



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA “ARŞ” KAVRAMI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Harun KOCABAY

BURSA - 2020



T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN'DA "ARŞ" KAVRAMI

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Harun KOCABAY

ORCID: 0000-0002-8523-8127

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN

BURSA 2020

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, 701723014 numaralı Harun KOCABAY'ın hazırladığı “KUR’ÂN’DA ‘ARŞ’ KAVRAMI” konulu Yüksek Lisans Çalışması ile ilgili tez savunma sınavı, 25.06.2020 günü 13:00-15:00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin(başarılı/başarısız) olduğuna(oybirliği/oyçokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye

Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı

Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Prof. Dr. Celil KİRAZ

Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Ercan ŞEN

Afyon Kocatepe Üniversitesi

Tarih

25.06.2020



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 06/03/2020

Tez Başlığı / Konusu: Kur'ân'da "Arş" Kavramı

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 203 sayfalık kısmına ilişkin, 06/03/2020 tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kaynakça hariç
- 2- Alıntılar hariç/dâhil
- 3- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyân ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

06/03/2020

Adı Soyadı: HARUN KOCABAY

Öğrenci No: 701723014

Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Programı: YÜKSEK LİSANS

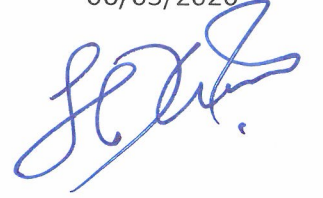
Statüsü: ☒ Y.Lisans ☐ Doktora

Danışman:
Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk
BİLGİN

YEMİN METNİ

Yüksek lisans tezi olarak sunduğum “KUR’ÂN’DA ‘ARŞ’ KAVRAMI” başlıklı çalışmamın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

06/03/2020



Adı Soyadı: HARUN KOCABAY
Öğrenci No: 701723014
Anabilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
Programı: YÜKSEK LİSANS
Statüsü: ☒ Y.Lisans ☐ Doktora

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Harun KOCABAY
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Temel İslâm Bilimleri
Bilim Dalı	: Tefsir
Tezin Niteliği	: Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı	: xiv + 207
Mezuniyet Tarihi	: ... /.../2020
Tez Danışman(lar)ı	: Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN

KUR'ÂN'DA “ARŞ” KAVRAMI

İnsanların yeryüzünde ürettiği sosyo-kültürel havza içerisinde “Arş” gibi zamanla belli anlamlar kazanmış ve duyularla kesişen sözcük ve kavramları, gözle görülemeyen ve zihnen tasavvur edilemeyen gaybî konuların insanlara bildirilmesinde birer kod olarak kullanan Kur’ân, söz konusu kavramlarla en başta ilâhî bir gücün ve dünya ötesi bir hayatın varlığını zihinlere yerleştirmiş ve bununla birlikte hayatın anlamına dair en temel prensipleri oluşturmayı amaçlamıştır.

“Arş” ve Allah Teâlâ’nın ona istivâ etmiş olması, teşbîh ve tecsîmi çağrıştırmaları sebebiyle ulemânın tarih boyunca izahında zorlandığı meselelerden biri olmuştur. Her ne kadar Kur’ân’ın amacı, antropomorfik ifadeleri birer araç olarak kullanmak olsa da bu ifadeler bazı mezheplerce hakikat olarak algılanmış, Allah Teâlâ’nın beşerî hallere benzer bir şekilde Arş’ın üzerinde oturduğu ve orada mekân edindiği söylenmiştir. Bundan dolayı hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda itikâdî fırkaların ortaya çıkmasıyla birlikte konu üzerinde tartışmalar çıkmış ve konuyla alakalı kitaplar kaleme alınarak mesele açıklanmaya çalışılmıştır. Selef âlimleri, Arş’ın “taht” (serîr) mânasına geldiğini söyleyerek âyet ve hadislerdeki ifadeleri yorumlamazlarken, sonraki dönemlerde çeşitli yorumlar yapılmış ve Allah’ın hiçbir şeye benzemediğine dair vârid olan nasslardan hareketle, Arş ile anlatılmak istenenin ilâhî saltanat ve hâkimiyet olduğu söylenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Arş, İstivâ, Kürsî, Levh, Tefsir, Kur’ân

ABSTRACT

Name and Surname : Harun KOCABAY
University : Bursa Uludag University
Institute : Social Sciences Institute
Field : Basic Islamic Sciences
Branch : Tafsir (Qur'anic Exegesis)
Degree Awarded : Master
Page Number : xiv + 207
Degree Date : ... /.../2020
Supervisor : Asst. Prof. Dr. Ömer Faruk BİLGİN

THE CONCEPT OF “ARSH” IN THE QUR’AN

Qur’an, which use itself as a code in the case of informing people that in the socio-cultural basin, that people have produced, concepts like “Arsh” gained certain meanings overtime and words and concepts that intersecting with senses, unseen subjects that are invisible and mentally unimaginable, with aforementioned concepts it placed the existence of divine power and life beyond the world in the minds and besides that it aimed to build basic principles regarding the aim of life.

Arsh and the rise (Istawa) of God upon it, due to association with similitude and embodiment, created difficulty throughout the history for scholars in explaining it which became one of the problems. Although the Qur’an’s aim is to use anthropomorphic statements as a tool yet those statements within some sects are understood as truth and it is said that, similar to human conditions, almighty Allah sat upon the Arsh and there he got the space. Therefore, with the emergence of theological sects in the first century and second century of hijra, discussions were made and by writing books regarding the topic problems were clarified. By stating Arsh as “throne” (sarir), salaf scholars preventing themselves from interpreting the terms from verses and prophetic tradition, in following periods various interpretations were made and with reference to resources mentioning that Allah do not resemble anything, it was inferred that Arsh refers to divine supremacy and sovereignty.

Key words: Arsh, Istawa (rise), Throne, Lawh, Tafsir, Qur’an

ÖNSÖZ

İlâhî hitâbın insanlara ulaşmasında bir araç vazifesi gören dilin açık ve anlaşılır olması hitâbın sıhhat şartlarındandır. Dilin açık ve anlaşılır olmaması durumunda sağlıklı bir bilgi alışverişinden söz etmek mümkün değildir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm bu hususu şu şekilde dile getirmektedir: “Şayet biz onu yabancı dilde okunan bir kitap olarak indirseydik mutlaka şöyle diyeceklerdi: ‘Âyetlerinin açık seçik anlaşılır olması gerekmez miydi? Bir Arap’a yabancı dilden bir kitap, öyle mi!’ De ki: ‘O, inananlar için bir rehber ve şifadır; inanmayanlara gelince onların kulaklarında bir sağırlık vardır. Kur’ân onlara kapalıdır. (Sanki) onlara çok uzaktan sesleniliyor’” (el-Fussilet, 41/44). Bu şekilde işaret edildiği üzere Kur’ân, indiği toplumun diliyle açık ve anlaşılır bir üslup üzere nâzil olmuştur. Kur’ân’da verilmek istenen mesajlar, açık ve anlaşılır olmakla birlikte onları algılama ve kavrama noktasında herkesin aynı derecede olduğunu söylemek güçtür. Özellikle müteşâbih ve gaybî olarak ifade edilen ibarelerde anlama noktasındaki farklılıklar daha da belirgindir.

Müteşâbih ve gaybî olarak ifade edilen ibarelerden biri olan “Arş” kavramı, Allah Teâlâ’nın, zâtının bilinmesine (ma‘rifetullah) dair insanoğluna sunduğu bir ipucu niteliğindedir. Öyle ki bu kavramla Allah Teâlâ, kendi hâkimiyet alanının büyüklüğüne dikkat çekmiş, beşer aklının hesap etmekte aciz kaldığı büyüklükteki kâinatı ayakta tutup idâre ettiğini zihinlerde canlandırarak onun yaratıcısı ve hâkimi olarak azâmetinin ve kudretinin sınırsız olduğunu gözler önüne sermiştir. “Arş”, bir yönden Allah Teâlâ’nın zâtı hakkında bizlere bazı ipuçları sunarken bir yönden de içinde teşbîh ve tecsîm tehlikesi barındıran bir kavramdır. Bu nedenle bu kavram hakkında görüş bildirenlerin büyük bir kısmı söz konusu tehlikeye düşmüşlerdir.

Allah Teâlâ’nın, kelâmında “Arş” kavramı gibi teşbîh ve tecsîm barındıran ifadeleri kullanması, gözle görülemeyen ve zihnen tasavvur edilemeyen varlığını kavrayabilmemiz içindir. Malumdur ki teşbîh ve temsiller soyut hakikatleri akla yakınlaştırmak ve daha anlaşılır kılmak için kullanılır. Biz ancak bu teşbîh ve temsiller sayesinde ilâhî hakikatleri kavrayabilmekteyiz. Teşbîh ve tecsîme düşülmesin diye bu ifadeler yer verilmesiydi eğer, metafizik olgu ve olayların anlaşılması ve idrak edilmesi bu kadar kolay olmayacaktı kuşkusuz. O halde teşbîh ve tecsîmi çağrıştıran “Arş” ve

benzeri ibareleri, kullanım amaçlarına göre iyice kavrayıp teşbîh ve tecsîme düşmemek için mecâzî anlamlarıyla kastedildikleri mânada anlamak gerekir.

Çalışmamız, giriş ve onu takip eden üç ana bölümden ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Giriş bölümünde çalışmanın amacı, ele alınan konuların çerçevesi, çalışmada izlenen yöntemler ve başvurulmuş kaynaklar hakkında genel bir bilgi verilip ardından literatürde “Arş” hakkında yazılmış eserler tanıtılacaktır.

Birinci bölümde, sırasıyla dilbilimde, tezin konusunu teşkil eden “Arş” kavramının etimolojik kökeni, bütün türevleri ve “İstivâ” ve “Kürsî” gibi ilgili olduğu bazı kavramlar araştırılıp aralarındaki anlam bağı ve haritası tespit edilecek ve ardından Türk dilindeki yeri ve kullanım alanı araştırılıp ortaya konulacaktır. Tarih biliminde, genel olarak tarihte ve özel olarak da dinler tarihinde Yahudilik, Hristiyanlık ve Hinduizm dinlerindeki Arş tasavvuru incelenecektir. Ardından yaratılış ve kozmolojik açıdan felsefî planda “Arş” hususunda söylenenler “Felsefe biliminde ‘Arş’ Kavramı” başlığı altında işlenecektir.

İkinci bölümde de “Arş” konusu, dinî ilimlerden hadis, kelâm ve tasavvuf ilimleri özelinde tüm yönleriyle ele alınmaya çalışılacaktır. Hadis ilminde söz konusu kavramın geçtiği hadisler tespit edilip bu hadislerin kritiği yapılacaktır. Kelâm ilminde de mezheplerin konu ile ilgili yaklaşımları ve aralarındaki tartışmalı konular ortaya konulacak ve en sonda da mutasavvıfların “Arş” ile ilgili bakış açıları tasavvuf ilmi bünyesinde araştırılıp üçüncü bölüme geçilecektir.

Üçüncü bölüme gelindiğinde ise öncelikle bu bölümde “Arş” kavramının Kur’ân’da geçen bütün formlardaki kullanımları tespit edilip ortaya konulacak ve ardından tefsirlerdeki açıklamalar başlığında müfessirlerin tefsirlerinde, geçtiği âyetler bağlamında “Arş” kavramı hakkında yaptıkları yorum ve izahlar ortaya konmaya çalışılacaktır. Ayrıca ifade etmek gerekir ki söz konusu bu bölümde “Arş” kavramına dair tefsirlerde geçen dilsel tanım ve açıklamalar, hadisler, mezhebî ve kelâmî tartışmalar daha önceki bölümlerde ilgili başlıklar altında ele alındığı için sözü edilen bu konular ayrıca bu başlıkta ele alınmayacak; tefsirlerde bahsi geçen diğer müstakil konular açıklanmaya çalışılacaktır. Sonuç kısmında da genel bir değerlendirmeye varılan neticelere değinilip çalışma nihâyete erdirilecektir.

İlâveten, bu çalışmanın oluşum aşamasında aydınlatıcı fikir ve destekleriyle bana yol gösteren danışman hocam sayın Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN'e ve çalışmayı titizlikle okuyup gereken düzeltmelere dikkat çeken sayın Prof. Dr. Celil KİRAZ ve sayın Dr. Öğr. Üyesi Ercan ŞEN hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca görüş ve önerileriyle çalışmaya katkı sunan bütün arkadaşlarıma ve beni bu günlere dek büyük fedakârlıklarla yetiştiren, maddî ve manevî olarak bana her zaman destek olan anne ve babama şükranlarımı sunarım.

Harun KOCABAY

Bursa-2020



İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU	iii
YEMİN METNİ	iv
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
ÖNSÖZ.....	vii
İÇİNDEKİLER	x
KISALTMALAR	xiv

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, KAPSAMI VE SINIRLARI.....	3
II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI.....	3
III. LİTERATÜRDE ARŞ HAKKINDA YAZILMIŞ ESERLER	5
A. KLASİK ÇALIŞMALAR	5
1. İbn Ebî Şeybe'nin “el-‘Arş ve Ma Ruviye fih”i	5
2. İbn Sîna'nın “er-Risâletü'l-‘Arşıyye”si	5
3. İbn Teymiyye'nin “Arşu'r-Rahmân”ı.....	6
4. ez-Zehebî'nin “Kitâbu'l-‘Arş”ı	6
B. MODERN ÇALIŞMALAR.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN BİLİMLERİNDE “ARŞ” KAVRAMI

I. DİLBİLİMDE “ARŞ” KAVRAMI	10
A. ARAP DİLİNDE “ARŞ” KAVRAMI	10
1. “A-R-Ş” MADDESİ	10
a. “A-r-ş” Maddesinin Büyük Türevleri	10
aa. “A-R-Ş” (ع-ر-ش)	11
ab. “A-Ş-R” (ع-ش-ر)	11
ac. “Ş-A-R” (ش-ع-ر)	12
ad. “Ş-R-A” (ش-ر-ع)	13
ae. “R-A-Ş” (ر-ع-ش)	14
af. “R-Ş-A” (ر-ش-ع).....	14
b. Büyük Türevlerin “Arş” Maddesi İle Anlam İlişkisi	14
c. “A-r-ş” Maddesinin Küçük Türevleri	17

ca. Fiil Türevleri.....	17
caa. Sülâsî Mücerred	17
cab. Sülâsî Mezîd	21
caba. İf'âl (إِفْعَالٌ) Bâbı	22
cabb. Tef'îl (تَفْعِيلٌ) Bâbı	22
cabc. İfti'âl (اِفْتِعَالٌ) Bâbı.....	25
cabd. Tefa'ul (تَفْعُلٌ) Bâbı	26
cabe. İf'ivvâl (اِفْعَوَالٌ) Bâbı	27
cac. Rubâi Mezîd.....	28
caca. Tefa'lul (تَفْعُلُلٌ) Bâbı	28
cb. İsim Türevleri	29
cba. İsimleri.....	29
cbaa. Arş (العَرْشُ)	29
cbab. Arîş (عَرِيشٌ)	36
cbac. 'Urş (العُرْشُ)	37
cbb. Sıfatları	40
cbba. "el-Ma'rûş" (المَعْرُوشُ):	40
cbbb. "el-Mu'arvîş" (المُعْرُوشُ):	40
2. "ARŞ" İLE ANLAM YAKINLIĞI BULUNAN KAVRAMLAR.....	40
a. Semâ' (سَمَاءٌ).....	40
b. Arz (أَرْضٌ).....	42
c. Kürsî (كُرْسِيٌّ)	44
ca. "Cisim" Olarak Anlaşılması	46
cb. "İlim" Olarak Anlaşılması.....	47
cc. "Kudret ve Hükümrânlık" Olarak Anlaşılması	48
cd. "Tasvir ve Sembol" Olarak Anlaşılması	49
d. İstivâ (اِسْتِوَاءٌ).....	51
e. Levh (لَوْحٌ)	63
f. Kalem (قَلَمٌ).....	65
g. Felek (فَلَكَ).....	70
h. Ferş (فَرْشٌ).....	72
B. TÜRK DİLİNDE "ARŞ" KAVRAMI.....	74
II. TARİH BİLİMİNDE "ARŞ" KAVRAMI	77
A. GENEL OLARAK TARİHTE "ARŞ" KAVRAMI	77
B. DİNLER TARİHİNDE "ARŞ" KAVRAMI.....	78
1. Yahudilikte	78
2. Hristiyanlıkta	81
3. Hinduizmde.....	83
III. FELSEFE BİLİMİNDE "ARŞ" KAVRAMI.....	89

İKİNCİ BÖLÜM

DİNÎ İLİMLERDE “ARŞ” KAVRAMI

I. HADİS İLMİNDE.....	95
A. HADİSLERDE ARŞ.....	95
B. HADİSLERİN KRİTİĞİ	97
1. Arş’ın Hakikî Varlık Olarak Ele Alındığı Hadisler.....	97
a. Arş’ın Cisme Benzetildiği Hadisler	97
b. Arş’ın Büyüklüğü ile İlgili Hadisler	103
2. Arş’ın Mecâzî Olarak Ele Alındığı Hadisler	107
a. Kinâye Olarak Kullanıldığı Hadisler	107
b. Temsîl Makamı Olarak Kullanıldığı Hadisler	110
II. KELÂM İLMİNDE.....	111
A. ARŞ HAKKINDA MEZHEPLERİN GÖRÜŞLERİ.....	112
1. Selefiyye	112
2. Şia	113
3. Mu‘tezile.....	115
4. Eş‘ariyye	117
5. Mâturîdiyye.....	118
B. ARŞ’IN VARLIK KARAKTERİ.....	119
1. Yaratılmışlığı	119
2. Yaratılış Sırası	120
C. ARŞ’IN ZAMANSAL KARAKTERİ.....	121
D. ARŞ’IN MEKÂNSAL KARAKTERİ.....	122
1. Dua Ederken Ellerin Semâya Kaldırılması.....	122
2. Allah’ın Ulviyeti ve Fevkiyeti	123
3. Allah’a Mekân İzafe Edilmesi	125
4. Allah’ın Her Yerde Olması.....	128
III. TASAVVUF İLMİNDE	129

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR’ÂN’DA “ARŞ” KAVRAMI

I. KUR’ÂN’DA “A-R-Ş” MADDESİ.....	133
A. KUR’ÂN’DAKİ KULLANIMLAR.....	134
1. Fiil Formundaki Kullanımlar.....	134
2. İsim Formundaki Kullanımlar	137
a. “Arş” (عَرْش):	137
aa. “Rabbu’l-‘Arş” (رَبُّ الْعَرْش):	140
ab. “Zu’l-‘Arş” (ذُو الْعَرْش):.....	140
b. “Urûş” (عُرُوش):	141

c. “Ma‘rûş” (مَعْرُوش):.....	142
B. TEFSİRLERDEKİ AÇIKLAMALAR	142
1. Arş’in Varlığı.....	142
2. Arş’in Yeri	145
3. Arş’in Nitelikleri.....	149
a. İstivâ’nın Arş’a Tahsîsi	153
b. Arş’in Mahlûkâtın En Yücesi, Yüksekği ve Çatısı Olması	154
c. Arş’in Mahlûkâtın En Büyüğü ve Ağır Olması	155
d. Arş’in Kıyâmet Etkilerinin Dışında Olup Bâki Olması.....	157
4. Arş ile İlgili İsrâilî Haberler	159
5. Arş ile Kürsî Arasındaki Fark.....	163
6. Arş’in Taşınması.....	167
7. Arş’in Kur’ân’daki Kullanım Şekli	176
8. Arş’a İstivâ.....	183
SONUÇ.....	187
KAYNAKÇA	191

KISALTMALAR

a.g.e.	:Adı geçen eser
a.s.	: Aleyhisselâm
a.yer	: Aynı yer
b.	: Baskı
b.	: İbn
b.y.	: Basımevi yok
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt numarası
D.İ.B. Yay.	: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
Ed.	: Editör
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
M.E.B. Yay.	: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları
M.Ö. / M.S.	: Millattan önce/ Millattan sonra
M.Ü.İ.F.D.	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
nşr.	: Neşir
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radiyallahu ‘anh
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
s.a.v.	: Sallallâhu aleyhi ve sellem
sad.	: Sadeleştiren/ler
t.y.	: Basım Tarihi yok
tahk.	: Tahkik eden
ter.	: Tercüme eden
v.b.	: ve benzeri
v.d.	: ve diğerleri
v.s.	: vesaire
y.y.	: Yayın yeri yok

GİRİŞ

Varoluşundan bu yana insanoğlu, kendisi için mümkün olan veya olabilecek şeylerin ötesinde bir şey hayal edememiştir. Hayal ettikleri hep kendi çevresinde gördükleriyle alakalı olmuştur. Bu da esasen onun zaman ve mekân olgularıyla mukayyed oluşundan kaynaklıdır. Bundan dolayıdır ki, evrende bir nokta hükmünde bile olamayan insan için bilinmeyenler bilinenlerden çok daha fazla ve bilinmeyenler hayal dünyasının bile pekâlâ ötesinde kalmaktadır. Zaten bu yüzdendir ki, asırlar boyu devam edegelen ontoloji alanındaki sorular hep tazeliğini korumuş ve bütün bilinmeyenler bilinir oluncaya kadar da korumaya devam edecektir. Dolayısıyla insanoğlunun hayal ettikleri, kâinat sahnesi içerisinde kendisine biçilmiş sınırlar dolayında görüp talim ettikleriyle sınırlı kalmıştır. Bu yüzden insanın gördüğü rüyalarda bile bilinçaltı ve hayal dünyası hep çevresindekilerle ilintili işler. Buna somut bir örnek verecek olursak, mesela her bir teknolojik âletin, icad edilmeden çok öncesinde mutlak surette hayalde canlanmış olması icab eder ki, husule gelebilsin. Hayalde canlanabilmesi için de o ana kadar onu ona hayal ettirecek ve çağrışım yaptırabilecek bir ipucu görmüş olması gerekmektedir. Aksi takdirde o icadın vücuda gelmesi mümkün değildir. İlk uçak hayalinin elbette ki kuşlar seyredilirken ya da onlar müşahade edilip onlar gibi havada süzülme arzusundan kaynaklı olduğunu hatırlatmaya gerek yoktur. İşte nasıl ki ilk uçağın icadı, insanoğlunun çevresinde gördüğü bir ipucu sayesinde vücuda gelmiş ise aynı şekilde tüm hayaller ve hayal ürünü olarak zihinlerde yer edinenler de yine etrafında gördüğü ipuçları sebebiyle insanoğlunun bilgisi dâhiline girmiştir. Peki ya insanoğlu etrafında gördükleriyle alakalı olarak hayal kurup belli somut adımlar ortaya koyarken daha önce hiç görmediği ve hakkında hiçbir bilgi sahibi olmadığı metafizik âlemlerle alakalı somut bilgiler nasıl ortaya koyabilir? Kâinatın tamamını bile çözememişken kâinat ötesini nasıl izah edebilir? İşte bu noktada ilâhî/aşkın olanla olmayan arasında gerçekleşen iletişim demek olan vahiy olgusu devreye girer.

Şunu bilmekte fayda vardır ki; insana kâinata ve metafizik âleme dair bilgi ve ipuçları sunan vahiy, farklı boyutlar arasında gerçekleşen bir olgu olarak iki yönlü bir iletişim aracıdır. Vahyin iki farklı boyut arasında sağlıklı bir şekilde gerçekleşebilmesi için de iki taraf arasında ortak bir anlam üzerine bina edilmesi gerekmektedir. Aksi takdirde vahiy, özsel niteliğini kaybeder. Bundan dolayıdır ki, Allah Teâlâ insanlara yol gösterici olarak tayin ettiği elçilerine, onların ve kavimlerinin bildiği dilden vahyetmiş ve

kitaplar göndermiştir. Nitekim kendisiyle ilâhî vahyin, son muhatabı olan insanlara ulaştığı Kur’ân-ı Kerîm, indiği toplumun diliyle Arapça olarak indirilmiştir. İlk muhatapları, indirildiği toplumda yaşayan belli bir kültüre sahip insanlar olduğu için Kur’ân’ın, her yönüyle onların zihin dünyalarında bir olguya tekabül eden ve alışık oldukları mâna ve lafızlarla hitab etmesi gerekiyordu ki onu kolayca anlayıp kavrasınlar. Bunun için Kur’ân, indirildiği o ilk toplumun görünür âlemdeki olgularını kullanmak suretiyle onlara hitap etmiş ve deyim yerindeyse onlara onların lisanıyla konuşmuştur. Aksini düşünecek olursak bir hidâyet kitabı olarak Kur’ân’ın, onların bilmedikleri bir hitapla onlara yol göstermesi, boş yere verilmiş bir nasihat gibi olur ki, ilâhî kelâm bundan münezzehdir. O her şeyi hakkıyla bilen Hak Teâlâ tarafından indirilmiş son derece hikmetli bir kitaptır.

Kur’ân’ın, indirildiği topluma, o toplumun bilip alışık olduğu mâna ve lafızlarla hitab etmesinin yanı sıra bazı yerlerinde muhataplarının ilk bakışta anlayamadıkları anlamı kapalı (müphem), birçok anlama delâlet eden (müteşâbih) ve çelişki varmış gibi görünen (müşkîl) ifadeler de yok değildir. Mesela, üzerinde bazı anlaşmazlıklar yaşandığını gördüğümüz “Arş” kavramı da söz konusu ifadelerin içinde yer alır. Bu kavramı anlaşılmaz kılan husus, kuşkusuz bu kavramın örfteki tüm kullanımlarına vakıf olamamak ve Allah Teâlâ’nın ondaki murâdının tam olarak kavranamamasından dolayıdır. Nitekim Allah Teâlâ, insana metafizik âlemle ilgili bilgi ve ipuçları sunarken onun, etrafında bilip gördükleri üzerinden kıyaslama yaparak ona görmediklerini ve bilmediklerini öğretir. Bu da esasen Kur’ân’ın eğitim metodunun bir parçasıdır. “Arş” kavramında da aynı durum söz konusudur. Allah Teâlâ, insanoğlunun sıkça kullandığı bu kavramla zâtına dair bazı hususları bildirmiş ve insanın anlayabileceği söz ve lafızlar üzerinden ona metafizik âleme dair ipuçları sunmuştur. Onun için anlaşılması noktasında bazı problemler yaşanan “Arş” gibi ifadelerin daha iyi anlaşılabilmesi için kuşkusuz yine Kur’ân’ın indirildiği topluma, o toplumun diline ve örfüne müracaat etmek lazımdır ki ondaki ilâhî gâye ve maksat rahatlıkla anlaşılabilsin. Zira Allah Teâlâ Yüce kelâmında tercih ettiği kavramlara dilde kullanıldıkları şekliyle yer vermiş ve bu kavramları insanın bildiği mânalar dışında kullanmamıştır.

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, KAPSAMI VE SINIRLARI

Kur'ân'da bir yönüyle müteşâbih ve bir yönüyle de antropomorfik (insan biçimli) bir ifade olarak karşımıza çıkan “Arş” kavramını çalışmamızın başlığı ve konusu yapmamız, bu kavramın dilde birçok mânaya delâletinin olması hasebiyle Kur'ân'da geçtiği yerlerde üzerinde birçok görüşün ortaya çıkmış olması, Allah, âlem ve insan tasavvuru etrafında bahis konusu edilmesi ve tefsir, problematik kelâm ve felsefede tüm yönleriyle açıklanmaya muhtaç bir kelime olması dolayısıyla konuya açıklık getirmek ve kelimenin geçtiği âyetler bağlamında bir bütün olarak islâmî ilimler içerisinde ne anlam ifade ettiğinin sistematik bir şekilde ortaya konulmasının amaçlanması dolayısıyladır. Daha öz bir deyişle amacımız, “Arş” kavramının kültür tarihindeki izlerini bazı bilim dalları çerçevesinde takip edip, söz konusu kavram ve kullanımlarıyla ilgili tefsir literatüründeki bilgileri toplayıp incelemek suretiyle “Arş” kavramının anlam dünyasını netleştirmeye çalışmaktır.

