturidî, *Te'vilât*, C. 4, s. 486-488, C. 8, s. 124; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 125, C. 3, s. 374, 451; Râzî, *Me'âtilu'l-Ğayb*, C. 25, s. 49; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 298; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 358.

¹²⁷⁷ A'râf, 7/80.

hem insanın fitratına yerleştirmiş hem de vahyiyle bizzat bildirmiştir. Adeta Lut kavmi şehvetlerini gidermede müsrif davranarak sünnetullahı aykırı davrandılar ve şehvetlerine esir olmakla onu hayvanileştirdiler. Hâlbuki Allah'ın şehveti yaratmasının amacı, neslin yok olmaması içindir. “Göz göre göre o çirkin işi mi yapıyorsunuz?”¹²⁷⁸ ayetinde geçen b-ş-r kavramı ya akli açıdan günah olduğunu idrak edilmesine rağmen işlenmesini ya da bu iğrençliği işlerken birbirini görmelerini ifade etmektedir. Lut kavminin aleni bir şekilde çirkinliğe teşebbüs etmesini “Gerçekten siz, sizden önce dünyada hiçbir toplumun yapmadığı bir çirkinliği işliyorsunuz.”¹²⁷⁹ ayeti de tasdik etmektedir. Çirkinlikle beraber basiret ve cehaletten bahsedilmesi, düşünce ve kalp boyutunda düştükleri kötü durumu göstermektedir. Lut kavminin fesatçılıkla nitelenmesi bu çirkin davranışı işlemekle hem kendilerine hem de insanlığa karşı bozgunculuk yapmaları ki Hz. Lut’a yardım gelmesinin sebebi de bu bozgunculuklarıdır.¹²⁸⁰ Ayrıca ayetin fiil formunun somut ve devamlı olmayan gaipden devamlı olan hitaba geçişi Lut kavminin bu çirkinliğe hayatları devam ettiği sürece devam edeceklerini göstermektedir.¹²⁸¹

İbn Acîbe, Lut kavminin çirkinliğe saplanmalarını cehalet makamında olmaları, kalplerinde gaybi nurların silinmesi ve huzurdan uzaklaşmalarından ötürü olduğunu düşünmektedir. Her kim olursa olsun çirkinliğe düşerse âlim değil cahil kabul edilmektedir. Çirkinliği seçen insan, cehalet makamına ulaşmaktadır. İnsanın ilim hedefine ulaşmak istemesi durumunda çirkine değil güzel olana yönelmelidir. Yoksa cehalete bürünmüş olarak çirkinlik bataklığına saplanacaktır. Ayrıca İbn Acîbe'nin Lut kavminin inkâr etmelerinin sebebini de şehvetin ve gafletin kalbi kuşatması sonucunda isyana mahkûm olmalarına bağlamaktadır. İnsan, azalarıyla yaptığı çirkinlikleri tevbeyle itaate yönlendirebilir. Ama isyana sürüklenmiş olan insan, kalbinde gaybi nurların silinmesi sonucunda Allah'ın huzurundan uzaklaşacak ve kovulacaktır.¹²⁸²

¹²⁷⁸ Neml, 27/54.

¹²⁷⁹ Ankebut, 29/28.

¹²⁸⁰ İbn Âşur, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 8, s. 231-233, C. 19, s. 288, C. 20, s. 239-240.

¹²⁸¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 206.

¹²⁸² İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 205-206.

Lut kavmi toplanma alanlarında işlemiş oldukları çirkinlikleri de unutmamak gerekir. Çünkü Lut kavmi sadece cinsellikle alakalı çirkinlikleri işlememiştir. Kur'ân, “Siz *hâlâ* erkeklere yanaşacak, yol kesecek ve toplantılarınızda edepsizlik yapacak mısınız?”¹²⁸³ ayetinde Lut kavminin meclislerinde yapmış oldukları çirkinliklerden de bahsetmektedir. Ayette geçen n-k-r'e erkeklerin birbiriyle toplu livata yapması, müstehcen içerikli şaka, izarı çözülmüş olduğu halde dolaşmak, toplum içerisinde çirkin söz ve davranışlar işlemek, sövme, yellenme, yoldan geçen yolculara çakıl taşı atarak alay etmek, yolculara saldırıp bineklerini kaçırmak, hayvanları dövüştürmek ve güvercin uçurmak anlamları verilmiştir. Müfessirler, Lut kavminin işledikleri çirkinliklerden bahsederken, kahkaha atma, sakız çiğneme ve ulu orta dişleri misvaklamayı zikretmeleri¹²⁸⁴ n-k-r kavramının kapsamına girmeyecek ölçüdeki küçük şeyleri de aktarmaktadırlar. Çirkinliği ifade eden n-k-r kavramıyla Lut toplumunun her an ve mekânda yani evlerde, sokaklarda ve toplanma yerlerinde çirkinlik işledikleri anlaşılmaktadır. Kısacası Lut kavminin çirkin hasletlerinden ötürü kınandığı, işledikleri suçları Allah'a karşı olan cüretlerinden ötürü işledikleri, marufu zayi ettikleri, fasıklıklarını artıracak derecede çirkin yeltendikleri, yaşlı ve büyüklere hürmet göstermedikleri, tevbeyle geciktirdikleri ve zilletle kibirlendikleri görülmektedir.¹²⁸⁵

Lut kavminin yapmış olduğu çirkinlikleri nitelemek için Kur'ân, *h-b-s* kavramına da kullanmaktadır. Nitekim “Biz Lut'a da bir hikmet ve bir ilim verdik ve onu çirkin işler yapan memleketten kurtardık...”¹²⁸⁶ Ayette geçen *h-b-s* kavramına, eşcinsellik, livata, iğrenç davranışlar, insanlara taş atma, toplanma alanlarında yellenme, Allah'ı ve Hz. Lut'u inkâr etme ve ayetleri yalanlama anlamları verilmiştir.¹²⁸⁷ Kısacası kavram, çirkefliği, inançta batılı olanı, sözde yalan olanı ve

¹²⁸³ “أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ” Ankebut, 29/29.

¹²⁸⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 20, s. 29-31; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 223; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 452; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 25, s. 55; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 276; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 299; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 10, s. 358; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 465; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 168.

¹²⁸⁵ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 96; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 300

¹²⁸⁶ “وَلَوْطًا أَنْبِيَاءَ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغُرُبَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَابِثَ” Enbiyâ, 21/74.

¹²⁸⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 18, s. 472-473; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 7, s. 360; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 127; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 20, s. 162; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 3, s. 354; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 480; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 502; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 17, s. 112.

davranışta kötü olması sonucunda insanın hoşlanmadığı şeyleri ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bursevî, bu ayette geçen çirkinliğin karakter haline dönüşmesi sonucunda insanın hızlanla karşı karşıya kalması¹²⁸⁸ olarak değerlendirmesi meseleye kelami bir perspektif katmaktadır.

9. Mal ve Çirkinlik

Müslümanlar arasındaki servet uçurumunu engelleyen ve manevî bağları canlı tutan infak, Allah'ın emridir. Allah, infak edilen nesnenin güzel olmasını istemiş ve çirkin olanı da yasaklamıştır. Nitekim Kur'an, "*Kendinizin göz yummadan alıcısı olmayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın...*"¹²⁸⁹ ayetinde Müslümanın malı içerisindeki h-b-s olanı infak etmesini yermiştir. Buradaki h-b-s kavramı, infakta bulunanın malının değersiz olanını bağışlaması, cinsi kötü ve bozuk ekin, bozuk hurma, haram yolla kazanılmış olan mal ve fitratın çirkin kabul ettiği anlamlarını ifade etmektedir. Hz. Peygamber döneminde hurma hasadı yapıldığında Mescidi Nebevi'ye fakir olan muhacirler için iki direk arasına bir hurma çuvalı bağlanırdı. Hasadını yapan kimse, gücünün yettiği kadar hurmayı çuvala koyardı. Ensar'dan biri caiz olduğu düşüncesiyle bozulmuş olan hurmaları da çuvala doldurunca bu ayet nâzil olmuştur. Başka bir rivâyete göre de zekâtını verecek olan bir sahabe, hurmasının iyisini kendisine ayırıp bozuk olanını fakirlere dağıtması sonucu nâzil olmuştur.¹²⁹⁰ H-b-s, t-y-b kavramının zıttı olup mübalağa yoluyla değersiz olan şeyleri ifade etmek için de kullanılmaktadır. Burada eleştirilen husus, Müslümanın iyi ve kötü olan malının sadece kötüsünü vermesinden ötürüdür. Yoksa Müslümanın malının, iyisini ve kötüsünü beraber vermesinde her hangi bir eleştiri söz konusu olmamaktadır. Ama kazanmak için çaba harcamaya değmeyecek malı da infak etmemek gerekir.¹²⁹¹ Ayette "*göz yummadan alıcısı olmayacağınız*" diye kayıt düşülmesi ile bayağı olanın, insanın görmek istemeden alacağı, alırken biçilen

¹²⁸⁸ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 502.

¹²⁸⁹ "وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ" Bakara, 2/267.

¹²⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 5, s. 558-563; Mâturidî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, C. 2, s. 260; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 314-315; Râzî, *Me'âtihi'l-Ğayb*, C. 7, s. 52-53, 55; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 697-699; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 301; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 429-431; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 908-909; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 3, s. 56-57.

¹²⁹¹ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 3, s. 56-57.

değerden daha düşüğüne satılan ve hediye edilen eşyanın çok kötü olması durumunda utanarak alma¹²⁹² anlamlarının verilmesi kavramın ne derece bayağı ve çirkin olanı ifade ettiği görülmektedir.

İnfakta bulunan kimse değersiz ve bozuk olanı infak karşılığında Allah'tan güzel ve hoş olanı talep edemez. Ahiret için sadaka tohumu eken infak ehli çiftçiye benzer. Çiftçi tohumunu seçerken ve ekerken en güzel şekilde gayret etmesi sonucunda mahsulü zamanında yetişir ve verimli bir hasat gerçekleştirir. İnfakta bulunan kimse de infak ekinlerinden değerli ve güzel olanını ekmesi durumunda sevap mahsulü bereketli olacaktır.¹²⁹³

Hz. Peygamber, “Allah’a ancak güzel olan ulaşır”¹²⁹⁴ ve “Ancak güzel olanı kabul eder”¹²⁹⁵ buyurarak Allah'ın güzellikle olan ilişkisini belirtmiştir. Allah'ın güzellikle olan ilişkisi insanın hayatında bir değeri olmayanı infakı etmesi durumunda kabul edilmeyeceğini göstermektedir. Müslümanın kazancı bayağı olmadığı gibi infak için malının bozuk veya değersiz olanını veyahut hayrı olmayacak olana tenezzül etmesi doğru değildir. Allah, infakın güzel olanına da çirkin olanına da muhtaç değildir. Hesabının güzel ve kolay olmasını isteyen kimse, neyden infak edeceğine dikkat etmelidir.¹²⁹⁶

“Kendinizin göz yummadan alıcısı olmayacağınız bayağı şeyleri vermeye kalkışmayın...”¹²⁹⁷ ayetinde her Müslümana malına bakıp kimin için infak ettiğini düşünmesi emredilmiştir. Kendisi için mi yoksa Rabbi için mi infak ettiğin sorgulamalıdır. “Lokma kıymetiyle ölçülür” sözünün ifade ettiği gibi insanın hayatında kıymetli olanı infakı etmesi nimetin kemâline ulaştırmaktadır. İnfakta bulunan kimse, ayıbının örtülmesine, kabul edilmesine, karşılığının verilmesine, nasıl kabul edildiğine, nasıl övüldüğüne ve bunların nasıl nispet edildiğine bakmalıdır. Bunları düşünerek infakta bulunan kimseye, Allah başta bulunur, muvaffakiyetini artırır ve bütün âlemi onun için teşekkürle doldurur.¹²⁹⁸

¹²⁹² Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 7, s. 52-53, 55; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 301.

¹²⁹³ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 429-431.

¹²⁹⁴ Buhârî, *Tevhid*, 23.

¹²⁹⁵ “فإنَّ اللهَ طَيِّبٌ لَا يَقْبَلُ إِلَّا طَيِّبًا.” Müslim, *Zekat*, 64; Tirmizî, *Sure Tefsiri*, 2, 26.

¹²⁹⁶ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 260; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 697-699.

¹²⁹⁷ Bakara, 2/267.

¹²⁹⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 206.

Kul, elde ettiği haramla murat ettiği güzelliğe ulaşamayacaktır. Çirkin çirkinle ve kötüyü kötüyle silmeyen Allah, ancak güzellikle silmektedir. Buradaki güzel infakı dini ilimlerle ve rabbani sırlarla ve çirkin olan infakı ise çirkin olan ameller ve hallerle izah eden İbn Acîbe, konuya ilmin infakı ile meseleye farklı bir zenginlik katmıştır. Bu çirkin ameller ve haller kulun, Allah’a karşı cahil olmasına ve rahmetinden uzaklaşmasını sağlamaktadır. Kul çirkin olan amellere ve hallere, ancak hislerini kaybetmesi veya söz söylemeyecek olması durumunda bürünmesi mümkündür.¹²⁹⁹

Ebeveynini kaybeden çocukların vesayetini üstlenen kimselerin maddî ve manevî açıdan onları çirkinlikten korumaları gerekir. Kur’ân, “*Yetimlere mallarını verin. Temizi pis olanla (helâli haramla) değişmeyin. Onların mallarını kendi mallarınıza katıp yemeyin. Çünkü bu, büyük bir günahdır...*”¹³⁰⁰ ayetinde yetime vasî olan kimsenin emaneti ihlal edecek olan tasarruflarını çirkinlikle nitelemiştir. Müfessirler ayette geçen h-b-s kavramına, vasî tarafından yetimin malının haksız yere kendi malına katması, onun malını tüketip bedelini yerine koymamak, kendi çıkarı için istismar etmesi, gasp edilmiş mal, helal olanı haramla karıştırmak, takdir edilenden önce talepte bulunma ve haram olanı alarak ahirette alınacak mükâfatı bırakmak anlamlarını vermişlerdir. Vasînin haram olan ve çirkin olanı tüketmek yerine helalle yetinmesi gerekir. Bu ayet, vasînin yetimin malına göstermesi gereken hassasiyeti belirtilmektedir. Câhiliye döneminde vasî olan kimse, vefat edenin büyük çocuklarını ve mallarını alır, küçük çocuklarını ortada bırakır veya kendi zayıf koyununu yetimin sürüsüne katar ve sürüden de semiz olanı alıp “koyuna koyun” diyerek yetimin zararına bir takasta bulunmasından ötürü bu ayet nâzil olmuştur.¹³⁰¹ Buradaki çirkinlik vasînin, zayıf, sahipsiz ve emanet olarak gözetimine aldığı yetimlere karşı uyguladığı bazı yanlış maddî tasarruflardır.

Sorumlu olan kimse, sorumluluğunun hakkını vermezse bu kimsenin hasmı, Allah olacaktır. Allah kendisine karşı işlenen hatalardan almadığı intikamı bu çirkin

¹²⁹⁹ İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 1, s. 301.

¹³⁰⁰ “وَأْتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا الْاٰخِيٓثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا” Nisa, 4/2.

¹³⁰¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 7, s. 525-528; Mâturidî, *Te’vilât*, C. 3, s. 6; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 465; Râzî, *Mefâtihu’l-Ġayb*, C. 9, s. 483-484; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azim*, C. 2, s. 207; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 2, s. 161; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 4, s. 220.

davranışından ötürü alacaktır. Yetime vasî olan kimse, insafî olur ve güzel muamelede bulunursa alacağı mükâfatı vermek de Allah'a aittir. Ama yetime kötü muamele eden ve düşmanlık yapanın da düşmanı Allah'tır.¹³⁰²

İbn Acîbe, gayb ilminde râsih olan evliyanın kalbinin maldan müstağni olması ve uzaklaşması gerektiğini söyleyerek vasîyi evliyaya benzetmiştir. Evliyanın başkasının malını almak yerine kendi mülkünden fakire ve zayıfa vermesi gerekir. Allah'ın bahşedeceği gönül zenginliği ile kul, Allah'tan başkasına gönlünde yer vermemelidir. Bu kimselerin güzel ahlakı, var olanı kabul etmesini ve kötü ahlaktan sakınmaları gerektir. Nebevi terbiyeye sahip kişilerin ahlakı herkesi eşit kabul edip gelenler içerisinde bulunan asiye itaatkâra, kâfiri Müslümana, gâfili zâkire, cimriyi cömerde, kötüyü iyiye, cahili arife ve çirkini de güneze dönüştürmek için mücadele etmeleri gerekir. Evliyanın, ayan olan insanı dönüştürmesi ezeli iksir ve içecekten aldığı haz ile olacaktır.¹³⁰³

10. Kesret ve Çirkinlik

İnsanoğlu başarıya giden yolu kemiyetle kayıtlandırmasına karşın Allah, başarıyı güzelliğe ve inayetine bağlamamaktadır. Bahsedeceğimiz Mâide, 5/100 ve Tevbe, 9/25 ayetlerinde çokluktan hoşlanma sonucu manayı ve özü gözden kaçırmının yanlışlığı ifade edilmektedir. “(Ey Muhammed!) De ki: “Çirkin ile güzel bir olmaz. Çirkinin çokluğu hoşuna gitse bile.”¹³⁰⁴ ayetinde Allah, Hz. Peygamber'e hitaben asıl olanın güzellik olduğunu ve çokluğundan ötürü çirkinin makbul olmayacağını bildirmektedir. Bu ayette geçen t-y-b ve h-b-s kavramları mukayese edilirken çirkin olanın sayısal çokluğundan insanın etkilenebileceği ifade edilmektedir. Burada isyankâr ve küfür ehli için sayı ve mali açı dikkat çekse de Allah katında muteber değildir. Güzellik, nicelikte değil de nitelikte olmalıdır. Zararlı ve haram olanın çokluğuna itibar edilmemelidir. Ayrıca ayette geçen a-c-b kavramına helal ve haram demeden servetini çoğaltanlara karşı nefislerin meyletmesi, rağbet etmesi ve hoşlanması, çokluğun etkisi altında kalıp övünmesi,

¹³⁰² Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 313.

