

Mülk 67/27) İbn Abbas gibi bazı müfessirler tarafından "kararma" diye yorumlanmıştır (Kılıç, s. 87). Aynı şekilde yüzlerin sıfatı olarak kullanılan "bâsire" kelimesi de rengi değişmiş, kararmış şeyi, zifirî siyah (el-Kıyâme 75/24), "nâ'ime" ise beyazlık kavramıyla aynı çizgide ruh neşesini ifade etmektedir (el-Gâşiye 88/8).

Kur'an'da cennetteki iki bahçenin koyu yeşilliğini belirtmek üzere "müdhâmmetân" kelimesi kullanılmıştır (er-Rahmân 55/64). Sarı renk de inek (el-Bakara 2/69), deve (veya urgan) (el-Mürselât 77/33), bulut (veya ekin) (er-Rûm 30/51), ekin (ez-Zümer 39/21; el-Hadîd 57/20) kelimeleriyle ilişkili olarak geçmektedir. Kırmızı renk bir yerde yolları niteler (Fâtır 35/27); "kızarmış yağ renginde gül gibi" (verde ke'd-dihân) ifadesi de (er-Rahmân 55/37) kırmızının bir tonunu belirtmektedir. Yeşil renk tabiatın rengi olduğundan Kur'an'da bitki (el-En'âm 6/99), ağaç (Yâsîn 36/80), başak (Yûsuf 12/43, 46), yeryüzü (toprak) (el-Hac 22/63) sözcükleriyle birlikte anılmış, bazı âyetlerde yastık (er-Rahmân 55/76) ve ipek elbise (el-Kehf 18/31; el-İnsân 76/21) için sıfat olmuştur. Kur'an'da haşır sırasında günahkârların gözlerinin aldığı rengi ifade etmek üzere "zürkan" (زُرْقَانِ) şeklinde geçen "maviler" (Tâhâ 20/102) günahkârların yaşayacakları dehşet halinin sembolik bir anlatımıdır. Böylece renk adlarının Kur'an'da gerçek birer renk olarak kullanılmalarının yanında bazı olgulardan kinaye olmaları da söz konusudur. Hadislerde de gerek levn kelimesi gerekse çeşitli renk adları hem gerçek hem sembolik ve mecazi anlamlarda sıkça geçmektedir (Wensinck, *el-Mu'cem*, "byd", "hmr", "hđr", "lvn", "svd", "şfr" md.leri).

BİBLİYOGRAFYA :

İmruülkays v.dğr., *Muallakât: Yedi Askı* (nşr. ve trc. Şerefeddin Yaltkaya), İstanbul 1989, s. 60-61; Nâbîğa ez-Zübyânî, *Divân* (nşr. Kerem el-Bustânî), Beyrut, ts., s. 11, 12, 15, 26, 35, 39, 40, 41; Hassân b. Sâbit, *Divân*, Beyrut, ts. (Dâru Sâdır), s. 23, 45, 58, 66, 71, 91, 96, 97, 104, 111, 127, 137, 151, 153, 178, 180, 196, 198; Sibeveyhi, *Kitâbü Sibeveyhi*, Bulak 1316, I, 7; II, 2, 5; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, Kahire 1374/1955, XXIII, 57; XXIX, 242; İbn Cinnî, *el-Hasâ'is*, Beyrut, ts. (Dârü'l-hüdâ), III, 63; Şerîf er-Radî, *Telhîşu'l-be-yân fi mecâzâtî'l-Kur'ân* (nşr. M. Abdülğani Hasan), Kahire 1995, s. 120; İbn Hazm, *Risâletü'l-elvân* (nşr. Ebû Abdurrahman b. Ukayl v.dğr.), Riyad 1979; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, Beyrut 1399/1979, s. 57, 356; Muhammed b. Ahmed Desûkî, *Hâşiye 'alâ şerhi'l-telhîş*, İstanbul 1290, II, 511; Abdülhamid İbrâhîm, *Kâmûsü'l-elvân 'inde'l-'Arab*, Kahire 1989; Abdülmün'im el-Hâşimî, *el-Elvân fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm*, Beyrut 1990, s. 41, 51, 69, 77, 93, 105; Sadık Kılıç, *Kur'an Sembolizmi (Renklerin ve Şekillerin Dünyası)*, Ankara 1991; Zeyn el-Hüveyskî, *Mu'cemü'l-elvân fi'l-*

luğa ve'l-edeb ve'l-'ilm, Beyrut 1992; Ali Osman Ateş, *İslâm'a Göre Cähiliyye ve Ehl-i Kitâb Örf ve Âdetleri*, Ankara 1996, s. 161-166; Soner Gündüz, "Kur'an'da Renklerin Büyülü Gücü-Semiotik Bir İnceleme-", *EKEV Akademi Dergisi*, sy. 16, Erzurum 2003, s. 71-84; İbrâhim Muhammed Ali, *el-Levn fi'l-'Arabî kable'l-İslâm*, Trablus 2001; Âlûsî, "Risâle fi'l-elvân", *MMIADm*, I (1921), s. 76-83, 110-117; Ömer Fârûk, "el-Elvân ve delâletühe's-siyâsiyye fi'l-'aşri'l-'Abbâsiyyi'l-evvel", *Mecelletü külliyyeti'l-âdâb*, II/14, Bağdad 1970-71, s. 837-840; A. Morabia, "Lawn", *EJ²* (Ing.), V, 698-701.