Diğer yandan araştırmamızın esas itibariyle bir kavram çalışması olması, konunun belli bazı sorular etrafında kapsam ve sınırlarını daha da belirginleştirecektir. Bu minvalde sorulabilecek Arş kavramının anlam alanı nedir? Tarih boyunca Arş tasavvurunun farklı dinlerdeki ve mezheplerdeki karşılığı ne olmuştur? Konuyla alakalı olarak itikâdî sahada ne gibi problemler ortaya çıkmış ve bu problemlerin halli için nasıl bir yol izlenmiştir? Kur'ân'da bu kavramın kullanılmasının nedeni ve bu kavramın geçtiği yerlerdeki Allah'ın murâdı ne olmuştur? vb. sorular, genel olarak üzerinde düşünülecek odak noktası olacak ve konunun temelde tefsir ilmi olmak üzere Arap dili ve Türk dilindeki anlam alanı ve diğer ilimlerden dinler tarihi, felsefe, hadis, kelâm ve tasavvuf gibi ilimler içerisindeki yeri tespit edilip bir sonuca varılacaktır.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ VE KAYNAKLARI

Bir kavram çalışması olması dolayısıyla “Arş” kavramı üzerine yapılan bu araştırmada en başta kelimenin kökenine inilmek suretiyle söz konusu kavramın bağlantılı tüm türevleri ve bu türevlerle arasındaki anlam bağı anlama, açıklama ve semantik yöntem kullanarak ortaya konmaya çalışılmış ve filolojik tahlillere gidilmiştir. Kelâmî perspektifte mezheplerin ilgili görüş ve fikirleri ele alınırken objektif bir yaklaşım benimsenmiş, tüm mezheplere eşit mesafede yaklaşılmıştır. Kur'ân'daki kullanım alanına

gelindiğinde ise konu bir bütünsellik içerisinde ele alınmış, ilgili tüm konulara değinilmiş ve parçacı yaklaşımlardan uzak durulmuştur.

Çalışmada kronolojik olarak temel/ilk kaynaklar referans gösterilmeye özen gösterilmiş, gerekli görülmedikçe tâlî kaynaklar referans verilmemiştir. Klasik kaynaklardan büyük ölçüde yararlanılmış, modern kaynaklar ise göz ardı edilmemiştir. Dilbilim bölümünde ilk sözlük olan Halîl b. Ahmed'in *Kitâbu'l-'Ayn* adlı lügatinden başlanıp büyük çoğunluğu klasik olmakla birlikte otuza yakın klasik ve modern lügatlerden istifade edilmiştir. Dinler Tarihi başlığında ise Günay Tümer ve Abdurrahman Küçük'ün birlikte telif ettikleri *Dinler Tarihi* ve benzeri birçok kitaptan yararlanılmış ve her dinin kutsal kitapları incelenip yer yer belli pasajlar iktibas edilmiştir. Felsefe başlığında da Felsefe tarihi kitaplarından ve özellikle İbn-i Sînâ'nın *Tis'a Resâil* adındaki risâlelerinin toplu bulunduğu eserinden çokça faydalanılmıştır.

Dinî ilimlerin işlendiği ikinci bölüm içerisinde ise Hadis başlığında *Kütüb-i Sitte* esas alınmakla birlikte yeri geldikçe diğer bazı hadis kitaplarından da yararlanılmıştır. Kelâm başlığında Arş üzerine yazılan müstakil eserler olan İbn Ebî Şeybe'nin *el-'Arş ve Ma Ruviye fih* ve İmam Zehebî'nin *Kitâbu'l-'Arş* isimli eserlerinden çokça faydalanılmış ve çalışmanın tamamında bu iki eserden önemli ölçüde istifade edilmiştir. Ayrıca Kelâm başlığında İmam Eş'arî'nin *Kitâbu Makâlâtî'l-İslâmiyyîn* ve İmam Mâtürîdî'nin *Kitâbu't-Tevhîd* adlı eserlerine başvurulmuş, Ethem Rûhi Fığlalı'nın *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri* gibi mezhepler tarihi kitaplarından da istifade edilmek suretiyle mezheplerin ilgili görüşleri aktarılırken kendi terminolojilerinden yararlanılmaya özen gösterilmiştir.

Üçüncü bölümde "Arş" kavramı ve türevlerinin geçtiği Kur'ân âyetlerinin Türkçeye çevirildiği meâllerin karşılaştırılmasında Elmalılı Hamdi Yazır, Muhammed Esed, Süleyman Ateş, Ali Fikri Yavuz, Bahaeddin Sağlam, Mehmet Türk, Ahmet Tekin, Bayraktar Bayraklı, Mustafa Öztürk ve İlyas Yorulmaz gibi bazı isimlerin yanı sıra Türkiye Diyanet Vakfı ve Süleymaniye Vakfı meâllerinden de yararlanılmıştır. Yalnızca bu meâllerin isimlerinin verilmesi, diğer meâllerden yararlanılmadığı anlamına gelmemelidir. Zira ele alınan âyetler bağlamında ismi verilmeyen meâllerin aşağı yukarı bu meâllerle aynı çevirilere sahip olduğu için aralarında farklı olanların yani bu ismi

verilen meâllerin ve ayrıca çeviride aynı olan meâllerden de bir veya ikisinin alınması uygun görülmüştür.

Tefsirdeki açıklamalara gelindiğinde ise klasik tefsirlerden Taberî'nin *Câmi 'u'l-Beyân*'ı, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Fahreddin er-Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*'ı, ve İmam Mâturîdî'nin *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*'ı; çağdaş dönem tefsirlerinden ise Elmalılı Hamdi Yazır'ın *Hak Dini Kur'ân Dili* tefsiri, Seyyid Kutub'un *Fi Zilâli'l-Kur'ân*'ı, Mevdûdî'nin *Tefhîmu'l-Kur'ân*'ı ve Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'ân'ın Çağdaş Tefsiri* adlı eseri gibi daha adını sayamadığımız birçok tefsirden yoğun ölçüde yararlanılmıştır.

III. LİTERATÜRDE ARŞ HAKKINDA YAZILMIŞ ESERLER

Arş tefsir ve kelâm kitaplarının konu başlıklarında hususi olarak işlenmekle birlikte müstakil eserlere de konu olmuştur. Özellikle hicrî ikinci ve üçüncü asırlarda itikâdî fırkaların ortaya çıkmasıyla birlikte konu üzerinde tartışmalar çıkmış, Arş'ın mâhiyetini açıklayıcı kitaplar telif edilmeye başlanmış ve Arş'la ilgili rivâyetler bir araya toplanıp telif edilmeye çalışılmıştır. Aşağıda Arş hakkında yapılmış klasik ve modern çalışmalardan bazıları verilmiştir.

A. KLASİK ÇALIŞMALAR

1. İbn Ebî Şeybe'nin “el-‘Arş ve Ma Ruviye fih”i

İbn Ebî Şeybe (ö. 297/910), bu eserini Cehmiyye'ye karşı Arş konusunda bir reddiye olarak kaleme almıştır. Eserde Arş'la ilgili konular selef itikadına göre ele alınmış ve Arş'ın ispatı ile ilgili doksan rivâyet derlenmiştir. Eser, Ebû Abdullah Muhammed b. Hamed el-Humûd tarafından 1986 yılında Kuveyt'te neşredilmiştir.

2. İbn Sîna'nın “er-Risâletü'l-‘Arşîyye”si

İbn Sîna'nın (ö. 428/1037), tam adı “er-Risâletü'l-‘Arşîyye fî tevîdihî Teâlâ ve sıfâtihi” olan bu risâlesi, Arş üzerine yazılmış diğer müstakil eserlerde olduğu gibi Arş hakkındaki rivâyetleri bir araya getirip onu ispat etmeyi konu edinen bir eser değildir. Bu risâle, isminden de anlaşılacağı üzere ilintili olduğu ulûhiyet sıfatının açıklandığı bir

eserdir. Bu bağlamda risâlede varlığı zorunlu (vâcibu'l-vücûd) Allah'ın ispatı, O'nun birliği ve O'ndan nedenlerin olumsuzlanması konuları ele alınarak Allah'ın varlığı, birliği ve sıfatları felsefî bir düzlemde işlenir. İbn Sîna'nın, bu risâlesine er-Risâletu'l-'Arşîyye ismini vermesi, işlediği konuların gaybî konular ile alakalı olmasından kaynaklı olduğu kuvvetle muhtemeldir. 1935 yılında Haydarabad'da Zeynu'l-Abidin el-Mûsevî tarafından, 1980 yılında da Kahire'de İbrâhim Hilâl tarafından Mecmu'û Resâilî'sh-Şeyhi'r-Reîs içinde neşredilen bu risâlenin 2000 yılında Enver Uysal tarafından Türkçeye de çevirisi yapılmıştır.

3. İbn Teymiyye'nin "Arşu'r-Rahmân"ı

Tam adı 'Arşu'r-Rahmân ve mâ verede fihî mine'l-âyâtî ve'l-ehâdis' olan İbn Teymiyye'nin (ö. 728/1328) bu eseri, Arş konusunun Selef itikâdına göre ele alındığı ve ispatı için naklî delillerin yanı sıra aklî delillerin de getirilerek telif edildiği bir eserdir. Abdulhamîd Şânûha tarafından 1987 yılında Cidde'de el-'Arşîyye adıyla neşredilmiştir.

4. ez-Zehebî'nin "Kitâbu'l-'Arş"ı

İmam Zehebî'nin (ö. 748/1348) iki ciltten oluşan Kitâbu'l-'Arş isimli bu eseri, Selef akidesine göre yazılmış ve sadece Arş konusuna tahsîs edilmiş bir eserdir. İlk ciltte Arş'la ilgili bahis konusu edilen hususlar belli başlıklar etrafında nâşîrin açıklamalarıyla oluşurken ikinci cilt ise Kur'ân'daki ilgili âyet ve hadislerden delil getirilmek suretiyle başlanıp ardından sahabe ve tabiûndan itibaren pek çok âlimin, Arş'ın varlığını ispatlayıcı görüşlerinin sıralanarak telif edildiği bir eserdir. Bu eser 1999 yılında Muhammed b. Halîfe et-Temîmî tarafından Riyâd'da neşredilmiştir. Bu eserin, müellifin el-'Uluv adlı eseriyle aynı olduğu söylenmişse de bu doğru değildir. Zira bakıldığında her ne kadar belli bazı konular iki eserde ele alınmış olsa da esasen ikisi birbirinden farklı yapıdadır.

B. MODERN ÇALIŞMALAR

Modern dönemde Arş hususunda yazılmış çalışmalara bakıldığında, bu çalışmaların genel itibariyle telif edilmiş birer kitap olmaktan çok, lisansüstü tezleri ve yayınlanmış makaleler olduğu görülür. Özellikle bu çalışmaların çoğunun Kelâm

alanında yapıldığını söyleyebiliriz. Söz konusu çalışmaların yalnızca Arş üzerinde yapılanı olduğu gibi çalışmanın bir kısmını yahut bir iki başlığını Arş konusuna tahsis edenlerinin de olduğunu belirtmemiz gerekir. Türk, Batı ve Arap dünyasında Arş üzerine yapılmış çalışmalardan bazıları şunlardır:

1. Muhammed Nâsıruddin el-Elbânî, **“Kitabu’l-‘Arş”**: Son devir hadis âlimi Nâsıruddin el-Elbânî’nin (ö. 1420/1999) yalnızca Arş hususunda söyleyip yazdıklarının Şâdî b. Muhammed b. Sâlim Al-i Nu‘mân tarafından derlenerek yazıldığı küçük hacimli bir kitaptır. Arş hakkında gelen rivâyetler ve önceki âlimlerin konu hakkında söyledikleri üzerine yaptığı değerlendirmeler ve çoğu defa kendisine Arş hakkında sorulan sorulara selef akidesine göre verdiği cevaplardan müteşekkil bir kitaptır. Üzerinde tarih bulunmayan kitap, *Merkezu’n-Nu‘man li’l-Buhûsi ve’d-Dirâsât* tarafından 2010 yılında San‘a/ Yemen’de yayınlanmıştır.
2. Thomas J. O’shaughnessy S. J., **“God’s Throne and the Biblical Symbolism of the Qur’ân”**, *Numen International Review for the History of Religions*, Year: 1973, Volume: 20, Issue: 1/3, Pages: 202-221.
3. Ömer Aydın, **“Haberî Sıfatları Anlama Yolları”**, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, (1999), s. 133-158.
4. Ömer Aydın, **“Kur’ân’da Geçen Bellîbaşlı Haberî Sıfatların Te’vîli”**, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2, (2000), s. 143-177.
5. Thomas J. O’shaughnessy S. J., **“The Throne as an Eschatological Symbol”**, çev. Ömer Kara, **“Eskatolojik Bir Sembol Olarak Arş”**, *Ekev Akademi Dergisi*, S. 10, (2002), s. 255-276.
6. Hikmet Akdemir, **“Mesnevi’deki Müteşabih Âyetlerin Yorumu”**, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 18, (2007), s. 13-21.
7. Hanifi Adıgüzel, **“Din Dili Bağlamında Haberî Sıfatlar (Arş-Kürsî ve İstivâ)”**, (Yüksek Lisans Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.
8. Mustafa Güven, **“Hakikat ve Mecaz Bağlamında Müteşabih Bir Kavram Olarak ‘İstivâ’”** *Hikmet Yurdu Düşünce-Yorum Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, S. 6, (2010), s. 175-192.

9. Tahsin Kazan, “Ebu’l-Muin en-Nesefi’ye Göre Arş, Kürsi ve Levhi Mahfuz”, (Yüksek Lisans Tezi), Elazığ: Fırat Üniversitesi, 2013.
10. Mustafa Yüce, “Hâris el-Muhâsibî’ye Göre Haberî Sıfatlar” *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, S. 2, (2014), s. 274-294.
11. Veysel Akkaya, “Muhyiddin İbnü’l-Arabî’de Arş Tasavvuru ve İstivâ Meselesi” *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]*, S. 33, (2015), s. 379-392.
12. Recep Önal, “Kelâm Tarihinde Haberî Sıfatlara Yaklaşımlar ve Ebu’l-Berekât en-Nesefi’nin Konuya Bakışı” *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, S. 2, (2016) s. 376-407.
13. Hasan Dikici, “Haberî Sıfatların Türkçe Tercümeleri Meselesi -Ayet ve Hadislerde-”, (Yüksek Lisans Tezi), Eskişehir: Osmangazi Üniversitesi, 2015.
14. Abdülkadir Dağlar “Sözün Tözü Şiirin Cevheri: Mazmûn” *Hikmet-Akademik Edebiyat Dergisi*, S. 6, (2017), s. 49-68.
15. Muharrem Çam, “Fahreddin Râzî’ye Göre Haberî Sıfatlar”, (Yüksek Lisans Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
16. يوسف بن حمود حوشان الحوشان، "مسائل العقيدة في كتاب التوحيد من صحيح الإمام البخاري (عرض ودراسة)"، الرياض: جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير في العقيدة، 1997.
17. فرحة عزيز محسن، "لفظة العرش ومشتقاتها في القرآن الكريم دراسة دلالية"، مجلة أبحاث البصرة للعلوم الإنسانية. مج. 43، ع. 3 (2018)، ص ص. 455-469، 15ص.
18. حنيدق، رهن محمد حسن، "الكرسي و العرش بين أهل السنة و الجماعة و الشيعة الاثنا العشرية"، مجلة الجامعة الإسلامية للدراسات الإسلامية، مج. 26، ع. 2، ص ص. 220-224، فلسطين (قطاع غزة).

BİRİNCİ BÖLÜM
İNSAN BİLİMLERİNDE “ARŞ” KAVRAMI

I. DİLBİLİMDE “ARŞ” KAVRAMI

A. ARAP DİLİNDE “ARŞ” KAVRAMI

1. “A-R-Ş” MADDESİ

Arap dilinde “Arş” kelimesinin sahip olduğu anlamların tespiti için öncelikle yapılması gereken dildeki türevlerinin ortaya konulmasıdır. Bu suretle kelimenin anlam dünyası bilinecek ve Kur’ân’daki mânalarının tesbiti için önemli bir boyut olan dilsel yönü ortaya konulmuş olacaktır.

a. “A-r-ş” Maddesinin Büyük Türevleri

“A-r-ş” (ع-ر-ش) maddesi, Arap kelâmında aynı kökten türemiş sözcüklerle farklı anlatış özellikleri yakalanan kelimelerden biridir. Morfolojik (iştikak) açıdan bakıldığında harflerin yer değiştirmesi suretiyle (ع-ر-ش) harflerinden altı farklı kombinasyonla altı farklı kelime grubu türemiştir. Bu altı kelime grubundan biri hariç diğer beş kelime grubu dilde fiilen kullanılmaktadır.¹ “Arş” lafzının büyük türevlerinden kastımız da tam olarak budur. Tabi bu gibi türevlerin temelde ortak bir mânaya bağlı olarak türemiş yeni kelimeler olabildiği gibi harflerin yer değiştirmesiyle mânâ bakımından birbirinden bağımsız türemiş yeni kelimeler de olabileceğini belirtmemiz gerekir. Zira taklib tarikiyle türetilen bütün kelimelerde aynı mânâ bağının olduğunu söylemek mümkün değildir. Küçük türevler ise taklib sanatıyla elde edilen kelime gruplarından her birinin kendi içinde harflerin yer değiştirmesi olmaksızın kelimenin geldiği farklı kalıp ve lafızları ifade eder. Bu hususu ifade ettikten sonra şimdi “a-r-ş” (-ع-ر-ش) maddesinin büyük türevlerine ve her bir türev bünyesinde yer alan kelime kullanımlarına, ayrıca sözü edilecek gruplardan her birinin kendi içinde ve diğer gruplarla arasındaki anlam bağlarına göz atalım.

¹ Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791), *Kitâbu'l-'Ayn (I-VIII)*, tahk. Mehdi Mahzûmî- İbrahim es-Samirî, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilal, 2002, C. I, s. 245.

aa. “A-R-Ş” (ع-ر-ش)

“Arş” maddesini, esas konumuzu oluşturduğundan ve hususi olarak “‘A-r-ş’ Maddesinin Küçük Türevleri” başlığı altında işleyeceğimizden dolayı burada ayrıca zikretmeyeceğiz.

ab. “A-Ş-R” (ع-ش-ر)

“Aşr” (العَشْرُ) Müennes isimler için kullanılan on sayısı olup müzekker için kullanımda yuvarlak ta harfi ile (العَشْرَةُ) şeklinde kullanılır. Bu on sayısı geçildiğinde yani on bir, on iki, on üç olduğunda müennes, dildeki müennes şekliyle yani yuvarlak ta ile; müzekker ise ta’sız kullanılır. Örnek verecek olursak müennes için sayı on iken on sayısı (عَشْرُ نِسْوَةٍ) şeklinde yazılır. On’dan sonraki kullanımda ise “Aşr” (العَشْرُ) sayısı (إِحْدَى عَشْرَةَ) örneğinde olduğu gibi yuvarlak ta ile yazılır. Müzekker için de tam tersi sayı on iken on sayısı (عَشْرَةُ رَجَالٍ) şeklinde yuvarlak ta ile yazılırken on’dan sonraki sayılarda ise “Aşr” (العَشْرُ) sayısı (أَحَدَ عَشَرَ رَجُلًا) örneğinde olduğu gibi ta’sız yazılır.²

“Aşr” (العَشْرُ) maddesinin bir sayı/rakam olarak kullanımına değindikten sonra şimdi fiil olarak kullanımlarına ve isim olarak diğer bazı kullanımlarına değinelim. Mesela fiil olarak kullanımında “عَشَرْتُ الْقَوْمَ” (onlara katıldım/ onlarla kaynaştım) dendiği zaman yani onlar dokuzdular benimle on’a tamamlanmak ve onların onuncusu olmak suretiyle onlarla bütünleştim, kaynaştım mânasına gelir. Nitekim dilimize geçmiş “‘aşîret” (عَشِيرَةٌ) kelimesi de bu mânaya binaendir. Zira nesep birliği olan bir topluluğu oluşturan fertlerin birbirlerini tamamlamaları ve muaşeret kurmalarından dolayı bu isim verilmiştir. “Ma‘şer” (الْمَعْشَرُ) ismi de aralarında birlik olan her topluluğa denir. Mesela Müslümanlar ma‘şeri, Müşrikler ma‘şeri, ins ma‘şeri, cin ma‘şeri hepsi birer ma‘şerdir. Yine mallardan vergi olarak onluk miktarından biri alındığı için de söz konusu vergi türüne “öşür” (العُشْرُ) denmiştir. Aynı şekilde doğuruncaya kadar on aylık gebe dişi deveye de Araplar “‘işâr” (الْعِشَارُ) derler. “‘Âşûrâ” (عَاشُورَاءُ) ise önemli bir gün olan Muharrem ayının onuncu günüdür.³ Aynı temel mânaya gelmek üzere Araplar kırık fincana “kadehun e‘şâr” (قَدَحٌ أَعْشَارٌ) derler. Bu da asıl olarak kırılan fincanın on parça

² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, I, 245-249.

³ Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğâ (I-VIII)*, tahk. Muhammed ‘Avad Mur‘ib, Beyrut: Dâru İhyai’t-Turasi’l-‘Arabî, 2001, C. I, s. 260-261.

olmasından dolayıdır. “Uşûr” (الْعُشُور) da Mushaflarda on âyeti gösteren işarete denir. “Ta‘şîr” (تَعْشِير) eşek anırmasına denir; zira eşek peş peşe on defa anırır.⁴

ac. “Ş-A-R” (ش-ع-ر)

Kelimenin aslı (şin’in fethasıyla) “şa‘r” (شَعْر) olup “kıl, tüy ve saç” demektir. Çoğulu “eş‘âr” (أَشْعَار), “şu‘ûr” (شُعُور) ve “şi‘âr” (شِعَار) olarak gelir. Kıl’daki incelik istiare yoluyla zamanla ince düşünerek elde edilen ilim için de kullanılır olmuştur. Nitekim bu bâbdan “شَعَرْتُ كَذَا” (Bunu bilip kavradım) ifadesi “شَعَرْتُ” (kıla/saça isabet ettim) ifadesinden istiare edilerek kullanılır. Yani, incelik konusunda tıpkı kıla isabet etmek gibi ince bir zekâyla ince bir bilgi elde ettim demektir.⁵

Arapların “لَيْتَ شِعْرِي فُلَانًا مَا صَنَعَ” “N’olaydı filanın ne yaptığını bileydim!” şeklindeki kullanımında da olduğu gibi “şi‘r” (الشَّعْر) aslen ince, dakîk ve ayrıntılı ilim demektir. Ancak daha sonraları örfte manzum, kâfiyeli ve düzenli kelâma isim olmuştur. Şâire “şâ‘ir” (شَاعِر) denmesinin sebebi de onun kıvrak zekâsı ve ince bilgisinden dolayıdır. “Meşâ‘ir” (مَشَاعِر) “duyular”; “Meşâ‘iru’l-Hacc” (مَشَاعِرُ الْحَجِّ) ise “duyularla görülen nişâneler” anlamında hac ibadetlerinin edâ edildiği belirli yerler demektir.⁶

Kıllara dokunduğu için beden üzerindeki elbiseye bu mânada “şi‘âr” (شِعَار) denmiştir. “Eş‘ar” (أَشْعَر) da saçı uzun olan kimseye ve ayaklara kadar uzanan saça denir. Buğdaya nazaran ucunda ince kılçıklar olması hasebiyle arpaya da “şa‘îr” (شَعِير) denmiştir. “Şi‘râ” (شِعْرَى) ise iki yıldız ismidir. Bunlardan birisi “eş-Şi‘râ’l-‘Abûr” (الشَّيْعَرَى الْعَبُور) diğeri ise “eş-Şi‘râ’l-Ğumeysâ” (الشَّيْعَرَى الْغَمَيْصَاء) dır.⁷ Bu yıldızların bu ismi

⁴ Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 393/1002), *es-Sihâh Tâcu’l-Luga ve Sihâhu’l-‘Arabiyye (I-VI)*, tahk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1399/1979, C. III, s. 1010-1011; Ebu’l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-İsfehânî (ö. 502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi’l-Kur’ân*, tahk. Safvan Adnan ed-Davudî, Dımeşk: Dâru’l-Kalem, 1991, s. 567.

⁵ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 268; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 455-456; Muhammed b. Ya‘kub el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu’l-Muhît (I-VI)*, ter. Mütercim Ahmed Âsım Efendi, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1884, C. II, s. 2057-2058.

⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 251; Ebû Bekr Muhammed b. Hasan İbn Düreyd (ö. 321/933), *Cemheretu’l-Luğâ (I-III)*, tahk. Remzî Münîr Baalbakî, Beyrut: Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987, C. II, s. 726; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 268; el-Cevherî, *es-Sihâh*, II, 698-699; Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 456; Ebu’l-Fadl Cemaluddin İbn Manzûr (ö. 711/1311), *Lisânu’l-‘Arab (I-XV)*, 3. b., Beyrut: Dâru Sâdir, 1994, C. IV, s. 409; Muhammed Murteza el-Hüseyin ez-Zebîdî (ö. 1205/1791), *Tâcu’l-‘Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs (I-XL)*, tahk. Komisyon, 2. b., Kuveyt: Dâru’l-Hidaye, 1993, C. XII, s. 176.

⁷ el-Cevherî, *es-Sihâh*, II, 698-699; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, II, 2061-2062.

almaları da kanaatimizce yine diğer yıldızlar gibi yuvarlak ya da geoit değil de ince bir şekilde görünmeleri sebebiyledir.

ad. “Ş-R-A” (ش-ر-ع)

“Şer” (شَرَعَ) ve “şurû” (شُرُوعٌ) davarlar için suya varmak demektir. Davarın suya vardığını belirtmek için “شَرَعَتِ الدَّوَابُّ فِي الْمَاءِ” (Hayvanlar suya vardı) ifadesi kullanılır. Suya varan develere “ibilun şurû’un” (إِبِلٌ شُرُوعٌ); su içmek için indikleri suvata ve yola da “meşra’a” (مَشْرَعَةٌ) ve “şerî’at” (شَرِيعَةٌ) denir. Buradan hareketle “şâri’a” (شَارِعَةٌ) yol/cadde demektir. Çoğulu da “şevârî” (شَوَارِعٌ) gelir. “Şerî’at” (شَرِيعَةٌ) kelimesi de tıpkı su içilen kaynağa gidildiği gibi kendisine gidildiğinden veya takip edilen bir yol olduğundan dolayı ilâhî yasalara başka bir ifadeyle dinin kendisine isim olmuştur.⁸

Sözün başında ifade ettiğimiz söz konusu masdarlar bir işe başlamak mânasına da gelir. Bu mânada bir işe koyulduğunda “شَرَعَ فِي الْأَمْرِ” (işe başladı) denir. Aynı zamanda bir şeyi açıklamak, beyân etmek mânasına da gelir.⁹ Aynı kökten “Şir’at” (شِرْعَةٌ) kelimesi de kiriş demektir. Kiriş’e bu ismin verilmesi, kapının onunla tutunması ve nizam bulması dolayısıyladır. Zira kanun, yasa, kural ve nizamnameye de aynı isim verilir. Kanun ve yasalar da kendisiyle tutunup varlık sürdürmek ve nizam bulmak içindir. “Şira” (شِرَاعٌ) ise cem’u-l cem’ olup gemi yelkenine denir.¹⁰ Kanaatimizce gemi, yelkeni sayesinde su üzerinde rüzgarla uzayıp gittiğinden dolayı gemi yelkenine bu isim verilmiştir.

⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 252; İbn Düreyd, *Cemheretu’l-Luğâ*, II, 727; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 271-272; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1236; Ebu’l-Hasan ‘Ali b. İsmâil İbn Sîde el-Mursî (ö. 458/1066), *el-Muhassas (I-V)*, tahk. Halîl İbrahim Ceffer, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1996, C. II, s. 181/ C. IV, s. 374; Bkz. Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 450-451; Ebû’s Saâdât Meccdüddîn el-Mübârek b. Muhammed İbnu’l-Esîr el-Cezerî (ö. 606/1209), *en-Nihâye fî Garîbi’l-Hadîs ve’l-Eser (I-V)*, Beyrut: el-Mektebet’l-‘İlmiyye, 1979, C. II, s. 460; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VIII, 175; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhîd*, IV, 3392; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXI, 268.

⁹ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 271; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VIII, 176; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXI, 268.