¹³⁰³ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 461-462.

¹³⁰⁴ “قُلْ لَا يَسْتَوِي الْحَبِيبُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْحَبِيبِ” Mâide, 5/100.

şaşırtıcı olanın insanı sevindirmesi ve sayısal çokluktan etkilenme sonucu karar verme anlamları verilmektedir. Haksız olduğunu bile bile haklı tarafın iki şahidine karşılık haksız kimsenin on şahidini makbul saymak çirkinliğin sayısal üstünlüğünden etkilenmektir. Çirkinliğin çokluğu insanı etkileme gücüne sahip olsa da güzel olana hiçbir zaman denk değildir. İnsanlardan kimisi çirkin ve güzel arasında tercihini sayıya bakarak belirlemek istese de az olan güzele tabi olmak gerekir. Maalesef şeytan, insanı malın ve çocuğun çokluğunu anımsatarak günaha ve harama sevmemektedir. Yoksa mal ve çocuğun çokluğu çirkin olmayıp insanı sürüklediği yerler itibariyle çirkin addedilmektedir.¹³⁰⁵ Elmalı'nın da söylediği gibi h-b-s kavramını kişinin, davranışın veya eşyanın kötü, pis ve çirkin olmasına karşın çok olması ne mahiyetini ne de hakikatini değiştirmemektedir. Dünyada şer'î ve estetik açıdan çirkin olan nesne ve düşüncenin çokluğuna da aldanmamak gerekir.¹³⁰⁶

Hüneyn savaşında sahabeler, ordunun sayısal üstünlüğünü galibiyet için yeterli görmüştür. “*Andolsun, Allah birçok yerde ve Hüneyn savaşı gününde size yardım etmiştir. Hani, çokluğunuz size kendinizi beğendirmiş, fakat (bu çokluk) size hiçbir yarar sağlamamış...*”¹³⁰⁷ ayetinde ise Hüneyn savaşında düşmana karşı ilk defa sayısal çokluğu elinde bulduran Müslümanların Allah'ın inayetini unutup, ordunun sayısal çokluğunu zafer için yeterli görmeleri eleştirilmiştir. Bu ayette düşmana karşı sayının on iki bin olmasından hoşnut olan bir sahabenin “bugün sayımızın azlığından ötürü mağlup olmayacağız” demesine istinaden bu ayet nâzil olmuştur. Ayet, güzel görülen, beğenilen ve etkilenilen sayısal çokluğa karşın Allah'ın nusretini ve minnetini unutarak zaferin olacağını düşünen kimselere ilâhî bir kınama olduğuna işaret etmektedir. Çünkü sayıya güvenmek asıl yardım edeni unutmaktır. Sayıya güvenerek zafer kazanacağını düşünenlerin arasına Hz. Peygamber'i ve Hz. Ebû Bekir'i dâhil etmek doğru değildir. Çünkü savaş esnasında

¹³⁰⁵ Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 11, s. 96; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 630; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 682; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 12, s. 442; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 2, s. 203; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 80; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 448-449; Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 1881; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 7, s. 63-64.

¹³⁰⁶ Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 1881-1882.

¹³⁰⁷ “لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا” Tevbe, 9/25.

Müslümanların dağılmasına rağmen ne Hz. Peygamber ne de Hz. Ebû Bekir yerlerinden ayrılmamışlardır.¹³⁰⁸

Bu konuda İbn Acîbe ve Brusevî ise marifet, muhabbet, kulluk, ruhani saadet ve rabbani kerametten alıkoyan haram ve isyanın çokluğundan etkilenmemek gerektiğini beyan etmektedirler. Önemli olan lezzet ve miktar değil içeriğidir. Çirkinin çokluğu ve sureti insanı, eşyanın sıfat ve manalarını düşünmekten alıkoymamalı ve aldatmamalıdır.¹³⁰⁹

11. Tevbe ve Çirkinlik

Her hangi bir sözün veya davranışın tevbe gerektirmesi onun çirkin olduğuna işaret etmektedir. Kulun tevbe gerektiren çirkinliklerden her zaman uzak durması gerekir. Ayrıca bir çirkinliğin tevbeyi gerektirmesi haram olduğunun da nişanedir. Kur'ân, “*Yine onlar, çirkin bir iş yaptıkları yahut nefislerine zulmettikleri zaman Allah'ı hatırlayıp hemen günahlarının bağışlanmasını isteyenler...*”¹³¹⁰ ayetinde f-h-ş kavramının kapsamında değerlendirilen söz ve davranışlardan ötürü Müslümanların tevbe ettiğinden bahsetmektedir. Müfessirler f-h-ş kavramına, her hangi bir günah, zina, kul hakkı, bozgunculuk, iftira yayma, günah, aklın çirkin gördüğü ve zulmün eşanamlısı anlamlarını vermişlerdir. Bu ayette Allah, insanın gaflet anında şehvetine yenik düşmesi sonucu çirkin olanı işleyebileceğini haber vermektedir. Ayrıca gaflet anında işlediği çirkinlikte vazgeçen Müslümanın da affedeceğini müjdelemektedir.¹³¹¹

Muttaki olan kimselerin vasfı, gaflet anında çirkinliğe teşebbüs etse de Allah'ı hatırladıklarında bu günahı terk etmeleridir. Taberî f-h-ş'yi, Allah'ın izin verdiği sınırları aşma anlamını vermiştir. Kavramın ifade ettiği çirkinliğin oluş sebebini de sınırı ve ölçüyü aşmaktan ötürü olduğunu beyan etmektedir. Örneğin

¹³⁰⁸ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 5, s. 324; Taberî, *Câmi'ul-Beyân*, C. 14, s. 179-185; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 259; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 16, s. 18-19; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 371; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 3, s. 406; Elmalî, *Hak Dini*, C. 4, s. 2492-2493; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 10, s. 156.

¹³⁰⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 80; Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 448-449.

¹³¹⁰ “وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاجِرَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ” Âli İmrân, 3/135.

¹³¹¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 7, s. 217-218; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 416-417; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 9, s. 368; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 2, s. 123; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 96; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 1177; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 4, s. 92.

sözün f-h-ş ile nitelenmesi güzelliğin ölçüsünü aşmasından ötürüdür.¹³¹² Kısacası sınırı aşan her şey, çirkinlikle nitelenmeyi gerektirmektedir. Mâturîdî ve Zemahşerî ise çirkinliği fitratın bir şeyden hoşlanmaması ve lezzetli kabul etmemesi olarak ifade etmelerinin yanı sıra onu, akıl ve fitrat ekseninde tahlil etmeye çalışmaktadırlar. Bu ayetten anlaşıldığı kadarıyla akılla veya fitrî olarak verilen kararlar tayin edilen çirkinlik, Allah'ın indinde kusur olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca bir şeyin iğrençlikte son raddeye varması durumunda bu kavramının ifade ettiği çirkinliğin meydana geldiği unutulmamalıdır. Her mahzurlu olan şey çirkin olmazken, çirkin olan şey de mahzurludur.¹³¹³

Kelimenin ifade ettiği çirkinlik, kişinin durum ve makamına göre de şekillenebilmektedir. Burada kişinin çirkinliğe düşmesi, kalbin davranışa meyletmesi ve davranışın da bu duyguyu tasdik etmesidir. Bir şeyin çirkin olduğu ancak, hakikatlerin ortaya çıkmasıyla gün yüzüne çıkmaktadır. Çirkinliğin izalesi ise istiğfarda bulunmak ve bu davranışlardan uzak durmakla mümkündür. Allah, inayet nuruyla temizlemek istediği ve beşeri mugalatalarla helak olmaktan koruduğu kimselere, çirkinlikten alıkoyacak hakikatleri nasip etmektedir.¹³¹⁴ Netice itibariyle zina, başkasının hakkını almak, vd. gibi çirkin bir şey yapan kimsenin, Allah'ı hatırladığı an bu çirkin davranışlardan uzaklaşması ve istiğfarda bulunması gerekmektedir.

İbn Acîbe ihsan makamı ve yemin makamını mukayese ederek ayete tasavvufî makamlar üzerinden değerlendirmektedir. Yemin makamında olan kimse, bedeni amellere dayanmaktadır. Ama çirkinliğe düşse de istiğfarda bulunmaktadır. Ama ihsan makamında bulunan kimse, amelleri kalbi olduğu için her zaman cömert, affedici ve öfkesini kontrol etmektedir. Kısacası ihsan makamında olan kimse, fenafillah mertebesinde olur ve Allah'ı görüyormuşçasına ibadet eder. Ama yemin ehli mevcudatta bulunanı sever ve Allah'a delil ve burhan örtüsünün gerisinden ibadet eder.¹³¹⁵

¹³¹² Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 7, s. 217-218.

¹³¹³ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 2, s. 488; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 416-417.

¹³¹⁴ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 279.

¹³¹⁵ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 409-410

12. Namazın Koruyuculuğu ve Çirkinlik

Her türlü çirkinliğin baskın olduğu dünyada onunla mücadele edebilmek için insanın azmini kuvvetlendirmesi gerekir. Azmi zayıf olan insan, çirkinliğin bataklığında debelenmeye mahkûmdur. Bu mahkûmiyetin olmaması için azmi kuvvetlendirecek hususları öğrenmek gerekir. Allah'ın insana çirkinlikle mücadele sürecinde insana namazı emretmiştir. Bu emirden hareketle çirkinlikle mücadele eden insanın, bir savunma kalkanı oluşturabilmesi için namazdan destek alması gerektiğini unutmamalıdır. Kur'ân, “(Ey Muhammed!) Kitaptan sana vahyolunanı oku, namazı da dosdoğru kıl. Çünkü namaz, insanı çirkinlikten ve kötülükten alıkoyma...”¹³¹⁶ ayetinde namazın insanı f-ğ-ş ve n-k-r kavramlarının ifade ettiği çirkinlikten koruduğunu bildirmektedir. F-ğ-ş kavramı dünyayı, isyanı ve davranışta gerçekleşen çirkinliğe işaret ederken n-k-r ise nefsi ve günahın kişiyi kurtuluşa ulaştıracağına inanarak bir şeyi yapmayı ifade etmektedir. Namazın çirkinliğe karşı koruyucu olabilmesi için kişinin bu ibadete itaat etmesi, devam etmesi ve takvayla, ihlasla, huşuyla ve zikirle kılması gerekmektedir. Sadece şekilden ibaretten görülmemesi gereken namaza itaat demek, namazda tilavet edilen ayetleri düşünüp bittikten sonra tilavet edilen hususları yaşama yansıtmaktır. Hayata yansımayan namaz ve tilavetin, insanı etkisi ve koruması olmayacaktır. Bu etkisizlik hali namazdan kaynaklanmayıp kişinin kusurlarından ötürüdür. Namaza devam etmek bir gün o kişiyi çirkinlikten alıkoyması içindir. Hz. İbn Mesud'un şu sözü de bu söylenenleri destekler: “*Namazı itaat etmeyen namazı namaz değildir. Çünkü namaz, kendisine itaat eden çirkinlik ve kötülükten alıkoyma.*”¹³¹⁷ Allah'ın kuluna bir lütfu ve minneti olan namaz, bu dünya hapisanesinde insanı çirkinliğe karşı mücadelede destekleyen ve çirkinliğe karşı dur diyebilecek kudreti verebilmesidir. Bu münasebetle namaz, Allah'ın kuluna verdiği bir yük değil karşılıksız ihsandır.

Namazın çirkinlikten alıkoymasını sadece namaz anına hapseden görüşler bulunmaktadır. Bu esnada kişi günah ve çirkinlikten uzak durur ama bu namazın kemâlatını ve şanını eksik göstermektedir. Çünkü namazın etkisi sadece ibadet anında

¹³¹⁶ “ائْتَلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ” Ankebut, 29/45.

¹³¹⁷ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 120; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 20, s. 41-42; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 456; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 25, s. 60-62; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 280, 282; Elmalî, *Hak Dini*, C. 5, s. 3780.

değildir. Öncelikle namazın sadece Allah için olması gerekir, yoksa riya karışmış olan namazın iadesi gerekir.¹³¹⁸ İnsan namaz esnasında Rabbine gerçek kul olur, Allah'a kulluğunu devam ettirir ve kovulmuş şeytana itaat etmez. Çirkinlik ve kötülük işleyen kimse, namaza devam etmekle zamanla şeytana itaatten Allah'a itaate sevk edildiğini müşahade edecektir. Allah'a itaat eden namaz ehli, nefsinin kendisine vereceği gayrı meşru hükümleri geçersiz kılacak ve yaratıcısına yakınlaşacaktır. Yakınlığın verdiği manevî güçle hem çirkinlik ve günahlardan uzaklaşır hem de Allah'a karşı işleyeceği şirk, ta'til vb. günahlardan korunacaktır.¹³¹⁹

Gereklilik açısından çirkinlikten alıkoyma durumunun namaza izafe edilmesi hakikatte kişiyi yönlendirecek bir içeriğe sahip olmasını ve ondan uzaklaştırmasında bir yol olmasını göstermektedir.¹³²⁰ Tabi namazın insanı yönlendirecek bir hakikatinin olması daha isabetlidir. Çünkü namazın çirkinlikle mücadeledeki desteğini sadece ibadet anına hapsetmek işlevselliğini körleştirmektedir. İnsan namazdayken zaten çirkinliklerden uzak durmaktadır. Peki, ya namazdan sonrası...

Elmalı, namazın çirkinlikten, edepsizlikten, akıl ve şer'î açıdan nahoş olandan alıkoyma durumunu beyan etmektedir. Çünkü namazın hakikatinin hem ibadet esnasında hem de sahih olduğu takdirde namaz dışında da günaha uzaklaştırdığını ifade etmektedir. Allah'ı anma ve huzurunda durmak olan namaz, kulunun aczini ifade eden en büyük etkendir. Müslüman, Allah'ı namazla yâd edince çirkinlikten uzaklaştığı gibi huzuru ilâhîde çirkinlikle yâd edilmeyi istemeyeceği için her zaman ve mekânda çirkinlik ve türevlerinden uzak duracaktır.¹³²¹

Nice namaz kılan vardır, günah işler, ama namazı onu kötülükten engellememektedir. Takvayla kılınan namaz, kişiyi tevbe-i nasuha sevk ederek Allah katında sevap kazandırır. O namaz ki kalp ve organların kendisiyle huşuya gark olduğudur. Namaz esnasında kişinin ayakları sırat üzerinde sağında cennet, solunda cehennem, tepesinde Hz. Azrâil ve korkuyla umut arasında eda edilmesi gerekir. İşte,

¹³¹⁸ Râzî'nin riyaklıkla kılınan namazın iade edilmesini fıkhîta her hangi bir farzı eksik kılınp vakit içerisinde tekrar kılınan namazla eş değerde görmesini benimsiyoruz. Çünkü kulun ameli riyadan ötürü Allah'ın huzurda zaten reddedilecektir. Bu konu hakkında riyadan bahseden hadislerle bakabiliriz.

¹³¹⁹ Ta'til Allah'ın varlığını inkâr etmektir. Daha geniş bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 25, s. 60-62.

¹³²⁰ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 231-232.

¹³²¹ Elmalı, *Hak Dini*, C. 5, s. 3780-3781.

bu durumda o namaz kişiyi kuşatmıştır. Bu ibadetin sevabı heder olmaz, kişiyi kötülük ve çirkinlikten korur.¹³²²

Allah namazın içerisine yerleştirmiş olduğu ilâhî sırla, onun irşat yönünü ön plana çıkarmaktadır. O ibadetin Müslümana vermiş olduğu manevî destek, kendisine çirkinliği ve kötülüğü bırakmasını kolaylaştırmaktadır. Burada namaz, kılanın elinden tutup vazgeçirir anlamı çıkarılmamalıdır. Nice namaz kılan vardır ki çirkinliğe ve kötülüğe bulanmıştır. Çünkü insan neyle daha fazla meşgul oluyorsa diğerlerini azaltır ya da bırakır. Namazla sürekli hemhal olan kimse, çirkinliğin bağımlılığında sıyrılmaya başlamıştır. Ahlak ve istikamet kazandıran namaz, insanı çirkinlik ve kötülükten korumaktadır. İbn Âşur, Ankebût 29/45 ayetinden hareketle kişinin namazla huzurda durarak Allah'ı andığını, yapmış olduğu çirkinliklerin bir film şeridi gibi gözlerinin önünden geçmesiyle onlardan vazgeçmeye başladığını yorumunu yapmaktadır. Burada İbn Âşur, namazın insanı hesaba çekmesi açısından değerlendirerek vicdani ve imani bir sorgulama sonucu bu ibadeti bir öğüt veren ve çirkinliklerden alıkoyan şekilde değerlendirmiştir. Kul, namazın içerisinde okunan ayet ve zikirleri düşünerek çirkinliklerden uzaklaşır. Kişi, namaz vesilesiyle kendi benliğinde takva melekesini oluşturunca çirkinliği bırakması da kolaylaşır.¹³²³

Müslüman kimse namaza rağmen çirkinliğe teşebbüs ediyorsa onu terk etmemelidir. Çünkü namaz, daha onun kalbine ve hayatına hükmetmemiştir. Kişi namaz kılmasına rağmen bu çirkinliklerden uzaklaşamıyorsa onu suretten kıldığının ama hakikaten kılmadığının göstergesidir.¹³²⁴

İbn Acîbe, namaz kişiyi çirkinlik ve kötülükten alıkoyamıyorsa veya bunları işlemeye devam ediyorsa bu ibadetin Allah tarafından kabul edilmediğinin delili olabileceğini söylemektedir. Şüphesiz namazını bâtinî huşu ile zâhirini de takvayla süsleyen kimseyi, bu ibadeti her türlü çirkinlikten alıkoyacaktır. Bu da kişinin namazını huşu ve takvayla süslemesi sonucunda olacaktır. Kullukta asıl olan zikir olup, namaz da zikrin bir cüzüdür. Namaz, kişinin zâhiri azaları tarafından işlenen çirkinliklerden alıkoyarken, zikir de kişinin kalbinde oluşacak çirkinlikleri yok

¹³²² Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 456.