SONER GÜNDÜZÖZ

Felsefe. Genel anlamda renk, cisimlerin yansıttığı veya yaydığı ışığın gözle algılanması ya da ışığın eşya üzerinde kırılma ve yayılma çeşitliliğinden doğan görsel duyum olarak ifade edilir. Fiziğin konusu olmakla birlikte tarih boyunca insanların hayatında önemli etkileri bulunan, bazan sembol olarak kullanılan renk olgusu Antikçağ'dan itibaren düşünürlerin ışık ve görme kuramlarıyla ilişkili olmuş, İslâm'ın ilk yüzyıllarındaki tercüme hareketleri neticesinde oluşan ilmi atmosferle beraber İslâm düşüncesinde büyük önem kazanmış, bu çerçevede tabiatı, mahiyeti ve etkileri üzerine düşünceleri ileri sürülmüştür. Renk, eşyayı algılamının doğruluğu ve görsel tecrübenin niteliği açısından felsefi bir problem olmanın ötesinde soyut düşüncelerin sembolü ve işaretleri olarak sosyal, kültürel ve dinî anlamları olan, görsel sanatın her türünde kullanılan, insanın fiziksel, duygusal ve ruhsal yönlerine hitap ederek onda güzellik fikirleri doğuran, nesnelerin estetik algısına imkân tanıyan, tıpta tedavi amaçlı kullanılabilen, değişik kültürlerde büyü ve sihir için vazgeçilmez bir öğedir (Andrews, s. 11). Tanımlanmasında bazı zorluklar olmakla birlikte, çeşitli ışık cinsleri tarafından gözün retinası üzerinde göz sinirlerinde meydana getirilen olaylardan dolayı fizyolojik, beyinde uyanan bir duyum olması sebebiyle psikolojik ve ölçülerle kesin biçimde bilinebilen ışığın dalga uzunlukları olması yönüyle fiziksel renk çeşitlerinden söz etmek mümkündür. Buna göre renklerin nesnelerden göze gelmesi fiziksel, bu ışınlar karşısında gözde meydana gelen işlemler fizyolojik, ışınların gözde algılanması psikolojik olaydır. Renkler nesnelerin dış görünümündeki en temel unsurlardandır. Fiziksel dünyanın bilgisini elde etme ve tek tek nesnelerin algılanması açısından öncelikli olan husus nesnelerin dış görünümleridir. Bu noktada renk bilimi (veya rengin bilimsel açıklaması) ile renk felsefesi modern çağın iki önemli etkinlik alanı olmuştur. Rengin mahiyetiy-

le ilgili yapılan fiziksel ve optik çalışmalar çok eski dönemlere kadar gitse de kimyayla ilgili çalışmalar Rönesans'tan sonra hızlanmıştır.

Felsefede renk konusu öncelikle, tabiat bilgisinin bir parçası olarak epistemolojik bir problem olmuştur. Nesnelerdeki rengin doğası, niteliği, objektif mevcudiyetinin bulunup bulunmadığı, insanoğlunun renk tecrübesi, bu tecrübenin boyutları, gerçekliği, evrenselliği ve çeşitliliği araştırılmış, bunun yanında rengi algılayan kişinin yanılıp yanılmadığı, algılayan kişide renklerin nasıl duygular bıraktığı üzerinde durulmuştur. Nesnelerin objektif mevcudiyetiyle alâkalı olarak birbirinin karşısı iki görüş ortaya çıkmış, algıdan bağımsız biçimde nesnelerin renkli olduğunu ileri sürünlere realist, buna karşılık nesnelerin renkli oluşunu algıya bağlayanlara sübjektivist denmiştir. Realizme göre nesneler algılayana bakılmaksızın renklidir, renkliliğin özü nesnenin içindedir. Sübjektivizme göre ise renkli nesnelerden ziyade renk algısından ve renk tecrübesinden söz edilebilir. Nesnelerin atom, proton, elektron gibi temel parçaların birleşiminden oluştuğunu söyleyen fizikçilerle realizm ters düşmüş, filozofların çoğunluğu da renklerin nesnelerde potansiyel (bi'l-kuvve) olarak var olduğunu, ışık sayesinde gerçekleştiklerini (bi'l-fiil), ancak nesnelerin hacmi, formu ve ağırlığı gibi temel özelliklerinden olmadığını ifade etmişlerdir.