¹⁰ Ebu’l-Huseyn Ahmed İbn Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed b. Habîb er-Râzî (ö. 395/1004), *Mücmelu’l-Luğâ (I-II)*, tahk. Zühre’r Abdu’l-Muhsin Sultan, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 1986, C. I, s. 526; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VIII, 177.

ae. “R-A-Ş” (ر-ع-ش)

“Ra‘ş” (رَعَشٌ) ve “ra‘aş” (رَعِشٌ) titremek mânasında masdardır. Yaşlılığından dolayı başı titreyen yaşlı deveye “ra‘ûş” (رَعُوشٌ) denir. Korkudan dolayı başı titreyen korkak adama ve savaşta başı çeken anlamında hızlı hareket eden kimseye “ra‘iş” (رَعِشٌ) ve “ri‘şîş” (رِعْشِيشٌ) denir. Hızlı güvercine, hızlı deve kuşuna ve de hızlı gitmesinden dolayı sarsılan develere de “Ra‘şâ” (رَعْشَاءٌ) denir.¹¹

af. “R-Ş-A” (ر-ش-ع)

Bu madde Arap dilinde mühmel, yani dilde kullanımı bulunmayan bir maddedir.¹²

b. Büyük Türevlerin “Arş” Maddesi İle Anlam İlişkisi

Yukarıda ortaya koyduğumuz “a-r-ş” (ع-ر-ش) maddesinin büyük türevlerinden “Aşr” (العَشْرُ) lafzı çeşitli formlarda farklı mânalara delâlet etmekle beraber, delâlet ettiği bu mânaların temelde bir ortak noktaya işaret ettiği görülmektedir. Bu ortak nokta da “tamamlanma” ve “tam olma” olarak ortaya çıkmaktadır. Zira verdiğimiz örneklerde de hep on sayısı etrafında “tamamlanma” ya da mefhumu muhalifi olarak “tam olamama” mânası vardır. “Arş” (عَرْشٌ) lafzıyla arasındaki anlam bağı ise “tamamlanma” ve “tam olma”nın yükseklik anlamıyla doğrudan ilintili olmasında saklıdır. Zira arş kelimesi taşıdığı anlam itibarıyla hakikî ve mecâzî olarak yükseklik ifade eden pek çok şeye isim olmuştur. Yükseklik ise insanoğlunun gözünde her daim bir ulviliği, yüceliği, üstünlüğü, statüyü ve saygınlığı temsîl eder. Bu sebeptendir ki, değer ve kıymet atfedilen veya ulaşılması zor görülen makamlar arş olarak nitelendirilir. Yükseklikten dolayı makamlara verilen arş ismi yine bu ulvilik mânasından dolayı tam olmayı da sembolize eder. Zira yüksek mevki ve makamlar kemâliyeti gerektirir. Ne zaman ki derece derece tam olma mânasına (ki, bu tam olma çoğu defa on sayısında belirir) ulaşılmışsa o zaman gerek maddî ve gerek mânevî bir yükselik birlikte istihkâk edilmiş demektir. Buna yükseklikten dolayı ad kazanmış olan hükümdarlık tahtını (عَرْشٌ) örnek olarak verebiliriz. Nitekim

¹¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, I, 255; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 386; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1006; İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, VII, 304; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2807; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-‘Arûs*, XVII, 214.

¹² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, I, 245.

hükümdarlık tahtı (عَرْشٌ) sadece tam vasıflara sahip kişilerin oturabileceği bir makam olarak kemâliyeti (tam olmayı) sembolize eder. Hükümdarlık vasıflarının tamamını yahut tamamından birini taşımayan kimse o makama layık görülmez. Bu nedenledir ki, “Arş” (العَرْشُ) lafzı kemâliyetle delâlet ettiği gibi “Arş” (عَرْشٌ) lafzı da söz konusu mânaya delâlet eder.

Büyük türevlerden saç demek olan “Şa‘r” (شَعْرٌ) lafzı da inceliğinden istiare edilerek hakikî ve mecâzî olarak incelik özelliği gösteren pek çok şeye isim olmuştur. Bu mânada herkesin kavrayamadığı, ince bilgi ve kabiliyet gerektirmesinden dolayı şiir’e isim olduğunu söylemiştik. “Arş” (عَرْشٌ) lafzıyla arasındaki anlam bağı ise tam olarak “ince bilgi” ve “bilgelik”tir. Zira yukarıda da zikrettiğimiz üzere yükseklik, üstünlük ve yücelik mânalarını bünyesinde barındıran Arş kelimesi, taşıdığı bu anlamlar itibariyle hakikî ve mecâzî olarak söz konusu mânaları taşıyan kelimelerle anlam bakımından yakınlık arz etmektedir. Esasen bu yakınlık söz konusu iki lafızda da yerleri farklı olsa da içerdikleri harflerin aynı olmasından kaynaklıdır. Bu, Arap dilinin bilinen özelliklerindendir. “Şa‘r” (شَعْرٌ) lafzı da “Arş” (عَرْشٌ) lafzıyla söz konusu yakınlığı taşıyan kelimelerden biridir. Nitekim ince bilgi ve bilgeliğe delâlet eden bu kavram, yine delâlet ettiği bu mânalardan dolayı arş kelimesinin delâlet ettiği yükseklik, üstünlük, yücelik ve ulvilğe de delâlet eder. Nitekim bilge ve hikmet sahibi kişiler her daim deyim yerindeyse baş üstünde tutulurlar. Yani bunun mânası, insan bedenine nispetle en üst yere, ulvi ve yüce görülen makama layık görülüp çıkarılırlar. Dolayısıyla incelik yahut bilgelikteki incelik, üstünlüğü gerektirir. Zaten “ince bilgi” ve “bilgelik” aşağı görülme, yüce görülen bir niteliktir. Aynı şekilde yükseklik, üstünlük, yücelik ve ulvilğe delâlet eden “Arş” (عَرْشٌ) lafzı da ince bilgi ve bilgeliğe delâlet eder. Zira yükseklik, yücelik ve ulvilik inceliği yahut bilgelikteki inceliği gerektirir. Nitekim biz bunu insanların bu hasletlere sahip kimseleri üstün yerlere, makam ve mevkilere layık görüp oturtmalarından/ çıkarmalarından görüyoruz. Üstün makamları gerçek mânada hakedenler de hep bilge ve ince düşünme kabiliyetine sahip kişiler olmuşlardır. Yükseklik mânasından istiare edilerek hükümdarlık makamına ad olmuş Arş (taht), herkesin oturamadığı ancak bilge ve hikmet sahibi kimselerin oturduğu bir yer olarak bilgeliği sembolize eder. Dolayısıyla gerek bilgelikteki incelik olsun ve gerekse diğer hususiyetlerdeki incelik olsun “Şa‘r” (شَعْرٌ) lafzının taşıdığı bu incelik mânası, “Arş” (عَرْشٌ) lafzının taşıdığı yükseklik mânasına yakın bir anlam içerir.

Büyük türevlerden bir diğeri olan “ş-r-a” (ش-ر-ع) maddesinin küçük türevlerinden de yol, metot, gidiş ve tutum gibi bazı ortak mânalar çıkmaktadır. Bu ortak mânalara bakıldığında bu mânaların “Arş” (عَرْشٌ) için de söz konusu edilebileceği öne sürülebilir. “Arş” (عَرْشٌ) lafzıyla arasındaki anlam bağı ise Arş’ın bir yönetim mekanizmasını, istikamet ve duruşu sembolize etmesidir. Bu sebeptendir ki bir duruş ve heybeti göstermesi bakımından tarih boyunca kralların üzerinde kurulduğu arşların (taht) büyük ve ihtişamlı tasvirlerine raslamak pekâlâ mümkündür. Ayrıca “Arş”, toplum nezdinde en üst otorite olarak hem başlangıçta varlığın hem de toplum nezdindeki statü ve saygınlığının devamı, dolayısıyla hükmeden ve hükmedilen şeklindeki büyük insan topluluğunun denge ve düzeninin tesisi ve hükmetme yetkisinin belli usul ve esaslarla işletilmesine dayalı olduğundan “ş-r-a” (ش-ر-ع) maddesinin küçük türevlerinden olan “şeri‘at” (شَرِيعَةٌ) kelimesinin, Arş’ın yani hâkimiyet ve idârenin, en ideal şekilde var olmasını sağlayan yolun, usulün ve kurallar bütünü’nün adı olmuştur diyebiliriz.

Büyük türevlerden “r-a-ş” (ر-ع-ش) maddesine baktığımızda ise bu maddeden türetilen kelimelerin çoğunlukla, insan veya hayvan bedeninin en üst kısmındaki baş bölgesinde gerçekleşen hareketin türüne göre anlam kazanan kelimeler olduğunu farkedebiliriz. Yaşlılık sebebiyle başı titreyen deveye “er-ra‘ûşu”; baş aşağı hareket eden yani takla atan güvercine “el-mar‘aşu”; korkudan dolayı başı titreyen korkak adama dendiği gibi bunun zıddı anlamda savaşta başı çeken anlamında hızlı hareket eden kimse mânasında “er-ra‘îşu”, “er-ri‘şîşu” denmiştir. Tüm bu örnekler insan veya hayvan bedeninde en üst yerinde bulunan baş bölgesiyle alakalıdır. Baş ise insan vücudunda hem en üstte olması hem belki de en üstte olması dolayısıyla yönetim mekanizmasının işlendiği yer olması hasebiyle en önemli yer sayılır. Dolayısıyla nasıl ki “Arş” (عَرْشٌ) yüksekliğe ve yüksekliğin getirmiş olduğu yönetim ve hâkimiyet mânasına delâlet ediyorsa aynı şekilde harflerinin yeri değişmiş olsa bile “r-a-ş” (ر-ع-ش) maddesindeki türevlerde de yine yükseklikle ve yüksekliğin getirmiş olduğu bir yönetim ve hâkimiyet mânasıyla bağlantılı bir mâna vardır.

Kalan son türev “r-ş-a” (ر-ش-ع) kelimesi ise dilde mühmel (anlamsız) olduğu ve fiilen kullanılmadığı için “Arş” (عَرْشٌ) lafzıyla arasındaki anlam bağının tespiti de söz konusu değildir.

c. “A-r-ş” Maddesinin Küçük Türevleri

ca. Fiil Türevleri

Bu başlık altında “Arş” (عَرْشٌ) kelimesinin fiil türevlerinden sülâsî mücerred bâblardan kullanıldığı birinci bâbda عَرْشٌ-يَعْرِشُ-عَرَّشًا, ikinci bâbda عَرْشٌ-يَعْرِشُ-عَرَّشًا ve dördüncü bâbda عَرْشٌ-يَعْرِشُ-عَرَّشًا/عَرَّشًا şeklindeki kullanımları ve sülâsî mezîd’in if‘âl, tef‘îl, ifti‘âl, tefa‘‘ul ve if‘ivvâl bâblarındaki ve rubâi mezîd’in tefa‘lul bâbındaki kullanımları hakkında bilgi verip ardından isim türevleri başlığına geçeceğiz.

caa. Sülâsî Mücerred

“A-re-şe” (عَرْشٌ) fiili kullanıldığı sülâsî mücerred bâblarında sırasıyla şu mânalara gelmek üzere kullanılır:

- 1. Yakılacak nesneyi tutuşturup yakmak:** Bu mânada söz konusu bâbın meçhul vezni kullanılarak “عَرْشٌ الْوُقُودُ” denir. Bu kullanım esasen Arş’ın yükseklik mânasına delâletine, başka bir ifadeyle Arş lafzının yükseklikten dolayı mâna kazanmış olmasına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Şöyle ki; yakılacak nesne tutuşturulduğunda ortaya çıkan duman ve ateşin yukarıya doğru yükselmesi durumu, Arş lafzının taşıdığı yükseklik anlamından dolayı A-r-ş kökünden ‘urişe fiili kullanılarak anlam kazanmıştır. Burada yakılan nesnenin dumanı ve ateşinin yükselmesi kendisinden çıktığı nesneyi, bu nesne de aynı şekilde duman ve ateşi temsîl eder. Onun için yakılan nesne (الْوُقُودُ) yukarı yükseldi şeklinde kullanılması bizâtihi ateşe delâlet eder. Dolayısıyla bir şeyden yukarıya doğru yükselen duman, ateşin varlığına, ateşin varlığı ise ateşin yakıldığına/yakılmasına delâlet eder. O yüzden ‘urişe’l-vekûd yani yakacak (الْوُقُودُ) tutuşturuldu/yakıldı denilmiştir.¹³
- 2. Kerevit ve çardak yapmak:** “عَرْشٌ لِلْكَرْمِ” bu mânadaki kullanımın sülâsî mücerred birinci bâb’da da kullanımı vardır. Kerevit yapmanın Arş lafzı kullanılarak ifade edilmesi, Arş lafzının yükseklik mânasını haiz olması dolayısıyladır. Zira çağdaş müfessir Elmalılı Hamdi Yazır’ın da (ö. 1358/1939) söylediği gibi “Bir eve nispetle tavanı, tavanına nispetle üstündeki çatısı, kubbesi, tepesindeki köşkü, tahtaboşu, cihannüması (terası) hep Arş mânasına dâhildir.

¹³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2821; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 256.

Buna ilave olarak çadır ve çardak gibi yükselen ve gölge veren her şeye de denir.”¹⁴ Dolayısıyla meyvelerin yerden yüksekte temiz yetişmesi için yapılan kerevit ve çardağın yüksek olması ve meyve dallarını yüksekte tutması mânasından dolayı Arş lafzı hem çardak ve kerevite isim olmuş hem de kendisine isim olduğu bu nesneyi yapmayı ifade etmek için fiil olarak da kullanılmıştır.¹⁵

3. Avı yakalaması için komut verilen av hayvanının aczinden ya da susuzluğundan yahut acemiliğinden ava hücum etmeyip öylece durması:

“عَرَشَ الْكَلْبُ” şeklindeki kullanım buna örnektir. Bu kullanım da öyle görünüyor ki, av hayvanının belli nedenlerden dolayı avı yakalama içgüdüsünün durması, deyim yerindeyse rafa kalkması dolayısıyladır. Zira bu içgüdü kendisinden gittiği ve uzaklaştığı zaman av hayvanı yerinde durur ve ava hücum etmez. Söz konusu mânanın yakalanması için Arş lafzının kullanılması da içgüdünün hayvandan uzaklaşmasının bir nevi kendisinden yükselip gitmesi mânasından doğmuştur. Zira yükselme aynı zamanda uzaklaşmaya da delâlet eder. Bu tıpkı dilimizde insanlar için kullanılan aklın uçması yani yükselip uzaklaşması, gitmesi deyimidir.¹⁶

4. Sevinç coşkunluğundan dolayı bir kimsenin aklının çıldırırarcasına sevmekle hayran ve şaşkın (sersem) olması:

“عَرَشَ الرَّجُلُ” şeklindeki kullanım buna örnektir. Bu mânayı ifade etmek üzere sülâsî mücerred dördüncü bâbla da kullanımı vardır. Bu kullanımda Arş lafzının kullanılması da hâkezâ kişinin sözü edilen nedenlerden dolayı aklının gitmesi, deyim yerindeyse aklının uçması, mecâzen yükselip gitmesinden dolayıdır. Bu yüzden “عَرَشَ الرَّجُلُ” derken adamın aklı uçu (mutluluktan) sersemledi demektir.¹⁷

5. Ev yapmak:

Bu mânayı ifade etmek için Arş lafzı kullanılarak “عَرَشَ الْبَيْتُ” denir. Arş lafzının kullanılması da evin insan için bir barınak olması ve altında yaşamını sürdürmesi dolayısıyladır. Zira bir şeyin kendine nispetle üstündeki şey arş olarak nitelendirilmiştir. Misalen yere nispetle gök arştır. Çünkü gök yerden yüksekte ve üstünde bulunmaktadır. Buna göre ev de tıpkı gök gibi insanı çatısı altında

¹⁴ Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1358/1939), *Hak Dini Kur'ân Dili (I-X)*, sad. İsmail Karaçam v.d., İstanbul: Azim Dağıtım, 2000, C. IV, s. 51-52.

¹⁵ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2819.

¹⁶ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265-266; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 316; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2819; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

¹⁷ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2819.

barındırdığı için arş olmaktadır. Dolayısıyla eve ve çatıya arş dendiği gibi bunları yapmayı ifade etmek için yine arş'tan 'areşe fiili kullanılmaktadır.¹⁸

6. Asmanın dallarını herek/kerevit üzerine kaldırmak: Bu mânayı ifade etmek için Arş lafzı kullanılarak “عَرَشَ الْكَرْمَ” denir. Bu deyişte de meyvelerinin yerden yüksekte temiz yetişmesi için asmanın dallarını herek üzerine kaldırıp yükseltmek mânasından dolayı Arş lafzı hem kendisine isim olarak hem de fiil olarak kullanılmıştır.¹⁹

7. Kuyunun dibini adam boyu kadar taşla ördükten sonra ağzına kadar üst kısmını tahta ile örmek: Arş lafzı kuyuya yönelik bir eylem olarak kullanıldığında ise “عَرَشَ الْبَيْتَ” denilerek söz konusu mâna yakalanır. Bu mâna da yine Arş lafzının yüksekliğe delâletine matuftur. Nitekim iki kısımdan oluşmak üzere yapılan kuyuların bir alt kısmı bir de üst kısmı vardır. Üst kısmı alt kısma nazaran yüksek tarafı teşkil ettiği için Arş ismini almıştır. Tek bir malzeme ile örülen diğer kuyularda ise bu kullanım söz konusu değildir. Çünkü alt kısma nazaran ancak üst, üst kısma nazaran ancak alt kısım bahis konusu olabilir. Dolayısıyla bu kuyularda alt kısım ve üst kısım tek tip malzemeye yapıldığı ve kıyaslama olmadığı için Arş lafzı kullanılmaz. Öte yandan o zamanki kuyuların yapımında kullanılan temelde yalnızca iki tip malzeme olduğu için ve kuyunun alt kısmı da suya dayanıksızlığından dolayı ahşap ile değil, taşla yapıldığı için üst kısma da geriye ahşap malzemesi kalması dolayısıyla kuyunun dibini adam boyu kadar taşla ördükten sonra ağzına kadarki kısmını tahta ile yapmak 'areşe fiili kullanılarak ifade edilmiştir.²⁰

8. Bir kimsenin boynunun “urş” (عُرْشٌ) denilen yerine vurmak: Bu mânayı bulmak için Arş lafzı kullanılarak “عَرَشَ فَلَانًا” denir. “Urş” (عُرْشٌ), boynun bir tarafında bulunan uzunca etceğize denir. İki tarafında olana da “urşan” (عُرْشَانٌ) denir ki kafanın iki tarafında olan etler olması gerektir. Yahut boynun iki taraflı kökünde olan etler veyahut iki taraflı hacâmat yerlerine denir. Boynun söz konusu yerine 'urş denilmesinin sebebi de kanaatimizce söz konusu yerdeki etlerin

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 315; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2819; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

¹⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 249; Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 558; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 315; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

²⁰ İbn Sîde, *el-Muhassas*, III, 29; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 316; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

boynun yukarıya uzanması ve yükselmesinde belirgin bir parça olmasıdır. Bu parçanın bizâtihi uzun olması da bu isimle nitelendirilmesinin sebebi olabilir. Zira yükseklik uzunluğa da delâlet eder. Özellikle uzunluk yukarıya doğru olduğunda yüksekliği belirten kelime ve kelime gruplarının kullanılması gayet tabiidir. Boynun söz konusu yerine ‘urş denilmesinin nedenini belirttikten sonra bu yere vurma mânasını yakalamak için ‘areşe fiilinin kullanılma sebebini de şu şekilde ifade edebiliriz: boynun söz konusu yeri esasen vücuttaki hassas noktalardan birini teşkil eder. Bu yerden söz edilince akla darbeden korunması gerekli bir yer olarak gelir. Dolayısıyla bu yerle ilgili bir fiil kullanılacaksa eğer ilk olarak bu yere yönelik bir eylem ifade eden darebe fiili akla gelir. Zira söz konusu yer vücuttaki belli başlı darbe yerlerinden birini teşkil eder. Bu fiili elde etmek için de yine o yere isim olarak kullanılan kelime kullanılır ki bu da ‘a-re-şe (عَرَشَ) fiilidir.²¹

9. Bir yerde ikamet etmek: Bu mânayı ifade etmek için Arş lafzı kullanılarak “عَرَشَ بِالْمَكَانِ” denir. Evin en üst kısmını oluşturması ve altında barınanlara nispetle yüksek olmasından dolayı çatıya (sakf) Arş denilmiştir. Çatı ise evin kubbesi olarak evi temsîl eder. Nitekim bir çatı altında bir araya gelmek derken evde toplanmak kastedilir. O sebeple Arş eğer ki çatı demekse ‘areşe fiili de çatı yapmak demek olur. Çatı ile de ev kastediliyorsa o halde ‘areşe ev yapmak mânasına da gelir. Ev ise bir yerde kurulma, kalıcı olma mânasını taşıdığından dolayı bir yerde ev yapmak oraya yerleşmek ve ikamet etmek mânasına gelir. O halde mekân lafzıyla kayıtlı olarak “عَرَشَ بِالْمَكَانِ” denildiğinde bir yere yerleşti ve orada ikamet etti demek olur. Dolayısıyla Arş kelimesinin tüm incelikleriyle cümle içerisindeki kullanım yerine göre pek çok anlamı kendisinde barındıran bir kelime olduğunu belirtmemizde fayda vardır.²²

10. Borçluya borcunu ödemesi için ikazda/serzenişte bulunmak: Bu mânaya gelmek üzere sülâsî mücerred dördüncü bâb kullanılarak “عَرَشَ بِغَرِيمِهِ” denir. Bu mânâ da yine Arş lafzının yüksekliğe ve buna bağlı olarak ortaya çıkan hâkimiyet mânasına delâletinden kaynaklanmaktadır. Şöyle ki, borç alan borcu verene karşı borcunu iade edene kadar borcu hususunda sorumludur. Bu ise borcu verene bir

²¹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2820; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

²² İbn Sîde, *el-Muhassas*, III, 321; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 316; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2820; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

üstünlük ve güç açısından bir baskınlık ve hâkimiyet kazandırmaktadır. Dolayısıyla borç vererek bu özellikleri kazanan kişi, borç verdiği kimseye yine borcu hususunda baskı kurabilir ve serzenişte bulunabilir. Borcu hususunda elde ettiği üstünlük, hükmetme ve baskı hakkı ise en başta o borcu geri almaya yönelik olacağı için de “عَرَشَ بِغَرِيمِهِ” demek, borcunu almak için borçlusuna serzenişte/ikazda bulunmak anlamına gelmektedir.²³

11. Bir şeyden dönmek, vazgeçmek: Bu mânaya gelmek üzere sülâsî mücerred dördüncü bâb kullanılarak “عَرَشَ عَنِّي” (Benden vazgeçti) denir. Bu kullanım da esasen Arş’ın yükseklik mânasına delâletine, başka bir ifadeyle Arş lafzının yükseklikten dolayı mâna kazanmış olmasına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Arş lafzının delâlet ettiği yükseklik mânası da uzaklığa delâlet eder. Nitekim ister gerçek mânada olsun ister mecâzî mânada olsun yükseklik arttıkça ulaşılmazlık da bir o kadar artar. Ulaşılmazlık mesafeye, mesafe de uzaklığa delâlet eder. Uzaklık da ayrılığa, bir araya gelememeye, bir şeyden dönmüş ve vazgeçmiş olmaya delâlet eder. Dolayısıyla “عَرَشَ عَنِّي” dendiği zaman bir şeyden uzaklaşmak, bir şeyden dönmek, bir şeyi terketmek ve bir şeyden vazgeçmek mânaları kastedilir.²⁴

12. Bir kimsenin vereceği nesneye mâni olup ondan imtina etmek: Bu mânaya gelmek üzere sülâsî mücerred dördüncü bâb kullanılarak “عَرَشَ عَلَيَّ مَا عِنْدَ فُلَانٍ” (Falancanın yanında benden imtina etti) denir. Bu kullanım da yukarıda belirttiğimiz üzere Arş’ın yükseklikten dolayı uzaklık mânasını haiz olması dolayısıyladır.²⁵

cab. Sülâsî Mezîd

“A-re-şe” (عَرَشَ) fiili, kullanıldığı sülâsî mezîd’in şu bâblarında sırasıyla şu mânalarda kullanılır:

²³ İbn Sîde, *el-Muhassas*, III, 323; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 316; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2820; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

²⁴ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2820; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

²⁵ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265-266; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1010; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2820; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

caba. İf'âl (إِفْعَالٌ) Bâbı

1. **Gölgelik (عَرِيشٌ) yapmak:** if'âl (إِفْعَالٌ) vezni kullanılarak “أَعْرَشَ الرَّجُلُ” (Adam gölgelik yaptı) denir. Arş lafzının gölgeliğe isim olması, gölgeliğin insanın üstünde olması ve gölgeliğin, insanı altında barındırarak ona bir çatı vazifesi görmesi dolayısıyladır. Nitekim daha önce de Arş'ın taşıdığı yükseklik mânasından dolayı çatıya isim olduğunu zikretmiştik. Arş çatıya isim olduğu gibi gölgeliğe de yine aynı anlamı taşıması dolayısıyla isim olmuştur. O halde Arş lafzı isim olarak kullanıldığında gölgeliğe isim olduğuna göre fiil olarak kullanıldığında da isim olduğu nesneye yönelik bir eylem olarak o nesneyi yapmayı ifade eder.²⁶
2. **Sürüyü otlamaktan menetmek:** Nitekim sürüyü kastederek “أَعْرَشْتُهَا” dendiği zaman (sürüyü otlamaktan menettim) mânasına gelir. Bu kullanım da yine Arş'ın yükseklik mânasına delâletine, başka bir ifadeyle Arş lafzının yükseklikten dolayı mâna kazanmış olmasına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Arş lafzının delâlet ettiği yükseklik mânası aynı zamanda uzaklığa da delâlet eder. Nitekim ister gerçek mânada olsun ister mecâzî mânada olsun yükseklik arttıkça ulaşılmazlık da bir o kadar artar. Ulaşılmazlık mesafeye, mesafe de uzaklığa delâlet eder. Uzaklık da ayrılığa, bir araya gelememeye, bir şeyden dönmeye ve vazgeçmeye delâlet eder. Dolayısıyla “أَعْرَشَ” dendiği zaman bir şeyi bir şeyden uzaklaştırmak, döndürmek, bir şeyden menetmek ve vazgeçirmek mânaları kastedilir.²⁷

cabb. Tef'îl (تَفْعِيلٌ) Bâbı

1. **Yakılacak nesneyi tutuşturup yakmak:** Bu mâna için sülâsî mücerred bâbdan meçhul vezni kullanıldığı gibi tef'îl (تَفْعِيلٌ) bâbında da meçhul vezni kullanılarak “عَرَشَ الْوُقُودُ” (Ateş tutuşturuldu) denir. Bu kullanım da hâkeza Arş'ın yükseklik mânasına delâletine, diğer bir deyişle Arş lafzının yükseklikten dolayı mâna kazanmış olmasına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Daha önce de zikrettiğimiz gibi yakılacak nesne tutuşturulduğunda ortaya çıkan ateş ve dumanın yukarıya doğru yükselmesi durumu, taşıdığı yükseklik anlamından dolayı Arş lafzının kök

²⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2821.

²⁷ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 315.

harflerinden ‘urrişe fiili kullanılarak anlam kazanmıştır. Burada yakılan nesnenin dumanı ve ateşinin yükselmesi kendisinden çıktığı nesneyi, bu nesne de aynı şekilde duman ve ateşi temsîl eder. Onun için yakılan nesne (الْوَقُودُ) yukarı yükseldi şeklinde kullanılması bizâtihi ateşe delâlet eder. Dolayısıyla bir şeyden yukarıya doğru yükselen duman, ateşin varlığına, ateşin varlığı ise ateşin yakıldığına/yakılmasına delâlet eder. O yüzden “‘urrişe’l-vekûd” yani yakacak (الْوَقُودُ) tutuşturuldu/yakıldı denilmiştir.²⁸

2. Gölgelik (عَرِيشٌ) yapmak: Bu mâna için if’âl (إِفْعَالٌ) bâbı kullanıldığı gibi tef’îl (تَفْعِيلٌ) bâbı da kullanılmak suretiyle “عَرَّشَ الرَّجُلُ” (Adam gölgelik yaptı) denir. Yukarıda da değindiğimiz gibi Arş lafzının gölgeliğe isim olması gölgeliğin insanın üstünde olması ve gölgeliğin insanı altında barındırarak ona bir çatı vazifesi görmesi dolayısıyladır. Nitekim daha önce de Arş’ın taşıdığı yükseklik mânasından dolayı çatıya isim olduğunu zikretmiştik. Arş çatıya isim olduğu gibi gölgeliğe de yine aynı anlamı taşıması dolayısıyla isim olmuştur. O halde Arş lafzı isim olarak kullanıldığında gölgeliğe isim olduğuna göre fiil olarak kullanıldığında da isim olduğu nesneye yönelik bir eylem olarak o nesneyi yapmayı ifade eder.²⁹

3. Asma dallarını herek/kerevit üzerine almak: Bu mâna için sülâsî mücerred bâblar kullanıldığı gibi tef’îl (تَفْعِيلٌ) bâbı da kullanılmak suretiyle “عَرَّشَ الْكَرْمَ” denir. Asma dallarını yukarıya almanın Arş lafzı kullanılarak ifade edilmesi, yine Arş lafzının yükseklik mânasını haiz olması dolayısıyladır. Hem meyvelerin yerden yüksekte temiz yetişmesi için yapılan kerevit ve çardağın yüksek olması ve hem de meyve dallarını yükseğe çıkarmak ve yüksekte tutmak mânasından dolayı Arş lafzı kullanılmıştır.³⁰

4. Erkek eşeğin başını havaya kaldırıp ağzını açarak dişi eşeğe hücum etmesi: Söz konusu anlamı kazanmak için tef’îl (تَفْعِيلٌ) bâbı kullanılarak “عَرَّشَ الْحِمَارُ بِعَاتَتِهِ / بِرَنْسِيهِ” denir. Bu anlamı ifade etmek için Arş lafzının kullanılması, Arş lafzının yükseklik mânasına delâletine, diğer bir deyişle Arş lafzının yükseklikten dolayı

²⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2821; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 256.

²⁹ İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 512.

³⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 249; İbn Düreyd, *Cemheretu’l-Luğa*, II, 728; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, I, 265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğa*, I, 658; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1010; Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 558; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, II, 485; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, VII, 474.

mâna kazanmış olmasına bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim daha önce de bahsettiğimiz gibi insan veya hayvan bedeninin en üst kısmındaki baş bölgesinde gerçekleşen çeşitli hareketler, türlerine göre Arş lafzının türevleri kullanılarak ifade edilmiştir. Bunun nedeni başın insan veya hayvan bedeninde en üstte olması ve belki de en üstte olması dolayısıyla yönetim mekanizmasının işlendiği yer olmasıdır. Zira Arş hem üstte olmaya/yüksekliğe ve hem de hâkimiyete/yönetime delâlet eder. Burada karşı cinsi arzulayan erkek eşeğin başını kaldırıp ona doğru hücum etme hamlesi dişi eşeği elde etmeye ve onu elde etmeye dair bir gâlibiyet/hâkimiyet sağlama isteğinin bir tezahürü olarak ortaya çıkar. Dolayısıyla hayvanın hem başını yükseğe doğru tutmasını ve hem de gâlibiyet/hâkimiyet sağlama isteğini birlikte ifade etmesi için “Arş” (عَرْشٌ) lafzının kullanılmasından daha yerinde bir lafız olmasa gerektir.³¹

5. Evi Tavanlamak/ Çatı yapmak: Bu mânayı ifade etmek için Arş lafzının tef'îl (تَفْعِيلٌ) bâbı kullanılarak “عَرْشُ الْبَيْتِ” denir. Bu mânayı elde etmek için Arş lafzının kullanılması, çatının insan için bir barınak olması ve altında yaşamını sürdürmesi dolayısıyladır. Zira her şeyin kendine nispetle üstündeki şey Arş olarak nitelendirilmiştir. Misalen yere nispetle gök arştır. Çünkü gök yerden yüksekte ve üstünde bulunmaktadır. Buna göre çatı da tıpkı gök gibi insanı altında barındırdığı için arş olmaktadır. Dolayısıyla çatıya arş dendiği gibi çatı yapmayı ifade etmek için yine ‘arreşe fiili kullanılmaktadır.³²

6. Bir işi geciktirmek: Bu mânaya gelmek üzere tef'îl (تَفْعِيلٌ) bâbı kullanılarak “عَرْشُ الْأَمْرِ” (iş geciktirdi/erteledi) denir. Bu anlamı elde etmek için Arş lafzının kullanılması da aynı şekilde Arş lafzının yükseklik mânasına delâletine râcidir. Nitekim daha önce de dediğimiz gibi bir noktadan bir noktaya yükseklik arttıkça ulaşılmazlık derecesi de bir o kadar artar. Ulaşılmazlık derecesi mesafeye, mesafe de aynı zamanda uzaklığa delâlet eder. Uzaklıkların artması ise iki nokta arasındaki (ikisinden birinden diğerine gitmeye yeterli gelecek) zamanın artması demektir. Zamanın artması da (zaman bakımından) gecikmeyi beraberinde getirir. Dolayısıyla ‘bir işi geciktirmek’ mânasını ifade etmek için yükseklik mânasını

³¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 250; İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 728; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 658; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1010; İbn Sîde, *el-Muhassas*, II, 272; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 316; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 258.

³² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 249; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2821.

barındıran bir fiilin yani Arş lafzının kullanılması, onun yükseklik anlamının aynı zamanda dolaylı olarak gecikme mânasını da barındırmasından dolayıdır. Dolayısıyla tef'îl (تَفْعِيلٌ) bâbıyla Arş lafzı, “el-emr” (الْأَمْر) kelimesine dönük bir fiil olarak kullanıldığında, işi yükseltmek, yani işi uzaklaştırmak anlamına gelir. İş (bir şeyden) uzaklaştırmak ise işi geciktirmek ve ertelemek demek olur.³³

cabc. İfti‘âl (اِفْتِعَالٌ) Bâbı

- 1. Asma dallarının kerevit üzerine aşması:** Bu mâna için Arş lafzının ifti‘âl (اِفْتِعَالٌ) bâbı kullanılarak “إِعْتَرَشَ الْعِنَبُ” denir. Bu anlamın Arş lafzı kullanılarak ifade edilmesi, Arş lafzının yükseklik mânasını haiz olması dolayısıyladır. Kerevitin yerden yüksekte olması ve de meyve dallarının büyüyüp üzerine aşması mânasından dolayı Arş lafzı kullanılmıştır. Dolayısıyla bir meyve ismi bu bâbdan (إِعْتَرَشَ) fiili ile kullanıldığında bu meyve dallarının sarmaşık gibi uzayan ve yükselen bir meyve bitkisi olduğu anlaşılır. Özellikle Arş lafzı kerevit ve çardağa isim olduğu için de bitki isimleriyle birlikte kullanıldığında o bitkinin tabir yerindeyse kerevitlenmesi, çardaklanması; yani kerevit ve çardağı aşması ve onların üstüne çıkması mânası anlaşılır.³⁴
- 2. Bir kimsenin gölgelik edinmesi:** Bu mâna için Arş lafzının ifti‘âl (اِفْتِعَالٌ) bâbı kullanılarak “إِعْتَرَشَ فُلَانٌ” denir. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi gölgeliğe isim olan Arş lafzı, fiil olarak ifti‘âl (اِفْتِعَالٌ) bâbı ile kullanıldığında isim olduğu şey ile ilgili olarak “-lanmak/-lenmek” ve “edinmek” mânalarını bildirir. Arş lafzının gölgeliğe isim olması ise gölgeliğin insanın üstünde olması ve gölgeliğin insanı altında barındırarak ona bir çatı vazifesi görmesi dolayısıyladır. Zira her şeyin kendine nispetle üstündeki şey arş olarak nitelendirilir.³⁵
- 3. Binek hayvanına binmek:** Bu mâna için de Arş lafzının ifti‘âl (اِفْتِعَالٌ) bâbı kullanılarak “إِعْتَرَشَ الدَّابَّةَ” denir. Bu mânanın Arş lafzı kullanılarak telaffuz edilmesi, Arş lafzının yükseklik mânasına delâletinden dolayıdır. Zira bu mâna

³³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 250; İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 728; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, I, 265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 658; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 316; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2821; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XII, 240.

³⁴ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, I, 265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 658; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1011; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 315; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 259.

³⁵ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2821; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 259.

ifade edilirken yükseklik anlamı içerir. Şöyle ki; binek hayvana binilirken gerçekleştirilen bu eylem sebebiyle yerden veya binekten yüksekte ve aynı zamanda “üstüne binmek” ifadesinde de kullanıldığı üzere üstüne çıkmak suretiyle ondan yukarıda/yüksekte olunur. Ayrıca belirtmek gerekir ki, hayvandan yüksekte olmak yahut onun üstünde olmak ona hükmetme selahiyetini de kazandırır. Dolayısıyla yüksekliğin hükmetme ve hâkim olma mânasını taşıdığını da unutmamakta fayda vardır.³⁶

cabd. Tefa“‘ul (تَفَعَّلَ) Bâbı

1. **Bir yerde sabit ve yerleşmiş olmak:** Bu mânayı ifade etmek için Arş lafzının tefa“‘ul (تَفَعَّلَ) bâbı kullanılarak “تَعَرَّشَ بِالْمَكَانِ” denir. Daha önce de zikrettiğimiz gibi insanı çatısı altında barındırdığı için eve Arş denmiştir. Arş lafzı bu mânadan dolayı eve isim olunca zamanla çatılı olsun çatısız olsun insanı içinde barındırma özelliği taşıyan tüm evler için kullanılır olmuştur. Mesela, hayvanların yuvalarına da Arş lafzının çeşitli formlardaki türevleri kullanılarak isim verilmiştir. Bunu belirttikten sonra gelelim ‘sabit ve yerleşmiş olmak’ mânalarını yakalamaya. Bu mânalar ev kelimesinin taşıdığı bir yerde kurulma ve kalıcı olma mânalarında gizlidir. Zira bir yerde ev yapmak oraya yerleşmek ve ikamet etmek mânasına gelir. Bu anlamı ev kelimesinin dilimizdeki eş anlamlısı olan konut kelimesinde de görmek pekâlâ mümkündür. Konut kelimesi bir yere konmaktan oraya yerleşmekten gelir. O halde mekân kelimesiyle kayıtlı olarak “تَعَرَّشَ بِالْمَكَانِ” denildiğinde bir yere yerleşti ve orada ikamet etti demek olur. Belirtmemiz gereken bir diğer husus da Arş lafzı, tefa“‘ul (تَفَعَّلَ) bâbı ile kullanıldığında kayıtlı olduğu isim ile ilgili olarak “-lanmak/-lenmek” ve “edinmek” mânalarını bildirir. Dolayısıyla Arş lafzı mekân kelimesiyle kayıtlı olarak tefa“‘ul (تَفَعَّلَ) bâbı ile kullanıldığında deyim yerindeyse mekânlanmak ve bir yerde mekân edinmek mânaları ortaya çıkar. Mekânlanmak ve bir yerde mekân edinmek ise o yerde yerleşmeyi, sabit ve kalıcı olmayı ifade eder.³⁷

³⁶ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264; Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 558; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, III, 2821; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 259.

³⁷ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 316; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 259.

2. Bir işe yönelip onu üstlenmek: Bu mânayı ifade etmek için Arş lafzının tefa‘‘ul (تَفَعَّلَ) bâbı kullanılarak “تَعَرَّشَ بِالْأَمْرِ” denir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere Arş lafzı, tefa‘‘ul (تَفَعَّلَ) bâbı ile kullanıldığında kayıtlı olduğu isim ile ilgili olarak “-lanmak/-lenmek” ve “edinmek” mânalarını bildirir. Dolayısıyla Arş lafzı iş kelimesiyle kayıtlı olarak tefa‘‘ul (تَفَعَّلَ) bâbı ile kullanıldığında tabir yerindeyse işlenmek ve iş edinmek mânaları ortaya çıkar. İşlenmek/ iş edinmek ise bir işi yüklenmek ve üstlenmek anlamını ifade eder. Bir işi yüklenmek ve üstlenmek ise o işin altına girmek demektir. Bu da yine Arş lafzındaki yükseklik mânasıyla yakından alakalıdır. Zira işin altına girmek o işi bitirene kadar önemseyip üstünde tutmayı yani üstlenmeyi ifade eder. Dolayısıyla bir işi yüklenmek, onun altına girmek ve üstlenmek demek de o işe koyulmayı ve o işe başlamayı ifade eder. O yüzden “تَعَرَّشَ بِالْأَمْرِ” denildiğinde bir işe ilişmek, koyulmak ve başlamak anlamları kastedilir.³⁸

3. Çadır yapmak: Arş lafzının tefa‘‘ul (تَفَعَّلَ) bâbı kullanılarak “تَعَرَّشْنَا” dendiğinde “تَخَيَّمْنَا” (çadır yaptık) mânası kastedilir. Daha önce de belirttiğimiz gibi çadır ve çardak gibi yükselen ve gölge veren şeyler için Arş lafzının türevleri kullanılır. Bunun nedeni çatı, çadır, gölgelik, çardak v.s tüm bunların yerden yahut altında bulunan şeylerden yüksekte olmasıdır.³⁹

cabe. İf‘ivvâl (اِفْعَوَّالَ) Bâbı

1. Binek hayvanına binmek: Bu mânayı ifade etmek için Arş lafzının ifti‘âl (اِفْتَعَالَ) bâbı kullanıldığı gibi if‘ivvâl (اِفْعَوَّالَ) bâbı da kullanılarak “اِعْرَوْشَ الدَّابَّةَ” denir. İfti‘âl (اِفْتَعَالَ) bâbında da zikrettiğimiz gibi bu mânanın Arş lafzı kullanılarak telaffuz edilmesi, Arş lafzının yükseklik mânasına delâletinden dolayıdır. Şöyle ki; binek hayvana binilirken gerçekleştirilen bu eylem sebebiyle yerden veya hayvandan yüksekte ve aynı zamanda “üstüne binmek” ifadesinde de kullanıldığı üzere üstüne çıkmak suretiyle ondan yukarıda/yüksekte olunur. Ayrıca hayvandan yüksekte olmak yahut onun üstünde olmak ona hükmetme yetkisini de

³⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2821.

³⁹ ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğ*, I, 643; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 261.

kazandırdığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla yüksekliğin hükmetme ve hâkim olma mânasını taşıdığını da unutmamakta fayda vardır.⁴⁰

cac. Rubâi Mezîd

“A-re-şe” (عَرَشَ) fiili, rubâi mezîd kalıbın sadece Tefa‘lul (تَفَعَّلَ) bâbında şu mânalarda kullanılır:

caca. Tefa‘lul (تَفَعَّلَ) Bâbı

- 1. Bir işe yönelip onu üstlenmek:** Bu mâna için Arş lafzının tefa‘‘ul (تَفَعَّلَ) bâbı kullanıldığı gibi tefa‘lul (تَفَعَّلَ) bâbı da kullanılarak “تَعَرَّوْشَ بِالْأَمْرِ” denir. Arş lafzı tefa‘‘ul (تَفَعَّلَ) bâbında olduğu gibi tefa‘lul (تَفَعَّلَ) bâbında da kullanıldığında kayıtlı olduğu isim ile ilgili olarak “-lanmak/-lenmek” ve “edinmek” mânalarını bildirir. Dolayısıyla Arş lafzı iş kelimesiyle kayıtlı olarak tefa‘lul (تَفَعَّلَ) bâbı ile kullanıldığında tabir yerindeyse işlenmek ve iş edinmek mânaları ortaya çıkar. İşlenmek/ iş edinmek ise bir işi yüklenmek ve üstlenmek anlamını ifade eder. Bir işi yüklenmek ve üstlenmek ise o işin altına girmek demektir. Bu da yine Arş lafzındaki yükseklik mânasıyla yakından alakalıdır. Zira işin altına girmek o işi bitirene kadar önemseyip üstünde tutmayı yani üstlenmeyi ifade eder. Dolayısıyla bir işi yüklenmek, onun altına girmek ve üstlenmek demek de o işe koyulmayı ve o işe başlamayı ifade eder. O yüzden “تَعَرَّوْشَ بِالْأَمْرِ” denildiğinde bir işe ilişmek, koyulmak ve başlamak anlamları kastedilir.⁴¹
- 2. Binek hayvanına binmek:** Bu mâna için Arş lafzının ifti‘âl (اِفْتَعَلَ) ve tefa‘‘ul (تَفَعَّلَ) bâbları kullanıldığı gibi tefa‘lul (تَفَعَّلَ) bâbı da kullanılarak “تَعَرَّوْشَ الدَّابَّةَ” denir. Daha önce söz konusu bâblarda bahsi geçen bu mâna için Arş lafzının kullanılmasındaki incelikten bahsedildiği için burada ayrıca bahsetmeyeceğiz.⁴²

⁴⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264-265; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 315; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 259.

⁴¹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2821; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 259.

⁴² el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2821; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 259.

cb. İsim Türevleri

cba. İsimleri

cbaa. Arş (العَرْشُ)

1. **Evin tavanı/çatısı (السَّقْفُ):** Evin en üst kısmını oluşturması ve altında barınanlara nispetle yüksek olmasından dolayı çatıya (السَّقْفُ) “Arş” denilmiştir. Aynı sebepten dolayı göğe de yere nispetle “Arş” denmiştir. Çünkü gök yerden yüksekte ve onun üstünde bulunmaktadır. Buna göre çatı da tıpkı gök gibi insanı altında barındırdığı için “Arş” olmaktadır. Arş lafzı bu anlamda Kur’ân-ı Kerîm’de “أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ... قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا...”⁴³ şeklinde ve hadislerde “كَأَنَّكَ تَسْمَعُ قِرَاءَةَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَأَنَا عَلَىٰ عَرْشِي أَيُّ: سَقْفٍ بَنِي” “Arşimin (yani evimin çatısı) üzerindeyken Resulullah’ın (s.a.v.) kıraatini dinliyordum.”⁴⁴ ve “أَوْ كَالْقَنْدِيلِ...”⁴⁵ şeklinde “Yahut Arşa (yani tavana) asılı kandil gibi...”⁴⁵ şeklinde çatı/sakf mânasına gelecek biçimde kullanılır.⁴⁶ İbn Abbâs (r.a) (ö. 68/687-88) Kur’ân’da yer alan “yükseltilmiş tavan” (السَّقْفُ الْمَرْفُوعُ)⁴⁷ terkiibinden de kastın Arş olduğunu ve Arş’in da cennetin tavanı olduğunu söylemiştir.⁴⁸
2. **Kral Tahtı (سَرِيرُ الْمَلِكِ):** Arş lafzı, taşınmış olduğu yükseklik/üstünlük mânasından dolayı hükümdarların üzerine oturup devleti yönettikleri tahtların ismi olmuştur. Zira taht insanoğlunun gözünde her daim bir ulviliği, yüceliği, üstünlüğü, statüyü ve saygınlığı temsîl eder. Tahtın insanoğluna anımsattığı tüm bu mânalar, esasen

⁴³ el-Bakara, 2/259; Aynı kullanım el-Hac, 22/45 âyette de geçmektedir.

⁴⁴ Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk el-İsfahânî (ö. 430/1038), *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya (I-X)*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1985, C. VII, s. 268; Ebû Muhammed Muhyî's-Sünne el-Hüseyn b. Mes'ûd b. Muhammed el-Ferrâ' el-Begavî (ö. 516/1122), *Şerhu's-Sünne (I-XV)*, tahk. Şuayb el-Arnâvut ve Muhammed Zühêyr eş-Şâvîş, 2. b., Dimeşk: Mektebetu'l-İslâmî, 1983, C. IV, s. 30.

⁴⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî (ö. 748/1348), *Kitâbu'l-'Arş (I-II)*, tahk. Muhammed Halife et-Temîmî, Medine: Advau's-Selef, 1999, C. I, s. 241; Ebû Yakub İshak b. Rahûye, *Müsned (I-V)*, tahk. Abdülgafûr b. Abdülhak Hüseyin el-Belûşî, Medine-i Münevvere: Mektebetu'l-İmân, 1991, C. I, s. 84; Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî (ö. 458/1066), *el-Ba'su ve'n-Neyr*, tahk. Amir Ahmed Haydar, Beyrut: Merkezu'l-Hidemâti ve'l-Ebhâsi's-Sekâfiyye, 1986, s. 336.

⁴⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 249; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğâ*, I, 658; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1009; Ebu'l-Kâsım Mahmud İbn Ömer ez-Zemahşerî el-Harezmi (ö. 538/1144), *Esâsu'l-Belâğa (I-II)*, tahk. Muhammed Basil 'Uyun es-Sûd, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998, C. I, s. 113; İbnu'l-Esir, *en-Nihâye*, III, 207; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 313; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2819; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 252.

⁴⁷ et-Tûr, 52/5.

⁴⁸ Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî (ö. 468/1076), *et-Tefsîru'l-Basît (I-XXV)*, Medine-i Münevvere: İmadetu'l-Bahsi'l-İlmiyye, 2009, C. XX, s. 478.

tahtın herkesin oturamadığı sadece üstün vasıflara sahip kişilerin oturabildiği ulaşılmaz bir makam olmasından kaynaklıdır. Çünkü ulaşılmazlık üstünlüğe, yüceliğe, ulvilığe ve yüksekliğe delâlet eder. Bu sebeptendir ki, ulaşılmazlığı zor görülen, değer ve kıymet atfedilen makamlar Arş (عَرْشٌ) olarak nitelendirilir. Nitekim Araplar, bu hususta “قَعَدَ الْمَلِكُ عَلَى عَرْشِهِ أَيَّ سَرِيرِهِ” (Kral Arşına yani tahtına oturdu) derler.⁴⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de de Yüce Allah’ın Sebe’ melikesi Belkıs’ın ve Hz. Yûsuf’un (a.s) tahtından Arş (العَرْشُ) diye bahsetmesini⁵⁰ bu kullanıma örnek olarak verebiliriz.

3. Saygı duyulan hükmetme makam ve yetkisi: Yükseklik/üstünlük anlamı taşıyan Arş lafzı yine bu anlama binaen zamanla hükümdarların oturdukları taht anlamında meşhur olmuş ve tahtın gereği olan izzet, saltanat, mecd ve şândan kinâye yapılmıştır. Dolayısıyla “لَهُ عَرْشٌ عَظِيمٌ” (Onun büyük bir Arşı var) dendiğinde taht mânasının yanında “أَيَّ عِزٍّ وَ مَجْدٍ وَ سُلْطَانٍ” (yani izzeti, mecdi ve saltanatı vardır) mânası da kastedilir.⁵¹

4. Mülk (Hükümrânlık): Yukarıda zikrettiğimiz üzere Arş lafzı taşıdığı yükseklik/üstünlük anlamı sebebiyle zamanla kralların oturdukları taht mânasında kullanılır ve anılır olmuştur. Zira taht insanoğlunun gözünde her daim bir ulviligi, yüceliği ve üstünlüğü temsil eder. Dolayısıyla belirtmemiz gerekir ki, ulvilik, yücelik ve üstünlüğe delâlet eden taht, aynı zamanda yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlık anlamlarının da temsil edildiği bir makamdır. Zira taht, hükümdarların üzerine kurulup devleti yönetmeleri, emirler verip idâre fiillerini icra etmeleri için kendilerine tahsis ettikleri bir makamdır. Dolayısıyla bu makam, üzerinde gerçekleşen tüm bu eylemler dolayısıyla var olup üzerinde bu eylemlerin gerçekleşmediği bir tahtın da önem yitirdiği ve deyim yerindeyse yıkılmaya mahkûm olduğu tarihi vakalarla da bilinen bir gerçektir. O halde tahtın varlık sebebinin yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlık olduğunu ifade edebiliriz.

⁴⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 249; İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 728; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 263-264; İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 324; İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 207; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 313; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2819; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 251.

⁵⁰ en-Neml, 27/23, 38, 41, 42; Yûsuf, 12/100.

⁵¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 249; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 155, 658; İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 512; Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 558; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğ*, I, 113; II, 362; İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, I, 220; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XI, 91-92; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 251.

Dolayısıyla taht’a Arş (عَرْشٌ) dendiği gibi yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlığa da Arş (عَرْشٌ) denmiş olması bunu gösterir. Arş’ın mülk (hükümrânlık/saltanat) anlamına geldiği ve bu anlamda Arapların “تَلَّ عَرْشُهُ” (Arş’ı yıkıldı/yok oldu) “أَيُّ زَالَ مُلْكُهُ وَعِزُّهُ” (Yani mülkü/hükümrânlığı ve izzeti yok oldu) dedikleri meşhur bir deyimdir. Nitekim şâir Züheyr de bir şiirinde şöyle demiştir:

“قَالَ زُهَيْرٌ: تَدَارَكْتُمَا عَبَسًا قَدْ تَلَّ عَرْشُهَا... وَذُبْيَانٍ إِذْ زَلَّتْ بِأَقْدَامِهَا النَّعْلُ”

“Züheyr şöyle demiştir:

‘Abes (kabilesin)e yetiştiniz fakat arşı (mülk ve saltanatı) elinden gitmişti...

Zübyân(lılar)ın ise şerefi ve gücü de ortadan kalkmıştı.”⁵²

5. Bir şeyin kendisiyle kaim olduğu şey: Arş’ın (عَرْشٌ) taht’ı ifade ettiğini, tahtın da kendisi için var olduğu yönetme, hâkimiyet ve hükümrânlığı temsîl ettiğini yukarıda belirttik. Dolayısıyla üzerinde yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlık belirtisinin olmadığı bir tahtın da önemini yitirmiş demek olduğunu zikretmiştik. Hal böyle olunca tahtın gerçek anlam ve önemi, deyim yerindeyse tahtın neye hizmet ettiği ve ne için var olduğu sorularında cevap bulacaktır. Taht, hükümdarların üzerinde devleti yönetmek, idâre etmek ve hâkimiyet kurmak için vardır ve buna hizmet etmektedir. O halde bunlar yoksa tahtın, üzerinde oturan bir oturak/sandalye olmaktan öteye gidemeyeceğini rahatlıkla ifade edebiliriz. Dolayısıyla burada tahtın, kendisiyle kaim olduğu şeyin, kendisi sebebiyle var olduğu yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlık olduğu kendiliğinden ortaya çıkmış oluyor. Taht yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlık için var olduğuna göre yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlığa da Arş (عَرْشٌ) denir. Çünkü taht bunlarla vardır. Bunlar yoksa taht da yoktur. Öte yandan taht bunlarla var olduğu gibi hükümdar da bunlarla vardır. Yönetemeyen, idâre edemeyen ve hâkimiyet sağlayamayan hükümdarın hükümdarlığı sorgulanır. Dolayısıyla hükümdarların hükümdarlığı, yönetebildikleri, idâre edebildikleri ve hâkimiyet sağlayabildikleri kadardır. İşte bu örneklerde olduğu gibi nasıl ki, taht veya hükümdar yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlıkla var ise ve bundan dolayı yönetim, hâkimiyet ve hükümrânlığa da Arş deniyorsa aynı şekilde herhangi bir şeyin kendisiyle kaim olduğu, deyim

⁵² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, I, 249; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1010; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 643.

yerindeyse kendisiyle var olduğu şeye de Arş denir. Bu yüzden “تَلَّ عَرْشُهُ” (Arş yıkıldı/ yok oldu) dendiğinde “أَيُّ هُدِيمٍ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ قِوَامٍ أَمْرٍ” (Yani işinin üzerinde durduğu temel yıkıldı/ yok oldu) mânası kastedilir.⁵³

6. Bir nesnenin rüknü: Bir önceki maddede zikrettiklerimiz bu madde için de geçerlidir. Zira bir şeyin rüknü demek o şeyin kendisiyle kaim olduğu şey demektir. Arş'ın bu mânada kullanıldığını Kisâi (ö. 189/805) ve Zeccâc (ö. 311/923) söylemiştir. Nitekim “هُوَ عَرْشُهُ” (O onun Arşıdır) dendiğinde “أَيُّ رُكْنُهُ” (Rüknüdür) mânası kastedilir. Sözelimi “...وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا...” (el-Bakara, 2/259) âyeti de adı geçen âlimler ve takipçileri tarafından bu mânasıyla “...rükünleri (sütunları) üzerine çökmüş...” şeklinde tefsir edilir. Diğer kalan çoğunluk ise söz konusu âyeti “...çatıları (sakf) üzerine çökmüş...” şeklinde çatı mânasıyla tefsir ederler.⁵⁴

7. Bir topluluğun işlerini yürüten reisleri: Yukarıda da değindiğimiz gibi bir şey kendisiyle kaim olduğu şeylerle vardır. Yani bir şeyi ayakta tutan temel dinamikleri neyse onu o yapan odur. Dolayısıyla bir şey ne ile varsa var olduğu o şeye de ismi verilir. Hükümdarlık tahtı hükmetme yetkisinin bir gereğidir. Onun için hükümdarlık tahtına Arş dendiği gibi hükmetme yetkisine yani hükümlanlığa da Arş denmiştir. İşte bunun gibi topluluklar da bir arada huzurlu yaşayabilmek için toplumu bir arada tutabilecek, idâre edebilecek liderlere ihtiyaç duyar. Bunun için toplumlar liderleriyle temsîl edilirler. Liderleri, reisleri olmayan toplumların bir toplum olarak varlığını sürdürmesi güçtür. Dolayısıyla bir toplum, kendisini bir bütün olarak bir arada tutmak için kendisine liderlik yapan reisleriyle vardır. Onun için toplulukların, kendisiyle kaim olduğu için işlerini yürüten reislerine Arş denmiştir. Bu yüzden “هُوَ عَرْشُهُمْ” (Bu onların Arşıdır) dendiğinde “أَيُّ رَئِيسُهُمُ الْمَدِيرُ” (Onların işlerini idâre eden reisleridir) mânası kastedilir.⁵⁵

8. Köşk/Saray: Daha önce de belirttiğimiz gibi insanı çatısı altında barındırdığı için eve Arş denmiştir. Arş lafzı bu mânadan dolayı eve isim olunca zamanla çatılı olsun çatısız olsun insanı içinde barındırma özelliği taşıyan tüm evler için

⁵³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 249; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğâ*, I, 658; İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 512; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 113; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 314; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 251.

⁵⁴ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264; Râğîb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 558; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 314; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 252.