¹³²³ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 20, s. 258-261.

¹³²⁴ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 98-99.

etmektedir. Kulun Allah'ın huzuruna ulaşmasına engel olan kötülükler ve çirkinliklerdir. Şayet kul Allah'ı zikretmeyi artırır, zihnini O'na adarsa kalbi nurlanır, sırrı ve akli zâhir olur. Böylece kemâle erer ve bütün illetlerden kurtulur. İşte bunun için tasavvuf erbabı zikirle meşgul olmayı önemsemektedir. Zikir hususunda ne az zikirle ve ne de çok zikirle yetinmeyip ciddiyetle devam etmelidir. Önce diliyle sonra kalbiyle daha sonra ruh ve sırrıyla ve en sonunda varlığın içerisinde gayba karışarak ayan makamına ulaşacaktır. Bu makama erişen kimse artık dille zikretmek yerine bütün davranışları ve ibadetleri fikir ve ibret olmaktadır.¹³²⁵

Hayır olsun şer olsun her ibadetin bir özelliği vardır. Allah'a karşı huşuyu ortaya çıkararak ve günahlardan alıkoyan namazın hakikatidir. Çünkü hem kalbin zikirle hem de murakabe hassasiyetinin de tefekkürle hazır olmasını sağlamaktadır. Namazındaki zikirle çirkin olan gafletten uzaklaşan kul, murakabedeki tefekkür hasletiyle de münker olan düşüncelerden kurtulacaktır. Namazın en faziletli bedeni ibadet olmasının nedeni her çirkinliğin ve kötülüğün ana umdesi olan nefsi ıslah etmede büyük etkisinin olmasıdır. Bursevî, namazları beden, nefsin, kalbin, sırrın, ruhun, hafi ve son namaz (ölüm namazı) diyerek çeşitlendirdikten sonra bunların tümünün kişiyi kötülük ve çirkinlikten alıkoyduğunu bildirmektedir.¹³²⁶ Tabi namazlara isim verme fihri açıdan değil de İşârî açıdan olmuştur. Yoksa bu isimlerde namazların olduğu anlaşılmalıdır.

13. Çirkinliğin Güzel Gösterilmesi

İnsanın bir şeyi yapması için önce kendisini ikna etmesi gerekir. Şirk ehlinin çirkin olan inancına devam edebilmesi için de yapmış olduğu şeyleri güzel ve iyi olduğuna inanması gerekir. Kur'ân'da geçen “İşte kâfirlere, işlemekte oldukları çirkinlikler böyle süslü gösterilmiştir...”,¹³²⁷ “Yine bunun gibi, Allah'a ortak koşanların çoğuna, koştukları ortaklar, çocuklarını öldürmelerini güzel gösterdi ki;

¹³²⁵ Birçok günahı işleyip Hz. Peygamberin de arkasında namaz kılmayı sürdüren Ensarlı gencin durumunu anlatan sahabeye Hz. Peygamber “namazı onu vazgeçirecektir” diyerek cevap verir. Taberani “namaz çirkinlikten alıkoyuyorsa ancak Allah'tan uzaklaşmasını arttır.” Daha geniş bilgi için bkz. İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, C. 4, s. 308.

¹³²⁶ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 474-475.

¹³²⁷ “كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يُعْمَلُونَ” En'âm, 6/122.

onları helake sürüklesinler ve dinlerini karıştırıp onları yanultsınlar...”,¹³²⁸ “İşte o haddi aşanlara, yapmakta oldukları şeyler, böylece süslenmiş (hoş gösterilmiş)tir...”¹³²⁹ ve “Bilakis inkâr edenlere hileleri güzel gösterildi ve onlar doğru yoldan saptırıldılar...”¹³³⁰ ayetlerinde Allah, insana yapmış olduğu çirkinliklerin süslenmesini z-y-n kavramıyla ifade etmiştir. Z-y-n, çirkinin süslenmesi, hızlana duçar olma, harama devam etmeyi güzel görme, batılı hak zannetme, kötü olan amelde kalmaya devam etme, kalbi şirk koşmaya ikna etmek, inkârın, çocuk katlinin, şirk koşmanın, tuzak kurma vb. kötülüklerin süslü görünmesi ve nefsin kabullenmesi anlamlarına gelmektedir. Ekin ve davarlarda tezyin söz konusu olduğu gibi çocuk öldürmede cinni şeytanlar veya kavmin büyükleri tarafından namus veya açlık korkusu ile tezyin edilebilmektedir.¹³³¹

Kişi tek başına küfre ve çirkinliğe teşebbüs etmemektedir. Çünkü çirkinlik ve kötülüğün bir başkası tarafından tezyin edilmesi gerekmektedir. İşte, o harici işaret ve desteğin kimden geldiği konusu Ehli Sünnet ve Mutezile arasında kelami bir tartışma olan efâ’lü’l-ibâd çerçevesinde cereyan etmektedir.¹³³² Mutezile, Allah’ın kâfire ve Müslümana kulluğu eşit şekilde süslediğini, kâfirin inadından ötürü ibadetten uzak durduğunu ve Allah’ın küfrü, çirkinin ve haramı yaratmadığı iddiasında bulunmaktadır. Bu iddiaya karşılık Mâturîdî, amellerin ya şeytan ya kanaat önderleri ya da Allah tarafından tezyin edildiğini söylemekle cevap vermektedir. Şeytan ve kanaat önderlerinin amelleri tezyin etmeleri teşvik etme iken, Allah’ın tezyin etmesi ise yaratmasıdır. Bil kuvve her şeyi yaratan Allah olurken, insan küfrü-imanı, çirkinin-güzeli ve helali-haramı bilfiil tercih etmektedir. Kulun tercihinin yaratan Allah olurken o sadece tercihinden sorumlu olur.¹³³³

Davranışların yaratılması kula tamamıyla bırakılmadığı gibi hayra ve şerre vesilelerle ulaşılanmasında eşit imkân sağlanmasını ifade etmek için z-y-n kavramı

¹³²⁸ “وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَاءُهُمْ لِيُرِدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ” En’âm, 6/137.

¹³²⁹ “كَذَلِكَ زَيْنٌ لِّلْمُتَسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ” Yûnus, 10/12.

¹³³⁰ “بَلْ زَيْنٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرُهُمْ وَصُدُّوا عَنِ السَّبِيلِ” R’ad, 13/33.

¹³³¹ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 12, s. 92, 135, C. 15, s. 37, C. 16, s. 466; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 4, s. 249, 267, C. 6, s. 347; Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 1, s. 505; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 69, 333; Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, C. 13, s. 132, C. 17, s. 222, C. 19, s. 45; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 331, 344, C. 4, s. 464; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 2, s. 176, 445, C. 3, s. 31; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 3, s. 97, 109, C. 4, 380; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 8, s. 46, 98, C. 11, s. 112.

¹³³² Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 69-70.

¹³³³ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 4, s. 249-250, 267, C. 6, s. 347.

kullanılmaktadır. Her kula amelini süslü gösteren Allah, ehli küfre dalâletlerini ve ehli hakka da imanlarını süslü göstermektedir. Tabi bunun sonucunda müşrikler, hidayet ve irşattan hızlan edilmeleri sonucunda inkâr etmeyi, çocuklarını gömmeyi ve şeytana tabi olmayı güzel görmüşlerdir.¹³³⁴ Akıl ve zekâ sahibi olan kâfir, nefsini dalâlete mahkûm etmeye nasıl razı olabilir? İslam'ın gelişinden önce gaflette olabilirler. Ama İslam'ın gelişiyile dalâleti sürdürme sebepleri ya Allah'ın yaratması, şeytanın vesvesesiyle ve insanların telkinleriyle amelleri tezyin edilmesidir. İnsan tezyine bilfiil katılırken şeytan ise vesvese ile müdahil olmaktadır. Çünkü fesat çıkarma, kendi çocuğunu öldürme vb. çirkinliklerin izahı ancak tezyinle açıklanabilmektedir. Kız çocuğunun kendi namusunu koruyamaması, kabileye faydasının az olması, babasına karşı eşini tercih etmesi vb. durumlar sebebiyle öldürülmesi ortaya çıkaracağı çirkinliklerden daha uygun ve faydalı olacağı güzel görülmüştür. Böylece yapmış oldukları çirkinlikleri kendi cehaletlerinin sonucunda faydalı görülmüşlerdir.¹³³⁵

Tezyin etmek, vesvese aracılığıyla şeytana isnat edilmesi isnadı hakikidir/aklidir. Dolaylı yollardan tezyin eden insan veya putlara isnat edilmesi ise mecazı aklidir. Müslüman, şeytani vesveseler aracılığıyla çirkinliğin tezyin edildiğini bilmektedir. Ama burada yadırganan kimin süslediği değil öğüt ve nasihatın etki edemeyip çirkinliğin güzel olduğunu kabullenmektir. Ameli tezyin olan çirkinliğin farkına bile varamaz. Şairinde dediği gibi: “*imtihan günü kişi, maruz kaldığı sıkıntılar sebebiyle güzel olmayı bile güzel görür.*”¹³³⁶ Çirkinliğin güzelleşmesi, Allah'ın yaratığı şeylerin şeytanın vesvesesiyle ve nefsin şehvetle insana süslü göstermesinin sonucudur. Kâfirin küfrünü beğenmekte ve zulümden vazgeçmemekle hem şeytanın hem de nefsin bir şeyin mahiyetini değiştirme konusunda rol aldıkları görülmektedir.¹³³⁷

Bir davranışı işlemek için gereken etkeni/dâ'iyi yaratan Allah'tır. Etken denen şey, faydayı ve maslahatı kapsayan ilim veya itikat veyahut zandır. Şayet

¹³³⁴ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 12, s. 92-93, 135-136, C. 15, s. 37, C. 16, s. 466.

¹³³⁵ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 46, 98, C. 11, s. 112.

“يُقْضَى عَلَى الْمَرْءِ فِي أَيَّامِ مَحْنَتِهِ ... حَتَّى يَرَى حَسَنًا مَا لَيْسَ بِالْحَسَنِ”

¹³³⁶ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 8, s. 46, 98, C. 11, s. 112.

“يُقْضَى عَلَى الْمَرْءِ فِي أَيَّامِ مَحْنَتِهِ ... حَتَّى يَرَى حَسَنًا مَا لَيْسَ بِالْحَسَنِ”

¹³³⁷ Elmalı, *Hak Dini*, C. 3, s. 2045, 2063, C. 4, s. 2683, 2993.

etken için özne gerekirse bu öznenin Allah olması da muhal değildir. Şeytanın, Müslüman ve kâfirin durumunu ayırtmak için tezyin etmesi durumunda bir başkasının da tezyin edici olmasını gerektirmektedir. Bu tezyin, teselsülü gerektirmesi durumunda sonu gelmez bir şey olur. Haklı olarak Râzî, şeytan veya insan tezyin edebiliyorsa onların kalbi için de bir tezyin edicinin olması gerektiğini beyan etmektedir.¹³³⁸ Teselsül durumuna düşen tezyin edicinin son halkasının Allah olması gerekir. İnsanın etkeni tercih edilebilmesi için Allah tarafından yaratılması gerekir. Yaratılan fiil de bu durumda vacip olmaktadır.

İbn Acîbe z-y-n kavramını ilimleri kalpten silen, mukarrep derecesine ulaştırmaya mani olan, rabbani sırlardan mahrum bırakan ve batılı hak, vehmi sübut ve şehveti şükür gibi gösterme¹³³⁹ olarak açıklayarak konuyu manevî açıdan değerlendirmiştir.

14. Ahlak ve Çirkinlik

Kur'ân ahlakın konusu olan iftira, gıybet, yalan ve yemini çirkinlik kapsamında değerlendirmiştir. Muhatabın kişiliğine karşı işlenen iftira ve gıybet onun manevîyatına karşı işlenen son derece çirkin bir rezalettir. Kur'ân insanın manevî kişiliğine yapılacak istismar ve çirkinlikleri yasaklamaktadır. Ayrıca kişinin menfaat sağlamak veya güven kazanmak amacıyla yalan ve yemine başvurması da son derece yanlıştır. Muhatabın yalan ve yeminle güveninin incitilmesi Kur'ân'ın tasvip etmediği ahlakî bir rezalet ve çirkinliktir.

1. İftira ve Çirkinlik

Büyük bir çirkinlik olarak nitelenen fuhşun haram olduğuna Şûra, 42/37, Necm, 53/32 ve Nahl, 16/90 ayetlerinde zikredilmektedir. Bu haramı yaymanın bir günahı olup olmadığını ise Nur, 24/19 ayeti haber vermektedir. Kur'ân'da geçen “İnananlar arasında çirkinliğin yayılmasını arzu eden kimseler var ya; onlar için

¹³³⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 13, s. 132, C. 17, s. 222, C. 19, s. 45.

¹³³⁹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 176, 445, C. 3, s. 31.

dünya ve ahirette elem dolu bir azap vardır. Allah bilir, siz bilmezsiniz...”¹³⁴⁰ ayetinde Allah, f-h-ş kavramıyla hem iftira atmak hem de yaymak yasaklanmaktadır. Bu ayet Hz. Aişe’ye ve Hz. Safvan b. Muattal’a (ö. 19) Benî Mustalik gazvesi dönüşünde münafıklar tarafından atılan iftira ve bazı Müslümanların da bunu yayması üzerine nâzil olmuştur. Münafıkların amacı, Müslümanları fitneye düşürmek ve Hz. Peygamberi lekelemektir. Hz. Resülullah ve ailesine yönelik zina iftirasını yaymak isteyenlerin bu dünyada ve ahirette karşılaşacağı durumu bildiren bu ayette, özellikle ifk hadisesi ekseninde Müslümanların bu iftiraya karışmamaları ve karışacak olanların da uğrayacağı akıbet dile getirilmiştir. Buradaki çirkinlikteki en acı verici nokta, iftirayı kasten ve severek yaymaktır. İftirayı yayanlar, bir ayıba şahit olduklarında sevinmekte ve haset ve kin duydukları insanların itibarını zedelemektedirler. Kalbinde nifak bulunan kimsenin hasleti, iftira atmak ve bu çirkinliğe tutkuyla bağlı olmalarıdır. Mü’minler için azaları çirkinlikten korumak ne kadar önemliyse kalbin bir günaha muhabbet duymasını korumak da o derecede önemlidir. Çünkü Müslümanın bir çirkinliği yayması, doğru kabul etmesine ve kalben kabul ettiğine işarettir.¹³⁴¹ Bir Müslümanın izzetini lekeleyecek her türlü iftira, çirkinlik addedilip bunu dillendirmek de yaymak da aynı iğrençlik mesabesindedir. İfk hadisesinde, Hz. Aişe’nin aleyhindeki iftiralarla Hz. Peygamberin kendisi hedeflenmiştir. Çirkinliği yaymak, sadece bir haberi yaymaktan ibaret olmayıp onu, İslam’ın aleyhine kullanmak, dine zarar vermek ve Müslümanların birbirine olan güvenini sarsmaktadır.

Çirkinliği yaymaya ünsiyet duymak işlenen fiile ortaklığı gerektirmektedir. Müslümanın azalarını ve sözlerini çirkinlikten koruduğu gibi kalbini de koruması gerekir. Çünkü çirkinliği yaymaya kalkan kimse iftira atanın günahına ortak olmaktır. Nûr, 24/19 ayetinin “*Allah bilir, siz bilmezsiniz*” kısmı özellikle insanın kalbinde hâsıl olacak duyguların gizliliğine dikkat çekmektedir. Ama bizler de

1340 “إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَتَّبِعَ الْفَاجِشَةَ فِي الدِّينِ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ” Nur, 24/19.

1341 Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 19, s. 133-134; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 600; Zemaşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 221; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 29; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 21-22; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 130; Elmalî, *Hak Dini*, C. 5, s. 3490.

Hz. Peygamber “Allah’ın kullarına eziyet etmeyin. Onları utandırmayın. Ayıplarını araştırmayın. Müslüman kardeşinin ayıplarını araştıran kimsenin ayıplarını Allah öyle bir ortaya çıkarır ki evinde dahi utanır.” Daha geniş bilgi için bkz. İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 29.

emarelerden hareketle bu duygunun niteliğini öğrenebiliriz.¹³⁴² Allah, kulun kalbine hâkim olup orada meydana gelen tüm duyguları bilmektedir. Kısacası Müslümanın kendisini ve kalbini çirkinlikten, onu yaymaktan ve muhabbet duymaktan koruması gerekir.

Müslüman iftira yaymaya yönelik taşıdığı çirkin niyetinin bedelini ödeyecektir. Buradaki çirkinliği yayma iştiyakı, kişinin aklından geçirmesi kastedilmeyip niyet sahibini harekete geçirecek olandır. Çünkü fiili muzari ile ifade edilen kelimededen de anlaşılacağı üzere çirkinliğe duyulan sevgi devamlılık arz eden bir durumdur. Ayette ifade edilen azap, gelecekte bu çirkinliğin ortaya çıkmasını isteyen kimseyedir. Ayrıca bu ayetten anlaşıldığı üzere Allah tarafından iftirayı atan ve yayan aynı kefede değerlendirilmektedir.¹³⁴³ Müslümanın üzerine düşen kendisinin hoşuna gitmeyen şeyleri din kardeşleri için de istememesi ve yaymamasıdır. Çirkinliği yaymak, Müslüman toplumun iç dinamiği olan hüsnü zannı yerle bir ettiği gibi birbirlerine olan güveni de zedelemektedir. Çirkinliğe karşı zayıf olan Müslüman fert, bunu duyduğunda günaha karşı savunması daha da zayıflamakta ve bu iftira bir anda onu teşvik edecek hale bürünebilmektedir.