İnsanların renklerle ilgisi çok eski tarihlere kadar gitmektedir. Şamanlar, Kızılderililer, Çinliler, eski Mısırlılar ve Yunanlılar'ın renklerle ilgilendikleri, renkleri değişik amaçlarla kullandıkları ve mahiyetini bilme çabası gösterdikleri bilinmektedir. Milâttan önce 1550 yılına kadar geri giden ve rengin tedavi amaçlı kullanıldığını gösteren eski Mısır'dan kalma papirüsler bulunmaktadır. Antik Yunan düşüncesinde rengin ışıla ilgisi çözülmeye çalışılmış, niteliği üzerine bilimsel teoriler geliştirilmiştir. Özellikle fizikçi Hippocrates, Lucetius, Eflâtun, Pisagor, Aristo, Stoacılar, Galen (Câlinûs), Öklid ve Ptolemy, görme duyusu olan gözle görülen nesne arasındaki bir ilişkiden söz eden ve bu ilişkinin niteliğini çözmeye çalışan Antikçağ Grek düşünürleridir. VIII ve IX. yüzyıllarda müslüman düşünür ve bilginler Yunanlı düşünürlerin Arapça'ya çevrilen eserlerini incelemiş, yorumlamış, ışık ve renk konusunda önemli ilerlemeler kaydetmiştir. Bu çalışmaların, Ortaçağ Avrupası'nda tekrar Batı dillerine çevrilmesiyle birlikte Yeniçağ'da oluşan ışık ve renkle ilgili bilimsel çalış-

malara ivme kazandırdığı görülmektedir (Sezgin, s. 43).

Aristo, *De Anima* (ruh üzerine) adlı eserinin ikinci bölümünde "Görme ve Görülebilir Olan" başlığı altında (418^a-419^b-440^b), yine *Parva Naturalia*'da (doğa bilimleri üzerine) "Algı ve Algının Nesneleri Üzerine" başlığı altında (438^b-439^b) ışık, göz, görme ve rengin mahiyetini açıklamaya çalışmış ve kendisinden sonraki düşünürler için kaynak teşkil etmiştir. Aristot'ya göre ışık olmazsa görme de olmaz, bir objenin rengi ancak ışıktaki belirlenebilir. Görmenin nesnesi görülebilir olandır, görülebilir olan şey de öncelikle renktir. Saydamlık bütün renk olaylarının temelidir. Az ya da çok her cisimde mevcut olan saydamlık rengi alır (Aristoteles, *De Anima*, s. 173-175; *Doğa Bilimleri Üzerine*, s. 45-48) ve o renkte gözükür. Renk şeffaf bir cismin sınırındır ya da onunla özdeşdir. Işık ve gözdeki saydamlık rengin algılanmasında zaruri olan iki unsurdur. Işık nesnelerde bi'l-kuvve bulunan rengi ortaya çıkaran etkidir. Çünkü bir rengin özü ışıktaki değişimiyle doğru orantılıdır. Siyah ya da beyaz arasında sıralanan renkler ışığın zayıflamasına veya ışık ve karanlığın belirli oranlarda karışmasına dayanır. Aristot'nun ışık, saydamlık ve renklerle ilgili düşünceleri hemen hemen bütün Meşşâî düşünürleri etkilemiş ve şerhlerinde tekrarlanmıştır. Öklid'e göre görme, düz çizgilerle gözden çıkan ışınların objelere ulaşması ve dönmesiyle gerçekleşmektedir. Ptolemy ise bir nesnenin ışığı tuttuğu anda onu gördüğümüzü ileri sürmüştür.

Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 247/861'den sonra), Huneyn b. İshak ve Ya'küb b. İshak el-Kindî'den itibaren İslâm düşünürleri ışık ve görmeyle ilgili bilimsel çalışmalara başlamışlar, miras aldıkları Antikçağ Yunan düşüncesindeki ışık ve görme kuramlarını, özellikle Aristot'nun *De Anima*'daki fikirleriyle Öklid'in optiğini incelemiş ve geliştirmişlerdir. Ali b. Rabben et-Taberî'ye göre nesnelerdeki kuruluk, ıslaklık ve ısı ile bu üç özelliğin karışımı üç temel rengin (sarı, yeşil ve kırmızı) ve diğer çeşitlerinin kaynağını oluşturmuştur (*Eİ²* [İng.], V, 701-702).

Tercümeler vasıtasıyla gelişen felsefe hareketleri yanında Mu'tezile düşünürleri, inanç konularındaki akılcılığa paralel biçimde tabiattaki nesneleri ve bu nesnelerin algılanmasını duyularla açıklamaya çalışmış, bu çerçevede rengin genelde doğrudan duyumla (göz) algılanan bir özellik olduğunu belirtmişlerdir. Basra ekolünün kurucusu olan, felsefi çevirilerden yarar-