⁵⁵ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2819.

kullanılır olmuştur. Hatta hayvanların yuvalarına da Arş lafzının çeşitli formlardaki türevleri kullanılarak Arş denir olmuştur. Dolayısıyla hükümdarların içinde hem barındığı hem de devlet işlerini yürüttükleri köşkler de bu mânada Arş lafzıyla anılır olmuştur. Köşke Arş denmesinin bir başka nedeni de içinde devlet işlerinin yürütüldüğü idâre ve kontrol merkezi olarak taht mânasında olduğu gibi hâkimiyeti ve hükümranlığı temsîl etmesidir. Zira taht yönetim, hâkimiyet ve hükümranlığı temsîl ettiği için, daha doğrusu bunların bir gerekliliği olarak var olduğu için yönetim, hâkimiyet ve hükümranlığa Arş (عَرْشٌ) denmiştir. Çünkü taht bunlarla vardır. Bunlar yoksa taht da yoktur. Onun için taht'a nasıl ki Arş deniyorsa yönetim, hâkimiyet ve hükümranlığa da Arş denmiştir. İşte aynı bunun gibi köşk de içinde devleti yönetmek, hâkimiyet kurmak ve hükümranlılık için vardır. Dolayısıyla bunlar yoksa köşk de yok hükmündedir. Bu yüzden hükümranlılık için Arş lafzı kullanıldığı gibi köşk için de hükümranlılıkla var olduğu için ve her şeyiyle hükümranlığı temsîl ettiği için bu anlamda Arş (عَرْشٌ) denmiştir. Bundan dolayı “قَعَدْنَا فِي الْعَرْشِ” (Arşta oturduk) dendiğinde cümle içerisindeki yerine göre “أَيُّ الْقَصْرِ” (yani sarayda oturduk) mânası da kastedilir.⁵⁶

- 9. Tabut:** Tabut bildiğimiz üzere içine cenazeyi koymak için ahşaptan yapılan sanduka/sandık demektir. Tabut (تَابُوتٌ) kelimesi, “tevb” (تَوْبٌ) kökünün mübalağa sigasından olup kendisiyle daima iade-i cenaze olduğu için bu adla adlandırılmıştır. Yahut da herkesin dönüp dolaşıp geleceği dönüş yeri anlamını da ifade eder.⁵⁷ Buradan da anlaşılıyor ki, tabut kelimesi aynı “tevbe” kelimesinde olduğu gibi dönmek ve vazgeçmek mânalarını içerir. Çünkü tabuta konulan kişi dünyadan vazgeçer ve âhirete döner. Onun için ölünün konduğu sal'a tabut denmiştir. Tabuta Arş denmesinin sebebi ise Arş lafzının da “tevb” (تَوْبٌ) kökünün delâlet ettiği bir şeyden dönmek ve vazgeçmek mânalarına kullanılıyor olmasıdır. Nitekim yukarıda Arş maddesinin fiil türevleri başlığı altında açıkladığımız üzere Arş lafzı bir şeyden dönmek, vazgeçmek ve uzaklaşmak mânalarında da kullanılır. Yukarıda sözü edilen başlık altında bunun izahını yaptığımız için burada ayrıca açıklamaya gitmeyeceğiz. Tabuta Arş denmesine dair bir örnek verecek olursak; bir hadis-i şerifte “إِهْتَرَّ الْعَرْشُ لِمَوْتِ صَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ” “Sa'd b. Muaz'ın (cesedini taşıma

⁵⁶ el-Fîrûzâbâdî, a.yer.

⁵⁷ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, I, 292.

şerefinden) Arş'ı (Tabutu) titredi"⁵⁸ şeklinde geçer. Burdaki Arş'ın tabut değil "Rahmân'ın Arş'ı" olduğunu söyleyenler de olmuştur. Çünkü başka bazı rivâyetlerde "Sa'd b. Muaz'ın ölümünden dolayı Rahmân'ın Arş'ı titredi"⁵⁹ şeklinde de geçer. Bu da ruhunun kendisine ulaşmasından dolayı Cenâb-ı Hak'ın hoşnutluğundan kinâyedir. Zira bir şeyi çok sevip ona kavuşmak istendiğinde ardından kavuşma meydana gelince bu bir heyecan, kımıldama ve titreme yaratır.⁶⁰

10. Kuyunun dibini taş ile ördükten sonra ağzına kadarki üst tarafını ördükleri

tahta ve kereste kısmı: Arş lafzının söz konusu yere isim olması yine Arş lafzının yüksekliğe delâletinden dolayıdır. Nitekim iki kısımdan oluşmak üzere yapılan kuyuların bir alt kısmı bir de üst kısmı vardır. Üst kısmı alt kısma nazaran yüksek tarafı teşkil ettiği için Arş ismini almıştır. Tek bir malzeme ile örülen diğer kuyularda ise bu kullanım söz konusu değildir. Çünkü alt kısma nazaran ancak üst, üst kısma nazaran ancak alt kısım bahis konusu olabilir. Dolayısıyla bu kuyularda alt kısım ve üst kısım tek tip malzemeyle yapıldığı ve kıyaslama olmadığı için Arş lafzı kullanılmaz. Öte yandan o zamanki kuyularının yapımında kullanılan temelde yalnızca iki tip malzeme olduğu için iki farklı malzemeyle yapılan kuyularda bir kısmı taş ile bir kısmı da ahşap ile yapılmıştır. Kuyunun alt kısmı suya dayanıksızlığından dolayı ahşap ile değil, taş ile yapılmış ve ondan yukarısı da ahşap ile yapılmıştır. Dolayısıyla ahşap ile yapılan kısım, taş ile yapılan alt kısma nazaran üst tarafı oluşturduğu için ahşap ile yapılan bu üst kısma Arş denmiştir. Bu sebeple "عَرْشُ الْبَيْتِ" (Kuyunun Arşı) dendiği zaman ahşaptan yapılan üst kısmı kastedilir.⁶¹ İbnu'l-Arabî (ö. 543/1148) de Arş'ın kuyu üzerinde sâkinin (su veren), üzerine çıktığı yapı olduğunu ifade etmiştir.⁶²

11. Ayağın parmak tarafına doğru yüzünde olan yumruca tümsek: Ayaktaki mezkûr yere Arş denmesinin nedeni söz konusu yerin, ayağın üst kısmında olup

⁵⁸ Buhârî, "Menâkıbu'l-Ensâr", 12/3803; Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 24/2466.

⁵⁹ Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 24/2467; İbn Mâce, "el-Mukaddime", 11/158.

⁶⁰ İbnu'l-Esir, *en-Nihâye*, III, 207; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, 424; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2819.

⁶¹ el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1009; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 658; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2820; Mehmet Yaşar Soyalan, *Elmalılı Tefsirinde Kur'âni Terimler ve Deyimler*, İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003, s. 61-62.

⁶² İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luğa*, II, 728; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, I, 264-265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 658.

yukarıya doğru tümsek/yükselti oluşturması dolayısıyladır. Çatıya da nasıl ki, evin tavanı olarak üst kısmını oluşturması dolayısıyla Arş deniyorsa aynı durum ayak için de söz konusudur. Zira ayağın üst tarafına karşılık alt tarafı için “ayak tabanı” denildiği gibi üst tarafa da “taban” kelimesinin karşıtı olarak “tavan” kelimesinin kullanılmasında bir sakınca olmaması gerektir. Zira “taban” kelimesi üst tarafa karşılık olarak kullanılan bir kelimedir. O halde nasıl ki, ev için taban ve tavandan bahsediyorsak ve tavana da üst kısmı oluşturduğu için Arş ismi veriliyorsa aynı şekilde ayak için de üst kısım olan tavanı Arş olarak isimlendirilir. Dolayısıyla “عَرْشُ الْقَدَمِ” (Ayağın Arşı) demek yani ayağın üst tarafında bulunan tümseği/yükseltisi anlamına gelir. Çoğulu da “أَعْرَاشُ” (a‘râş) ve “إِعْرَاشَةٌ” (ireşe) olarak gelir.⁶³

12. **Kuşun yuvası:** Daha önce de bahsettiğimiz gibi evin en üst kısmını oluşturması ve altında barınanlara nispetle yüksek olmasından dolayı çatıya Arş denmiştir. Çatı da evin kubbesi olarak evi temsil eder. Zira bir çatı altında bir araya gelmek derken evde toplanmak kastedilir. Dolayısıyla Arş lafzı bu mânadan dolayı eve isim olunca zamanla çatılı olsun çatısız olsun insanı içinde barındırma özelliği taşıyan tüm evler için kullanılır olmuştur. Hatta hayvanların içinde barındığı yuvalarına da Arş lafzının çeşitli formlardaki türevleri kullanılarak Arş denmiştir. Mesela, “دَخَلَ الطَّائِرُ فِي عَرْشِهِ” (Kuş Arşına girdi) denildiğinde “أَيُّ عَرْشِهِ” (yani yuvasına girdi) mânası kastedilir.⁶⁴

13. **Dört küçük yıldız:** “‘Avva’ ” (عَوَاءٌ) denilen kuzey tarafın alt yanında bulunan, adına ‘Acuzü’l-Esed (عَجُوزُ الْأَسَدِ) ve ‘Arşü’s-Simâk (عَرْشُ السِّمَّكَ) da denilen dört küçük yıldızla denir. Bu yıldızlara Arş (عَرْشٌ) denmesinin nedeni bu yıldızların es-Simâku’l-E‘zel (السِّمَّكُ الْأَعْزَلُ) denilen başak takımıyıldızı bölgesindeki yıldız sisteminin ön tarafında dörtlü olarak çadır ve çardak şeklini almalarından dolayıdır.⁶⁵

⁶³ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğa*, I, 658; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1009; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2821.

⁶⁴ el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1011; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2819; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 254.

⁶⁵ Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğa*, I, 658-659; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1010; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, I, 643; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 314; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 253.

cbab. Arîş (عَرِيشٌ)

1. **Gölgelik (عَرِيشٌ):** Gölgelik için Arş kökünden ‘Arîş (عَرِيشٌ) kelimesinin isim olarak kullanılması, gölgeliğin insanın üstünde olması ve gölgeliğin insanı altında barındırarak ona güneşe karşı bir çatı vazifesi görmesi dolayısıyladır. Nitekim daha önce de Arş’ın taşıdığı yükseklik mânasından dolayı çatıya isim olduğunu zikretmiştik. Arş çatıya isim olduğu gibi gölgeliğe de yine aynı anlamı taşıması dolayısıyla isim olmuştur. Çoğulu (عُرُشٌ) “‘urş” olarak gelir. Bu mânada bedir günü Resulullah’a (s.a.v.): “أَلَا نَبْنِي لَكَ عَرِيشًا تَتَّظَلُّ بِهٖ؟” “Sana kendisiyle gölgeleneceğin bir gölgelik yapmayalım mı?” denmiştir.⁶⁶
2. **Ahşap ve ottan yapılan çadır (عَرِيشٌ):** Daha önce de belirttiğimiz gibi çadır ve çardak gibi yükselen ve gölge veren şeyler için Arş lafzının türevleri kullanılır. Bunun nedeni çatı, çadır, gölgelik, çardak v.s tüm bunların yerden yahut altında bulunan şeylerden yüksekte olmasıdır. Ama özelde “خَيْمَةٌ مِنْ خَشَبٍ وَ ثَمَامٍ” (Ahşap ve sumam denilen otluktan yapılan çadır) için ‘Arîş (عَرِيشٌ) denmesi şundan dolayıdır: Arap dilinin kullanıldığı zamanın Arap yarımadasında çadır için temelde yalnızca mezkûr malzemelerin kullanılması ve günümüzdeki gibi çadır için çok çeşitli malzemelerin bulunmayışıdır. Zira o dönemde sadece o çeşit çadırlar yapıldı. Sonraki zamanlarda farklı malzemeden çadırlar yapılır olsa da ‘Arîş (عَرِيشٌ) denince esasta o tip çadırlar akla gelir oldu. Bundan dolayı diğer çadırlara da ‘Arîş (عَرِيشٌ) denebilse de esasta bu kelimenin ilk kullanıldığı çadır tipi olan ahşap ve sumam denilen otluktan yapılan çadır akla gelir. Mekke’nin evlerine de ‘Arîş (عَرِيشٌ) kelimesinin çoğulu kullanılarak ‘Urûş (عُرُوشٌ) denmiştir. Çünkü Mekkedeki evlerin üzeri çalı çırpı ile bir nevi söz konusu çadır gibi perdelenirdi. Yine kadınların binmeleri için yapılan hevdec ve mihafe tarzındaki nakil vasıtasına da denmiştir.⁶⁷
3. **Asma kereviti/çardağı:** Asma kerevitinin/çardağının Arş lafzının türevlerinden ‘Arîş (عَرِيشٌ) kelimesi kullanılarak ifade edilmesi, Arş lafzının yükseklik mânasını

⁶⁶ İbn Düreyd, *Cemheretu’l-Luğa*, II, 728; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 264-265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğa*, I, 658; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1009; İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 512; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, I, 643; İbnu’l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 207; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 314; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2820; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 253.

⁶⁷ Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğa*, I, 658; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1010; İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 512; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 315; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2819; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 256.

haiz olması dolayısıyla. Zira dalların büyüyüp üzerine aşarak meyvelerinin yerden yüksekte yetişmesi için yapılan kerevit yerden yüksek olacak bir şekilde yapılır. Kur'ân-ı Kerîm'de de 'arîş (عَرِيش) kelimesi ism-i mef'ul sigasıyla çardak mânasında kullanılmıştır. Söz konusu âyet şudur: “وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ...مَّعْرُوشَاتٍ...” (el-En'âm, 6/141)⁶⁸

4. Dört beş çatal fidan bitip kemâline ermiş hurma ağacının kökü (عَرِيش): Öyle zannediyoruz ki, söz konusu hurma ağacının köküne bu ismin verilmesi, ya bu köklerin büyüyüp kerevit (عَرِيش) gibi yaygın ve enli olması yahut da bu köklerin çadır (عَرِيش) yapımında bir malzeme olarak kullanılması dolayısıyla. Bu iki ihtimalden ilki akla daha mantıklı gelmektedir.⁶⁹

5. Bazı bölgelerde yer isimleri: Arş kökünün türevlerindeki kelimelerin taşıdığı anlamlara benzerlik taşıyor olmasından olacak ki bazı bölge ve yerlere de Arş lafzından türevler kullanılarak özel isimler verilmiştir. “‘Arîş” (عَرِيش) Mısır'da önceden harabe bir belde iken sonradan mamur olmuş bir vaha ve liman şehrinin ismidir.⁷⁰ “‘Arşân” (عَرِشَان) Yemen'de “et-ta'ker” (التَّكْر) adındaki dağın eteğinde bulunan bir şehirdir. “Ebû 'Arîş” (أَبُو عَرِيش) yine Yemen'in Hicaz yönünden en ucunda bulunan “Harad” (حَرَض) bölgesindeki bir şehirdir. “el-'Araîş” (الْعَرَائِش) de Mağrib'de bir şehir ismidir. “‘Arveş” (عَرُوش) de yine bir bölge ismidir.⁷¹

cbac. 'Urş (العُرْش)

1. Mekke ve Mekke'nin eski evleri: Daha önce de belirttiğimiz gibi insanı çatısı altında barındırdığı için eve Arş denmiştir. Arş lafzı bu mânadan dolayı eve isim olunca zamanla çatılı olsun çatısız olsun insanı içinde barındırma özelliği taşıyan tüm evler için kullanılır olmuştur. Hatta hayvanların yuvalarına dahi Arş lafzının çeşitli formlardaki türevleri kullanılarak Arş denmiştir. Dolayısıyla Mekke'nin evlerine de 'Urş (العُرْش) kelimesinin çoğulu kullanılarak 'Urûş (عُرُوش) denmiştir.

⁶⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265; Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 558; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 315; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, III, 2819; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 260.

⁶⁹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğâ*, I, 658; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, III, 2820.

⁷⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, III, 2820.

⁷¹ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 260-261.

Ancak özellikle Mekke'nin evleri için bu ismin kullanılması şundan dolayıdır: Arap dilinin kullanıldığı zamanın Arap yarımadasında Mekkedeki evlerin üzeri 'Arîş (عَرِيش) denilen çadır gibi çalı çırpı ile perdelenirdi. Bundan dolayı aynı kökten olmak üzere Mekke'nin evlerine 'Urûş (عُرُوش) denmiştir. Mekke'nin eski evleri için bu isim kullanılınca zamanla kinâye yoluyla bizâtihi Mekke için de kullanılır olmuştur. Bu mânada olmak üzere bir hadis-i şerifte şu şekilde geçmiştir: Rivâyet edildiğine göre Sa'd, Muaviye'nin hac mut'asını (Hac ile umreyi birleştirmeyi) yasakladığını haber alınca "تَمَتَّنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفُلَانٌ" "Biz Allah Resûlü (a.s.) ile birlikte hac mut'asını (hac ile umreyi birleştirme) yaparken Muaviye 'Urûş'ta (Mekke'de) kâfir idi" demiştir.⁷² İbn Ömer'in (r.a) hadisinde de: "O (s.a.v.), Mekke'nin evlerini (عُرُوش مَكَّة) gördüğünde telbiye (getirme)yi bıraktırdı"⁷³ şeklinde geçer.

2. **Boynun bir tarafında olan uzunca et parçası (العُرْشُ):** Boynun bir tarafında bulunan uzunca etceğize "'Urş" (عُرْش) denir. Boynun iki tarafında olana da "'urşân" (عُرْشَان) denir. Bir kavle göre boynun iki taraflı kökünde olan etlere ya da iki taraflı hacamat yerlerine denir ki, boynun sırt kısmının iki yanıdır. Boynun söz konusu yerine 'urş (عُرْش) denmesinin sebebi de kanaatimizce söz konusu yerdeki etlerin boynun yukarıya uzanması ve yükselmesinde belirgin bir parça olmasıdır. Bu parçanın bizâtihi uzun olması da bu isimle nitelendirilmesinin sebebi olabilir. Zira yükseklik uzunluğa da delâlet eder. Özellikle uzunluk yukarıya doğru olduğunda yüksekliği belirten kelime ve kelime gruplarının kullanılması gayet tabiidir.⁷⁴
3. **Kulak (العُرْشُ):** İki kulağa da "'urşân" (عُرْشَان) denir. Adına "'urş" (العُرْش) denilen boynun iki tarafındaki et'e yakınlığından dolayı kulağa da bu isim verilmiştir.⁷⁵
4. **Göğsü kerevit gibi geniş olan iri cüsseli deve (نَافَقَةٌ عُرْشُ):** Söz konusu deve için "'urş" (عُرْش) kelimesinin kullanılması, bu develerin kerevit (عَرِيش) gibi yaygın

⁷² Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, III, 129-130; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264; el-Cevherî, *es-Sihâh*, III, 1009; İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 207/ IV, 188; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, V, 146/ VI, 315; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2820; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XIV, 63/ XVII, 256.

⁷³ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 264; ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 643; İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 208; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 315; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 255.

⁷⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 250; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, I, 265; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 658; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VI, 316; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2820.

⁷⁵ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVII, 255.

ve enli olmasıdır. Bu münasebetle yanları kerevit gibi geniş ve büyük develere bu ad verilmiştir.⁷⁶

5. At yelesinin son kısmı (العُرْشُ): Öyle anlaşıyor ki, at yelesinin son kısmına Arş lafzının bir türevi olarak ‘urş (العُرْشُ) denmesinin sebebi, at süratli koştuğunda yelesinin ucunun havaya doğru yükselmesidir.⁷⁷

6. İnsan ayağının yüzünde olan yumru ile parmaklarının aralığı olan yer: Fetha ile “‘arş” (العُرْشُ) şeklinde de isimlendirilen ayaktaki mezkûr yere “‘urş” (العُرْشُ) da denir. Ayaktaki mezkûr yer için Arş lafzının kullanılmasının nedeni söz konusu yerin, ayağın üst kısmında olup yukarıya doğru tümsek/yükselti oluşturması dolayısıyladır. Çatıya da nasıl ki, evin tavanı olarak üst kısmını oluşturması dolayısıyla Arş deniyorsa aynı durum ayak için de söz konusudur. Zira ayağın üst tarafına karşılık alt tarafı için “‘ayak tabanı” dendiği gibi üst tarafa da “‘taban” kelimesinin karşıtı olarak “‘tavan” kelimesinin kullanılmasında bir sakınca olmaması gerektir. Zira “‘taban” kelimesi üst tarafa karşılık olarak kullanılan bir kelimedir. O halde nasıl ki, ev için taban ve tavandan bahsediyorsak ve tavana da üst kısmı oluşturduğu için Arş ismi veriliyorsa aynı şekilde ayak için de üst kısım olan tavan Arş olarak isimlendirilir. Dolayısıyla “‘وَقَعَ الْحَجَرُ فِي عُرْشِهِ” (‘Urş’una taş düştü) dendiğinde “‘أَيُّ مَا بَيْنَ الْعَيْرِ وَالْأَصَابِعِ مِنْ ظَهْرِ قَدَمِهِ” (Yani ayağının yüzünde olan yumru ile parmaklarının aralığı olan yer arasına taş düştü) mânası kastedilir. Bu ifadenin fetha ile (العُرْشُ) şeklinde söylenmesi de mümkündür. Çoğulu “‘kiredet” (قِرْدَةٌ) vezninde “‘‘ireşet” (عِرْشَةٌ) ve “‘e‘râş” (أَعْرَاشٌ) olarak gelir.⁷⁸

7. Boğazın ucunda küçük dilin altındaki iki kemik: Söz konusu iki kemiğe de dil, üzerine kaim olduğundan dolayı “‘urşân” (عُرْشَانٌ) denmiştir. Nitekim Ebû Cehil’in öldürülmesiyle alakalı hadiste Ebû Cehil, İbn Mes‘ud’a (r.a) söz konusu mânaya gelmek üzere şöyle demiştir: “‘سَيْفُكَ كَهَامٍ، فَخُذْ سَيْفِي فَاحْتَرِّ بِهٖ رَأْسِي مِنْ عُرْشِي” (Senin kılıcın kördür. Benim kılıcımı al ve başımı ‘urş’tan kes).⁷⁹

⁷⁶ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 265; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, I, 643; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 316; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhîd*, III, 2820; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 256.

⁷⁷ İbn Düreyd, *Cemheretu’l-Luğâ*, II, 728; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 255.

⁷⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhîd*, III, 2819.

⁷⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 316; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 255.

8. Erkek ismi (عُرْشَان): Arş kökünden “urşân” (عُرْشَان) kelimesi özel isim olarak da kullanılır.⁸⁰

cbb. Sıfatları

cbba. “el-Ma‘rûş” (المَعْرُوشُ):

“Arîş” (عَرِيش) suretinde yapılmış nesnelere sıfat olur. Bu münasebetle yanları kerevit gibi geniş ve büyük deve “ma‘rûşu’l-cenbeyn” (مَعْرُوشُ الْجَنْبَيْنِ) olarak nitelenir. Sözgelimi “بَعِيرٌ مَعْرُوشٌ الْجَنْبَيْنِ” (yanları geniş deve) demektir.⁸¹ Sâkî’nin (su veren) üzerine çıkıp su alması için ahşaptan yapılmış kuyuya da “bi’rûn ma‘rûşetun” (بَيْرٌ مَعْرُوشَةٌ) denir. Kur’ân-ı Kerîm’de de “وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ...” (Çardaklı ve çardaksız (üzüm) bahçeleri,...yaratan O’dur.” (el-En‘âm, 6/141) şeklinde nimet olarak verilen bağ ve bahçelerin vasfı olarak geçer.⁸²

cbbb. “el-Mu‘arvîş” (المُعْرُوشُ):

Ağaç gölgeliğinde daima gölgelenir olan adama bu vasıfla (gölgelenme) mevsuf olduğu için “el-Mu‘arvîş” (المُعْرُوشُ) (gölgelenen) denmiştir.⁸³

2. “ARŞ” İLE ANLAM YAKINLIĞI BULUNAN KAVRAMLAR

a. Semâ’ (سَمَاءٌ)

Semâ’ (سَمَاءٌ), “fe‘âl” (فَعَالٌ) vezninde olup yükselmek mânasına gelen “sümuṣ” (سُمُوصٌ) kökündendir. Bir şey yükseldiğinde “سَمَا الشَّيْءُ” denir. “Be” (ب) harf-i cerriyle ve “if‘âl” (إِفْعَالٌ) bâbıyla yükseltmek mânasında müteaddi olur. Mesela “سَمَا بِهِ” ve “أَسَمَاهُ” dendiğinde onu yükseltti, yukarıya kaldırdı anlamı kastedilir. es-Semâ’ (السَّمَاءُ) malumdur ki göğe ve âsumana verilen isimdir. “Semâ’” (سَمَاءٌ) “nahl” (نَحْلٌ), “şecer” (شَجَرٌ) ve “arz”

⁸⁰ İbn Düreyd, *Cemheretu’l-Luğâ*, II, 728.

⁸¹ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 265; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 316; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2821; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 256.

⁸² İbn Düreyd, *Cemheretu’l-Luğâ*, II, 728; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 265; Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 558 İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, I, 172/ VI, 315; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2819; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XVII, 260.

⁸³ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 264-265; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2819.

(أَرْض) cins isimleri gibi tekil ve çoğul olarak da kullanılır ve müzekker ve müennes gelmeleri de caizdir.⁸⁴

Esasen semâ' (سَمَاء) göğe dendiği gibi her nesnenin sakfına/çatısına da denir. Nitekim “أَصْلَحَ سَمَاءَ بَيْتِكَ” (Evinin semâsını onar) dendiğinde “أَيَّ سَفْفَةٍ” (Yani çatısını onar) anlamı kastedilir. Aynı şekilde evlerin revaklarına da denilir. Bir at adına ve atların sırtına denir. Mesela “فَرَسٌ رَفِيعُ السَّمَاءِ” (Semâsı yüksek at) dendiğinde “أَيَّ الظَّهْرِ” (Yani sırtı yüksek at) mânası kastedilmiş olur. Semâ' (سَمَاء) buluta da isimdir. “أَمْطَرَتِ السَّمَاءُ” (Semâ yağmur yağdırdı) dendiğinde “أَيَّ السَّحَابِ” (Yani bulut yağmur yağdırdı) anlamı kastedilir. Sağanak yağmur için de hâkeza semâ' (سَمَاء) ismi kullanılır ve bu mânaya gelmek üzere “أَصَابَتْهُمْ سَمَاءٌ” (Yağmura/sağanağa yakalandılar) denir. Ota da semâ' (سَمَاء) denmiştir. Çoğulu “esmiyet” (أَسْمِيَّة), “semâvât” (سَمَوَات), “sumiyy” (سُمِّي) ve “simâ” (سِمَا) olarak gelir.⁸⁵

Belirtmemiz gerekir ki, her şeyin semâsı onun üst tarafı olmaktadır. Dolayısıyla semâ olarak nitelendirilen tüm şeyler, altındakilere nispetle bu ismi almaktadır. Bu yüzden bazı dilcilerin de dediği gibi her semâ' (سَمَاء) olarak isimlendirilen şey, altındakilere nispetle semâ, üstündekilere nispetle de arz (أَرْض) olmaktadır. Fakat en üstte bulunan semâ bundan müstesnadır. Zira ondan daha yüksekte semâ olmadığı için üstündekine kıyasla arz olmamaktadır.⁸⁶

Yukarıda zikrettiğimiz isimlerin hepsi, bir ya da birkaç yönüyle üst ve yükseklik mânası taşımasından dolayı semâ lafzının türevlerinden isim almışlardır. Misalen bulut gökte, yüksekte olmasından dolayı bu adla anılmıştır. Yağmur da gökten, yukarıdan gelmesinden dolayı bu adı almıştır. Hatta bazıları yağmur için ancak yere düşmediği sürece semâ' olarak nitelenebileceğini söylemişlerdir. Çünkü yüksekte olması yahut yüksekte gelmesi hasebiyle semâ' olarak adlandırılmıştır. Ota da ya yağmurdan (سَمَاء) oluştuğu için veya yer yüzeyinden daha yüksekte olmasından dolayı bu isim verilmiştir.⁸⁷ Bu yönüyle semâ' (سَمَاء) lafzı, Arş (عَرْش) lafzıyla büyük bir yakınlık arz etmektedir. Zira her iki lafız da yükseklik anlamı taşır ve yine taşıdığı bu anlamdan dolayı yükseklik

⁸⁴ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, VI, 2805-2806.

⁸⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, VII, 319; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIV, 398; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, VI, 2806; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVIII, 301-303/310.

⁸⁶ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 427; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVIII, 303.

⁸⁷ Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 427; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arûs*, XXXVIII, 303.