2. Gıybet ve Çirkinlik

İnsanların birbiri hakkında fikir sahibi olması son derece doğaldır. Ama kişilerin birbirinin yüzüne söyleyemeyeceği sözleri onun bulunmadığı ortamlarda dile getirmek hem yanlış hem de itibar suikastıdır. Kur'ân, kişilerin arkasından konuşmayı ölü eti yemeğe benzetmektedir. Bu husustan bahseden “*Birbirinizin gıybetini yapmayın. Herhangi biriniz ölü kardeşinin etini yemekten hoşlanır mı? İşte bundan tiksindiniz!*”¹³⁴⁴ ayetinde Kur'ân, ölü eti tüketen kimsede oluşan çirkinliği ifade etmek için k-r-h kavramını kullanmaktadır. Burada gıybet eden kimselerin konuşması adeta gıybet edilen kimsenin etinin yenmesine benzetilmiş ve insanın tiksineceği bir durum olarak kabul edilmiştir. Müfessirler k-r-h kavramına, haram

¹³⁴² Fıskı irade etme fasıklık olduğu gibi Allah da fuhşu yaymaya duyulan muhabbete azabını ilâştirmiştir. Ebû Hanife (Ö.H. 150) “*Günah işleyen kimse bunu dile getirmesin. Çünkü günahı dile getirmek çirkin olanı yaymaktır.*” Daha geniş bilgi için bkz. Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 23, s. 35-346.

¹³⁴³ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 23, s. 184-185.

¹³⁴⁴ “وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُّجِبُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ” Hucurat, 49/12.

olan, tiksindiren, hoş olmayan ve çirkin olan anlamlarını vermişlerdir. Taberî'nin de söylediği gibi vefat etmiş olan Müslümanın etini yemek nasıl ki tiksindirici ise diri olanın da gıybetini yapmakta o kadar tiksindiricidir. İnsanın kurtlanmış olan bir deri parçasını yemesi tiksintiye sebebiyet verdiği gibi Müslümanın, yaşayan kardeşinin gıybetini yapmaktan da tiksinnmelidir.¹³⁴⁵ Netice itibariyle ölen kimsenin etini yemenin haram olduğu gibi yaşayan kimsenin gıybetini yapmakta haramdır. Fıtraten, aklen ve şer' en çirkin davranışları ifade eden k-r-h, h-b-b kavramından sonra gelmesi böyle bir muhabbetin olmadığını aksine tiksintinin meydana geldiğini göstermektedir. Gıybet edilen kimse o esnada kendisini müdafaada edemediğinden ötürü ölüye benzetilmektedir. Çünkü gıybet edilenin haysiyetine saldırılmış ama kendisini savunamamıştır.¹³⁴⁶

Cahiliye döneminde azgın olan düşman alt edildiği vakit intikam sahibi, ölenin etini ağzında çiğnemekteydi. Ölmüş kimsenin eti yense de canı acımaz ama gıybet çirkinliğine bulaşmış kimse elinden gelse onun cesedine dahi eziyet etmek isteyecektir. Râzî, k-r-h kavramını ve ölü etini Müslüman için kutsal olan ırza saldırı olarak izah etmekle insani değerleri yaralayan bir çirkinlik olarak değerlendirmiştir.¹³⁴⁷ İnsanın eti aklen yenmesi ne kadar çirkin ise gıybet gibi dini bir emrin ihlali de din açısından çirkin ve tiksindiricidir.¹³⁴⁸

3. Yalan ve Çirkinlik

Bireylerin aralarında iletişimi sağlayan sözlerin hakikate uygunluğu önemlidir. Sözlerin hakikatle uyuşmaması durumunda bireylerin birbirine olan güveni zedelenmektedir. Güveni zedeleyen yalan hem Allah hem de toplum tarafından çirkin kabul edilmiştir. Konumuzla alakalı olarak Allah, Kur'ân'da sözün çirkinliğini ifade etmek için z-ûr ve n-k-r kavramlarını kullanmaktadır. “Yalan

¹³⁴⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 22, s. 308; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 9, s. 336; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 373; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 28, s. 111; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 7, s. 384; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 432; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 88; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 26, s. 255.

¹³⁴⁶ Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 13, s. 309-310; Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 4475-4476.

¹³⁴⁷ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 28, s. 111; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 88.

¹³⁴⁸ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 432.

sözden kaçının...”,¹³⁴⁹ “Böylece onlar haksız ve asılsız bir söz uydurdular...”,¹³⁵⁰ “Onlar, yalana şahitlik etmeyen...”¹³⁵¹ ve “Şüphesiz onlar (zihar yaparlarken) hoş karşılanmayan ve yalan bir söz söylüyorlar...”¹³⁵² ayetlerinde çirkin olan yalan sözü ifade edilmek için z-û-r kavramı kullanılmıştır. Müfessirler z-û-r’a, yalan içeren söz, vakıaya aykırılığı gün gibi ortada olan yalan söz, mahza yalan, bilerek yalan söylemek, yalancı şahitlik, güzel olamayanı güzelleştirmek, bir şeyi olmayan niteliklerle niteleyip şahit olma, iftira atmak, boş sözler, şarkı sözleri, şarkı söylenen mekânlar, cahiliye ehlinin putları hakkında söylediği telbiye, Allah hakkında söylenen yakışsız söz ve hak yoldan saptıran söz anlamlarını vermişlerdir. Hz. Peygamber, çirkinlik barındıran sözün şirke denk olduğunu bildirmiş ve buna delil olması için de Hacc, 22/30 ayetini okumuştur. Z-û-r sözden, şarkının anlaşılması¹³⁵³ günaha ve harama teşvik etmesinden ötürüdür. Yoksa Allah’a karşı duyulan sevgiyi ifade etmek için şarkı söylenmesinde bir beis yoktur.

Bu kavram, bir şeyi olduğundan farklı olarak göstermek ve görünenin de hak olduğunu iddia etmek için kullanılmaktadır. Yalanı ifade etmek için kullanılması söyleneni güzel hale getirmek ve batılı hak gösterme çabasından ötürüdür. Şarkıların onunla nitelenmesi ise dinleyenin nağmenin güzelliğinden ötürü batılı hak zannetmesini sağlamak içindir.¹³⁵⁴ Kısacası bir şeyin ses aracılığıyla olduğundan farklı göstermek z-û-r’dan başka bir şey değildir. Adeta Allah bu ayetlerde, batıl, şirk, şarkı, yalan, yalancı şahitlik, vd. olduğundan farklı aksettiren sözleri kabul etmediğini ifade etmiştir. Kavramın daha genel olan şirkle beraber zikredilmesi hangi

¹³⁴⁹ “وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ” Hacc, 22/30.

¹³⁵⁰ “فَقَدْ جَاءُوا ظُلْمًا وَزُورًا” Furkan, 25/4.

¹³⁵¹ “وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ” Furkan, 25/72.

¹³⁵² “وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا” Mücâdele, 58/2.

¹³⁵³ Ayrıca z-û-r kavramı, eğlence, müşriklerin bayramları, kötülük ve bidatçılık meclisleri, içki sofrası, puta tapmak anlamlarına da gelir. Daha geniş bilgi için bkz. Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 114; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 18, s. 618-619, C. 19, s. 238, 313-314, C. 23, s. 228; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 7, s. 413, C. 8, s. 6-7, 43, C. 9, s. 551-552; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 154-155, 263, 295, C. 4, s. 486; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 23, s. 223, C. 24, s. 433, 485, C. 29, s. 482; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 5, s. 419-420, C. 6, s. 93-94, 130-131, C. 8, s. 39; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 531, C. 4, s. 78, 119; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 30-31, 190, 249-251, C. 9, s. 391-392; Elmalî, *Hak Dini*, C. 5, s. 3402, 3570, 3614, C. 7, s. 4779; *Tahrîr ve't-Tenvîr*, *Tahrîr*, C. 17, s. 253, C. 18, s. 323-324, C. 19, s. 78, C. 28, s. 13. “عدلت شهادة الزور الاشرار بالله تعالى ثلاثا”.

¹³⁵⁴ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 114; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 19, s. 313-314; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 43; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 295; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 24, s. 485; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 130-131; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 119; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 6, s. 50; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 249-251; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 19, s. 78.

kapsamda değerlendirildiğini göstermek içindir. Çünkü müşrikler, putların hakikat olduğunu ispatlamak için bu kelimeyi kullanmışlardır. Bununla da başta şirk sözleri olmak üzere çirkinliğin her türlüünden sakınılması gerektiği ifade edilmiştir.¹³⁵⁵

Sufi müfessirler ise z-û-r kavramını, kalbin onaylamadığı her söz, dilin ifade ettiklerini kalbin şahitlik etmemesi, kalple Allah'a verilen ahde vefa göstermeyen söz ve yalan ve fuhşun olduğu ortamda günaha ortak olma anlamlarında kullanmışlardır.¹³⁵⁶ Kulların fiili ve sözlü olarak doğruluğu mesken edinmesi ve gece gündüz bunu sürdürmeleri gerekir. Hata ehliyle karşılaşan Rahmanın kulları, bunların işlediği günahlara ortak olmadıkları gibi bu yapılanları da onaylamamaktadırlar.¹³⁵⁷ Doğru olan hususların yalanlanması sünnetullahın gereğidir. İnkârcılar, doğru olan kimselerden ilim ve sır işittikleri vakit reddetmekte ve kendi inançlarına benzeyen hususları da işittiklerinde cehalet ve günaha itibar etmektedirler.¹³⁵⁸ Hayrı açıktan ve şerri gizli olmayan Melâminin, Allah'la beraber hareket etmesi ve zâhirde ve bâtında kalbi bir olan kimsedir. Pazarda gezen ve avamın diliyle konuşan Melâmi, şerre, sadece kaza ve kader için şahit olmaktadır. İnsanlarla ortak bir kötülük anlayışında muvafık olan Melâmi, Hz. Peygamber'in rahmanın kulları hakkında "Evliyam kaftanımın altında olup benden başkası onları tanıyamaz" sözüne nail oluncaya kadar bu şekilde gayret etmektedirler.¹³⁵⁹

Kocanın eşinin şefkatinden ötürü onu annesine benzetmesi Allah tarafından yerilmiş ve çirkin kabul etmiştir. Kur'ân'da geçen "*Şüphesiz onlar (zihar yaparlarken) hoş karşılanmayan ve yalan bir söz söylüyorlar...*"¹³⁶⁰ ayetinde zihar sözleri n-k-r kavramıyla nitelenmiştir. Müfessirler n-k-r söz deyimine, çirkin söz, doğruluğu bilinmeyen, hakikate aykırı olan ve şer'en, aklen ve fitraten çirkin olan söz anlamlarını vermişlerdir. Câhiliye döneminde kişi, eşinin hukuki haklarını talep etmesini engellemek için kasıtlı olarak onu mahremine benzetmek için kendisine onu haram kılacak zihar sözlerini söylerdi. Zihar sözlerini telaffuz eden kimse, anneyle

¹³⁵⁵ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 154-155; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 23, s. 223; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 531.

¹³⁵⁶ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 541, 652, C. 3, s. 549; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 30-31.

¹³⁵⁷ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 652.

¹³⁵⁸ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 80

¹³⁵⁹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 249-251. "أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري"

¹³⁶⁰ "وَأَنَّهُمْ لَيَقُولُنَّ مُنْكَرًا مِنَ الْقَوْلِ وَزُورًا" Mücâdele, 58/2.

evlenmenin haram olması gibi hukuki açıdan eşiyile evli kalmasının haram olmasını kastederdi. Çocuğun anneye olan hakiki ve hukuki hakları hem meşru hem de insanidir. Ama kocanın eşine söylediği çirkin sözlerle evlilik bağı annelik bağına ne mecazi ne de hakikat açısından dönüşmemektedir. Hz. Evs b. Sâmî (ö. 652), eşi Hz. Hüveyle b. Düleyc'e (ö. ?) “*Bana olan merhametinden ötürü sırtın Annemin sırtı gibidir*” sözü sebebiyle Mücâdele suresinin ilk ayetleri nâzil olmuştur.¹³⁶¹ Bütün insanlığın ortak kanaati, hakikatleri bulandırmak için söylenen yalan sözler kimseye izzet kazandırmamaktadır. Ailenin içerisinde bir problem varsa bunu sükûnetle ve sabırla halletmek gerekir. Sükûnete ve sabra hâle getiren zihar sözleri, kulun ailesine karşı söylediği mahza yalandır.¹³⁶² Kuşeyrî, zihar sözlerini telaffuz eden kimsenin müşriklerin âdetini devam ettirmiş olduğunu, doğruluğu olmayan, Allah'ın emretmediği bir şeyi ve şer' en sabit olmayan¹³⁶³ sözünün yanlışlığını ifade etmektedir.

4. Yemin ve Çirkinlik

İnsani ilişkilerde muhataba ciddiyetini ve konunun önemini hissettirmek için herkesin başvurduğu yöntemlerden birisi de yemin ifade eden sözleri sarf etmektir. Yemin, insanın doğru olduğuna ve inandığı şeyin ispatı için kullanılmaktadır. Ama muhatabı aldatmak veya yanlış sevk etmek için kullanılması hem ahlakî hem de dini açıdan çirkin kabul edilmektedir. Kur'ân'da geçen “*Allah sizi, kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz, fakat sizi kalplerinizin kazandığı (bile bile yaptığınız) yeminlerden sorumlu tutar...*”¹³⁶⁴ ve “*Allah, boş bulunarak ettiğiniz yeminlerle sizi sorumlu tutmaz. Ama bile bile yaptığınız yeminlerle sizi sorumlu tutar...*”¹³⁶⁵ ayetlerinde Allah'ın, kulunu kullandığı yeminin l-ğ-v türünü çirkin kabul etmektedir. Bu ayetlerde geçen yemini l-ğ-v deyimine, kalpte kasıt oluşmadan edilen yemin, kefarete gerektirmeyen yemin, şakayla yemin etmek, hızlı konuşmaktan ötürü

¹³⁶¹ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 23, s. 238; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 9, s. 552; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 398; Râzî, *Mefâtihu'l-Gâyb*, C. 29, s. 482; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 8, s. 39; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 14, s. 200; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 391; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 168.

¹³⁶² Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 549.

¹³⁶³ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 549.

¹³⁶⁴ “*لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ فُلُوبِكُمْ*” Bakara, 2/225.

¹³⁶⁵ “*لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ*” Mâide, 5/89.

ağızdan yemin lafzının istemsiz çıkması, yemin ettiği şeyin aksinin meydana gelmesi, put isimlerinden birinin üzerine yemin etmek, “şunu yapmazsam Allah beni kör etsin” vb. dua veya beddua amaçlı yapılan yemin vb. anlamlar verilmiştir.¹³⁶⁶

Yemini l-ğ-v, kişinin yemin lafızlarını yemin etmeyi kastetmeden kullanması ve kalbinin niyet taşımasıdır. Hanefi Mezhebi kişinin zanni bilgisine dayanarak ettiği yeminin aksinin zuhur etmesi diye izah ederken, Şâfi Mezhebi ise yemin kastı olmadan kullanılan Allah lafızları şeklinde açıklamaktadır. Çirkin olan bu yeminin kefaretin olmamasının sebebi, kalpte meydana gelen bir kesinliğin söz konusu olmaması, Allah'ın kuluna minneti olması ve kulunu affetmesi için bir fırsat vermesidir. Bu yemin türünün kusuru, dilin ifadelerini kalbin tasdik etmemesi ve yemin eden kimsenin hakikate dayanmadan zan üzere hareket etmesidir. Allah'a karşı cüretkâr davranan bu kimseler, dini emirleri hafife almakta ve maksadı heves ve şehveti elde etmek olan nifak ehlinin âdetini benimsemektedirler. İslam dininde, atalar veya putlar adına yemin etmenin yasaklanmış olmasının nedeni bunlarda inancı zedeleyecek tarzda tazimde bulunmaktır. L-ğ-v yemini eden kimse, imandan çıkmaz ama tevbenin talep edilmesinin sebebi de kasten yalan üzere yemin eden kimsenin lanet ve gazaba uğrayacak olmasıdır. Tabi bu yeminin kefareti de tevbeden başka bir şey olamamaktadır.¹³⁶⁷

Sufi müfessirler l-ğ-v kavramına, ahid ve akitten bağımsız olarak durumun kişiyi baskılaması sonucu dilin söylediği söz şeklinde açıklamaktadırlar. Sehven söylenen sözün, hayır ve şerde payı olmamaktadır. Ama kalpte niyet meydana getiren söz, sahibine hayır ve şer konusunda sorumluluk yüklemektedir. Ayrıca sufi açısından rıza şeriatında yemin ve tevhid yemini diye ifade edilen l-ğ-v yemin türleri vardır. Yemin kulun zafiyetini ifade ederken Allah, rahmetiyle bu kulunu bağışlamaktadır. Tevhid yeminini kullanan Müslümanın dünyalık menfaat talep etmek için onu kullanması kendi şanına yaraşmamaktadır. Hâlbuki Tevhid ehli,

¹³⁶⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 4, s. 427-455, C. 10, s. 525; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 141-146, C. 4, s. 578-581; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 179; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 268, 672; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 426-428, C. 12, s. 419; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 1, s. 600-603, C. 2, s. 173; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 254-255, C. 2, s. 71; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 1, s. 351, C. 2, s. 433; Elmalî, *Hak Dini*, C. 2, s. 782-783, C. 3, s. 1801; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 2, s. 281-283, C. 7, s. 20-21.