lanarak bir tür atomcu doğa felsefesi geliştiren ve duyularla ilgili olarak *Kitâbü's-Semâ' ve'l-başar* adlı bir risâle yazan Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf ise beş duyunun kendi başına kesin bilgi veremeyeceğini, sonuç itibarıyla insanın nesneleri idrakinde ilâhî aracılığın mevcudiyetini ileri sürmüştür. Duyu bilgisine ve tecrübeye büyük önem veren Nazzâm cevherlerin birbirine zıt arazların birleşip kaynaşmasıyla ortaya çıktığını, renk, koku, ses, tat, sıcaklık, soğukluk gibi araz diye adlandırılan niteliklerin gerçekte şeffaf nesneler olduğunu ve hepsinin aynı mekânı işgal ettiğini belirtmiştir. Nazzâm'a göre nesnelerde sıcakla soğuk, tatlı ile acı, kuru ile yaş bir arada ve iç içe bulunmakta (tedâhül teorisi), bunların hafif olanı katı olanına sirayet etmektedir. Bısr b. Mu'temir'e göre duyu organlarıyla elde edilen bilgiler zorunlu idraklerdir. Görme, ısıtma ve tatma gibi duyumlarla rengin nesnelerin doğasında araz olarak bulunduğunu ve cevherler tarafından ortaya çıkarıldığını, ancak cevherlerin Tanrı tarafından bu imkânla yaratıldığını söylemiştir. Hişâm b. Amr el-Fuâtî ise rengin nesnelerin basit bir biçimi olduğunu belirtmiş ve Tanrı'nın varlığı için bir kanıt oluşturamayacağını ileri sürmüştür. Basra Mu'tezile ekolünün ileri gelenlerinden olup meânî teorisiyle tanınan Muammer b. Abbâd'a göre nesneler arazları yoluyla görülebilir. Tanrı da arazları doğrudan yaratmayıp bir şeyi yaratırken ona başka bir şeye sebep olma ve yine ondan başka bir şey elde etme özelliğini vermiştir. Dolayısıyla renk, tat, uzunluk, genişlik, koku, sertlik, yumuşaklık, güzellik, çirkinlik, kuvvet, zaaf, hayat, ölüm, sağlık, hastalık gibi olguları Tanrı'dan ziyade meânîye sahip olan nesneler meydana getirmektedir. Siyahlık beyazlıktan ayrılır, diğer bir mâna dolayısıyla bir şey siyah olurken diğeri beyaz olur. Hareket, tat ve renk gibi her araz, ilk halkasını Tanrı'nın oluşturduğu sonsuz sayıda belirleyici bir mâna zincirinin varlığına gereksinim duyar. Eğer Tanrı bir cismi renklendirirse bu o nesnenin renklenmeye uygun oluşundan dolayıdır. Ebû Hâşim el-Cübbâî ise renkliliği cevherin zorunlu bir niteliği olarak görmez. Ona göre renk de cevher ve araz gibi dış dünyada gerçekte var olmayan şeylerdendir.

İslâm düşüncesinde ilâhiyat, metafizik, psikoloji ve ahlâk çalışmalarının yanında başta fizik olmak üzere doğa bilimleriyle, dolayısıyla ışık ve renk teorisiyle de ilgilenen Ya'küb b. İshak el-Kindî *Risâle fi mâ'iyyeti'l-cirmi'l-hâmil bi-tıbbâ'ihî'l-*

levne mine'l-anâşiri'l-erba'a ve'llezî hüve 'illetü'l-levni fi gayrih başlıklı risalesinde (*Resâ'il*, II, 64-65) rengin göz için özel bir keyfiyet olduğundan, bunun yanında oluş ve yok oluş âlemindeki dört unsurun terkibinden meydana gelen nesnelerin renkli oluşundan söz etmiştir. *Risâle fi 'illetü'l-levni'l-lâzuverdi ellezî yürâ fi'l-cevvi fi ciheti's-semâ'* ve *yü-zannü ennehü levnû's-semâ'*'da ise gökyüzünün aslında belli bir renginin bulunmadığını, karanlık olan uzaydan gelen ışınların atmosferdeki cisimciklere çarparak zayıfladığını, yeryüzünden yansıdıktan sonra daha da zayıflayan bu ışınların karanlık olan uzaya tekrar karışması sonucunda gökyüzündeki mavi rengin oluştuğunu söyler (*Resâ'il*, I, 103-104). *Risâle fi ec-zâ'in hubriyyetin fi'l-mûsika*'nın ikinci bölümünde de yine renkler ve kokuların özellikleriyle bunların insana etkilerini ele almıştır (Zekeriyâ Yûsuf, s. 22).

Kindî, görme konusunda Öklid'in ve Aristot'nun ışık kuramlarını benimsemekle birlikte onları tashih eder (Adamson, s. 207-236). Öklid'in de ileri sürdüğü gibi göz nesnelerden yansıyan ışınları emdiği için görür. Işık güçlüyse renk daha açık, zayıfsa renk de zayıf olacaktır. Yine Aristot'da olduğu gibi görme yetisi görülen şeyin formunu alır ve öylece görme gerçekleşir. Dolayısıyla görme olayı tek yönlü bir ilişki olmayıp gözdeki kornea ile nesne arasında mükemmel bir uyumun neticesidir. Kindî için renk duyu algısıyla, yani gözle idrak edilen genel bir araz, cismin (saydam olmayan nesnenin) sınırı olan bir keyfiyettir. Saydam rengi olmaz, rengi bulunan şey de saydam değildir. En çok saydam olan şey ise en az görülebilir olandır. Dolayısıyla dört unsurdan sadece toprak saydam olmayıp bilfiil renge sahiptir. Çünkü saydam olmamak ışığı tutmak ve yansıtmak demektir. Faal akıl, mümkün olan idrak edilebilir şeylere gerçeklik kazandırdığı gibi ışık da opak nesnelere çarparak onlardaki potansiyel renkleri gerçek hallerine dönüştürür.