özelliği gösteren şeylere isim olmuşlardır. İki lafız da aynı anlamı haiz olmalarından dolayı birbiriyle özdeşleştirilmişlerdir. Tarih boyunca Arş, göklerin üzerinde tasavvur edilmiş ve özellikle bu minvalde gelen hadislerin literal yorumu bu anlayışın oluşmasında büyük bir etkiye sahip olmuştur. Nitekim hadislerde yedi semâ, yedi semâyı kuşatan kürsî ve kürsî'yi de kuşatan Arş'tan bahsedilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) kürsî'nin, yedi semâya nispetle büyüklüğünü teşbîhte bulunarak şöyle ifade etmiştir: “Yedi semâ, Kürsî içerisinde, bir kalkanın içine atılmış yedi adet dirhem (kuruşluk) gibidir.”⁸⁸ Allah Resûlüne (s.a.v.) Arş'ın büyüklüğü de sorulunca şöyle buyurmuşlardır: “Nefsimi kudret elinde tutan Zat'a kasem ederim, yedi semâ ve yedi arz, kürsî'nin yanında, çöl bir araziye atılmış bir (demir) halkadan başka bir şey değildir. Arş'ın kürsî'ye olan üstünlüğü de, tıpkı bu çölün o halkaya üstünlüğü gibidir.”⁸⁹

Esasen Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Kürsî ve Arş'ı semâ'ya nispet ederek zihinde göz önüne getirmesi, semâ'nın görünür âlemde yükseklik ve büyüklüğü en fazla ve en bariz olan görüngü olması dolayısıyladır. Bu şu anlama gelir: Yani Cenâb-ı Hak'ın Arş'ı ve kürsîsinin kapsamı, o derecede büyüktür ki, insan aklının alacağının ötesinde ve hayalinin tasavvur bile edemeyeceği hadsiz bir genişliğe ve nüfuziyete sahiptir. Dolayısıyla bu hadislerde, görünenden hareketle görünmeyen tarif edilmeye çalışılmış ve Cenâb-ı Hak'ın büyüklüğünün ve hâkimiyetinin sınırsız olduğu teşbîh üzerinden anlatılmaya çalışılmıştır.

b. Arz (أَرْض)

Çoğulu “Eradûn” (أَرْضُونَ), “Ârud” (أَرْض), “Urûd” (أُرُوض), “Ârâd” (أَرَاذ), “Erdât” (أَرْضَات) ve “Erâdî” (أَرَاذِي) şeklinde gelen “Arz” (الأَرْض) kelimesi⁹⁰ müennes bir isim-i cins olup insanların üzerinde bulunduğu yer demektir.⁹¹

⁸⁸ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Farh el-Kurtubî (ö. 671/1273), *el-Cami'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân (I-XX)*, tahk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Etfiş, 2. b., Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Misriyye, 1964, C. IV, s. 205; Ebu'l-Fida İsmâ'il b. Ömer İbn Kesîr (ö. 774/1373), *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm (I-IX)*, tahk. Muhammed Hüseyin Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998, C. VIII, s. 178.

⁸⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 520.

⁹⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, VII, 55; İbn Sîde, *el-Muhassas*, V, 132; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, III, 2978.

⁹¹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhîd*, III, 2978; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XVIII, 224.

“Arz” (الأرض) aynı şekilde hayvanların ayaklarının aşağısına ve her alçak ve aşağı olan nesneye denir. Zükkâm (nezle/grip) hastalığına da denir. “أَخَذَهُ الْأَرْضُ” dendiğinde (onu nezle tuttu) mânasına gelir. Bu hastalığa yakalanana da “Me’rûd” (مَارُوض) denir. Ayrıca silkinmeye, sarsılmaya ve titremeye denir.⁹²

Kur’ân’da yerküre anlamındaki “Arz” (الأرض) kelimesi hep tekil formatında kullanılmıştır. Bundan dolayı geçtiği bütün âyetlerde “yerler ve gökler” şeklinde değil, “yer ve gökler” şeklinde tercüme edilmiştir. Bununla birlikte Kur’ân’da “yedi gök” ifadesi kadar açık olmasa da yerin de göklerin sayısı kadar olduğunu haber veren bir âyet bulunmaktadır. Bu âyet şudur: “اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا” “Allah, yedi göğü ve yerden bir o kadarını yaratandır. Allah’ın emri bunlar arasından inip durmaktadır ki, Allah’ın her şeye kadir olduğunu ve her şeyi ilmiyle kuşattığını bilesiniz.”⁹³ Müfessirler bu âyetin yanında diğer bazı âyetlerde de yerlerin çok olduğu hükmünü çıkarmışlardır.

Esasen “Arz” (الأرض) kelimesi, mâna olarak semâ’nın karşısında bulunan insanların üzerinde yaşadığı kara parçaları ve denizleriyle bütün dünyayı ifade eder. Nasıl ki bir şeyin üst kısmı için semâ ve Arş isimleri kullanılıyorsa aynı şekilde alt tarafı için de Arz ismi kullanılır. Nitekim şâir atını vasfederken şöyle demiştir:

“وَأَحْمَرُ كَالْدِّيْبِاجِ أَمَّا سَمَاوُهُ... فَرِيًّا، فَأَمَّا أَرْضُهُ فَمَحُولٌ.”

“İpek gibi kırmızıdır; üst tarafı (semâuhu) parlak alt tarafı (erduhu) ise tozludur.”⁹⁴

Bu şiirde de görüldüğü gibi semâ ve arz kelimeleri birbirinin zıddı olarak kullanılmıştır. Semâ üst taraf için ad olurken Arz da alt taraf için ad olmaktadır. Bundan dolayı Semâ ve Arş aynı mânada buluşurken Arz da bunların tam karşısında yer almaktadır. Dolayısıyla “Arz’dan Arş’a kadar” deyimini ‘en alçak yerden en yüksek yere’ kadar mânasında en uzun mesafeyi ve ulaşılmazlığı ifade etmek için kullanılır.

⁹² el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2978-2979.

⁹³ et-Talâk, 65/12.

⁹⁴ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 73, 427.

c. Kürsî (كُرسِيّ)

Bahis konusu Arş ve ona taalluk eden konular olunca kürsî'den de bahsetmemiz kaçınılmaz olsa gerektir. Bunu gerekli kılan ise iki kelimenin aralarındaki bağlantıdan kaynaklanmaktadır. Zira kürsî için Arş'a giden bir basamak dendiği gibi Arş'ın kendisidir de denmiştir. Şimdilik ayrıntılı olarak bu görüşleri konuşmadan önce kürsî kelimesine bakalım:

“Kürsî” (كُرسِيّ) kelimesi asıl olarak “kirs” (كِرْس) sözcüğünden müştak olup mensubiyet ifade eder. “Kirs” (كِرْس) sözlükte, bir şeyin aslı, bir şeyin üst üste binmesi, bir araya toplanması demek olup çoğulu, “ekrâs” (أَكْرَاس) dır. Bu anlamda bir araya getirilip toplanan kâğıtlara bir başka ifade ile kitapçık, defter ve broşüre “kurrase” (الْكُرَّاسَة) denmiştir. Halk dilinde taht, iskemle ve sandalye için kullanılan kürsî (كُرسِيّ) ismi ise söz konusu nesnenin yapılması için tahta veya ahşabın birbiri üzerine eklemlenerek/konularak yapılmış olması dolayısıyladır.⁹⁵ Tüm bu mânaların yanında belirtmemiz gerekir ki kürsî, ilmin kendisine, âlime ve herhangi bir şeyin toplandığı yere de denir. Aynı zamanda bu kelimenin bize bir hâkimiyet (egemenlik) ve saltanat, ilim, şeref, büyüklük ve söz geçerlilik anlamını da ifade ettiğini de belirtmemiz gerekir.⁹⁶

İstılahta ise kürsî, “Nasslarda Allah’a atfedilen ve ilâhî hükümranlılığı ifade eden mânevî yahut nesnel varlık”⁹⁷ diye tanımlanmıştır. Burada kürsî için iki yönlü bir tanımlama yapıldığını söyleyebiliriz. Zira Arş hakkında olduğu gibi kürsî hakkında da farklı görüşler mevcuttur ve kürsî'nin mücessem bir varlık olduğunu kabul edenler olduğu gibi kürsî'nin tıpkı Arş'da olduğu gibi Allah Teâlâ'nın hükümranlılığını ifade eden mecâzî bir sembol olduğunu söyleyenler de vardır. Şimdilik bu tartışmalara girmeden kürsî kelimesinin Kur'an'da kullanıldığı yerlere ve kullanılış tarzına bakalım.

Kürsî kelimesi Kur'an'da iki âyette geçer. Bunların birinde Allah'a nispet edilmiş ve O'nun kürsîsinin azâmetinden bahsedilerek “...وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...” “...O'nun kürsîsi gökleri ve yeri kuşatmıştır...”⁹⁸ buyurulmuştur. Bu âyete aynı zamanda Kur'an'daki âyetlerin en faziletlisi olarak kabul edilen “Âyetü'l-kürsî” denir. Geçtiği

⁹⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, V, 308; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XIII, 77; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, III, 2708-2709.

⁹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 158.

⁹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Kürsi”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002, C. XXVI, s. 572.

⁹⁸ el-Bakara, 2/255.

diğer âyette ise insana nispet edilmiştir ki, bu ikinci anlamda kürsî, Hz. Süleyman'ın tahtını ifade etmek üzere “وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ” “Andolsun, biz Süleyman'ı imtihan ettik. Tahtının üstüne bir ceset bıraktık. Sonra tövbe edip bize yöneldi.” şeklinde geçer.⁹⁹ Burada dikkat çeken bir husus vardır ki, o da Kur'ân'da aynı kullanım tarzının Arş için de söz konusu olduğudur. Biraz daha açacak olursak Allah Teâlâ kürsî kelimesini hem kendisine hem de insana nispetle kullandığı gibi Arş kelimesini de hem kendisine hem de insana nispetle kullanmıştır. Buradan yapabileceğimiz çıkarsama, bu kullanım şekliyle kürsî ve Arş'ın Allah-insan arasında ortak bir yöne işaret ediyor olmasıdır. Bu ortak yön, kürsî ve Arş'ın hakikat mânasında olabileceği gibi mecâzî mânasında da olabilir. Ancak hakikat anlamında alındığında Allah hakkında ortaya antropomorfik anlamlar çıkacağından geriye mecâzî anlamında almak kalıyor ki insanların dilde bu anlamda yani mecâzî olarak kullandıkları da vâkidir.

İkinci âyetteki kullanımda kürsî'nin bir kral olarak Hz. Süleyman'ın (a.s.) oturma yeri yani tahtı mânasında olduğundan şüphe yoktur. Ancak ilk âyetteki kullanımda âlimlerin farklı görüşlerde olduğu görünmektedir. Zira buradaki yani Allah Teâlâ'ya nispetle kullanılan âyetteki kürsî, birtakım nedenlerden dolayı farklı şekilde yorumlanmıştır. Şimdi bu yorumlara geçmeden önce hadislerde geçen kürsî kelimesine de göz atalım.

Hadislerde kürsî, hakikat mânasıyla “insanların üzerinde oturduğu nesne” mânasında kullanıldığı gibi Allah'a ve Cebrâil'e nispet edilerek de kullanılmıştır.¹⁰⁰ Söz konusu hadislerde, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) âhirette hesabın başlaması için Allah nezdinde tevessülde bulunurken O'nu (c.c.), kürsî'nin üzerinde göreceği ve önünde secdeye kapanacağı, Allah için birbirini seven mü'minlere nurdan kürsîler verileceği, ayrıca Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Cebrâil'i ufukta bir kürsî üzerinde otururken gördüğü bildirilir.¹⁰¹ Bu hususa da kısaca değindikten sonra Kur'ân ve hadislerde geçen kürsî kelimesinin müfessirler tarafından nasıl yorumlanıp tarif edildiğini aşağıda maddeler halinde zikretmemiz yerinde olacaktır. Hemen belirtelim ki, bu konuda âlimler dört farklı anlayışı paylaşırlar. Bunlar:

⁹⁹ es-Sâd, 38/34.

¹⁰⁰ Buhârî, “el-Edeb”, 118/6214; Müslim, “el-Îmân”, 73/255; Dârimî, “er-Rikak”, 79/3007.

¹⁰¹ Buhârî, “Bed'u'l-Vahy”, 3/4; “et-Tefsîr”, 74/3925, 3926; “et-Tefsîr”, 96/4954.

ca. “Cisim” Olarak Anlaşılması

Kürsî'nin cisim olduğunu kabul eden bu görüş sahipleri, onun bir cisim olarak ne olduğu hususunda ihtilafa düşmüşlerdir. Bu görüş sahiplerinden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728), “Kürsî, Arş'ın bizâtihi kendisidir. Çünkü serîr (divan/taht/koltuk), ikisi üzerinde de oturmak mümkün olduğu için bazen Arş, bazen de kürsî diye vasfedilir” der. Bu gruptaki bazı âlimler de kürsînin Arş değil, ondan başka bir şey olduğunu söylemişlerdir. Ancak ne var ki bu görüştekiler de aralarında ihtilaf etmişlerdir. Bunlardan bazıları kürsî'nin, Arş'ın altında, yedinci semanın üzerinde olduğunu ifade ederek kürsî'nin, sekizinci felek olduğunu söylemişlerdir. Bu görüş, İbn Sîna (ö. 428/1037) gibi astronomi üzerine çalışan bazı Müslüman filozoflarının ve Arş için dokuzuncu felektir diyen bazı kelamcılarının ve İsmailiyye'nin benimsediği görüştür.¹⁰² Diğer bazısı da kürsî'nin, yerin altında olduğunu söylemişlerdir. Bu görüş de Süddî'den (ö. 127/745) aktarılmıştır.

Burada belirtmemiz gereken bir husus vardır ki, o da âyet ve hadislerde geçen kürsî kelimesinin, Arş'ın altında ve yedinci semânın üzerinde bulunan büyük bir cisim olarak geçiyor olmasıdır. Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), kelimeye bundan başka mâna vermenin caiz olmadığını belirterek nasslardan çıkarılan bu hükme uymak gerektiğini ifade eder. Diğer yandan Râzî, Said b. Cübeyr'in (ö. 95/713-14) İbn Abbâs'dan (ö. 68/687) (r.a.) rivâyet ettiği “Kürsî, Allah'ın ayaklarını koyduğu yerdir (مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ)” rivâyetinin uzak bir ihtimal olduğunu, zira Yüce Allah'ın insanlar gibi uzuv ve organlara sahip olmasının muhal olduğunu ve Allah'ın bundan münezzeh olduğunu belirterek bu rivâyeti ya reddetmek ya da kürsîden maksadın, Cebrâil'in ya da Allah indinde değeri büyük olan bir başka meleğin ayaklarını koyduğu yer (مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ) anlamına yormak gerektiğini ifade etmiştir.¹⁰³

Kürsî ile Arş'ın birbirine nispetle büyüklükleri sadedinde şunlar zikredilmiştir: Rebi b. Enes (ö. 139/756) şunları kaydeder: “...Onun kürsîsi gökleri ve yeri kuşatmıştır...” (el-Bakara, 2/255) âyeti nâzil olduğunda Resulullah'ın sahabileri: “Ey Allah'ın Resûlü, bu kürsî gökleri ve yeri kuşattığına göre Arş nasıldır?” diye sordular.

¹⁰² Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman İbn Ebî Şeybe (ö. 297/910), *Kitâbu'l-'Arş ve Mâ Ruviye Fih*, tahk. Muhammed b. Halife et-Temimi, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1998, s. 109.

¹⁰³ Ebû Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb (I-XXXII)*, 3. b., Beyrut: Dâru İhya'it-Turasi'l-'Arab, 1999, C. VII, s. 13.

Bunun üzerine Yüce Allah: “Allah’ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyâmet gününde bütününü O’nun elindedir. Gökler de O’nun kudretiyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir.” (ez-Zümer, 39/67) âyetini indirdi. İbn Zeyd (ö. 54/673) de kürsî’nin büyüklüğü hususunda babasının, Resulullah’tan (s.a.v.) şu rivâyette bulunduğunu söyler: Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle demiştir: “Yedi kat gök, kürsüye göre, kalkanın içine atılmış yedi dirhem paraya benzer.” Yine İbn Zeyd, Ebû Zerr’in (ö. 32/652) Resulullah’ın (s.a.v.) şöyle dediğini duyduğunu haber verir: “Arş’a nispetle kürsî, yeryüzünde bir çöle atılmış bir demir halka kadardır.”¹⁰⁴

İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/922), kürsî hakkında ileri sürülen bu görüşlerden ve rivâyetlerden her birinin kendine göre farklı bir izah tarzının olduğunu belirterek söz konusu âyetin (el-Bakara, 2/255) izahına en uygun düşenin, hakkında Hz. Peygamber’den (s.a.v.) rivâyet edilen Abdullah b. Halife’nin naklettiği şu hadis olduğunu ifade eder: Abdullah b. Halife şöyle der: “Bir kadın Resulullah’a geldi ve ona ‘Allah’a dua et de beni cennetine koysun.’ dedi. Bunun üzerine Resulullah, Allah Teâlâ’nın yüceliğini zikretti sonra da şöyle buyurdu: ‘Allah Teâlâ’nın kürsîsi, gökleri ve yeri kuşatmaktadır. O, onun üzerinde oturmaktadır. Kürsî’nin sadece dört parmak kadar kısmı ondan fazla gelmektedir. O kürsî’nin, yeni yapılmış bir semerin, üzerine ağır bir kimsenin binmesi halinde çıkardığı gıcırta gibi bir gıcırta vardır.”¹⁰⁵ İbn Cerîr’in bu rivâyetten dolayı kürsî’nin, Arş’ın kendisi olduğu görüşüne meylettiği gözüküyor olsa da esasen o, sonrasında İbn Abbâs’dan (r.a.) nakledilmiş olan kürsî’nin, ilim olduğu görüşünü benimsediğini açıklamıştır.

cb. “İlim” Olarak Anlaşılması

İbn Abbâs’tan nakledilen bu görüş, başta Taberî ve İbnu’l-Cevzî (ö. 597/1201) olmak üzere pek çok âlim tarafından benimsenmiştir. Rivâyete göre İbn Abbâs “kürsî’den maksat, Allah’ın ilmidir” demiş ve “Ey Rabbimiz! Senin rahmet ve ilmin her şeyi kuşatmıştır”¹⁰⁶ meâlindeki âyeti delil getirerek, Allah’ın ilminin de kürsîsi gibi her şeyi

¹⁰⁴ Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali el-Beyhakî (ö. 458/1066), *el-Esmâ ve’s-Sıfât (I-II)*, tahrir ta’lik ve tahk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, Cidde: Mektebetu’s-Suâdî, 1993, C. II, s. 299.

¹⁰⁵ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî (ö. 310/922), *Câmi’u’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân (I-XXIV)*, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2000, C. V, s. 400.

¹⁰⁶ el-Mü’min, 40/7.

kuşattığını, dolayısıyla ikisinin bir olduğunu belirtmiştir. Taberî, Kur’ân’ın zâhirine göre kürsî için tercihe şayan görüşün, İbn Abbâs’tan aktarılan bu görüş olduğunu belirterek nasslardan bu görüşü destekleyecek deliller getirir. Ona göre âyetin devamında “...Gökleri ve yeri koruyup gözetmek O’na güç gelmez...” (el-Bakara, 2/255) denmesi, yani Allah Teâlâ’nın onları koruyup gözetmesi, onları bilmesini ve onları kuşatacak ilminin olmasını gerektirir ki, âyette geçtiği üzere meleklerin Allah Teâlâ’ya yakarıшта bulunurken “Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır” şeklinde dile getirdikleri Allah’ın bu ilmi, onları yani gökleri ve yeri kuşatan kürsîdir. Taberî bu görüşünü takviye ederken Arap dilinden de yararlanır. Ona göre kürsî kelimesinin esas mânası ilim’dir. İçinde ilimden bir şeyler yazılı olan sahifelere “kurrâse” denmesinin ve aynı şekilde âlimlere de “kürsîler” denmesinin, kürsînin ilim mânasında olduğundan dolayı olduğunu ifade eder. Taberî, kürsî’nin ilim mânasına geldiğini delillendirmek üzere şu şiirle de istişhad’da bulunur:

“يَحْفُ بِهِمُ بَيْضُ الْوُجُوهِ وَغُصْبَةٌ ... كَرَّاسِيَّ بِالْأَحْدَاثِ حِينَ تَتُوبُ”

“O insanları, yüzleri beyaz olan ve gelecek felaketlerin kürsîsi olan bir topluluk kuşatmaktadır...”

Taberî istişhadda bulunduğu bu şiirde geçen “Felaketlerin kürsîsi” ifadesinin felaketleri bilip araştıran âlimler olduğunu söyler.¹⁰⁷

cc. “Kudret ve Hükümlanlık” Olarak Anlaşılması

Bu görüşte olanlara göre Araplar her şeyin aslını kürsî diye isimlendirirler. Ulûhiyet makamının aslını da kudret, yaratmak ve yoktan varetmek oluşturduğu için bu anlamda kürsî, Allah’ın kudreti ve hükümlanlığıdır denebilir. Zaten hükümdarın bizâtihi kendisine de “kürsî” denmiştir. Zira hükümdarlar, kürsî’nin üzerine oturmaları dolayısıyla oturdukları yerin adıyla adlandırılırlar.¹⁰⁸

Bu görüştekiler kürsînin, Allah’ın kudreti ve hükümlanlığı mânasında olduğuna delil olarak Arapların dildeki kullanımlarını getirirler. Nitekim dilde kürsî bir şeyin kendisine dayandığı ve kendisiyle kaim olduğu şeye denir. Araplar bu mânada: “اجْعَلْ لِهَذَا

¹⁰⁷ et-Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, V, 402.

¹⁰⁸ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu’l-‘Arş*, s. 108.

”الْحَاطِطُ كُرْسِيًّا” (Bu duvar için bir kürsî yap) yani ona kendisine dayandığı ve kendisini ayakta tuttuğu bir şey yap derler.¹⁰⁹ Âlimlere kürsî denmesinin de kendilerine itimad edilip dayanılmalarından dolayı olduğu söylenmiştir.¹¹⁰ Bu mânada kürsî’nin, göklerin ve yerin kendisine dayandığı ve kendisiyle kaim olduğu (ayakta kaldığı) ilâhî kudret, hâkimiyet ve saltanat anlamına geldiğini, zaten taht ve kürsî denince akla doğrudan egemenlik gücünün geldiğini ifade ederler.¹¹¹

cd. “Tasvir ve Sembol” Olarak Anlaşılması

Müfessir Zemahşerî (ö. 538/1144), kürsî kelimesini, üzerinde oturlan bir nesne olarak üzerine oturan kişinin oturduğu bu yerden daha yüksek olmadığı şey olarak tarif ettikten sonra Allah’ın kürsîsinin neyi ifade ettiği üzerine dört farklı görüş olduğunu söyleyerek âyette geçen “...O’nun kürsîsi gökleri ve yeri kuşatmıştır...” (el-Bakara, 2/255) ifadesi’nin Yüce Allah’ın azâmetini gösteren bir tasvir ve canlandırmadan (tahyîl) başka bir şey olmadığını ve kürsî’nin bir tasvir olarak hiçbir maddi varlığa tekabül etmediğini ifade eder. Aynı şekilde Zemahşerî, âyetlerde geçen avuç, el, dürmek vb. haberi sıfatların Allah için söz konusu olmadığını bunların Allah Teâlâ’nın yüceliğine dair bir canlandırma ve duygusal bir benzetmeden ibaret olduğunu ve Allah Teâlâ’nın bu soyut mânaları duyularla algılanabilen hissi varlıklar gibi anlattığını belirtir.¹¹²

Bu görüştekiler, Allah Teâlâ’nın, kendisiyle alakalı sıfatların söz konusu olduğu yerlerde insanların hükümdarlar ve büyükler hakkında alışmış oldukları şekillerle benzetme yaparak hitap buyurduğunu belirterek kürsî’nin de bu hitap tarzlarından biri olduğuna dair örnekler getirirler. Mesela bu dünyada insanlar, hükümdarlarının saraylarını ziyaret edip tazim ve saygıda bulunurlar. Hak Teâlâ da Kâbe’yi kendine nispet ederek onu, evi (beytullah) olarak nitelemiş ve insanların onu tavaf ve ziyaret ederek kendisini tazimde bulunmalarını ferman buyurmuştur. Aynı şekilde insanlar, bir tazim ve saygı olarak hükümdarların ellerini ve eteklerini öperler. Allah Teâlâ da bu dünyada

¹⁰⁹ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu’l-‘Arş*, s. 108; el-Kurtubî, *el-Cami’u li-Ahkâmî’l-Kur’ân*, III, 277.

¹¹⁰ Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *Arşu’r-Rahmân*, tahk. Sa’d Kerîm Dâr’imî, İskenderiye: Dâru İbn-i Haldun, t.y., s. 26.

¹¹¹ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 160-161.

¹¹² Ebû Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî (ö. 538/1144), *el-Keşşâf ‘an Hakâiki Gavâmidî’t-Tenzîl ve Uyûnu’l-Ekâvil fi Vucûhi’t-Te’vîl (I-IV)*, 3. b., Beyrut: Dâru’l-Kitabî’l-‘Arabî, 1986, C. I, s. 299.

Haceru'l-Esved'i kendine nispet ederek onu kendi eli (yeminullah) olarak nitelemiş ve onu öpme yeri kılmıştır. Yine aynı şekilde Allah Teâlâ, kendine Arş'ı ve kürsî'yi de nispet ederek "Rahmân olan Allah, Arş'ın üzerine hükmetti." (Tâhâ, 20/5) ve "...O'nun kürsîsi gökleri ve yeri kuşatmıştır..." (el-Bakara, 2/255) buyurmuştur. Buradan anlaşılan, Arş ve kürsî gibi teşbîhi andıran sözcüklerin aynısı ve hatta daha fazlası Kâbe, tavaf ve Haceru'l-Esved hakkında da mevcuttur. Hal böyle olunca Allah'ın Kâbe'yi kendi evi (beytullah) olarak nitelemesinde nasıl ki Allah Teâlâ'nın geceyi orada geçirmesi gibi teşbîhi bir mânanın kastedilmediği ve o nitelemedeki kastın, Allah'ın azâmet ve yüceliğinin bildirilmesi olduğu hususunda icma varsa; aynı şekilde Arş ve kürsî'den maksadın Allah'ın azâmet ve yüceliğinin bildirilmesi olduğu hususunda da tereddüt edilmemesi gerekir. O halde kürsî'den kasıt nedir ve nasıl bir şeydir diye muhakeme etmeye gerek yoktur.¹¹³

Elmalılı Hamdi Yazır, kürsî için yapılan yorum ve görüşleri belirtirken kürsînin salt Allah Teâlâ'nın yüceliğini anlatmak üzere bir sembol olduğu görüşünün, Allah Teâlâ'nın teşbîh ve tecsîm şüphelelerinden tenzîh edilmesi açısından güzel bir yaklaşım olduğunu söyler. Ancak bununla beraber Allah'ın kürsîsinin gerçekte delâlet ettiği bir şeyin bulunmadığının kabul edilmesinin de zâhire (açık ifadelere) ters düşeceğini ifade eder. Elmalılı, nasslarda geçen kürsî ve Arş kavramlarından bilinen hakikî anlamıyla bir kürsî ve bir tahtın kastedilmediğinin açık olduğunu, ancak bir beytullah'ın (Allah'ın evi) varlığına iman etmenin gerekli olduğu gibi aynı şekilde Allah'ın bir kürsîsinin varlığına da iman etmenin gerekli olduğunu ifade eder. Ona göre bu kavramlar her ne kadar cismaniyet âlemine ait anlamları çağrıştırıyor olsa da bu kavramlar Allah Teâlâ için söz konusu olduğunda Allah'a cisimlik isnadının geçerliliği yoktur. Zira Allah'a nispet edilen bu kavramların bu dünyada cisim anlamı taşıması her türlü cisimden münezze olan Allah'a da bir cisimlik atfetmeyi gerekli kılmaz. Burada meselenin özü, kürsînin Allah'a nispetinin iç yüzünü kavrayabilmek ve bunun bir oturma değil, Rablik nispeti olduğunu anlayabilmektir. Âyetten anlaşılan husus, kürsî'nin maddi cisimlerin tamamı olan göklerin ve yerin tamamını kaplayıp kuşatan bir şey olduğudur. O halde bize düşen,

¹¹³ Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, II, 161.

bunun kürsî adıyla varlığına iman etmemiz ve gerçek mâhiyetini bilemediğimizi ikrar etmemizdir.¹¹⁴

d. İstivâ (إِسْتَوَاءٌ)

Arş kelimesi ile yakınlığı ve anlam ilişkisi, Arş’a yönelik bir eylem ifade etmesi sebebiyle olan istivâ kavramına yüklenecek anlam doğrudan Arş kavramını(n anlam alanını) da etkileyeceğinden dolayı öncelikle istivâ kavramının da Arş kavramı kadar irdelenmesi, istivâ ve Arş kavramlarının Kur’ân’daki müşterek ve ayrı kullanılan yerlerinin tesbit edilip Arap dilindeki anlam dağarcıklarının ortaya konulması büyük önem taşıyacaktır. Bu öneme binaendir ki, bu iki kavramdan birinden bahseden klasik kaynaklarımız, diğerinden de mutlaka bahsetmişlerdir. Diğer yandan çalışmamızın ilerleyen kısımlarında işleyeceğimiz Arş ve istivâ kavramları etrafında gelişen felsefî ve kelâmî doktrinlerle birlikte konumuz daha da belirginleşecektir.