¹³⁶⁷ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 2, s. 143-144, C. 3, s. 581; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 268; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 6, s. 426.

mübah olan bir şeyi terk etmeye veya işlemeye yemin etmemektedir. Kendisinden itaat sadır olursa Allah'ın minnetine şahitlik eder veya zelle ve gaflet sadır olursa da Rabbiyle terbiye olur.¹³⁶⁸

15. Söz Bağlamında Çirkinlik

İletişim yönü ağır basan söz, kelime seçimi, sözcükler arası uyumsuzluk, sövme, gereğinden fazla yüksek sesle söylenmesi vb. niteliklerden ötürü çirkinlikle nitelenmektedir. Kur'ân'da geçen “Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez...”¹³⁶⁹ ayetinde Allah, çirkin sözün ifade edilmesinden hoşnut olmadığını ifade etmektedir. Müfessirler ayette geçen s-y-e kavramına, çirkin sözü açıktan dillendirme, beddua etmek, iftira atmak, sövmek ve maruz kalınan kötü sözü dile getirmek anlamlarını vermişlerdir. Sözün çirkin olmasını ifade eden s-y-e'ye, mazlumun, zalime beddua etmeyip “Allah'ım, zalime karşı bana yardım eyle! Allah'ım, benimle zalim arasındaki meseleyi dilediğin şekilde çözüme kavuştur!” diye dua etmesi veya kötü ağırlanan misafirin, “Beni kötü ağırladı ve güzel muamelede bulunmadı” diye ev sahibi hakkında hayıflanması anlamları da verilmektedir.¹³⁷⁰ Hz. Ebû Bekir, Mekke'de kendisine söven bir kimse karşısında sessiz kalınca veya bir sahabenin, misafirine güzel muamelede bulunmamasından ötürü ayetin nâzil olduğu nakletmektedir. Bu ayet, bir Müslümanın yapılan haksızlığa karşılık sövmesini mübah kılmamaktadır. Bilakis, mazlumun elinden bir şey gelmediğinde zalimin durumunu Allah'a havale edebileceğine işaret etmektedir.¹³⁷¹ Zalimin işlediklerinden ve söylediği çirkin sözlerden hoşnut olmayan Allah, mazlumdan maruz kaldığı durumu giderecek gücü

¹³⁶⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 1, s. 179, 445; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 72.

¹³⁶⁹ “لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ” Nisâ, 4/148.

¹³⁷⁰ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 150; Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 9, s. 343-350; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 402-404; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 582; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 11, s. 253-254; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 2, s. 442-444; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 1, s. 582; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 3, s. 177; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 2, s. 312; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 1505; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 6, s. 5-6.

¹³⁷¹ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 3, s. 404; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 582; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 11, s. 253-254.

olmadığında kendisine havale etmesini istemektedir. Allah, mazlum da olsa kullarının çirkin sözü dile getirmemesi hususunda da teşvik etmektedir.¹³⁷²

Çirkinlik ve hayâsızlığın ulu orta işlenmesinden hoşnut olmayan Allah, zarara uğrayan veya tuzağa düşen kimsenin, bu çirkinlik ve hayâsızlıkları hakkını alabilmek için dile getirebilmesine izin vermiştir. Hz. Peygamber “*fasığın işlediğini hatırlatın ki insanlar kendisini koruyabilsin*” sözü de bu değerlendirmeyi desteklemektedir. Münafıkların dine zararları çok olduğu için Allah, onların çirkinliklerini ve sırlarını ortaya çıkarmıştır. Mutezile, Allah’ın çirkin davranışlara rıza göstermediğini, yaratmadığını ve muhabbetinin iradesinden ibaret olduğunu iddia etmektedir. Bu iddiasına “*Allah, zulme uğrayanın dile getirmesi dışında, çirkin sözün açıklanmasını sevmez...*”¹³⁷³ ayetini de Allah’ın çirkinlikleri irade etmediğini delil olarak göstermektedir. Ayrıca iddiasını fiilleri yaratan Allah, çirkinlikleri iradede bulunursa o zaman onun bunu istediğini ifade ederek sürdürmektedir. Maalesef Mutezile, yaratma ve irade etme/mükâfat verme arasındaki farkı anlamada zorluk çekmektedir. Çünkü Allah için iyi-kötü, güzel-çirkin ve doğru-yalan söz konusu olmamaktadır. Allah’ın her yarattığı zaten güzel, iyi ve doğrudur. Ama insanlık zıttı ile kaim olduğu için bir şeyin salah olması veya olmaması onun açısından olmaktadır. Râzî’nin de söylediği gibi Allah’ın muhabbeti fiillere sevap vermeyi ifade etmektedir. Çirkin davranışlar karşısında ise Allah, yaratma kudretini kullandığı halde muhabbet duymamakta ve mükâfat vermemektedir.¹³⁷⁴

Mazlum, zalimin aleyhine beddua etme hususunu Allah’ın bunu sevdiği anlamını çıkarmamalı ve asıl olanın affetmek olduğunu bilmesi gerekir. Çirkinlik, cehalet ehline yaraşan davranış ve sözdür. Bâtını temiz ve nurlu olan kimse, kemâle ve hakikate erişerek zâhirine de güzel ahlakı yansıtmaktadır. Huzura varmış olan kimse, çirkin söz söylememekte ve sesini yükseltmemektedir. Çünkü bunlar, kişinin Rabbinden uzak olduğunu düşündürmektedir. Hz. Ebû Bekir, “Niçin kısık sesle okuyorsun?” diye soran Hz. Peygambere “Kendisine münacatta bulunduğum benden

¹³⁷² Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 1, s. 582.

¹³⁷³ Nisâ, 4/148.

¹³⁷⁴ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 11, s. 253-254; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 6, s. 5-6.

uzak değildir” diye cevap vermesi Allah’ın kuluna ne kadar yakın olduğunu göstermektedir.¹³⁷⁵

Kuşeyrî s-y-e kavramına, nefsin kendisinden işittiği kötü söz, halkın şeriatın menettiğini konuşması, avamın izin verilmeden ve tevfik olmadan Allah’ın sıfatları hakkında konuşması ve Allah’ın sıfatlarına noksanlık atfeden sözler sarf etme anlamlarını vermiştir. Bu değerlendirmesiyle bîatını ve irfani açıdan sözün çirkinliğini ifade etmiştir. Havas ehli kendi nefsi hakkında konuşulan şeyleri hesaba çekmesinin yanı sıra insanlardaki noksanlıklar doğru olsa da onları konuşması çirkin söz kapsamına dâhil olmaktadır. Bu meziyette hareket edebilecek kimselerin ismi ne olursa olsun ahlakın zirvesinde gezinmektedirler.¹³⁷⁶

Kur’ân, sözü hakaret içermesinden ötürü nahoş kabul ettiği gibi söylenenler insanın hoşuna gitse de içeriği yalan olan yaldızlı sözleri de çirkin olmakla nitelemektedir. “*Bunlar aldatmak için birbirlerine yaldızlı laflar fısıldarlar...*”¹³⁷⁷ ayetinde yalan içerikli ve yaldızlı sözleri ifade etmek için z-ḥ-r-f kavramını kullanılmaktadır. Bu ayette geçen z-ḥ-r-f, yaldızlı söz, karşı tarafı aldatmak ve Allah yolundan saptırmak maksadı ile batıl olanı sözü güzelleştirme, süslenen batıl, fitneye düşürmek maksadı ile bir şeyi olmadığı halde sunmak, isyana teşvik eden söz, müzevvek söz ve vesvese anlamlarını vermişlerdir.¹³⁷⁸ Yaldızlı sözün mecazi açıdan altın ve süs anlamlarına gelen bu kelimeyle ifade edilmesinin sebebi insanın altının parlaklığından ve güzelliğinden etkilenildiği gibi muhatabın da yaldızlı sözden etkilemesidir.¹³⁷⁹ Bu çirkin sözü süslemenin amacı, haddi zatında kabulü mümkün olmayanı kabullendirmek, aldatmak, zararı gizlemek ve nefret edilme korkusudur.¹³⁸⁰ İbn Acîbe ise z-ḥ-r-f’a kalplerin başkasıyla sükûnete ermesi durumunda Allah’ın

¹³⁷⁵ İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 1, s. 583.

¹³⁷⁶ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, C. 1, s. 381-382.

¹³⁷⁷ “يُوجِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا” En’âm, 6/112.

¹³⁷⁸ Taberî, *Câmiu’l-Beyân*, C. 12, s. 51, 55-56; Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 4, s. 222; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 2, s. 59; Râzî, *Mefâtihu’l-Ġayb*, C. 13, s. 121; İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 321; İbn Acîbe, *Bahru’l-Medîd*, C. 2, s. 160; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, C. 3, s. 88; Elmalî, *Hak Dini*, C. 3, s. 2032; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 8, s. 10.

¹³⁷⁹ Mâturîdî, *Te’vilât*, C. 4, s. 222.

¹³⁸⁰ İbn Kesîr, *Tefsiru’l-Kur’âni’l-Azîm*, C. 3, s. 321; İbn Âşur, *Tahrîr ve’t-Tenvîr*, C. 8, s. 10.

kalplere vurduğu düşman sayhasının kılıcı¹³⁸¹ olarak izah ederek manevî bir ceza olarak değerlendirmiştir.

Söz insanın hem iletişim hem de duygu dilidir. İnsanın söylediği sözlerin anlamlı ve yerinde olması güzelliği ifade etmektedir. Ama söylenen sözün, boş, anlamsız ve yetersiz olması ise çirkin olduğunu göstermektedir. Kur'ân, “*Onlar ki, faydasız işlerden ve boş sözlerden yüz çevirirler...*”,¹³⁸² “*Faydasız boş bir şeyle karşılaştıkları zaman, vakar ve hoşgörü ile geçip gidenlerdir...*”,¹³⁸³ ve “*Boş sözü işittikleri vakit ondan yüz çevirirler...*”,¹³⁸⁴ ayetlerinde l-ğ-v olan söze karşı Mü'minlerin tutumundan bahsetmektedir. Müfessirler ayetlerde geçen l-ğ-v kavramına, itibar derecesi düşük söz, Müslümanları rahatsız etmek maksadıyla müşriklerin söyledikleri sözler, şirki de kapsayan masiyet sözleri, hayır içermeyen boş sözler, kınama gerektiren söz, her çirkin söz, sövme ve müstehcen içerikleri konuşmalar, dine aykırı eğlence, Allah'ın kerih gördüğü sözler, Kur'ân'a hakaret etme, Resulullah'a sövmek ve ehli kitabın Kutsal Kitab'a başka şeyler eklemesi anlamlarını vermişlerdir.¹³⁸⁵ Sözlü ve fiili günahı kapsayan ve bazen haram bazen küfür bazen de yalan manasına gelen l-ğ-v, bu ayetlerde günah içerikli olan söz ve davranışları kapsamaktadır.¹³⁸⁶ Namazdaki huşunun akabinde bu kavramdan bahsedilmesinin amacı, akıldan geçip de özü dua olan namazın gereklerine aykırı olan sözlerden Müslümanın yüz çevirmesi ve davranışlarıyla da kemâle ermesini hedeflemek içindir.¹³⁸⁷

Sufî müfessirler ise l-ğ-v kavramına, ibadetten, zikirten ve Allah'tan alıkoyan söz, Allah'ı şuhut etmekten alıkoyan, Allah için olmayan, Allah'tan olmayan, Allah'tan gayrını ifade eden, Allah katında vesile olamayan her söz ve davranış, dünyalık için konuşma ve azaları haramlarla bezemek anlamlarını vermişlerdir.

¹³⁸¹ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 2, s. 160.

¹³⁸² “وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ” Müminun, 23/3.

¹³⁸³ “وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا” Furkan, 25/72.

¹³⁸⁴ “وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ” Kasas, 28/55.

¹³⁸⁵ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C.19, s. 9-10, 314-316, 597; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 7, s. 452, C. 8, s. 43; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 175, 295, 422; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 23, s. 261, C. 24, s. 486, 608; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 5, s. 462, C. 6, s. 131, 245; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 562, C. 4, s. 119, 261; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 67, 251, 415; Elmalî, *Hak Dini*, C. 5, s. 3429, 3614; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 11, C. 19, s. 79, C. 20, s. 145.

¹³⁸⁶ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 23, s. 261.

¹³⁸⁷ İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 18, s. 11.

Rahmanın kulları sözlü veya fiili olarak zelle ve günah işleyen kimselerle karşılaşsalar da gece gündüz sıdkıyet üzere durmaya devam etmektedirler. Hakkın dışındaki her söz ve davranışı nankörlük olarak gören Rahmanın kulları, bunlardan uzak durarak hicret etmektedirler. Yoksa o huşu makamından mahrum kalacaktır.¹³⁸⁸

16. Manevî Değerlere Saygı ve Çirkinlik

İnsanın başladığı iş, ibadet, eğitim vb. hususlarda başarılı olabilmesi için odaklanabilmesi ve dikkatini toplaması gerekir. Büyüyen şehirlerin en büyük problemi olan gürültü kirliliği aynı hızda artmaktadır. İnsanın dikkatini dağıtan ve rahatsız eden gürültüyü Kur'ân, çirkinlikle nitelemektedir. Genelde Müslümanların özelde de Hz. Ebû Bekr'in namazda dikkatini dağıtmak isteyen müşrikler ıslık çalmış ve gürültü çıkarmışlardır. “*İnkâr edenler dediler ki: “Bu Kur'an'ı dinlemeyin. Baskın çıkmak için o okunurken yaygara koparın...”*”¹³⁸⁹ ayetinde tilaveti bastırmak için ıslık çalan ve alkışlayan müşriklerin bu seslerini ifade etmek için l-ğ-v kavramını kullanılmaktadır. Müfessirler ayette geçen l-ğ-v kavramına, ıslık çalma ve alkışlamak, müşriklerin Kur'ân tilavetinin karışması için gürültü çıkarmaları, faydasız ve hükümsüz olan söz, düşmanlıkla birlikte inkâr etmek ve ayıplama anlamlarını vermişlerdir.¹³⁹⁰ Müşrikler Kur'ân'ın hak olduğunu ve Allah katından olduğunu bilmektedirler. Buna rağmen müşrikler, kibirlerinden ötürü ve başkaları inanmasını diye Kelamullah'ın sesini ıslıkla veya alkışla bastırmaya çalışmışlardır.¹³⁹¹ Bir Müslüman Kur'ân okumaya başladığında kıraati bastırmak için müşriklerin her hangi bir şeyle çıkardıkları gürültü, seslerini yükseltmeleri, fasit şiirler okumaları ve ifade etmek için bu kavram kullanılmaktadır. Tabi gürültü çıkarmanın amacı okuyanın kıraatini karıştırmasını sağlamak ve anlamasını engellemek içindir.¹³⁹² Mekkeli müşrikler, düşmanlıkta ısrara devam etmeleri sonucunda kalplerini şirk

¹³⁸⁸ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 567, 652, C. 3, s. 73; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 564, C. 4, s. 121, 261; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 67, 415.

¹³⁸⁹ “وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ” Fussilet, 41/26.

¹³⁹⁰ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 21, s. 460-461; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 9, s. 76; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 326; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 197; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 27, s. 558-559; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 7, s. 174; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 174; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 12, s. 321; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 8, s. 252; Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 4199; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 24, s. 277-278.

¹³⁹¹ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 9, s. 76.

¹³⁹² Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 197; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 27, s. 558-559.

bütün benliklerini kuşatmış, akılları tedebbürden sıyrılmış ve birbirlerine Kur'ân'ı dinlememeyi tavsiye etmişlerdir¹³⁹³ Müfessirler, l-ğ-v kavramını ilâhî mesajın anlaşılmasını engelleyen gürültü çirkinliği şeklinde değerlendirmişlerdir. Tilavetin ve tedebbürün ön planda olduğu ortamda mesaja aykırı olan ne ses varsa çirkin ve nahos görülmüştür.

İbn Acîbe ve Bursevî ise l-ğ-v kavramı, vaaz, zikir, faydalı ilim meclislerinde ve namaz safında sesi yükseltme, saygı, vakar ve hürmete yaraşmayacak söz ve Rabbani ilhamları alabilecek olanı engellenme anlamlarını vermişlerdir. Gaybın sırlarını bastırmaya çalışana, hem insanlığın ondan habersiz kalmasıyla hem de Allah tarafından unutulmakla cezalandırılacaktır.¹³⁹⁴ Sufiler ise kalbi kaplayan şirk, ilim meclisine yaraşmayan gürültü ve rabbani ilhama engel olan sözleri çirkin olmakla nitelemektedir.

Yüksek ses, insanın kulağını tırmalayacak veya rahatsız edecek düzeyde olması durumunda çirkin olmakla nitelenmektedir. Kur'ân, “*Sesini alçalt. Çünkü seslerin en çirkinini eşeklerin sesidir!*”¹³⁹⁵ ayetinde n-k-r kavramı ile sesin yüksek olmasını yadırgamış ve merkebin sesine benzetmiştir. Sesin güzellik veya çirkinlik değeri ifade gücü seviyesine göredir. Çünkü ses, müziğin ve edebiyatın ana unsurudur. Seste asıl olan sadece kelimelerin belli bir kalıp örgüsüyle bir araya gelerek oluşturduğu edebiyat türleri olmayıp harici sayılan sesin güzel olması, kulağa hoş gelmesi, yüksek olmaması vb. özellikler onun güzellik ve çirkinlik değerini yansıtan niteliklerdir. Bu ayette Hz. Lokman'ın çocuğuna nasihat ederken sesini yükseltmemesini emretmiştir. Çünkü sesin yüksek olması hem insanları rahatsız etmekte hem de merkebin sesine benzetilerek yerilmektedir. Hz. Lokman, öğütleri ile çocuğunu doğru ahlakî niteliklere yönlendirmek istemektedir. Müfessirler n-k-r ses deyimine, en çirkin ses, mutedil olmayan ses (ses tonu yüksekliği), faydadan hali bir

¹³⁹³ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 326.

¹³⁹⁴ İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 5, s. 174; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 8, s. 252. “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ”

¹³⁹⁵ “وَأَغْضَضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ” Lokman, 31/19.