Fârâbî, Aristocu ışık ve görme kuramını benimsemiş, ay üstü âlemde bulunan semavi cisimlerin basit, saydam ve renksiz, ay altı âlemdeki nesnelerin ise elementlerin bir araya gelmesi neticesinde renkli olduğunu belirtmiştir. Fârâbî rengi cismin yüzeyi olarak tanımlamış ve özlerinde bilfiil görünme yeterliliği olmadığını, buna karşılık güneş sayesinde gözün ve nesnelerin aydınlandığını, bu şekilde görme ve renkleri algılamının mümkün olduğunu söylemiştir. Göz ancak güneşten aldığı ışıkla bilfiil görür, renkler de ışıkla bilfiil görür-

lür. Bilfiil akılla heyûlânî aklın ilişkisi ışıkla gözün ilişkisi gibidir (*el-Medinetü'l-fâzıla*, s. 102-103).

Kitâbü's-Şifâ' adlı eserinin bir bölümünü görme, saydamlık ve renk konusuna ayıran İbn Sînâ rengi nesnelerde potansiyel olarak bulunan ve ancak ışıkla görülebilen bir özellik diye ifade eder. Işık saydam cisimleri, renk ise katı nesneleri etkileyen niteliklerdir. Işığın varlığı potansiyel olarak şeffaf olan bir nesneyi bi'l-fiil şeffafa dönüştürür. Işık arttıkça rengin görüntüsü de artar. Ancak mutlak şekilde rengin jeneriği ışık değildir. Ayrıca renk yalnız beyazlık da değildir. Işık sadece rengin görüntüsünün kaynağı ve tamamlayıcı unsurudur.

İbnü'l-Heysem, Kindî'nin bıraktığı yerden devam ederek optik konusuyla doğrudan ilgilenmiş, *Kitâbü'l-Menâzır*'da ışığın doğrusal yayılmasından, yansıma ve kırılmasından, gökkuşağı ve hâleden söz ederek kendisinden çok sonra gelen iki optik uzmanını, Kemâleddin el-Fârisî ile Freibergli Theodoric'i etkilemiştir. İbnü'l-Heysem'e göre görme sadece gözden çıkan ışınla olmayıp bu ışık aracılığı ile nesneden göze gelen, cisimden yansıyan ışınlarla gerçekleşir. Nesnelerden yansıyan ışınlar o nesnelerin renklerini ve şekil özelliklerini de getirir (*Kitâbü'l-Menâzır*, s. 232-243). Bu görüşüyle İbnü'l-Heysem, görme olayında ışığın gözden çıktığı kuramı (gözışın) yerine ışığın nesneden geldiğini kanıtlamasıyla bilim tarihindeki yerini almıştır. Görmenin fiziksel ve matematiksel olduğunu vurgulayan İbnü'l-Heysem'e göre renk sadece gözle ışığın kaynağı arasında yer alan bir görüntüdür. Işığın kalitesi rengin görüntüsünü etkilemekle birlikte bu durum renklerin kendi varlıklarının bulunduklarının işaretidir.

İbn Bâcce de renk konusunda Aristo'dan etkilenen düşünürlerdendir. Ona göre gözde renkleri görmeye imkân tanıyan bir yetenek, güç vardır, bu gücün cisimde ilk algıladığı özellik renktir. Rengin oluşmasında havanın aracılığı zaruridir. Renk özünde ışın ihtiva eden bir formdur. Karanlıkta sadece bi'l-kuvve olup etkin bir varlığa sahip değildir. Işıksız bir ortamda renkler algılanamaz, ışık da renklendiği anda idrak edilebilir.

Aristo'nun *De Anima*'sı üzerine yazdığı şerhte İbn Rüşd rengi, "ateşin (bi'l-fiil şeffaf olan nesnenin) toprakla (şeffaf olmayan nesneyle) karışımından oluşan bir tür ışık" diye tanımlar. Bu durumda renk, nesnelerin yüzeyinde bulunan ve ışık aracılığı ile ay-

dınlatılınca görülebilen bir özelliktir. Renklerin farklı oluşları, eksik veya fazlalıkları ışığın yoğunluğu ve nesnenin şeffaflığı ile doğru orantılıdır. Işık sadece renkli nesnenin görülebilir olması açısından tamamlayıcı unsurdur. İbn Rüşd'e göre renkler idrak edilmeseler bile objektif varlıkları bulunmaktadır, ancak görülebilmeleri için ışığa ihtiyaç vardır.