Öncelikle istivâ sözlükte “doğru ve düzgün olmak” anlamındaki “s-v-y” (س-و-ي) kökünden türemiş bir kelime olup “mutedil, düzgün ve eşit olmak; karar kılmak, oturup yerleşmek; yönelmek, yukarı çıkmak; hâkim olmak, tahta oturmak, kurulmak” gibi birçok anlama gelir.¹¹⁵

İstevâ fiilinin dildeki kullanımı iki şekilde olur. Birincisi iki veya daha fazla fâile isnad edilerek kullanılır ki, bu kullanıma Arapların “إِسْتَوَى زَيْدٌ وَعَمْرُو فِي كَذَا” (Şu konuda Zeyd ve Amr eşit oldular) deyişlerini örnek olarak verebiliriz. Kur’ân-ı Kerîm’de de bu kullanıma pek çok örnek vardır. Mesela: “...لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ...” “Bunlar, Allah katında eşit olmazlar.”¹¹⁶ “...قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ...” “...De ki: bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?...”¹¹⁷ buyurulmuştur. İkinci kullanım ise bir şeyin kendi zâtında doğru ve ölçülü olmasını ifade etmek üzere kullanılır. Buna da Araplar’ın “إِسْتَوَى فُلَانٌ عَلَى عَمَلَتِهِ” “Filan işçilerini idâre etti” ve “إِسْتَوَى أَمْرُ فُلَانٍ” “Filanın işi doğruldu/mutedil oldu” deyişlerini örnek olarak verebiliriz. Kur’ân-ı Kerîm’de bu ikinci kullanıma verilecek

¹¹⁴ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, II, 162.

¹¹⁵ Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğa*, I, 477; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, I, 485, el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, VI, 5810; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXXVIII, 322-323; Muhammed Fuad Abdulbâki (ö. 1388/1968), *Mu‘cemu Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm (I-II)*, Mısır: Mektebetu’n-Nur, 1989, C. I, s. 612-613.

¹¹⁶ et-Tevbe, 9/19.

¹¹⁷ ez-Zümer, 39/9.

örnekler de çoktur. Örneğin: “دُو مَرَّةً فَاسْتَوَى” “Üstün yaratılışlı (melek) doğruldu.”¹¹⁸, “لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ” “Böylece onların sırtına binip üzerlerine kurulunca, Rabbinizin nimetini anarak, bunu bizim hizmetimize vereni tesbîh ve takdîs ederiz, yoksa biz bunlara güç yetiremezdik, diyesiniz diye.”¹¹⁹, “فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ” “Sen ve yanında bulunanlar, gemiye yerleştiğiniz zaman: Bizi zalim kavmin elinden kurtaran Allah’a hamd olsun de.”¹²⁰, “...فَاسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ” “...Gövdesinin üstüne dikildi.”¹²¹ gibi âyetlerde yine bu anlamda kullanılmıştır.¹²²

İstevâ fiili “(عَلَى) alâ” harfî cerriyle müteaddi (geçişli) yapıldığı zaman istilâ (ele geçirme, hâkim olma, üzerinde hâkimiyet kurma) anlamı taşır. “(إِلَى) ilâ” harfî cerriyle müteaddi kullanıldığında ise ya bizâtihi ya da tedbîr ve tertîb ile bir şeye varma ve bir şeyi nihâyete erdirmeye (sonlandırma) anlamı taşır.¹²³

İstivâ terim olarak ise “Allah’ın bir şeyi düzeltmesi, hizaya koyması ve murâdına uygun yapması; bir şeyi emri ve hâkimiyeti altına alması yani, ‘istilâ’ etmesi” gibi anlamlara gelmektedir.¹²⁴

Hemen belirtelim ki istivâ kelimesinin Kur’ân-ı Kerîm’de üç farklı tarzda kullanımı vardır. Birincisi “...وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا” “Mûsâ, olgunluk çağına ulaşip gelişimini tamamlayınca (İstevâ), biz ona ilim ve hikmet verdik...”¹²⁵ âyetinde olduğu gibi hiçbir eke bağlı olmadan yalın olarak kullanılmasıdır. İkincisi yaklaşma/yönelme ifade eden “(إِلَى) ilâ” harfî cerriyle kullanılmasıdır. “ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ...”¹²⁶ âyeti buna örnektir. Üçüncüsü ise “(عَلَى) alâ” harfî cerriyle kullanılmasıdır ki, buna da Zuhruf sûresinde geçen şu âyeti örnek

¹¹⁸ en-Necm, 53/6.

¹¹⁹ ez-Zuhruf, 43/13.

¹²⁰ el-Mû’minûn, 23/28.

¹²¹ el-Fetih, 48/29.

¹²² Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 439.

¹²³ Râğıb el-İsfehânî, *a.yer.*

¹²⁴ Ebu’l-Hasan Ali b. İsmâ’il el-Eş‘arî (ö. 324/935-36), *Kitâbu Makalat’il-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn (I-II)*, tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Asriyye, 1990, C. I, s. 237.

¹²⁵ el-Kasas, 28/14.

¹²⁶ el-Bakara, 2/19.

olarak verebiliriz: “لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ...” “Onların sırtlarına yerleşmeniz/istivâ etmeniz için...”¹²⁷

İstivâ kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de fiil vezninde “istevâ-yestevî” (اِسْتَوَى-يَسْتَوِي) şeklinde otuz beş âyette geçer. Bunların dokuzunda Allah Teâlâ’ya nispetle, diğer yerlerde de insan, melek ve canlı-cansız mevcudata nispetle şu mânalarda kullanılmıştır:

1. İki şeyin eşit olması:

“Yestevî- testevî, yesteviyânî- testeviyânî” şeklinde geçtiği yirmi yerde bu mânada kullanılmıştır. “قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ...” (Rasûlüm) de ki: murdar (pis) olan şeyle temiz olan şey bir (eşit) olmaz...”¹²⁸, “...De ki: Kör ile gören bir olur mu?...”¹²⁹, “وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ...” “Ölüler ile diriler müsavî (eşit) olmaz...”¹³⁰, “...De ki: bilenlerle bilmeyenler bir olur mu?...”¹³¹

2. Bir şeyin doğru düzgün ve mutedil olması:

“...ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ...”¹³², “Üstün yaratılışlı (melek) doğruldu.”¹³², “ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى...” “İşte bu, onların Tevrat’ta ve İncil’de anlatılan durumlarıdır: Onlar filizini çıkarmış, onu kuvvetlendirmiş, kalınlaşmış, gövdesi üzerine dikilmiş (festevâ), ziraatçıların hoşuna giden bir ekin gibidirler...”¹³³

3. Kurulup yerleşmek, binmek, oturmak, karar kılmak:

“فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلْكِ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ” “Sen ve yanında bulunanlar, gemiye yerleştiğiniz zaman: Bizi zalim kavmin elinden kurtaran Allah’a

¹²⁷ ez-Zuhurf, 43/13.

¹²⁸ el-Mâide, 5/100.

¹²⁹ er-Ra’d, 13/16.

¹³⁰ el-Fâtır, 35/22.

¹³¹ ez-Zümer, 39/9.

¹³² en-Necm, 53/6.

¹³³ el-Fetih, 48/29.

hamd olsun de.”¹³⁴, “لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ”¹³⁵, “Böylece onların sırtına binip üzerlerine kurulunca, Rabbinizin nimetini anarak, bunu bizim hizmetimize vereni tesbîh ve takdîs ederiz, yoksa biz bunlara güç yetiremezdik, diyesiniz diye.”¹³⁵, “وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكَ وَيَا سَمَاءُ أَفْلَعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ”¹³⁶, “الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ” “Ey yeryüzü, suyunu yut! Ey semâ, (yağmurunu) kes denildi. Su çekildi. Hüküm yerine geldi. (Gemi) Cudi’de (yüksek bir dağda) yerini aldı. Zâlimler kavmine uzaklık olsun denildi.”¹³⁶

İstivâ’nın Allah’a nispet edildiği dokuz yere gelince, bunların yedisinde “‘alâ” (عَلَى) harfi cerriyle Arş’a, ikisinde de “‘ilâ” (إِلَى) harfi cerriyle semâ’ya yönelik bir fiil olarak kullanılmıştır. Allah için istivâ bahis konusu olunca “‘ilâ” (إِلَى) harfi cerriyle kullanılan yerlerde yani semâya yönelik olarak Allah’a nispet edilen yerlerde bir problem gözükmemektedir. Asıl mesele “‘alâ” (عَلَى) harfi cerriyle Arş’a yönelik olarak kullanılan yerlerde ortaya çıkmaktadır ki, zaten istivâ meselesinden bahsedilince genel olarak bu yedi yerdeki kullanım kastedilir. Bu yedi yerin altısında “ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ” “Sonra Arş’a istivâ etti”¹³⁷ şeklinde; diğer kalan bir yerde de “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” “Rahmân Arş’a istivâ etti”¹³⁸ şeklinde kullanılmıştır.¹³⁹

Hadislerde ise istivâ kavramının Allah’a nispet edildiğine dair bir rivâyete rastlanmamaktadır. Ancak bazı lügat anlamlarıyla fiil formatında Allah Resûlüne (s.a.v.) ait bir kelime olarak geçmektedir.¹⁴⁰

İstivâ konusunu klasik kaynaklarda geçtiği usul üzere, İslâm âlimlerince bu mevzu hakkında ileri sürülen görüşleri ikiye ayırarak ele almamız yerinde olacaktır. Zira bu konunun detayına inildiğinde ileri sürülen görüşlerin esasta iki tutum etrafında şekillendiğini görürüz. Bu tutumdan birisi istivâ kavramı hakkında te’vîle gitmeyenlerin, diğeri ise istivâ kavramı hakkında te’vîl yolunu seçenlerindir. Şimdi burada iki yaklaşım tarzına yakından bakalım.

¹³⁴ el-Mü’minûn, 23/28.

¹³⁵ ez-Zuhruf, 43/13.

¹³⁶ Hûd, 11/44.

¹³⁷ el-A’raf, 7/54; Yûnus, 10/3; er-Ra’d, 13/2; el-Furkân, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadîd, 57/4.

¹³⁸ Tâhâ, 20/5.

¹³⁹ M. Sait Şimşek, “İstivâ”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1991, C. III, s. 233.

¹⁴⁰ Bkz. Arent Jan Wensinck (ö. 1358/1939) v.d., *el-Mu‘cemu’l-Müfehres li Elfazî Hadîsi’n-Nebevî (I-VIII)*, Leiden: Mektebetu Brill, 1936-1969, C. III, s. 41-43.

1. Te'vîle Gitmeyenler

Genelde bütün nassların özelde ise istivâ kavramının te'vîl edilmesini uygun görmeyen ve bu nassları zâhirî mânaları üzere alan bu grup müntesiplerini kendi içinde iki ayrı gruba ayırmamız mümkündür.

a. Teşbîh ve Tecsîme Başvuranlar

Bu gruptakiler itikâdî alandaki konuların tamamına yönelik fikirleri bulunmayan, Allah'ın zâtı ve sıfatları etrafında ileri sürdükleri görüşleriyle farklı fırkalara mensup âlimlerden oluşan bir mezhep görünümünde olan ve sistematik bir ekol olma vasfını taşımayan müşebbihe-mücessimedir.¹⁴¹

Söz konusu fırkanın müntesipleri, müteşâbih âyetler hususunda te'vîle gitmeyerek bu âyetleri zâhirî mânalarına göre alıp nasıl ki, bir insan kürsîye oturmuşsa Allah'ın da aynen o şekil Arş'a oturduğunu ve bir canlı olarak insan nasıl kan, kemik ve etten müteşekkil olup eli, yüzü, ayağı, başı ve gövdesi varsa aynısının Allah için de söz konusu olduğunu iddia etmişlerdir. Bundan dolayıdır ki Allah'ı mahlûkâtına benzetenler anlamında Müşebbihe ve Allah'a cisim nispet ederek cisimleştirenler anlamında da Mücessime şeklinde adlandırılmışlardır.¹⁴²

Müşebbihe-Mücessime, teşbîh ve tecsîm düşüncesi etrafında özetle şu fikirleri savunur: “Allah cisimdir; Arş'ın üst tabakasındadır ve ona temas etmiştir; insan şeklinde cüssesi vardır; et ve kandan mürekkep el, ayak, baş, bacak gibi organları vardır; bir yerden bir yere intikal eder; aşağı inip yukarı çıkar; o parlak bir ışıktır; rengi, tadı ve kokusu vardır.”¹⁴³

Genel olarak Müşebbihe-Mücessime'nin bu fikirlerine değindikten sonra değinmemiz gereken bir husus daha vardır ki, o da Müşebbihe-Mücessime müntesiplerinin Allah'ı cisim addetmeleri sonrasında sistematik bir ekol olma vasfını taşımamaları ve benzeri birtakım nedenlerden dolayı aynı konuda kendi aralarında bile farklı görüşleriyle birbirinden ayrılma durumlarıdır. Zira Allah için bir tecsîm fikri olarak cismin miktarını tayin etmek hususunda aralarında görüş ayrılığı yaşanmış ve bu hususta

¹⁴¹ Yusuf Şevki Yavuz, “Müşebbihe”, *DİA*, XXXII, 157-158.

¹⁴² M. Sait Şimşek, “İstivâ”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, III, 233.

¹⁴³ Ali Ataç, “Mücessime-Müşebbihe”, *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ilmi müşavir ve redaktör: İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1997, C. III, s. 360.

toplama on altı farklı görüş ortaya çıkmıştır.¹⁴⁴ Bunları burada zikretmemiz kapsamımızı aşacağından dolayı şimdilik bu on altı görüşün esasta toplandığı üç noktayı vermenin kâfi geleceğini düşünüyoruz. O halde diyebiliriz ki, genel itibarıyla müşebbihe-mücessime'nin teşbîh ve tecsîmi ifade eden görüşleri, etrafında şekillendiği şu üç noktada toplanır:

1. Allah'ın zâtını mahlûkât'a benzetmeleri dolayısıyla Allah'ı sınırlı bir varlık addetmeleri.
2. Ulûhiyet sıfatlarını özellikle fiili sıfatları mahlûkâtın fiil ve sıfatlarına benzetmeleri.
3. Mahlûkâtı Allah'a benzetmeleri ki, insanda ilâhî vasıfların ya birinin ya da tamamının bulunduğu veya Allah'ın ya bir vasfının ya da bir bütün olarak zâtının insana hulul ettiğine inanmalarıdır.¹⁴⁵

Bu grubun Allah hakkında ileri sürdüğü bu fikirler Mu'tezile, Mâturidî, Eş'arî âlimleri tarafından şiddetle tenkîd edilerek reddedilmiş ve "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."¹⁴⁶ âyeti şahid/delil gösterilerek Allah'ın hiçbir benzerinin olmadığı ve hiçbir yönüyle yaratıklara benzetilemeyeceği savunulmuş, âyet ve hadislerdeki teşbîh ve tecsîme götürebilecek ifadeler, Arap dilinin kurallarına ve tenzîh inancına uygun bir biçimde te'vîl edilmiştir.¹⁴⁷

b. Teşbîh ve Tecsîme Başvurmayanlar

Müşebbih âyetler hususunda te'vîle gitmemekle beraber Allah hakkında teşbîh ve tecsîm fikrini reddederek Allah'ı mahlûkâtına benzetmeyenler selef âlimleridir. Onlara göre Allah Teâlâ'nın kendine nispette bulunduğu bu sıfatların iç yüzünü yalnızca kendisi bilir. "Biz ona inandık. Hepsi Rabbimiz katındandır"¹⁴⁸ diyerek bu konudaki acziyetin itiraf edilmesi taraftarı olarak onların bu konudaki görüşü: Teşbîhe ve tecsîme düşmeden sıfatları Allah'ın zâtına nispet etmek suretiyle red ve inkâra meyletmeden zâtı ilâhiyeyi tenzîh etmektir.¹⁴⁹

¹⁴⁴ Bkz. el-Eş'arî, *Kitâbu Makalat'il-İslâmiyyîn*, I, 281-283.

¹⁴⁵ Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Müşebbihe", *DİA*, XXXII, 157-158.

¹⁴⁶ eş-Şûrâ, 42/11.

¹⁴⁷ Ali Ataç, "Mücessime-Müşebbihe", *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, III, 360.

¹⁴⁸ Âl-i 'İmrân, 3/7.

¹⁴⁹ Ahmet Saim Kılavuz, "Sıfat", *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, IV, 116.

Selef akidesine göre, söz konusu âyetlerin ayrıntılı bir şekilde açıklanıp, yorumlanması veya te'vîl edilmesi doğru değildir. Onlar Allah'ın mahlûkâta benzetilmemesi ve bu konuda herhangi bir tenakuza düşülmemesi için O'nu bu tür noksanlıklardan tenzîh etmekle yetinmiş ve bu hususta vârid olan bütün bu nassların icmalî olarak te'vîl edilmesi ve onlardan ayrıntılı olarak merak edilen bilginin de Allah Teâlâ'nın ilmine havale edilmesi (tefvîz) taraftarı olmuşlardır.¹⁵⁰

Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (ö. 324/935-36) selef akidesinin bu konudaki görüşlerini açıklarken Allah'ın cisim olmadığını, hiçbir şeye benzemediğini ve Allah'ın "Rahmân Arş'a istivâ etti"¹⁵¹ âyetinde buyurduğu gibi Arş'ın üzerinde olduğunu ifade eder. Bu konuda bizim ancak Allah'ın, nasıllığı olmayan bir şekilde (bilakeyf) istivâ ettiğini söyleyebileceğimizi, bunun dışında Allah'ın (dediklerinin) önüne geçecek bir şey diyemeyeceğimizi söyler. Bu konuda selef âlimlerinin söylediklerinin de esasen Kitap ve sünnette geçenler olduğunu bildirir.¹⁵²

İmamı Azâm Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ise bu konuda şunları söyler: "Allah eşyaya benzemeyen bir şey (varlık)'dir. Bu şeyin ne cismi, ne cevheri, ne arazı var. Onun ne sınırı, ne zıddı, ne muâdili, ne benzeri var. Onun eli, yüzü ve nefsi de var. Şu kadar ki Kur'ân'da mezkûr olan bu el, yüz ve nefis, Allah'ın bilâ keyf (keyfiyetsiz) sıfatlarıdır. Onun eli kudreti veya nimetidir denilemez. Zira bu sözle Allah'ın sıfatı iptal edilmiş olur. Bu görüş Kaderiyye ve Mu'tezile'nin görüşüdür. Fakat Allah'ın eli onun keyfiyetsiz bir sıfatı olması gibi Allah'ın gazab ve rızâsı da O'nun keyfiyetsiz sıfatlarından iki sıfattır."¹⁵³

Şimdiye kadar adından bahsettiğimiz selef âlimleri, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat itikâdi mezhebinin, sahabe ve tabiûn mezhebinde bulunan fukaha ve muhaddisünün yolunu tutan (mütekaddimûn) âlimleridir. Burada belirtmemiz gereken bir ayrım daha vardır ki, o da Ehl-i sünnet mezhebinin ikinci kolunu oluşturan halef âlimleridir. Selef âlimlerinden sonraki devirde geldikleri için onlara da bu anlamda müteahhirûn denmiştir. Ehl-i sünnet mezhebini ikiye ayırarak ele almamızın sebebi söz konusu mezhebin müteşâbih âyetler hususunda zaman içerisinde değiştirdiği tavidir. Zira yukarıda ele

¹⁵⁰ Said Ramazan el-Bûti (ö. 1434/2013), *Kübrâ'l-Yakîniyyât'l-Kevniyye*, ter. Mehmet Yolcu- Hüseyin Altınalan, 3. b., İstanbul: Madve Yayınları, 1986, s. 145-146.

¹⁵¹ Tâhâ, 20/5.

¹⁵² el-Eş'arî, *Kitâbu Makalat'il-İslâmiyyîn*, I, 285.

¹⁵³ Ebû Hanîfe Nu'mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), *el-Fıkhu'l-Ekber*, İmâratu'l-'Arabiyye: Mektebetu'l-Furkan, 1999, s. 27.

aldığımız şekliyle selef bu konuda isbatla tenzîh yolunu benimsemişken, halef te'vîle tenzîh yolunu benimsemiştir. Bu yüzden Ehl-i sünnet mezhebinin müteahhirûn âlimlerini bir sonraki başlık altında almamız daha yerinde olacaktır.

Ehl-i sünnet mezhebinin mütekaddimûn âlimleri ilâhî sıfatları te'vîl etmekten kaçınarak şöyle bir fikir yürütürler: Biz akıl gereği, Allah Teâlâ'nın hiçbir şeye benzemediğini ve yaratıklardan da O'na hiçbir benzeyenin olmadığını biliyoruz. Bu hususta bu kesin hükmü vermiş olmamıza rağmen “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” “Rahmân Arş'a istivâ etti”¹⁵⁴, “قُلْ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ بِيدِي أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ” (Allah) dedi ki: Ey İblis! Seni iki elimle yarattığıma secde etmekten alıkoyan ne oldu? Büyüklük mü tasladın yoksa yücelerden mi oldun?”¹⁵⁵ ve “وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا” “Rabbin(in emri) geldiği ve melekler saf saf dizildiği zaman (her şey ortaya çıkacaktır)”¹⁵⁶ gibi âyetlerde geçen “Rahmân Arş'a kuruldu”, “iki elimle yarattım” ve “Rabbin geldi” benzeri lafızların mânalarını bilemeyiz. Bu âyetlerin te'vîl ve tefsiri ile de mükellef değiliz. Teklif ancak Allah'ın ortağı olmadığına ve hiçbir şeye benzemediğine inanmayı emreder. Biz dahi bunu tam bir inançla kabul ettik.¹⁵⁷

Te'vîle yeltenmeyen ve teşbîhe yanaşmayan selefin bu tutumu, İmam Mâlik b. Enes'in (ö. 179/795) kendisine “İstivâ nedir?” diye soru soran bir kimseye verdiği şu cevapta pekâlâ ortaya çıkmaktadır: “الْإِسْتِوَاءُ مَعْلُومٌ وَالْكِيفِيَّةُ مَجْهُولَةٌ وَالسُّؤَالُ عَنْ هَذَا بِدْعَةٌ وَأَظْنُكَ” “İstivâ malumdur, keyfiyeti meçhuldür. Onun hakkında soru sormak bidattir. Senin kötü niyetli biri olduğunu düşünüyorum. Bu adamı yanımdan uzaklaştırm!”¹⁵⁸

Özetle selef itikâdında istivâ, meci', yed, vech, ayn benzeri haberi sıfatlarda söylenip tatbik edilen müteşâbihâtı teşbîhsiz ve tecsîmsiz bir şekilde kabul etme ve bunlardaki murâdın Hak Teâlâ'ya havale etme (tefvîz) yaklaşımı vardır. Selef, nasslarda vârid olan bu sıfatları Allah Teâlâ için söz konusu olduğunda, zâhirlerinin ifade ettiği hakikat mânasıyla almamışlardır. Zira nasslarda Allah için söz konusu olan bu sıfatlar, Arap dilinde ifade ettikleri zâhirî ve hakikî mânalarında anlaşılırsa teşbîh ve tecsîme

¹⁵⁴ Tâhâ, 20/5.

¹⁵⁵ es-Sâd, 38/75.

¹⁵⁶ el-Fecr, 89/22.

¹⁵⁷ Nafiz Danışman, *Kelâm İlmine Giriş ve Mutezile Mütekellimlerinden Amr bin Bahril Cahiz'in Kitaplarından Parçalar*, Ankara: Son Havadis Matbaası, 1955, s. 67.

¹⁵⁸ Muhammed Abdu'l-'Azîm ez-Zerkânî (ö. 1368/1948), *Menâhilu'l-'İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân (I-II)*, 3. b., Kahire: Matbaatu İsâ el-Babî el-Halebî, 1943, C. II, s. 288.

düşülür. Onlar haberi sıfatların zât-ı ilâhîye layık bir mânasının olduğunu ve bunun da ne olduğunu yalnızca Allah'ın bileceğini ifade ederek ve zâhirî mânalarını Allah'a nispet etmeyerek bir nevi icmalî te'vilde bulunmuşlardır.

2. Te'vîle Gidenler

İslâm geleneğinde Allah'ın sıfatları hususunda yeni bir yöntem olarak te'vîl kapısını açanlar Mu'tezile âlimleri olmuştur. Allah Teâlâ'nın "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur"¹⁵⁹ âyetinde buyurduğu üzere hiçbir şeye benzememesi ve tek olması (tevhid) dolayısıyla Mu'tezile, Allah'a nispet edilen bazı sıfatları te'vîl etme cihetine gitmiştir. Onlar, nasslarda geçen Allah'ın eli, yüzü, sureti, gözü, istivâ etmesi, gelmesi, gitmesi, gülmesi, hayâ etmesi gibi ibareleri zâhirî ve hakikat mânasıyla değil mecâz mânalarıyla anlayıp akla ve dil kurallarına uygun bir şekilde te'vîl etmişlerdir.¹⁶⁰ Onlara göre "istevâ", istevlâ (istilâ etmek/hâkimiyet kurmak) mânasındadır ki, buna delil olarak da şu şiirle istişhadda bulunurlar:

“قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلِيٍّ الْعِرَاقُ... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَلَا دِمٍّ مُهْرَاقٍ”

“Kılıç kullanılmaksızın, kan akıtılmaksızın

Bişr (b. Mervân) Irak'a yerleşti/ hâkimiyet kurdu (istevâ).”¹⁶¹

Şu kadar var ki Mu'tezile, Allah'ın manevî varlığını korumak için şu esasları kabul eder: Allah'ın varlığı tüm yönüyle teşbîhten münezzehtir; yani O'nun yüce varlığı yön, mekân, sûret, cisim, yer tutma, yer değiştirme, yok olma, değişme ve etkilenmeden tamamiyle münezzehtir. Dolayısıyla “Rahmân Arş'a istivâ etti”¹⁶² âyetini, “Rahmân Arş'a tasâhup etti” yani hâkimiyet kurdu şeklinde te'vîl ederler. Zira istivâ (kurulmak) kelimesinde insan hareketlerine benzeyen bir hal vardır. Onun için istivâ kelimesinin Arap dilinde geldiği tasâhup etmek mânasıyla anlaşılması gerektiğini savunurlar.¹⁶³

¹⁵⁹ eş-Şûra, 42/11.

¹⁶⁰ Çağfer Karadaş v.d., *Kelâma Giriş*, 3. b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 73.

¹⁶¹ Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm (ö. 456/1064), *el-Fisal fi'l-Mileli ve'l Ehvâi ve'n-Nihal (I-V)*, tahk. Muhammed İbrahim Nasır-Abdurrahman Umeyre, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Ciyl, 1996, C. II, s. 289.

¹⁶² Tâhâ, 20/5.

¹⁶³ Danışman, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 30.

Celaluddin es-Suyûtî (ö. 911/1505), dilcilerin istivâ kelimesini yedi farklı şekilde yorumladıklarını bildirir. Söz konusu bu yedi farklı yorumu genel olarak şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bu görüş Mukatîl b. Süleyman ve İbn Cüzey el-Kelbî'nin İbn Abbâs'tan (r.a.) rivâyet ettikleri istevâ'nın karar kılmak, kurulmak anlamında olan istekarre (إِسْتَقَرَّ) mânasında olduğudur. Bu görüş isabetliyse bile yine te'vîle ihtiyaç duyar. Zira bir yerde karar kılmak, kurulmak (istikrâr) tecsîmi (cisimleştirme) de beraberinde gerektirir. Oysa Allah Azze ve Celle her türlü cisme benzemekten münezzehtir. "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur."¹⁶⁴
2. İstevâ, istevlâ (إِسْتَوَلَى) mânasındadır. Bu görüşe iki şekilde cevap verilmiştir. Birincisi: Allah Teâlâ iki dünyaya, cennet, cehennem ve ashâbına hükmettiği (مُسْتَوَلٍ) halde istevlâ'yı ayrıca Arş'a tahsîs etmenin ne mânası olabilir? İkincisi: İstila (ele geçirmek) ancak boyunduruk altına almak ve galip gelmekten sonra olur. Allah Teâlâ bundan münezzehtir. Zira O evvelde de âhirde de hep gâlib olandır. Rivâyete göre İbnu'l-Arabi'ye "istivâ'nın ne demek olduğu sorulmuş o da: "Allah bildirdiği şekliyle Arş'ın üzerindedir" demiştir. Bunun üzerine Ey Ebâ Abdillâh! Onun mânası istevlâ'dır denince o da: "Sus! Ancak O'nun bir karşıtı/muhalifi olduğu zaman bir şeyi istilâ etti "إِسْتَوَلَى عَلَى الشَّيْءِ" denir. İki hasımdan birisi gâlib gelince o zaman istevlâ (gâlib geldi) denir."
3. İstivâ, yükselmek (الصُّعُودُ) mânasındadır. Ebû Ubeyd (ö. 224/838) bu görüştedir. Aynı şekilde Allah Teâlâ'nın yükselmekten münezzehtir olduğu gerekçesiyle bu görüşe de cevap verilmiştir.
4. "الرَّحْمَنُ عَلَا وَالْعَرْشُ لَهُ اسْتَوَى" âyetinin takdiri (الرَّحْمَنُ عَلَا وَالْعَرْشُ لَهُ اسْتَوَى) yani Rahmân yükseldi Arş da O'nun için düz oldu demektir. Bu görüşü İsmâ'îl b. Darîr (ö. 430/1039) söylemiştir. Eş'arî'den bazıları da bu görüştedirler. İbn Furek'i buna örnek olarak verebiliriz. Onlar bu görüşleriyle istivâ'yı zâtî değil fiilî bir sıfat olarak kabul etmişlerdir. Bu görüşe de iki yönden cevap verilmiştir. Birincisi: 'Alâ (عَلَى) kelimesinin harf olduğu üzerine ittifak hâsıl olduğu halde burada fiil olarak alınmıştır. Eğer fiil olsaydı (عَلَا فِي الْأَرْضِ) âyetinde olduğu gibi elif ile yazılmış

¹⁶⁴ eş-Şûra, 42/11.

olması gerekirdi. İkincisi: Kurra'dan hiçbiri merfu okumadığı halde o (İsmâ'îl b. Darir) Arş (الْعَرْش) kelimesini merfu okumuştur.