şekilde sesin yükseltilmesi, kötü ses, fitratın çirkin gördüğü ses, yabancı kabul edilen ses ve hoşlanılmayan ses anlamlarını vermişlerdir.¹³⁹⁶

Kur'ân'ın yüksek sesi merkebin sesine benzetirken Hz. Peygamber de onun sesinin cehennem ehlinin iniltisine benzetmektedir. Merkebin sesinin başlangıcı zefir, sonu ise şehik olarak nitelenmektedir. Çünkü merkep sesiyle insanlardan yardım istemediği gibi kimse de haz almak için onun sesini dinlememektedir. Sesin haddinden fazla yüksek olması hayırlı olsaydı merkep sesi en çirkin ses kabul edilmezdi. Ayrıca Câhiliye döneminde Araplar, yüksek sesle konuşmayı övünç olarak kabul etmesine de ayet bir eleştiri getirmektedir.¹³⁹⁷ Hâlbuki medenileşen toplumlar, sesin yüksekliğinden ziyade anlaşılması, faydalı olması ve rahatsız etmemesi açısından değerlendirmektedirler. Gereksiz yere sesini yükseltene Allah'ın buğz etmesinin yanı sıra ayette yüksek sesin merkep sesine benzetilmekle hem kınama gerektirmekte hem de tahrimen mekruh hükmünü ifade etmektedir.¹³⁹⁸ Sesin güzelliği, yükseklik derecesini aynı ortamda bulunanlardan daha yüksek sesle konuşmamak, sesle eziyet etmemek ve yumuşak söz söylemekle olmaktadır.¹³⁹⁹

İnsanoğlunun üç ameli olup bunları, azalarıyla veya dili ile veyahut kalbi ile işlemektedir. Azalarıyla yaptığı hareketleri bütün canlılar da yapabilmektedir. Ama konuşma kabiliyeti insana mahsustur. Kalpte hâsıl olanı ise Allah'tan başkası bilememektedir. Bu ayetle Allah, kulundan davranış ve sözlerinde mutedil olmasını istemiştir. İnsanı mükerrem bir varlık olarak yaratan Allah, sözünün ulaşmadığı yere ondan yürümesini isteyerek iletmesini talep etmektedir. Yüksek ses, kulağı tırmalar, rahatsızlık verir ve sağlık açısından da zararlıdır. Kalbin kapısı olan kulağa eziyet hem olumsuz duyguların meydana gelmesine hem de zarar vermeye sebebiyet

¹³⁹⁶ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 20, s. 146-147; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 308-309; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 398; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 25, s. 122-123; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 239; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 372; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 7, s. 86; ; Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 3847; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 168.

¹³⁹⁷ Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 20, s. 146-147; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 8, s. 308-309; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 398; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 25, s. 122-123; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 239; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 372; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 7, s. 86; ; Elmalî, *Hak Dini*, C. 6, s. 3847; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 21, s. 168.

¹³⁹⁸ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 6, s. 239.

¹³⁹⁹ Mâturidî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, C. 8, s. 308-309.

vermektedir. Söz, kalbin tercümanıdır. Bundan ötürü sesin çirkinliği amelden daha çirkin olmaktadır.¹⁴⁰⁰

Sufî müfessirler açısından ise merkebin şeytana şahitlik ederken anırmasından ötürü sesi çirkin kabul etmişlerdir. Hakkın izni olmadan marifet diliyle konuşma, Şeyhinin izin olmadan ve bir şeyi zamanından önce konuşan sufînin durumunu da merkebin haline benzetilmiştir. Mürid gaflet örtüsünü kaldırmıncaya kadar kimin kendisinin sesini dinlediğine dikkat etmesi gerekir.¹⁴⁰¹ Kısacası sufiler açısından sesin ton yüksekliğinden ziyade marifet, izin ve zaman vb. hususlara dikkat etmeden konuşulmasını çirkinlik kabul edilmişlerdir.

V. UHREVÎ BOYUTTA ÇİRKİNLİK

Sadece dünyevî boyutu olmayan çirkinliğin bir de uhrevî boyutu bulunmaktadır. Kur'ân da çirkinliğin tek boyuta indirgememiştir. Kavramları zıttı ile beraber kullanan Kur'ân, hem dünyevî hem de uhrevî açıdan çirkinliği de değerlendirmektedir. Cehennemde olan çirkinlik kulun dünyada işlediği günahlarının karşılığı olan azaptır. Ayrıca cennetten bahseden ayetlerde orada çirkinliğe dair bir şeyin olmayacağını ifade ederek onun yokluğunun da nimet olacağı beyan edilecektir.

A. Azap ve Çirkinlik

Kur'ân açısından çirkinliğin uhrevî boyutu da bulunmaktadır. Uhrevî açıdan çirkinlik azap ve ceza üzerinden şekillenmektedir. Dünyada işlenen çirkinlik ve kötülüklerin ahiretteki karşılığı da ancak çirkin olacaktır. Dinimiz açısından birçok konuda çirkinliğin simgesi ve ismi olan k-b-h kavramı Kur'ân'da sadece bir yerde kullanılmaktadır. Ama İslam kültür mirası açısından Sünnet ve örf sebebiyle çirkinliğe isim ve simge olan k-b-h kavramı, Kur'ân'da uhrevî boyutu olan bir kapsamda kullanılmaktadır. Çirkinliğe sadece dünyevî açıdan yaklaşmayan Kur'ân, ahirette günahkârın duçar olacağı azabı da bu kavramla nitelemektedir. “*Kıyamet*

¹⁴⁰⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 25, s. 122-123.

¹⁴⁰¹ Tüsterî, *Tefsiru't-Tüsterî*, s. 123; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 133; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 373; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 7, s. 87.

gününde de onlar iğrenç kılınmış kimselerden olacaklardır...”¹⁴⁰² ayetinde çirkinliği ifade eden *ķ-b-h* kavramı ahirette Firavun ve hanedanın karşılaşacağı durumu ifade etmek için kullanılmaktadır. Müfessirler *ķ-b-h*'yi, Allah'ı inkâr eden ve Hz. Musa'yı yalanlayan kimselerin ahirette uğrayacağı lanet, helak olmak, huzuru ilâhîden kovulmak, hayırdan mahrum kalmak, zillete düşürme, cennetten kovulmak ve ahirette cehennemliklerin simgeleyen siyah yüz ve mavi gözlü olma anlamlarını vermişlerdir.¹⁴⁰³ Firavunun, inkârı, azgınlığı ve ilâhî davete atmış olduğu iftiralar sebebiyle ahirette çirkin bir şekilde azaba duçar olacağı haber verilmektedir. Ayette geçen kavrama lanet, yüzün siyaha ve gözün mavi renge dönüşmesi şeklinde anlamların verilmesinin sebebi, dünyada takı ve süslere sahip olan Firavun ve avenelerinin kibirlenmesi ve Hz. Musa'ya sözlü saldırılarına mukabil verilecek azabı ifade etmektedir.¹⁴⁰⁴ Adeta Allah, ahirette bu azaba duçar olacaklara dünyada sahip oldukları servetin, makamın ve kibirlenmenin aksine çarptırmakla cezalandırmaktır. Bu durum, lanete uğrayan Firavun ve avenelerinden ibret almak isteyenler için de nasihat olmaktadır.

Râzî bu kavram hakkında yapılan değerlendirmeleri manevî ve maddî olmak üzere ikiye kısma ayırmaktadır. Bir kimsenin huzurdan kovulması ve hayırdan uzaklaştırılması manevî çirkinliği ifade ederken kişinin yüzünün siyaha ve gözlerinin maviye renge bulanması da maddî bir çirkinliği ifade etmektedir. Râzî, kimi rivâyetlerde kişinin hem suretinin hem de amelinin çirkinleştirildiğini cem eden anlayışları da zayıf kabul etmektedir.¹⁴⁰⁵ Bu tasniflendirme ahirette Firavun ve onun durumunda olanların hem somut hem de soyut olarak çirkinlikle, azapla ve küçük düşürmeyle karşı karşıya kalacağını göstermektedir.

ķ-b-h kavramına kişinin cezalandırılarak çirkinleştirilmesi anlamını veren İbn Âşur, Allah'ın kulunu günahlarından ötürü azaba müstahak kılması ve insanın davranışlarından dolayı kınanması şeklinde değerlendirmektedir. “*Kıyamet gününde*

¹⁴⁰² “وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِنَ الْمُنْجِبِينَ” Kasas, 28/42.

¹⁴⁰³ Taberî, *Câmi'ul'l-Beyân*, C. 16, s. 583; Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 8, s. 170; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, C. 3, s. 518; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 4, s. 254; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'âni*, C. 10, s. 291-292.

¹⁴⁰⁴ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 8, s. 170; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'âni*, C. 10, s. 291-292.

¹⁴⁰⁵ Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, C. 24, s. 601.

*de onlar iğrenç kılınmış kimselerden olacaklardır...*¹⁴⁰⁶ ayetinde dünya kelimesinin ismi işaretle kullanılması oradaki lanetin ahiretteki çirkinlikten daha hafif olmasına işaret etmektedir. Lanetin fiil cümlesiyle kullanılması, Firavun'un boğulmasının ve insanların yapmış olduğu bedduanın geçici olduğunu göstermektedir. Ayrıca kelimenin isim cümlesiyle başlaması da nahiv açısından ahiretteki çirkinleştirmenin devamlı olacağını göstermektedir.¹⁴⁰⁷

Mâturîdî, Bursevî ve Elmalı kibir ve ucb gibi nefsanî kötülüklerin insanı k-b-h kavramının ifade ettiği azaba sebebiyet verdiğini değerlendirmektedirler. Kibir, kişinin kendisini beğenmesi sonucunda cehalete götüren ahlakî bir çirkinliktir. Bu ayette geçen çirkinlikten murat edilen de Allah'ın huzurundan kovulmaya götüren kibir etkenidir. Firavun saltanatı ve gücüyle kibirlenmiş, rahmetten mahrum olmaya ve çirkin duruma düşmeyi hak etmiştir. Hâlbuki Allah, kibri kendisinin izârı ve ridâsı kabul ederek, kibrin tamamının kendisine ait olduğunu ve kibirlenmeye kalkanların kabahat işlediğini Kutsi hadiste bildirmişti.¹⁴⁰⁸ Tabi servetinden dolayı kibirlenen düşmana karşı Müslümanın takınması gereken izzeti nefsi birbirinden ayrı olarak kabul etmek gerekir. Kısacası Mâturîdî, Bursevî ve Elmalı çirkinliği direk bu dünyada insanlara karşı kibirlenen kimselerin ahirette düşeceği durumu vasıflayarak anlatmaya çalışmışlardır.

Zemahşerî, “*Kıyamet gününde de onlar iğrenç kılınmış kimselerden olacaklardır...*”¹⁴⁰⁹ ayetinde geçen k-b-h kavramını aynı ayette geçen l-a-n kelimesiyle eşanlamda yani huzurdan kovmak ve rahmetten uzaklaştırmak olarak tefsir etmektedir. Mu'tezile mezhebine mensup olması sebebiyle mezhebi fikirlerini bu ayette de dile getirmiştir. Ayette geçen l-a-n ve k-b-h kavramlarını hizlan teorisiyle izah ederek temellendirmeye çalışmıştır. Tevfikin zıttı olan hizlân teorisi, yardımı beklenenin yardım etmemesi, kudretin masiyete harcanması ve Allah'ın

¹⁴⁰⁶ Kasas, 28/42.

¹⁴⁰⁷ İbn. Âşûr, *Tahrîr ve 't-Tenvîr*, C. 20, s. 127.

¹⁴⁰⁸ Mâturîdî, *Te'vilât*, C. 8, s. 170; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 6, s. 407-408; Elmalı, *Hak Dini*, C. 5, s. 3736.

قال الله عز وجل : الكبرياء ردائي ، والعظمة إزاري ، فمن نازعني : عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم “ واحداً منهما فذفته في النار ” *Sünenu Ebî Dâvûd*, Libâs, 27.

¹⁴⁰⁹ Kasas, 28/42.

masiyet için kula kudret vermesi anlamındadır.¹⁴¹⁰ Zemahşerî, Mu'tezile'nin salah-aslah meselesindeki fikirlerini bu ayetle desteklemeye çalışmaktadır. Bu dünyada uyarılara itibar etmeyen ve küfürde kararlık gösteren kimseler, kudretlerini masiyete ve küfre harcamaktadırlar. İmandan ayrılanlar, ahirette de Allah tarafından kendilerine yardım edilmeden bir başlarına bırakılarak cezalandırılacaklardır. Kâfirler bu dünyada kendi iradeleriyle küfürde karar kılmakla ahirette lütuf ve cennetten mahrum kalacaklardır.¹⁴¹¹

Kuşeyrî *ķ-b-ħ* kavramına, dünyevî ve uhrevî boyutta yaklaşmıştır. Ama tefsir ederken siyak ve siyakıyla sadece ahireti kasteden ayeti hem bu dünyada ki hem de ahiretteki soyutluk üzerinden değerlendirmiştir. Bu dünyadaki çirkinlik boyutu kişinin Allah'ı tanımaması ve iman etmekten uzaklaştırılmasıdır. Ahirette ise kişinin dünyada Allah ve imandan uzaklaştırılmasından ötürü huzurdan kovulması, günahlarının bağışlanmaması ve cehennemde azap çekmesidir.¹⁴¹² Dünyada kişinin Allah'tan mahrum kalması ahirette mahrumiyetin bedeli olarak azaba duçar olmasıdır.

Özetle Taberî, Râzî, İbn Kesîr, İbn Acîbe ve İbn Âşûr, *ķ-b-ħ* kavramını lanetle aynı anlamda kullanmışlar; lanetin bu dünyada sözlü bedduayı simgelediğini ve ahirette ise azabı ifade ettiğini dile getirmişlerdir. Zemahşerî ise daha çok meseleye mezhebi doktrin açısından yaklaşarak akâidin hizlan-tevfik konusu çerçevesinden yaklaşarak kişinin dünyada kendi kudreti ve yaratmasıyla yaptıklarından ötürü ahirette Allah'ın mağfiret ve rahmetinden mahrum olması açısından açıklamaktadır. Râzî, konuyu ahirette somut ve soyut penceresinden yaklaşarak görüşleri tasnif etmekle yetinmiştir. Mâturîdî, Bursevi ve Elmalı bu ayete dünyada izzetli olduğunu iddia eden kimselerin küçük düşürülmekle çirkin bir duruma düşürülmesini ifade etmişlerdir. Kuşeyrî ise çirkinliği dünyada imandan ahirette Allah'ın mağfiretinden mahrum kalmak olarak izah etmektedir. Tabi bu görüş, tüm müfessirlerin söylediği sonucun bir önceki aşamasıdır. Çünkü azaba müstahak olan herkes mağfiretten mahrum kalmıştır.

¹⁴¹⁰ Nureddin es-Sâbunî, *Mâturidiyye Akâidi*, Tercüme: Bekir Topaloğlu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), On Altıncı Baskı, İstanbul 2016, s.189.

¹⁴¹¹ Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 416.

¹⁴¹² Kuşeyrî, *Letâifu-l-İşârât*, C. 3, s. 69.

B. Cennette Çirkin Konuşmanın Olmaması

Kur'ân, cennette verilecek nimetlerden birinin de çirkin sözü işitmek olduğunu beyan etmektedir. Bu hususta “*Orada boş söz işitmezler. Yalnızca (meleklerin) "selam!" (deyişini) işitirler...*”,¹⁴¹³ “*Orada, (içilince) boş söz söyletmeyen, günah işletmeyen dolu bir kadehi elden ele dolaştırırlar...*”,¹⁴¹⁴ “*Orada ne boş bir söz, ne de günaha sokan bir şey işitirler...*”,¹⁴¹⁵ “*Orada ne bir boş söz işitirler, ne de bir yalan...*”¹⁴¹⁶ ve “*Orada hiçbir boş söz işitmezler...*”¹⁴¹⁷ ayetlerinde Kur'ân, cennete giren kimselerin konuşmalarında ve içtikleri içeceklerin etkisiyle çirkin söz söylemeyeceklerini ifade etmektedir. Müfessirler ayetlerde geçen l-ğ-v kavramına, hezeyan içerikli konuşma, aklın kaybolması sonucu söylenen söz, içkiden ötürü sarhoş olan kimsenin ayıplanacak sözler söylemesi, hakaret içeren söz, sövme, karşı tarafın hoşuna gitmeyen söz ve her türlü çirkin söz anlamlarını vermişlerdir.¹⁴¹⁸ Kısacası Müslümanları cennete kederlendirebilecek her türlü söz bu kavramın kapsamına dâhil edilmiştir.

Dünyada şeytan, nefis, kalpte gizlenmiş olan kin, iki kişi arasındaki husumet, akli gideren içki vb. afetlerin etkisiyle sadır olan çirkin sözün cennette sarf edilmesi mümkün değildir. Allah'ın cennette Müslümanlara vadettiği şerbet, dünyada ki içki gibi insanı sağlık açısından etkilemediği gibi hezeyan içerikli faydasız sözleri sarf etmesine de sebebiyet vermemektedir. Hikmetle konuşan cennet ehli, verilen nimetlere hamd etmekte ve rahatsız edecek sözleri de işitmeyeceklerdir. Ciddiyet ve hakikat yurdu olan cennette insan, nefsanî her türlü eksiklikten hakikat, akıl ve

¹⁴¹³ “لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لُعْوًا إِلَّا سَلَامًا” Meryem, 19/62.

¹⁴¹⁴ “يَتَنَزَّلُ فِيهَا كَأَسَا لَا لُعْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْتِيهِمْ” Tur, 52/23.

¹⁴¹⁵ “لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لُعْوًا وَلَا تَأْتِيهِمْ” Vâkia, 56/25.

¹⁴¹⁶ “لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لُعْوًا وَلَا كِدَابًا” Nebe, 78/35.