Astronomi, matematik, tıp ve felsefeyle ilgilenen Kutbüddîn-i Şîrâzî, İbnü'l-Heysem'den sonra nisbeten ihmale uğrayan optik alanındaki görüşleriyle bu ilmin İslâm dünyasında yeniden canlanmasına vesile olmuştur. Şîrâzî'nin gök kuşağını açıklama yolunda yaptığı çalışmalar önemlidir. Işık ışınının yağmur damlasında iki defa kırılıp bir defa yansımasıyla gök kuşağı renklerinin oluştuğunu ilk defa doğru olarak açıklayan Şîrâzî, kendisinden sonra optik alanında önemli düşünceler üreten Kemâleddin el-Fârisî'ye öncülük etmiştir. İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'ı üzerine yazdığı *Tenkihü'l-Menâzır*'da gök kuşağının tabiatını açıklayan Kemâleddin el-Fârisî ışıkla renk arasındaki temel ilişkiyi de açıklığa kavuşturmuştur. Fârisî, güneşten çıkan ışık ışınlarının bir yansıma ve kırılma yüzeyiyle karşılaştığında yansıyarak ya da kırılarak bir başka noktaya ulaştığını belirtir. Fârisî'ye göre renkler karanlıktaki nesnelerde potansiyel olarak temsil edilir. Işık tesir ettiği anda bu potansiyel renkler gerçek renklere dönüşür (Topdemir, *Modern Optiğin Kurucusu*, s. 78). Işıklar çoklu yansıma ve kırılma neticesinde zayıflar ve görünmez olur. Gök kuşağını doğru açıklayan Fârisî ve Theodoric, gerekli olan kırılma bilgilerini İbnü'l-Heysem'in *Kitâbü'l-Menâzır*'ından almış olduklarını eserlerinde belirtmişlerdir (a.g.e., s. 81-82).

Batı dünyasında ışık, görme ve renk konusundaki ilk bilimsel çalışmalar Isaac Newton tarafından yapılmıştır. Newton'dan önce renk bilgisi ve renk felsefesi üzerinde duran, müzik ve bitkilerle birlikte renk ışınlarının da tedavideki gücüne işaret eden Paracelsus geleneksel yaklaşımları reddetmesi yüzünden pek dikkate alınmamıştır. Buna karşılık *Opticks or a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light* adlı eserinde ışığın kırılması ile renk arasındaki bağıntıyı doğru biçimde belirleyen Newton, 1666 yılında karanlık odaya yerleştiği prizmaya gönderdiği güneş ışığının prizmada kırılması sonucu oluşturduğu renkleri inceleyerek güneş ışığının farklı kırılabilir dereceleri olan ışıklardan, do-

layısıyla renklerden oluştuğunu gözlemlemiştir. Newton'la birlikte renklerin gerçek niteliğinin anlaşılması XVII. yüzyılda Thomas Young'ın çalışmalarıyla mümkün olmuştur. Fizik ve optikteki gelişmelere paralel biçimde Descartes'tan itibaren mantıkçı pozitivistlere kadar modern dönemde de renk konusu önemli bir epistemolojik problem olmaya devam etmiştir. Eleştirel ve kuşkucu yaklaşımını ışık ve renk konusunda da sürdüren Descartes renk ve diğer ikincil özelliklerin sadece duyumlar olduğunu iddia etmiş, John Locke ise renk, ses ve tatları "eşyanın kendinde olmayan, ancak nesnelerdeki mevcut birincil niteliklerle birlikte çeşitli duyumlar ortaya çıkaran ikincil özellikler" olarak tanımlamıştır. Türk astronomu ve matematikçisi Takıyyüddin er-Râsîd fizikoptik alanında Öklid, İbnü'l-Heysem ve Kemâleddin el-Fârisî'nin konuyla ilgili çalışmalarını inceleyerek ışığın mahiyeti, küresel yayılımı, kırılması ve renklerle olan ilişkisi gibi konuları *Nevru hadîkati'l-ebşâr ve nûru hakîkati'l-enzâr* adlı eserinde ele almıştır (Topdemir, *Takıyyüddin'in Optik Kitabı*, s. 63).

İslâm tarihinde renk sadece felsefe, fizik, optik ve astronominin konusu olmamış, bunun yanında astrolojide, edebiyat, mimari, tezhip, seramik ve minyatür süslemelerinde bolca kullanılmıştır. *et-Tefhîm li-evâ'ili şinâ'ati't-tencîm* adlı eserinde (s. 396-406) Bîrûnî, semavî cisimlerle renkler arasında bir irtibat olduğunu ifade ederek renklerin astrolojik sembolizmine ve kullanımına değinmiştir. Osmanlı döneminde yetişen Levnî lakaplı Abdülcelîl Çelebi, Osmanlı minyatür sanatında renkleri eserlerinde ustalıkla kullanmış ve renk uyumuna dikkat etmiştir. Minyatürlerinde çarpıcı parlak tonlar yerine rahatlatıcı ve doğacı bir renk zevkinin hâkim olması, zıt tonların bile âhenk içinde verilmesi Levnî'nin en belirgin özelliğidir. Edirne'de Selimiye Şifâhânesi'nde hastalar renkli odalarda müzik ve su ile tedavi edilmiştir. Endülüs'te İslâm mimarisinin önemli bir sarayı olan Medînetüzzehâ'r'daki 15.000 direk altınla kaplanmış, zümrüt, yakut, mermer ve inciyle süslenmiş, taş üzerine süse ağırlık verilerek renk sanatı bütün inceliğiyle uygulanmıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Aristoteles, *De Anima: On the Soul* (ed. ve trc. H. Lawson-Tancred), London 1986, s. 173-175; a.mlf., *Doğa Bilimleri Üzerine* (trc. Elif Güncel), İstanbul 2003, s. 45-48; Kindî, *Resâ'il*, II, 64-65, 103-104; Fârâbî, *el-Medinetü'l-fâzıla* (nşr. Albert Nasrî Nâdir), Beyrut 1986, s. 102-103; İbn Sînâ,