¹⁴¹⁷ “لَا تَسْمَعُ فِيهَا لِغِيَةً” Ğâşiye, 88/11.

¹⁴¹⁸ Ayrıca l-ğ-v kavramı, kötü söz, batıl söz ve davranış, manasız ve faydasız söz, rahatsız eden sözler, noksanlık ifade eden söz, günaha düşürecek davranış, yalan olduğunu bilerek yemin etme, boş yere yemin lafızlarını kullanmak, değersiz ve serçe sesi anlamlarına gelmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. Taberî, *Câmiu'l-Beyân*, C. 18, s. 108, 220, C. 22, s. 474-475, C. 24, s. 173, 386; Mâturidî, *Te'vilât*, C. 7, s. 248, C. 9, s. 492, C. 22, s. 474-475, C. 10, s. 398, 510; Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 3, s. 475, 520; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 3, s. 27-28, C. 4, s. 412, 743; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, C. 21, s. 553, C. 28, s. 211, C. 29, s. 401, C. 31, s. 22, 142; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 5, s. 247, C. 7, s. 434, 524, C. 8, s. 308, 386; İbn Acîbe, *Bahru'l-Medîd*, C. 3, s. 348, C. 5, s. 490; Âlûsî, *Rûhu'l-Me'ani*, C. 8, s. 429, C. 14, s. 35, 138, C. 15, s. 218, 328; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, C. 5, s. 345, C. 9, s. 195, 323, C. 10, s. 308, 415; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 16, s. 137, C. 27, s. 54, 296, C. 30, s. 46, 300.

ahlakla arınmaktadır. Hatta cennet ehlinin konuşmaları nefsin tezkiyesini artırmaktadır.¹⁴¹⁹

Elmalı l-ğ-v kavramını herze, ehemmiyet olmayan ve ilgası gereken söz şeklinde açıklamaktadır. Bu kavramın bilhassa hata ve sövme gibi çirkin ve fâhiş sözler için kullanıldığını da söylemektedir. Dünyada hevesine düşkün olanların vakit geçirmek için faydasız olan oyun ve eğlence gibi söz ve davranışlarına mukabil kullanılan bir kavramdır. Ahirette ise Rıza-i Bârîye ulaşan kimsenin hem bu kavramın ifade ettiği sözleri sarf etmekten hem de işitmekten korunacağını ifade etmektedir. Çünkü ruhani lezzeti zedeleyecek olan her türlü sözlü ve fiili çirkinliğin cennette yeri olmayacaktır.¹⁴²⁰

Sufî müfessirler ise l-ğ-v kavramına, ğayrullahı ifade eden söz, ağyarı işitmek ve marifetullahı unutarak konuşma anlamlarına vermişlerdir. Cennet ehli, Allah'tan ve Allah'la beraber olanı dinlemesine karşılık kulakları ağyarı işitmekten korunmuştur. Kuşeyrî ve İbn Acîbe l-ğ-v kavramına, Allah ile yapılan konuşmaların dışındaki sözler için kullanmışlardır. Cennet ehlinin kulakları ağyarı duymaktan ve gözleri de resim ve eserleri görmekten korunmuştur. Hezeyan savurmak yerine istikamet ve temkin olma hali beliren cennet ehlinin şatahat halleri devam edecektir. Dünyada marifetten yoksun olan kimselerin aksine cennet ehli, içtiği içeceklerden ötürü marifetullahı unutmaz. Çünkü mukaddes huzurda olan kalpler, tezkiye edildiği için gereksiz ve kederlendirecek bir şey duymazlar ve söylemezler.¹⁴²¹

Mertebesi aynı olan kalp ve ruh cennette misafir olurlar. Nefsin ve fitratında mertebesi birdir ve cehennem ehli olurlar. Şanı zikir olan ruh ve kalbin aksine nefis ve fitratın şanı ise çirkin sözdür. Marifet ehli, manen cennet sayılan dünyada zikir meclislerinde dahi çirkin olabilecek sözleri işitmezler. Cennet ehli, hak olanı işitir ve hem dünyada hem de ahirette hakkın dışındakilere şahit olmazlar. Çünkü hak ile beraber olan hakla bir olur. Adn cennetinde melekler sâki olur, içki zikrullah olur, içkinin kokusu Allah katından gelen hürmet olur. Dünyada içki ile sarhoş olan kimse,

¹⁴¹⁹ Mâturidî, *Te'vilât*, C. 10, s. 510; Zemahşerî, *Keşşâf*, C. 4, s. 412; İbn Kesîr, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azim*, C. 7, s. 434; İbn Âşur, *Tahrîr ve't-Tenvîr*, C. 30, s. 46, 300.

¹⁴²⁰ Elmalı, *Hak Dini*, C: 7, s. 4555, 4706, C. 8, s. 5777-5778.

¹⁴²¹ Kuşeyrî, *Letâifu'l-İşârât*, C. 2, s. 435, C. 3, s. 679, 571; İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, C. 3, s. 349, C. 5, s. 491.

marifetten yoksundur. Ama cennet ehlinin aklı, her daim yerinde olur ve ancak hakikat ve marifetle konuşur.¹⁴²²

¹⁴²² Bursevî *Rûhu'l-Beyân*, C. 9, s. 195, C. 10, s. 308, 415.

SONUÇ

Güzellik ve çirkinlik hem objektif hem de sübjektif yönü olan kavramlardandır. Fitrî bir yönü bulunan bu kavramlar, değer ifade ettiği her an herkes tarafından olumlu veya olumsuz bir şekilde değerlendirilmektedir. Bu güzellik ve çirkinliğin objektif yönüne işaret etmektedir. Ayrıca sübjektif yönü de bulunan güzellik ve çirkinlik kavramlarının anlaşılması güçtür. Çünkü kişiden kişiye değişebilen bir yönleri evrenselleşmelerine mani olmaktadır.

Oldukça geniş bir anlam alanına sahip olan güzellik ve çirkinlik her çağın ve her insanın ortak meselesidir. Bu ikisi dönemine göre yeni bir medeniyet ve kültür oluşturabilmektedir. Sınırlandırılması ve ortak kabul görmesi zor olan güzellik ve çirkinlik, insandan insana, coğrafyadan coğrafyaya hatta insanın yaşam sürecinde dâhi değişebilmektedir. Örneğin Platon'un gençlik ve yetişkinlik döneminde soyut ve aşkın olarak kabul ettiği idea, yaşlılık döneminde simetri bakışın baskın olduğu görülmektedir. Tabii estetiğin ana omurgası olan güzellik ve çirkinlik değerini her nesne, fikir, fizik-metafizik, somut-soyut, dünyevî-uhrevî olmak üzere bütün boyutlarda aramak ve öğrenmek gerekmektedir. Maalesef her filozof, düşünür veya sanatçı kendi ideolojisi üzerinden bu değerleri konumlandırmakta ve anlamlandırmaktadır. Kendi ideolojisine aykırı olan değerlendirme ve kabuller ya yetersizlikle ya da istismarla nitelendirilmektedir.

Güzellik ve çirkinliği araştırma konusu edinen estetiğin Rönesans dönemi itibariyle bu kavramlara yaklaşımının değiştiği görülmektedir. Rönesans'la beraber sanat hümanizmin, hedonizmin vb. ideolojilerin payandası olmuştur. Bu ideolojilere aykırı olan Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinlerinin ürettiği eserler formsuz ve değersiz kabul edilmiştir. Hatta sanatın dinin sözcüsü olduğu ve sınırlandırıldığı iddiaları ön plana çıkartılmıştır. İdeolojik olarak sanatı kısırlaştırılanlar hem evrenselliği yok etmekte hem de onu belli bir zümreye hapsedmektedirler.

Güzellik ve çirkinliğin hem fitrî hem de ideolojik yönleri bulunmaktadır. Estetiğin fitrî yönü evrensel en yakın olan kısmi olmasının yanı sıra her kesim tarafından beğeni veya hoşnutsuzluğa dâhil olmaktadır. Ama sanat eserinin mesajını ancak eğitim ile anlaşıldığını iddia edenler maalesef konuyu kendi ideolojilerine hapsedmektedir.

Güzellik ve çirkinlik fitrî olması hasebiyle *Kitab-ı Mukaddes* tarafından da teolojik, ahlak, ontolojik, epistemolojik ve fizik açısından değerlendirilmektedir. Kur'ân'la mukayese edildiğinde güzellik ve çirkinliğin baskın olarak işlenmediği görülmektedir. Yaratıcının güzel olması ve fiillerinin güzel olması konusunda Kur'ân'ın güzellik anlayışıyla uyumaktadır. Ama *Kitab-ı Mukaddes*'in fiziki boyutta estetiksel değerleri yeterince değerlendirmedeği görülmektedir.

Câhiliye Dönemi Araplarının güzellik ve çirkinlik anlayışları ahlak, ontolojik ve az da olsa teolojik bakış açısı görülmektedir. Özellikle de kendi nefsanî istekleri sebebiyle teolojik ve ahlak açısından bazı çirkinlikleri kendi hevalarına uyarladıkları görülmektedir. Ticari hayatın baskın olduğu o dönemde somut açıdan üretilen nesne ve gereçlerde hem somut hem de işlevsel değer hedeflenmektedir.

Kur'ân insanın içerisinde bulunduğu realiteyi ve olması gereken idealiteyi estetik boyutlara da taşımakta ve realiteyle idealite arasındaki durumun estetik olarak nasıl görüldüğünü muhatabı olan insana göstermektedir.

Filozoflar, estetikçiler, sanatçılar, vd. güzelliği bazen ya iyilik, ya hakikat, ya doğruluk, ya da idea gibi soyut olan hususlar üzerinden açıklamışlardır. Bazen de ya simetri, ya uyumluluk, ya işlevsellik, ya da faydasallık temelli arayışlar da bulunmuşlardır. Tabi bu bakış açısıyla güzelliğin sadece tek bir yöne evirildiği görülmektedir. Platon'un güzellik arayışında zamanla ideadan simetriye doğru karar kılması felsefi açıdan arayışın sürekli devam ettiği görülmektedir. Ama güzelliğe yaklaşımı açısından Kur'ân, bahsettiğimiz bilimlerden ayrılmaktadır. Çünkü bahsi geçen bilimler güzelliğe parçacı bir yaklaşım gözetmektedir. Fakat Kur'ân'ın güzelliğe bakışı, Allah-mahlûk, nesne-canlı, erkek-kadın, doğruluk-iyilik, hakikat-idea, dünya-ahiret olmak üzere bütüncül bir yaklaşım gözetmektedir. Kur'ân güzelliğe her yönüyle yaklaşarak nesnedeki oran, işlevsellik ve mana açısından da dikkat etmiştir. Sadece teolojik, ahlak, epistemolojik açıdan yaklaşmamıştır. Çünkü

O'nun insanın ve mahlukâtın içinde bulunduğu ideayı ve idealiteyi görmezden gelmesi mümkün değildir.

İnsan yaratılışından itibaren güzellik ve çirkinliğin arayışı sürecinde mücadelede bulunmuştur. Bu arayışın sadece filozof, estetikçi ve sanatçı tarafından gerçekleştirildiğini düşünmek son derece yanlıştır. Evrensel estetik değerler her hangi bir kesime hasredilmeyecek kadar önemlidir. Estetik değerlerin arayışında Kur'ân'ın da katkısı bulunmaktadır. Çünkü Kur'ân estetik değerlerin hem kaynağı hem de yaratıcı olarak Allah'ı işaret etmektedir. İnsan güzellik değerini Cemâl ve Celâl olan Allah'ın tecellisine mazhar olmakla kazanmıştır. İnsan, bu sebeple Allah'ın Cemâlinin bir yansımasıdır.

Kur'ân medeniden medeniyete kültürden sosyokültüre güzelden güzelliğe çirkinden çirkinliğe uzanan bir süreci takip etmektedir. Sadece güzele veya çirkinine odaklanmak yerine bütüncül ve kapsamlı bir güzellik-çirkinlik metaforuna ulaştırmak istemektedir. Değer, simetri, işlevsel, faydacı, somut, soyut, dünyevî, uhrevî vb. açılardan geniş bir yelpazeyi gaye edinmektedir. Mefhum açısından Kur'ân'ın sağladığı bu hareket alanı, güzellik ve çirkinlik anlayışını fiili olarak her ortama ve zamana adapte etmeyi bizlere öğretmektedir. Sadece estetiğin bir boyutu yerine Allah'tan kâinata ve içerisindeki varlıklara yansıyan aynadaki silüet gibi her şeye aksetmektedir. Güzelliğin cevheri Allah'tan âleme uzanırken O kendisine hiçbir şekilde ne çirkinliği yakıştırmakta ne de kulunun kendisine yakıştırmasına müsaade etmektedir. Çünkü çirkinlik hem dünyevî hem de insani yönü bulunmasına karın Allah için her şey güzel ve makbul olmaktadır. Çünkü haram, günah, çirkin vb. kavramlar insani anlayışa müdahil olmaktadır. Çünkü Allah indinde çirkinlikle olan ilişki insan için halk edilen şeye verilen olumsuz tepki ve hükümdür. Örneğin insan için haram olan domuz, dini, şeri ve sağlık açısından bir hüküm barındırmasına karşın Allah tarafından yaratılan bir varlıktır. Domuzun kendisini tüketmek haram ve çirkin olurken tabiat açısından denge unsurlarından biridir.

Medeniyetler kullandıkları kavramlar kadar güçlüdür. İslam medeniyetinin başlıca kaynaklarından biri olan Kur'ân'da onu güçlendirmek için estetik değer ifade eden kavramlar sunmuştur. Kur'ân, güzellik ve çirkinliğin her aşamasını ifade edecek detayda kavramlar kullanmıştır. Güzelliğin arızı yönü için h-s-n, simetrik ve fiziki görşelliği c-m-l, fitrî hoşnutluğu ve şer'î hükmü t-y-b ve harici güzellik için

kullanılmakla birçok kavramla adeta bir güzellik binası inŖa edilmiŖtir. Olaylara tek düze bakmak yerine mukayeseli bir Ŗekilde yaklaŖım gösteren Kur'ân, güzellik binasına karŖılıklı s-y-e, f-h-Ŗ, k-b-h ve h-b-s kavramlarıyla da çirkinliğin iskeletini Müslümanlara sunmuŖtur.

Kur'ân güzelliği Allah'tan baŖlatmaktadır. Allah'ın suret vermesi, esması, yaratması, sanatı, kelamı, boyası, ihsanı, hükmü ve kabulü Kur'ân'da güzelliği ifade eden farklı kavramlarla ifade edilmektedir. Kendisini güzelliğin membaı olarak anlatan Allah, yarattığı mikro ve makro nesnelere de güzellikle de nitelemektedir.

Kur'ân, güzelliği hem dünyevî hem de uhrevî boyutta irdelemektedir. Dünyevî boyutun maddî açıdan güzelliği fitratın gereğidir. İnsanın güzelliği benimsemesi gariptenmediği gibi Kur'ân'da bunu kabul etmektedir. Güzellik denince akla ilk gelen kadının kendisidir. Ama Allah hem kadını hem de erkeği güzel yarattığını ifade etmektedir. İnsanı en güzel kıvamda yaratan Allah hem maddî hem de manevî açıdan onu tezyin ve telif etmektedir. Sadece bir cinsiyeti değil de insanlığın güzelliğe değer bir canlı olduğu ve buna layık bir hayat sürmesi gerektiği anlaŖılmaktadır. İnsanı sadece maddî ve bedeni suretten sayma akla ve ruhunu görmezden gelmektir. Çünkü insanın dıŖındaki her canlı da güzel bir suret ve dengede yaratılmıŖtır. Ama insanı diğer canlı ve cansızlardan ayıran ana umde ne cinsiyeti ne de bedenidir. Bilakis akli ve ruhu maddeyi aŖıp kâinatı ve metafiziği aŖabilecek kudret ve imkâna sahiptir. Onu sadece beden gibi bir maddeye hapsetmek dereyle yetinip denizlere ve okyanuslara ulaŖamamaya benzemektedir.

İnsan servet ve türevlerine karŖı talepte bulunma ve güzel kabul etmesi son derece doğal bir meziyettir. Çünkü fitrata güzel gösterilen servet uğruna insanlar nice mücadele vermiŖlerdir. Servetin türevi olan mal, davarlar, altın ve mücevher gibi madenler, arazi ve ekinler de Kur'ân'da güzellikle nitelenmiŖtir. Bu niteleme yemek için değil insanın fitratına uygun olanın Allah tarafından kabul edildiğini göstermektedir. Somut açıdan Kur'ân'da bahsi geçen sanat genellikle marangozluk, zırh, imar ve takı üretme gibi zanaat anlamında kullanılmaktadır. Ama sanatın yaratma anlamı Allah ile beraber kullanılması durumunda sanatkârane Ŗekilde tekvin etmeyi ifade etmektedir. Ayrıca Rzgârın ve gök cisimlerinin yaratılıŖının güzellikle nitelenmesi fayda, iŖlevsellik, akli tefekküre destek vermesi ve mükemmelliğin ortaya çıkması güzelliğin zirvesini göstermektedir.

Kur'ân güzelliği inanç, şer'î ve ahlak açısından da değerlendirmektedir. Çünkü Yaratıcısı, kâinatı ve kendisi güzel olan insandan da sadır olacak olanın güzel olması beklenmektedir. Tüm başlıklar arasında aile içerisindeki iletişimin ve etkileşimin her daim ihsan, maruf, Tayyib ve cemâlin gözetilmesi Kur'ân'ın rahmani güzellik perspektifini yansıtmaktadır. Özellikle günümüzde Müslüman ailelerin dağılmasında bu rahmani bakışı hanelerine yansıtamamaları birçok krizin ve problemin ana omurgasını oluşturmaktadır. Çözümü sunan Allah'ın bu nasihatleri, bizleri ve nesillerimizi hem manevî hem de maddî açıdan oluşacak buhranlardan kurtaracaktır. Aileler arasında huzursuzluk baş gösterir de taraflar boşanmak istese dahi marufu ve cemâli unutmamaları gelecek nesle huzur verecektir. Çünkü marufun ve cemâlin boşandıktan sonra eşlerin birbiri hakkında kem söz ve düşünceye kapılmaması anlamının verilmesi bu çözümün ne kadar yerinde olacağını göstermektedir.

Mâturîdî, Zemahşerî, Râzî gibi kelami görüşleriyle temayüz eden müfessirlerin güzellik ve çirkinliği Allah'ın, Şeytanın ve kulun davranışlardaki katkısı üzerinden açıklamışlardır. Estetik değerleri Ef'âlü'l-İbâd, salah-aslah, tevlid, kader gibi konularla ilişkilendiren müfessirlerin, düşüncelerinin mezhebi bakış açısına göre şekillendiği görülmektedir. Çünkü kendi mezhebine veya görüşüne meşruiyet sağlamanın en kuvvetli yolu ayetlerdir. Ayetlerin meşruiyet sağlama gücünün kelami konularda aktarılan isrâiliyât tarzı nakillerde istismar edilmektedir. Muteber olmasa da kaybolması istenmeyen nakillerin aktarılması Müslümanın akidesine zarar verecek ölçüde olduğu da unutulmamalıdır.

Sufi müfessirler, güzellik ve çirkinliği teolojinin her hangi bir cüz'ü üzerinden temellendirmektedirler. Bu bakış açısı filozoflar arasındaki güzellik-çirkinlik arayışının Sufiler arasında da olduğunu göstermektedir. Çünkü sufiler de güzellik ve çirkinliği ya marifet-gaflet, ya da ihsan-hicab gibi kavramlar üzerinden anlamlandırmış oldukları görülmektedir. Tabi sufinin kendi hissettiği makam, hal veya duyguyu yansıtmaması ve bir arayış içerisinde olması doğaldır. Onun somut, simetri ve dünyevî açıdan bir şeye bakmamasına karşın nesnenin, olayın veya durumun kendisine hissettirdiği makam ve halleri betimleme konusunda kullandığı görülmektedir.

Vahyin güzelliğe bakış açılarından biri de konuya ahlak açısından yaklaşım göstermektir. Hatta güzelliğin şer'î ve ameli boyutunun tamamını ahlak açısından değerlendirmek mümkündür. Özellikle h-s-n kavramında iyilik kavramının baskın olması ve diğer kavramların da iyilik anlamında kullanılabilmesinin mümkün olması Kur'ân'ın ahlak açısından kabul ettiğinin göstergesidir.

Kur'ân güzelliğe sadece dünyevî açıdan yaklaşmamaktadır. Güzellik Allah, âlem, insan ve ahiret düzleminde bütüncül bir şekli yansıtılmaktadır. Güzelliğin uhrevî boyutu hem maddî hem de manevî açıdan verilecek olan mükâfatları simgelemektedir. Allah tarafından verilecek olan mükâfatların güzellikle nitelenmesi insanın bunlardan hem somut hem de soyut açıdan etkileneceğini göstermektedir.

Güzeli de çirkinini de yaratan Allah'tır. Ama Allah, güzeli kendisine isnad ederken kullarından çirkinliği kendisine isnad etmesi kabul etmez. Her şeyi yaratan Allah'ın indinde madde ve mana güzele tekabül eder. İnsan açısından ise nesne ve mana güzel-çirkin, iyi-kötü ve doğru-yanlış olmak üzere izafî değerlendirmeler mevcuttur. Bu izafî değerlendirmeleri insanın imtihanı açısından kabul eden Allah, güzeli emrederken çirkinini yasaklamaktadır. Kullarının çirkinini yapmalarını ve kendisine isnad etmelerini hoş görmemektedir. Hatta Câhiliye Araplarının çıplak tavaf yapmayı kendisine isnad etmelerini iftira ile nitelemektedir.

Güzellik insanlık için hedef olan bir değerdir. Yapmış olduğu şeyin güzel olduğunu düşünmesi gayretini artırmaktadır. İnsanın güzelliğe düşkün olduğunu bilen şeytan da çirkinliği ve kötülüğü onunla nitelemekte ve süslemektedir. Çünkü çirkin ve kötü olanı direk sunmak hiçbir insana cazip gelmeyecektir. Ama onların özünde güzel, faydalı ve değerli olduğuna ikna edilen insanın bunları işlemesi mümkündür. Ayrıca şeytanın çirkin ve kötünün kemiyet açısından güzelden fazla olmasını onların meşruiyet kazanması sağlanmak için de kullanmaktadır.

İnsanın sahip olduğu inançsızlık çirkinliği Allah'a karşı işlenebilecek en büyük kabahattir. İnanç açısından çirkinliğe duçar olan kimse güzelliği maddî imkân ve somut açıdan kabul etmektedir. Kur'ân küfre müptela olan kimseyi maddî pislik olan necasete benzetmektedir. Bedenen kutsal olmasına rağmen inkârın insanı ne denli bir pislığe dönüştürdüğü görülmektedir. Allah katında kul inancı ve ameliyle

itibar görmektedir. İnancı ve ameli necis olanın Allah katında bir değeri olmayacaktır.

Çirkinliği ifade eden kavramlar genellikle şer'î ve amelî boyutta çirkinliği ifade etmektedir. Bu değlendirmeler somut olan çirkine odaklanmak yerine manevî ve ameli boyuttaki çirkinliğin açabileceği noksanlıkları ve felaketleri engellemek içindir. şer'î boyuttaki çirkinliği ele alan Kur'ân'ın özellikle haram ve zinanın manevî açıdan hem Rahman'ın katında hem de toplumsal boyutta sebep olduğu çirkefliler ön plana çıkarılmaktadır. Çirkinlikle mücadele edebilmek için güzelin kabulü yetmemekle beraber Rahmanî inayetin de bulunması gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Abdübâki, Muhammed Fuâd, *Mu'cemü'l-Müfehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dâru'l-Kutubu'l-Mısriyye, 1945.

Altuntaş, Halil, Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Baskı, 2011.

Âlûsî, Şihâbuddin Mahmud b. Abdullah el-Hüseynî, *Rûhu'l-Me'âni fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve Seb'i'l-Mesâni*, (Thk: Ali Abdübâri Atiyye), Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1415.

Apak, Adem, *Kur'ân'ın Geliş Ortamında Arap Toplumu*, İstanbul: Kuramer, 2. Baskı, 2018.

Askerî, Ebû Hilâl el-Hasan b. Abdullah b. Sehl Mihrân, *el-Furûku'l-Lugâviyye*, Kâhire: Dâru'l-İlm ve's-Sekâfe.

-----, *Mü'cemü'l-Furûku'l-Lugâviyye*, (Thk: Beytullah Beyât), Müessetü'n-Neşru'l-İslâmî, 1. Baskı, 1412.

-----, *Teshihu'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, (Thk: Muhammed Osman), Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1. Baskı, 2007.

Ayvazoğlu, Beşir, "Estetik ve Tasavvuf", Vefatının 10. Yılında Mehmed Zahid Kotku Vefatı ve Tasavvuf Sempozyumu, 1991, s. 201-205.

Beyhâkî, Ebû Bekir Ahmed b. Hüseyin, *Şa'bu'l-İymân*, (Thk: Muhtâr en-Nedvî), Mektebetü'r-Rüşd, 1. Baskı, 2003.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi, *el-Câmi'u'l-Müsnedu's-Sahîhi'l-Muhtasar*, (Thk: Muhammed Zuheyr b. Nâsir), Dâru Tûki'n-Necât, 1. Baskı 1422.

Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammad el-Fârâbî, *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-Arab*, (Thk: Ahmed Abdulğafur Attâr), Beyrut: Dâru'l-İlm, 4. Baskı, 1987,

Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 3. Baskı, 1999.

Çalışkan, İsmail, “*İslam Estetiği Üzerine Bir Deneme*”, Samsun: On dokuz Mayıs Üniversitesi Dergisi, 1998, Sayı: 10, s. 323-350.

Çüçen, Abdulkadir, *Felsefeye Giriş*, İstanbul: Sentez Yayıncılık, 10. Baskı, 2016.

Demir, Eyyüp, *Estetik*, Orion Kitabevi, 2. Baskı, Ankara 2012.

Demirli, Ekrem “Tasavvufta Estetik Algısı Hakkında Bir Değerlendirme”, İstanbul: VI. Dini Yayınlar Kongresi, 2014, s. 105-110

Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *es-Sünen*, (Thk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Beyrût: el-Mektebu'l-Asriyye.

Ebû Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî, *Mecâzu'l-Kur'ân*, (Thk: Muhammed Fuat Sezgin), Kâhire: Mektebetu'l-Hâncî, 1381.

Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *Nüzhetü'l-Ayüni'n-Nevâzir fî İlmi'l-Vucûh ve'n-Nezâir*, (Thk: Muhammed Abdülkerim Kâzım er-Râzî), Lübnân: Müessetü'r-Risâle, 1. Baskı, 1984.

Elmalı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul: Eser Kitabevi.

Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî, *Tehzibü'l-Luga*, (Thk: Muhammed Avs Mer'eb), Beyrut: Dâru İhyâ et-Turâsi'l-Arabî, 1. Baskı, 2001.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer et-Teymî, *Mefâtihu'l-Gayb (Tefîru'l-Kebîr)*, Beyrut: Dâru İhya't-Türâsi'l-Arabî, 3. Baskı, 1420.

Fayda, Mustafa, “Câhiliye”, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1993, Cilt: VII, s. 17-19.

Ferâhidî, Ebu Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Ömer el-Basrî, *Kitâbu'l-Ayn*, (Thk: Mehdi el-Mahzûmî-İbrâhim es-Sâmirî), Mektebetü'l-Hilâl.

Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, (Thk: Ahmed Yûsuf en-Necâtî), Mısır: Dâru'l-Mısriyye, 1. Baskı.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî, *İhyâu Ulûmi'd-Dîn*, Dimeşk: Dâru'l-Feyhâ-Dâru'l-Menhel, 1. Baskı, 2010.

Hadduri, Macid, *İslam'da Adalet Kavramı*, Ekin Yayınları, 3. Baskı.

Bursevî, İsmail b. Mustafa Hakkı el-İstanbûlî el-Hanefî el-Halvetî, *Rûhu'l-Beyân*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.

Hünler, Hakkı, *Estetik'in Kısa Tarihi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2. Baskı, 2011.

Işık, Aydın, *Din ve Estetik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Baskı, 2013.

İbn Acîbe, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Muhammed b. el-Mehdî el-Hasenî el-Encerî el-Fâsî, *el-Bahru'l-Medid fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecid*, (Thk: Ahmed Abdullah el-Kureyşî), Kâhire: 1. Baskı, 1419.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed et-Tûnusî, *Tahrîru'l-Ma'na's-Sedîd ve Tenvîru'l-'Akli'l-Cedid min Tefsiri'l-Kitâbi'l-Mecîd (et-Tahrîr ve't-Tenvîr)*, Tûnus: Dâru't-Tûnusiyye, 1984.

İbn Düreyd, Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasan el-Ezdî, *Cemheretü'l-Luga*, (Thk: Remzi Münir), Beyrut: Dâru'l-İlm, 1. Baskı, 1987.

İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvînî er-Râzî, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*, (Thk: Abdusselâm Muhammed Hârun), Dâru'l-Fikr, 1979.

İbn Kesîr, Ebû'l-Fida İsmail b. Ömer el-Kureyşî, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Dimeşk: Dâru's-Selâm-Dâru'l-Feyhâ, 2. Baskı, 1998.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen*, (Thk: Muhammed Fuâd Abdulbâki), Dâru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye.

İbnu'l-Arabî, Muhyiddin Muhammed Ali b. Muhammed, *Resâilu İbnu'l-Arabî*, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed Mükrem el-Ensârî, *Lisânu'l-Arab*, Beyrût: Dâru's-Sâdır, 3. Baskı, 1414.

İmruü'l-Kays, Hunduc b. Hucr b. el-Hâris Âkilü'l-Mürâ, *Dîvânu İmruü'l-Kays*, Dâru'l-Me'ârif.

İsfehânî, Ebû'l Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fi Ğaribi'l Kur'ân*, (Thk: Safvân Adnân ed-Dâvudî), Dîmeşk: Dâru'l-Kalem, 1. Baskı 1412.

Kalın, İbrahim, *Barbar Modern Medeni Medeniyet Üzerine Notlar*, İnsan Yayınları, 1. Baskı.

Kitabı Mukaddes Şirketi Komisyonu, *Kutsal Kitap*, İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları, 3. Baskı, 2003.

Koç, Turan, *İslam Estetiği*, İstanbul: İsam Yayınları, 8. Baskı.

-----, "İslami Estetik Telakkide Varlık, Bilgi ve Değer", İstanbul: VI. Dini Yayınlar Kongresi, 2013. 2014, s. 119-126

Kuşeyrî, Abdulkerim b. Hevâzin b. Abdulmelik, *Letâifu'l-İşârât (Tefsiru'l-Kuşeyrî)*, (Thk: İbrâhim el-Besyûnî), Mısır: Hey'etü'l-Mısriyye, 3. Baskı.

Kutluer, İlhan, "İslam Entelektüel Geleneğinde Estetik Perspektifler", İstanbul: VI. Dini Yayınlar Kongresi, 2014, s. 91-104

Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne (Tefsiru'l-Mâturîdî)*, (Thk: Mecdi Bâsülüm), Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1. Baskı, 2005.

Mukâtil b. Süleyman, *el-Vucûh ve'n-Nezâir fî'l-Kur'âni'l-Azîm*, (Thk: Hâtim Sâlih ed-Dâmin), Riyad: Mektebetu'r-Rüşd, 2. Baskı, 2011.

Mutluel, Osman, *Kur'ân ve Estetik*, İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2. Baskı, 2016.

Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *el-Câmi'u's-Sahîh (el-Müsnedü's-Sahîhi'l-Muhtasar)*, (Thk: Muhammed Fuâd Abdalbâki), Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arab,

Nâbiğa ez-Zübyânî, *Dîvânu'n-Nâbiğatu ez-Zübyânî*, (Thk: Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahîm), Dâru'l-Me'ârif, 2. Baskı.

Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî, *es-Sünen (el-Müctebâ)*, (Thk: Abdulfettâh Ebû Ğudde), Haleb: Mektebetü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, 1986.

Öğmüş, Harun, *Câhiliye Döneminde Araplar*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Öztürk, Yaşar Nuri, *Kur'ân-ı Kerim ve Sünnete Göre Tasavvuf*, İstanbul: Fatih Yayınevi, 1. Baskı.

Sâbunî, Nureddin, *Mâturidiyye Akâidi*, (Tercüme: Bekir Topaloğlu), İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları (İFAV), 16. Baskı, 2016.

Şahin, İskender, *Kur'ân'da Bir Defa Geçen Kelimeler*, İstanbul: Okur Akademi, 1. Baskı, 2018.

-----, *Kur'ân-ı Kerim ve Sâmi Dillerinde Ortak Sözcükler*, Gece Kitaplığı, 2020.

Cürcânî, Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Lübnan: Dâru'l- Kutubu'l-İlmiye, 1. Baskı 1983.

Şeybânî, Ebû Amr, *Şerhu'l-Mu'allkâti't-tis'â*, (Thk: Abdulmecid Hamevî), Beyrût: Müessetü'l-A'lamî, 1. Baskı, 2001.

Şimşek, İsmail, “Tanrı'nın Varlığının Delili Olarak Güzellik Kanıtı”, Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2014, Cilt: 5, sayı: 10, s. 67-84.

Taberânî, Süleymân b. Ahmed, *Mu'cemu'l-Kebîr*, (Thk: Hamdî b. Abdulmecîd), Kâhire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1. Baskı, 1994.

Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir b. Yezid b. Kesir b. Ğâlib el-Âmilî, *Câmi'ul'l-Beyân fî Te'vili'l-Kur'ân*, (Thk: Ahmed Muhammed Şâkir), Müessesetü'r-Risâle, 1. Baskı 1420.

Tehânavî, Muhammed b. Ali, *Mevsû'atu Keşşâfu Istilâhâtu'l-Funûn ve'l-U'lûm*, (Thk: Ali Dahruc), Beyrût: Mektebu Lübnân, 1. Baskı 1996.

Timuçin, Afşar, *Estetik*, Bulut Yayıncılık, 10. Baskı.

Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre, *el-Câmi'u's-Sahîh (el-Câmi'u'l-Kebîr-Sünenü't-Tirmizî)*, (Thk: Beşşâr Avvâd Ma'rûf), Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmiyye, 1998.

Tokat, Latif, "Varoluşun Estetik Boyutu ve Din", İstanbul: İslam ve Sanat Dergisi, Tartışmalı İlmi Toplantı, 2015, s. 123-144.

Tolstoy, Levi Nikolayeviç, *Sanat Nedir?*, İstanbul: İlgî Kültür Sanat, 2. Baskı, 2021.

Tunalı, İsmail, *Estetik*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 19. Baskı, 2019.

Tüsterî, Ebû Muhammed b. Sehl b. Abdullah b. Yûnus b. Refî', *Tefîru't-Tüsterî*, (Thk: Muhammed Bâsil), Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, 1. Baskı, 1423.

Uyanık, Mevlüt, *Felsefî Düşünceye Çağrı*, Ankara: Elis Yayınları, 3. Baskı, 2012.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim b. es-Serrî b. Sehl, *Me'âni'l-Kur'ân ve İ'râbuhu*, (Thk: Abdulcelil Abdehu Şelebî), Beyrut: Âlimu'l-Kutub, 1. Baskı, 1988.

Zemahşerî, Cârullah Ebû'l-Kâsım Mahmud b. Amr b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmidi't-Tenzîl*, Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-Arabî, 3. Baskı, 1407.