eş-Sifâ et-Tabî'iyât, 'İlmü'n-Nefs (nşr. Jan Bakos), Prag 1956, s. 90-94; İbnü'l-Heysem, *Kitâbü'l-Menâzir* (nşr. Abdülhamîd Sabra), Küveyt 1983, s. 232-243; Bîrûnî, *et-Tefhîm li-evâ'ilî şinâ'ati't-tencîm* (nşr. Celâleddin Hümâî), Tahran 1362, s. 396-406; İbn Bâcce, *'İlm al-Nafs* (trc. M. S. Hasan Ma'sumi), New Delhi 1992, s. 79-87; İbn Rüşd, *Risâletü'n-nefs* (haz. Refik el-Acem – Cîrâr Cihâmî), Beyrut 1994, s. 49-53; Zekeriyâ Yûsuf, *Mü'el-fâtü'l-Kindî el-Müsikîyye*, Bağdad 1962, s. 22; Fuat Sezgin, *Muḥâḍarât fî târîhi'l-'ulûm*, Frankfurt 1404/1984, s. 43; Aydın Sayılı, "İbn Sinâ'da Işık, Görme ve Gökkuşağı", *İbn Sinâ: Doğumunun Bininci Yılı Armağanı* (der. Aydın Sayılı), Ankara 1984, s. 203-241; J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (ed. Peter H. Niddich), Oxford 1990, s. 135; Roshdi Rashed, *Géométrie et dioptrique au X^e siècle: Ibn Sahl, al-Qūhi et Ibn al-Haytham*, Paris 1993; T. Andrews, *Renklerle Tedavi* (trc. Tuğrul Ökten), İstanbul 1995, s. 11; Hüseyin Gazi Topdemir, *Taktiyyü'd-dîn'in Optik Kitabı*, Ankara 1999; a.mlf., *Modern Optiğin Kurucusu: İbnü'l-Heysem Hayatı, Eserleri ve Teorileri*, Ankara 2002; Ekmeleddin İhsanoğlu v.dğr., *Osmanlı Tabii ve Tatbiki Bilimler Literatürü Tarihi*, İstanbul 2006, I, 39-44; P. Adamson, "Vision, Light and Color in Al-Kindî, Ptolemy and the Ancient Commentators", *Arabic Sciences and Philosophy*, XVI, Cambridge 2006, s. 207-236; A. Morabia, "Lawn", *EP²* (İng.), V, 701.



AYDIN TOPALOĞLU

RENK

(الرنك)

Eyyûbiler ile Memlûkler'de sultan ve ümerâ tarafından kullanılan özel işaret, arma.

Eyyûbiler ve Memlûkler'de sultanların ve emîrlerin kendilerine mahsus özel işaret ve armalarına **renk** (çoğulu rûnûk) adı verilmiştir. Hükümdar ve saray görevlilerinin yürüttükleri işleri sembolize eden renk kullanma âdeti Suriye, el-Cezîre bölgesi ve Mısır'da Atabegler ve Eyyûbiler döneminde ortaya çıkmış, Memlûkler zamanında yaygınlık kazanmıştır. Bununla birlikte rengin özel işaret olarak kullanılmasıyla ilgili ilk haber IV. (X.) yüzyılın son çeyreğine aittir. İbnü'd-Devâdârî, Fâtımîler devrinde daha önceleri toprakla meşgul olan Kassâm et-Türrâb'ın 368 (978) yılında Dimaşk'ta çıkardığı isyanla idareyi ele geçirdiğinde kendisine önceki mesleğini hatırlatan kühfi (çanak, yarım kadeh şeklinde tahta kap) renk / sembol edildiğini kaydeder (*Ken-zü'd-dürrer*, VI, 195, 210). Bu bilgi doğru olsa bile geleneğin kalıcı olmadığı anlaşılmaktadır.

Renk kelimesinin bir idareciye mahsus özel işaret mânasına kullanımıyla ilgili yeni haberler XII. yüzyılın ortalarından itibaren başlamakta ve genellikle Mısır, Suriye

ve el-Cezîre bölgesiyle sınırlı kalmaktadır. Nûreddin Mahmud Zengî, Dimaşk'ta inşa ettirdiği medresenin mihrabının üzerinde ve Humus'taki Câmî-i Kebîr'in iki sütununda nilüfer (lotüs) çiçeğini sembol olarak benimsemiştir. Ancak nilüferin terim anlamıyla bir renk değil, başkaları tarafından da kullanılan bitkisel bir süsleme motifi olduğu görüşü yaygındır. Nilüfer çiçeği sembolüne diğer sultanlarda, ayrıca para ve kıymetli eşyalar üzerinde sıkça rastlanması buna delil gösterilir. Bu çiçek Memlûk paralarında da kullanılmıştır (Balog, s. 22-34). Ebü'l-Fidâ, Hârizmşahlar Hükümdarı Muhammed b. Tekiş'in ölümünden bahsederken üst düzey saray görevlileri ve armaları hakkında bilgi vermekte, devâdârın armasının yazı takımı, silâhdarın armasının yay, taştâdârın ibrik, câmedarın boğça, imrahorun at nalı, câvişin altın kubbe olduğunu söylemektedir. Ancak Ebü'l-Fidâ bu armalar için renk kelimesini değil alâmet kelimesini kullanmıştır (*el-Muḥtaşar*, VI, 49). Eyyûbiler'in Diyarbekir kolu hükümdarı el-Melikü'l-Muzaffer Şehâbeddin'in kendine arma olarak aslan figürünü seçtiği ve 608'de (1211) babasından aldığı Urfa'nın Harran Kapısı'nın üzerine onu naksettirdiği görülmektedir (Mayer, *Saracenic Heraldry*, s. 118, lv. 1/8). Eyyûbiler'in son zamanlarında sultanların, emîrleri bir göreve tayin ederken onlara görevleriyle alakalı bir renk tahsis ettikleri anlaşılmaktadır. Nitekim el-Melikü's-Sâlih Necmeddin Eyyûb, memlûkü İzzeddin Aybek'i kendisine çağırır tayin ederken ona vazifesine uygun bir işaret olarak sofra figürünü seçmiştir (İbn Tağrıberdî, VII, 4).

Memlûkler döneminde renk kullanımı daha da yaygınlaşmıştır. Memlûk hükümdarları başta kendileri için olmak üzere hayvan ve kuş figürlerinden renk edinirlerdi. I. Baybars arma olarak aslanı seçmiş ve Kahire'de inşa ettirdiği Kanâtîrî's-sibâ'nın üzerine bir aslan heykeli yaptırmıştı. Bu heykel halen yerindedir. Onun arması ayrıca yaptırdığı diğer mimari eser-

lerde bastırıldığı paralarda görülmektedir. Son dönem sultanlarından Barsbay da kendisine renk olarak aslanı seçmiş, diğer sultanlar pars ve kartal gibi hayvanları renk edinmişlerdir. Memlûkler'de sadece sultanların kullandığı yazı / mühür şeklinde işaretler vardı. Bilhassa cam ve madenî kaplarda görülen bu işaretlerde üst sırada sultanın adı, orta satırda ona övgü, alt satırda dua ifadesi yer alıyordu (Ahmed Abdürrâzık Ahmed, sy. 21 [1974], s. 89).

Eyyûbiler'de olduğu gibi Memlûk sultanları da önemli bir göreve tayin ettikleri emîrlere görevleriyle alakalı bir renk verirlerdi. Kalkaşendî, Mısır'da küçük büyük her emîrin kendine ait renklerinin bulunduğunu söylemektedir (*Şubḥu'l-a'sâ*, IV, 63). Emîrlerin görevlerini sembolize eden renklerden devâdârın rengi yazı takımı, taştâdârın ibrik, silâhdarın kılıç, bundukdârın yay, câmedarın boğça, imrahorun at nalı, câvişin altın kubbe, sâkinin kadeh, çevgâdarın küre (polo) sopaları, çaşnigîrin sofra, alemdarın iki bayrak, başmakdarın nalın, teberdarın balta olduğu görülmektedir (Memlûkler döneminden günümüze ulaşan armaların şekilleri için bk. Ahmed Abdürrâzık Ahmed, sy. 21 [1974], s. 70-74, 84-88).

Renklerin yer alacağı genellikle daire şeklindeki zemin "şatfe" denilen yatay çizgilerle ikiye, üçe veya satranç tahtası biçiminde karelere ayrılırdı. Hükümdarın renkleri (er-rûnûkü's-sultâniyye) bayrak üzerine işlenir, paralara basılır, kullanılan eşyaya özelliğine göre ahşap veya taşsa oyma, cam veya seramikse boyayıp fırınlama, kumaşsa boyama veya aplike, halıysa dokuma, metalse çalma veya kakma tekniğiyle nakşedilirdi. Bu armalar saray, medrese, hastahane, dükkân gibi binaların cephelerine kabartma olarak yerleştirilirdi. Yine çeşitli renklerdeki armalar at ve develerin eyer ve semerlerinin üzerindeki kumaşlara nakşedilirdi. Değerli madenlere nakşedilen renkler sultan veya önemli biri karışılırken şehrin girişlerine, temizlenip

Kahire'de
Burcû's-sika
cephesinde
Sultan Baybars
el-Bundukdârî'nin
rengi aslan
kabartması ile
Mencek el-Yûsufî
Silâhdar Sarayı
kapısında
silâhdarın
rengi kılıç