5. Cümle “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ” “Rahmân Arş'ın üzerinde/ötesindedir” kısmında son bulmuş ve “اسْتَوَى” kelimesi de sonrasında gelen “لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ...” “Göklerde ve yerde ne varsa O'nundur” ifadesi ile birlikte ayrı bir cümle olup “Göklerde ve yerdeki her şey O'nun için düz oldu (istevâ)” mânasına gelmektedir. Bu görüş de âyeti nazmından ve maksadından uzaklaştırdığı ve yapılan yorum “ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ” “Sonra Arş'a istivâ etti” âyetine mutâbık olmadığı için eleştirilmiştir.
6. İstivâ, Allah Teâlâ'nın “ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ...” “Sonra duman hâlinde bulunan göğe yöneldi”¹⁶⁵ kavlinde olduğu gibi Allah Teâlâ'nın (Arş'ı yaratmaya) yönelmesi (أَقْبَلَ) mânasındadır. Yahya b. Ziyad el-Ferra, Ebu'l-Hasen el-Eş'arî ve mâna ehlerinden bir grup bu görüşün savunucularıdır. İsmâ'îl b. Darir de bu görüşü tasvip etmiştir. Fakat her ne kadar “ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ” kavlindeki (إِلَى) harfi cerriyle yapılmış müteaddilik/geçişlilik durumunu örnek getirseler de (عَلَى) harfi cerriyle geçişli yapılan bu yerde yönelme mânasının verilmesi onu asıl mânasından uzaklaştırdığı gerekçesiyle bu görüş de yapılan eleştirilerden nasibini almıştır.
7. İbn Lebban (ö. 749/1348) “Allah Teâlâ'ya nispet edilen istivâ, doğru düzgün olmak (اعْتَدَلَ) mânasındadır” der. Yani âyette geçen “...فَأَنِمَّا بِالْقِسْطِ...”¹⁶⁶ ifadesindeki gibi, bir şeyi doğru yapmak mânasındadır. Öyleyse Allah'ın istivâsı, O'nun doğru düzgün yapmasıdır. Dolayısıyla bunun mânası Hak Teâlâ'nın yarattığı her şeye izzeti ve hikmetiyle bir denge ve düzen vermesi anlamına gelir.¹⁶⁷

Ehl-i sünnet mezhebinin müteahhirûn âlimleri de önceki âlimlerden farklı olarak halkın bu sıfatları yanlış anlayarak Müşebbihe ve Mücessime'nin düştüğü gibi teşbîh ve tecsîme düşmesinin önüne geçmek için ibarelerdeki karinelere dayanarak ve mecâz kâidelerine riâyet ederek te'vîle gitmişlerdir. Dolayısıyla Ehl-i sünnet kelâmında ilk

¹⁶⁵ el-Fussilet, 41/11.

¹⁶⁶ Âl-i 'İmrân, 3/18.

¹⁶⁷ Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî (ö. 911/1505), *el-İtkân fî 'Ulumi'l-Kur'ân (I-II)*, tahk. Muhammed Mursi Abdu'l-Hamid ve Muhammed Avad Heykel, Kahire: Dâru's-Selam, 2008, C. II, s. 541-542; Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu'l-Arş*, s. 157-187.

başlarda haberi sıfatlar başka anlamlarda yorumlanmamış olmakla beraber İslâm kültüründeki gelişmelere paralel olarak bu tür sıfatların Allah’a nispet edilmesi durumunda tenzîhten uzaklaşılacağı endişesiyle te’vîle gidilmiş ve böylece te’vîl, Ehl-i sünnet kelâmına da girmiş ve bunun sonucu olarak haberi sıfatlar Allah’ın şanına uygun bir biçimde başka mânalarda yorumlanmıştır. Elmalılı Hamdi Yazır, Ehl-i sünnet mezhebinin son dönem âlimlerinin istivâ hakkındaki te’vîllerini şu dört gruba ayırır:

1. İstivâ, Allah Teâlâ’nın bütün mahlûkatı üzerinde devamlı ve düzenli olarak hâkimiyet sahibi olup hükümlerini eksiksiz icra etmesi suretiyle kudretinin tam nüfuz etmesi ve iradesinin cereyan etmesinden kinâyedir.
2. İstivâ, “isti’lâ” (اِسْتَعْلَى) mânasında olup Allah Teâlâ’nın mahlûkatını, yaratmasının başından sonuna kadar kudret, gâlibiyet ve hâkimiyeti altında tutması demektir.
3. İstivâ, “istilâ” (اِسْتَلَى) mânasındadır. Bu mâna da diğer mânalar gibi bir güç ve hâkimiyeti ifade etmekle birlikte Allah Teâlâ’nın, kendilerini mutlak hâkim gibi gören beşeri saltanatlar üzerindeki üstün hâkimiyetini daha ziyade vurgular mâhiyettedir. Her ne kadar “istilâ” keimesinde sonralık anlamı varsa da bu sonralık/gecikme, yaratma ve istivâ arasında değil, beyân mertebesine ait rütbeyle ilgili bir gecikmedir.
4. İstivâ, Allah Teâlâ’ya nispetle her şeyin eşit olması demektir. Bu şu anlama gelmektedir: Yani Allah Teâlâ hiçbir şeye uzak değildir. Hiçbir şey O’na diğer bir şeyden daha yakın değildir. Her şey O’na eşit mesafededir. Çünkü O, cisimler gibi bir mekânı bırakıp diğerine geçmez. O halde denilmiştir ki, Rahmân Arş’a öyle bir istivâ eylemiştir ki, gök ve göklerdeki mevcudat O’na daha yakın; yer ve yerdeki mevcudat da daha uzak değildir.¹⁶⁸

Müfessirimiz bu te’vîlleri saydıktan sonra şunları zikretmektedir: “Allah Teâlâ’nın ilâhî zâtı ve sıfatı hakkında vârid olan kelimelerin, yalnızca lügata ait gerçeklerin mânalarıyla değil, birer şer’î hakikat olarak düşünülmesi gerekir. Bunun için burada Arş ve tahtın ulvî gerekleri olan hüküm ve saltanatın intizam, emir ve iradenin yerine getirilmesi, istilâ (zaptetme) ve isti’lâ’yı (yükselme/ üzerinde olma), gücün sınırını ve tam adâleti unutup da istivâ kelimesinin lisanda oturma veya ayakta durma ve korunma ile istikrârda da kullanıldığından dolayı, Allah tıpkı bir taht, bir sandalye veya dam

¹⁶⁸ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV, 57.

üstünde duran şahıs vaziyetinde Arşa dayanmış sürekli oturuyor veya dikiliyor veya yatıyor gibi bir düşünceye sahip olmak, aklen ve şer'an pek büyük bir câhillik olur. Böyle bir mânaya lafzın lügat bakımından müsaadesi varsa da şer'an ve aklen yoktur. İşte yukarıda açıklanan mânalar bilhassa bunu anlatmak ve öyle vehmi defetmek içindir ki, her biri doğru mânadır. Yüksek nazmın da hem dil, hem din ve hem akıl yönünden ihtimali ve müsaadesi vardır.”¹⁶⁹

e. Levh (لَوْحٌ)

Parlama/parıldama anlamındaki “lâhe” (لَاَح) fiilinden mastar olan levh (لَوْحٌ), sözlükte omuz, kürek kemiği, levha, pano, düz satıh, her yassı olan şey ve üzerine yazı yazılan tahta gibi anlamlara gelir. Bunun yanında levh, parlama dışında gözükmek, görünme, meydana çıkma, büyük bahçıvan beli, susuzluk, gök ile yer arası, hava, atmosfer ve benzeri birçok anlamda kullanılır.¹⁷⁰

Parlama mânasına geldiğinden dolayı kılıcını gösterdi anlamını ifade etmek için mecâzen “elâhe biseyfihi” (أَلَاَحٌ بِسَيْفِهِ) yani kılıcını parlattı deyiimi; susuzluk mânasına geldiğinden dolayı çokça susayan hayvan için “dabbetun milvâh” (دَابَّةٌ مِّلْوَاَحٌ) ifadesi ve yassı olduğundan gemilerin tahtaları için de “elvâh” (أَلْوَاَحٌ) kelimesi kullanılır. Yine bir şeyi değiştirmek için aynı kökten “levvâha” (لَوَّاحَةٌ) kelimesi kullanılır. Nitekim Müdessir sûresinin, cehennemnin bir özelliği anlatılan 29. âyetinde “levvâha” (لَوَّاحَةٌ) “karartıncaya kadar deriyi yakan” anlamında kullanılmıştır.¹⁷¹

Kur'an'da sadece Burûc sûresinin yirmi ikinci âyetinde tekil formuyla geçen “levh” (لَوْحٌ) kelimesi, çoğul formuyla, yani “elvâh” (أَلْوَاَحٌ) şeklinde dört yerde geçer. Bunlardan üçü Hz. Musa'ya verilen Tevrat levhaları;¹⁷² diğeri ise tahtalardan yapılmış anlamına gelen “zât-ı elvâh” (ذَاتِ أَلْوَاَحٍ) ifadesiyle Hz. Nuh'un gemisini ifade etmek için kullanılmıştır.¹⁷³

¹⁶⁹ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 57-58.

¹⁷⁰ Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu'l-Luğa*, I, 798; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, VII, 101-102; Komisyon, *el-Mu'cemu'l-Vasît*, 4. b., Mısır: Mektebetu's-Şurûki'd-Devliyye, 2004, s. 845.

¹⁷¹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğâ*, V, 161.

¹⁷² el-A'râf, 7/145, 150, 154.

¹⁷³ el-Kamer, 54/13.

Âyette¹⁷⁴ “levh” (الْوَح) kelimesine sıfat olarak zikredilen “mahfûz” (الْمَحْفُوظ) tamlaması ise korunmuş, muhafaza edilmiş anlamlarına gelmektedir. Buna göre “Levh” ile korunmuş mânasındaki “mahfûz” kelimelerinden oluşan Levh-i Mahfûz (الْوَحُ الْمَحْفُوظُ), “üzerine yazı yazılan, silinmekten ve değişikliğe uğramaktan korunmuş düzgün satır”¹⁷⁵ anlamında olup İslâm’da, olmuş ve olacak her şeyin içinde yazılı olduğu kitap olarak tanımlanır. Kur’ân’da bu tamlama yalnızca bir yerde geçer. O da Burûc sûresinin yirmi ikinci âyeti olan “بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ” “Bilakis O, Levh-i mahfûzda olan şanlı bir Kur’ân’dır”¹⁷⁶ âyetidir.

Bunun yanında her şeyin sayılıp tesbit edildiği kitap “İmamun Mübîn”,¹⁷⁷ gökte ve yerde gizli olan her şeyin içinde yazılı bulunduğu apaçık kitap “Kitab-ı Mübîn”,¹⁷⁸ bütün kirlerden arıtılmış, meleklerden başka kimsenin dokunamayacağı saklanmış kitap “Kitab-ı Mekkûn”,¹⁷⁹ yeryüzünde ve insanların nefislerinde ortaya çıkacak bütün musibetlerin yazılı olduğu kitap,¹⁸⁰ her şeyin saptanmış olduğu kitap “Kitâb-ı Hafîz”¹⁸¹ ve Kur’ân’ın aslının yazılı olduğu ana kitap “Ümmü’l-Kitâb”¹⁸² şeklinde geçen ifadelerin de Levh-i Mahfûz’a delâlet ettiği söylenmiştir.¹⁸³

Burada ifade etmek gerekir ki, âyette geçen mahfûz ifadesini yaygın olarak bilinenin dışında levh’in değil, Kur’ân’ın sıfatı olarak kabul edip buna göre anlam verenler de vardır.¹⁸⁴ Şöyle ki; şuan elimizde bulunan Mushaflarda “mahfûz” (الْمَحْفُوظ) kelimesi levh’in sıfatı olarak “فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ” şekilde mecrur okunmaktadır. Böyle olunca mâna “Hayır, o, korunmuş bir levhada olan şerefli bir Kur’ân’dır” şeklinde olmaktadır. Ancak başta Nafî (ö. 169/785) olmak üzere bazı kıraat imamı ise “mahfûz” (الْمَحْفُوظ) kelimesini bir önceki âyette geçen Kur’ân (قُرْآن) kelimesinin sıfatı yaparak “بَلْ هُوَ قُرْآنٌ

¹⁷⁴ el-Burûc, 85/22.

¹⁷⁵ Yusuf Şevki Yavuz, “Levh-i Mahfûz”, *DİA*, XXVII, 151.

¹⁷⁶ el-Burûc, 85/21, 22. Bir cümle olduğundan dolayı söz konusu 22. âyet önceki âyetle beraber verilmiştir.

¹⁷⁷ Yâsîn, 36/12.

¹⁷⁸ en-Neml, 27/75; Yûnus, 10/61; es-Sebe’, 34/3.

¹⁷⁹ el-Vakıa, 56/78.

¹⁸⁰ el-Hadîd, 57/22.

¹⁸¹ el-Kâf, 50/4.

¹⁸² er-Râd, 13/39; ez-Zuhruf, 43/4.

¹⁸³ Ali b. Muhammed Seyyid Şerif el-Cürcânî (ö. 816/1413), *Kitâbu’t-Ta’rîfât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, ter. ve şerh Ali Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997, s. 197; Muhammed Reşid Rıza (ö. 1935), *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Kerîm*, Mısır: Menar matbaası, 1353, C. VII, s. 470; Arent Jan Wensinck (ö. 1358/1939), “Levh”, *M. E. B. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: Maarif Basımevi, 1957, C. VII, s. 48-49.

¹⁸⁴ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 733; Süleyman Ateş, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri (I-XII)*, İstanbul: Yeni Ufuklar, 1988, C. X, s. 402.

”مَجِيدٌ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ” şeklinde merfu okumaktadırlar. Bu durumda anlam “Hayır, o, levhada korunmuş olan şerefli bir Kur’ân’dır” şeklinde olmaktadır.¹⁸⁵

Diğer yandan bazı müfessirler, levh kelimesini hakikat anlamıyla alıp Kur’ân’ın ezelden beri kaydedildiği gerçek bir “ilâhî levha” şeklinde anlayarak bu levhayı her yönüyle tasvir etme yoluna gitmişlerdir. Levh’in beyaz inciden olup uzunluğunun yerle gök arası kadar, genişliğinin de doğu ile batı arası kadar olduğu; iki ucunun inci ve yakuttan iki ucunun da kırmızı yakuttan olduğu; Arş’ın sağında bulunduğu yahut üst kısmının Arş’a bağlı olduğu ve bir meleğin kucağında olduğu gibi rivâyetler¹⁸⁶ tefsir kitaplarında çokça geçen bu tasavurattan sadece bazısıdır. Geriye kalan müfessirlerin çoğuna göre ise levh kelimesi hakikî değil mecâzî bir anlam taşımakta ve ilâhî kelâmın her türlü tebdil, tağyir ve tahrifattan korunurluk ve kaybolmazlık özelliğine işaret etmektedir.

f. Kalem (قَلَمٌ)

Çoğulu “aklâm” (أَقْلَامٌ) ve “kilâm” (كِلَامٌ) olarak gelen kalem (قَلَمٌ) kelimesi malumdur ki, kendisiyle yazı yazılan araca denir. Lügatte “kısaltmak, kesmek ve yontmak” gibi anlamlara gelen “kalm” (قَلَمٌ) kökünden olup yazı yazmaya uygun hale getirmek için ucu yontularak sivriltildiği için bu adla anılmıştır. Bunun yanında yontulmuş kama ve yeleksiz oka, yani yayla atmak için olmayan fal okuna, makasa, tırnağa, kendisiyle ölçüm yapılan bardağa ve daha birçok şeye isim olmaktadır.¹⁸⁷

¹⁸⁵ et-Taberî, *Câmi‘u’l-Beyân*, XXIV, 348; Ebû Muhammed Muhyî’s-Sünne el-Hüseyn b. Mes‘ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ el-Begavî (ö. 516/1122), *Me‘âlimu’t-Tenzîl fî Tefsîri’l-Kur’ân (I-V)*, tahk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1999, C. VIII, s. 389; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 733; er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXXI, 116; el-Kurtubî, *el-Cami‘u li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, XIX, 299; Nâsiruddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beydâvî (ö. 685/1286), *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl (I-V)*, tahk. Muhammed b. Abdurrahman el-Mar‘aşlî, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1997, C. V, s. 302; Ebu’l-Ferec Abdurrahman İbnu’l-Cevzî (ö. 597/1201), *Zâdu’l-Mesîr fî İlmi’t-Tefsîr (I-IV)*, tahk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, 2001, C. IV, s. 427; Ebussuud b. Muhammed el-Imâdî el-Hanefî (ö. 982/1574), *İrşâdu’l-Akli’s-Selîm ilâ Mezâye’l-Kur’âni’l-Kerîm (I-IX)*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, t.y., C. IX, s. 139.

¹⁸⁶ Ebu’l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî (ö. 468/1076), *el-Vasît fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd (I-IV)*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1994, C. IV, s. 463; el-Begavî, *Me‘âlimu’t-Tenzîl*, V, 238; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, VIII, 367.

¹⁸⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, V, 174; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, IX, 148; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğâ*, I, 729; Râğîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 683; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, XII, 490; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, VI, 5170-5171; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXXIII, 290-292.

Kalem'in çalışmamıza konu olması, kalem (قَلَمٌ) lafzının nasslarda çeşitli anlamlarda kullanılması ve bazı yerlerde Arş'la ilişkilendirilmesi dolayısıyladır. Nitekim kalem (قَلَمٌ) kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de dört yerde geçmekte ve bu yerlerin ikisinde tekil, diğer ikisinde de çoğul (أَقْلَامٌ) olarak yer almaktadır. Tekil olarak geçtiği yerlerin birisi ilk inen beş âyetten biri olan “الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ” “O, kalemle (yazmayı) öğretendir”¹⁸⁸ âyetidir ki, burada kalemle öğrenmenin büyük bir iş/lütuf olduğuna dikkat çekilmekte ve bu büyük lütfun da insanlara Cenâb-ı Hak'ın bir ihsânı olduğu ifade edilmektedir. Tekil olarak geçen diğer âyet de önemine binaen içinde geçtiği sûreye isminin verildiği Kalem sûresinin ilk âyeti olan “ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ” “Nûn, Kaleme ve (yazanların) onunla yazdıklarına andolsun”¹⁸⁹ âyetidir. Bu âyette kaleme ve kalemle yazıya geçirilenlere yemin edilmiş ve peşi sıra gelen âyetlerle Hz. Peygamber'e (s.a.v.) yapılan ithamlara cevap verilmiş ve O'nun (s.a.v.) yüce bir ahlâka sahip olduğu vurgulanmıştır. Çoğul olarak kullanılan diğer iki yerin birisi Lokmân sûresinin “وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ” “Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah'ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez. Şüphesiz Allah mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir”¹⁹⁰ âyetidir. Bu âyette de ilm-i ilâhî'nin sonsuzluğuna dikkat çekilmiştir. Çoğul olarak geçen iki yerin diğeri ise Âl-i 'İmrân sûresinin “ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ” “Bunlar sana vahiy yoluyla bildirmekte olduğumuz gayb haberlerindendir. İçlerinden hangisi Meryem'i himayesine alacak diye kura çekmek üzere kalemlerini atarlarken sen onların yanında değildin; onlar tartışırken de onların yanlarında değildin”¹⁹¹ âyetidir. Burada da “aklâm” (أَقْلَامٌ) kelimesiyle kura çekmede kullanılmak üzere yontularak yapılan fal okları kastedilmiş ve İsrâiloğullarından kimin Hz. Meryem'i himaye edeceğine dair oklarla çektikleri kuradan haber verilmiştir. Râğıb el-İsfehânî (ö. 502/1108) buradaki “aklâm” (أَقْلَامٌ) kelimesiyle yine kura çekmede kullanılan bardakların/kadehlerin kastedildiğini ifade etmiştir.¹⁹²

Hadislerde ise lügat anlamıyla insanların kendisiyle yazı yazdığı kaleminden bahsedilmesinin yanı sıra farklı bazı kalemlerden daha bahsedilmiştir. Nitekim bir hadiste

¹⁸⁸ ‘Alak, 96/4.

¹⁸⁹ el-Kalem, 68/1.

¹⁹⁰ Lokmân, 31/27.

¹⁹¹ Âl-i 'İmrân, 3/44.

¹⁹² Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 683.

Allah Resûlü (a.s.) şunları ifade etmiştir: “Allah’ın yarattığı ilk şey kalemdir. Allah kalemi yaratınca ona kıyâmete kadar vuku bulacak olan her şeyi yazmasını emretmiş, o da yazmış ve artık bir daha yazmamak üzere kalem kurumuştur.”¹⁹³ Yine Hz. Peygamber (s.a.v.) Mi’râc’a yükselmesiyle ilgili hadisinde kalem seslerini işittiği bir yere kadar yükseldiğini söylemiş¹⁹⁴ ve başka bir hadisinde de fayda ve zarar cihetinden insana gelebilecek ne varsa kalemin yazmış olduğunu ve bütün insanlar birleşse de Allah yazmadıkça kimseye fayda ve zarar gelemeyeceğini haber vermiştir.¹⁹⁵ Ayrıca hadislerde üç kısım insandan kalemin kaldırıldığı yani kalemin onlar hakkında günah yazmayacağı söylenmiştir.¹⁹⁶ Bu hadislerin yanında Hz. Peygamber’e (s.a.v.) nispet edilen ve zayıf olarak değerlendirilen bazı rivâyetlere de rastlamak mümkündür. Meselâ, “Hz. Peygamber (s.a.v.) vahyi, Cibrîl, Cibrîl de Mikâil’den, Mikâil de İsrâfil’den, İsrâfil de Levh-i Mahfûz’dan, Levh de Kalem’den alırdı”¹⁹⁷ rivâyeti ve kıyâmete kadar olacak şeyleri yazan kalemin nurdan yaratıldığı ile ilgili gelen bazı rivâyetler zayıf olarak değerlendirilmiştir.¹⁹⁸

Yukarıda zikrettiğimiz kalem (قَلَمٌ) kelimesinin geçtiği âyetlerde bir problem gözükmemekle beraber konuyla ilgili gelen hadisler, bu âyetler hakkında çeşitli fikirlerin doğmasına zemin hazırlamıştır. Bu fikirlerin ise temelde Kalem sûresinin ilk âyeti etrafında toplandığını söyleyebiliriz. Geçtiği diğer âyetlerde ise bir uyuşmazlık gözükmemektedir. Söz konusu âyete gelince bu âyet üzerinde esasta iki görüşün belirdiğini söyleyebiliriz. Bu görüşler:

1. Üzerine kasem edilen kalem, ism-i cins olup kendisiyle yazı yazılan tüm kalemleri kapsar. Dolayısıyla Cenâb-ı Hak bu isme yemin ederek gerek semada ve gerek yerde bulunanların kendisiyle yazı yazdığı bütün kalem türlerine yemin etmiş ve insanoğlu için ondaki hikmetlere işaret etmiştir. Zira onda sayılamayacak kadar çok fayda vardır.¹⁹⁹

¹⁹³ Buhârî, “el-Kader”, 2; Ebû Dâvud, “es-Sünne”, 17/4700; Tirmîzî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 67/3320.

¹⁹⁴ Buhârî, “es-Salât”, 1/349; “Ehâdisi’l-Enbiyâ”, 5/3342; Müslim, “el-Îmân”, 74/263.

¹⁹⁵ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Müsned*, tahk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşid v.d., Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2001, C. V, s. 19.

¹⁹⁶ Buhârî, “el-Hudûd”, 22; Ebû Dâvud, “el-Hudûd”, 16/4398, 4399, 4401, 4402, 4403.

¹⁹⁷ Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât*, s. 683.

¹⁹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “Kalem”, *DİA*, XXIV, 244.

¹⁹⁹ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX, 599.

2. Üzerine kasem edilen kalem, haberlerde “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki...” olarak geçen kalemdir ki, buna manevi/ilâhî kalem yahut kader kalemi de denir. Nitekim İbn Abbâs “Allah’ın yarattığı şeylerin ilki, kalemdir. Daha sonra, Allah o kaleme, ‘kıyâmete kadar olacak şeyleri yaz!’ dedi ve kalem de canlıların ecelleri ve amelleri gibi, kıyâmete kadar olacak şeyleri yazıverdi...” deyip akabinde şöyle demiştir: “Bu, uzunluğu semâ ile yer arası kadar olan, nurdan bir kalemdir.” İbn Abbâs’a atfedilen buna benzer daha birçok rivâyet olsa da kalemin mâhiyetine ve evsâfına dair güvenilir mâlumat mevcut olmadığı için sadece varlığına inanmak gerektiği ve ötesinin bilinemeyeceği fikrini benimseyenler de vardır. Ebû Hânîfe’nin de aralarında olduğu bir grup İslâm düşünürü bu görüştedir.²⁰⁰ Kadı Ebû bekir el-Bakillânî (ö. 403/1013), bu konuda şunları söyler: “Bu haberdeki ifadeleri, mecâzî mânaya almak gerekir. Çünkü yazmaya has olan bir âlet durumundaki kalemin, canlı ve akıllı, böylece de kendisine emredilip yasaklar konulan bir şey olması caiz değildir. Çünkü kalemin mükellef bir canlı oluşu ile yazı âleti oluşunun arasını uzlaştırmak imkânsızdır. Tam aksine bundan murâdın, Allah Teâlâ’nın o kaleme, olacak şeylerin tümünü yazdırtmasıdır. Bu da tıpkı Cenâb-ı Hak’ın, ‘O bir şeye hükmetti mi, ona ancak ol der, o da oluverir...’ (Bakara, 2/117) âyeti gibidir. Çünkü burada, ne bir emir, ne de bir mükellef tutma söz konusudur. Aksine bu, Cenâb-ı Hak’ın kudretinin, hiçbir çekişme ve hiçbir karşı koyma olmaksızın, kudreti dâhilinde olan şeye, kudretinin nüfuzudur.”²⁰¹

İnsanlardan bazıları ise şu savı öne sürerler: Üzerine kasem edilen kalem, tüm mahlûkatın aslını oluşturan ilk akıldır (el-‘aklu’l-evvel). Çünkü rivâyet edilen birbirinden farklı haberlerde ilk yaratılanın kalem, akıl ve de cevher olarak zikri geçmektedir. Dolayısıyla bu bize göstermektedir ki, ilk yaratılana dair gelen haberler farklı şeyleri gösterse de aslında hepsi de aynı şeydir. Yani kalem, akıl ve cevher aynı şeydir. Aksi durumda tenakuz ortaya çıkar. Buna göre ilk yaratılan öz olması hasebiyle adına cevher, ilâhî hitaba muhatap olması hasebiyle adına akıl/akl-ı evvel, diğer varlıkların meydana gelmesi ve bilgileri kaydetmede aracı olması hasebiyle adına kalem ve nübüvvet nurunun yayılmasında aracı olması hasebiyle de adına nûr-ı Muhammedî denmiştir. İslâm filozofları ve sûfilerden bir

²⁰⁰ Yusuf Şevki Yavuz, “**Kalem**”, *DİA*, XXIV, 244.

²⁰¹ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX, 599.

grup bu görüştedirler.²⁰² Bu temel görüşlerin yanında üzerine kasem edilen kalemin, kendisiyle vahiy/Kur'ân yazılan kalem olduğunu yahut Mûnker-Nekir'in günah ve sevapları yazdığı kalem olduğunu söyleyenler de olmuştur.²⁰³

Kalemle alakalı nasslarda geçen bilgilerden ve âlimlerin bu nasslara yönelik yorumlarından anlaşılan odur ki, hadislerde kaleme değin gelen rivâyetlerin Kur'ân'da geçen kalem kelimesiyle ilgisinin kurulmasına dair yapılan yorumlar, zorlama yorumlardan başka bir şey değildir. Zira sahih hadislerle konu olan kalem ile her şeyin ilm-i ilâhî'deki (Levh-i Mahfûz) mevcudiyetine dikkat çekilmiş ve her şeyin deyim yerindeyse kayıt altında olduğuna işaret edilmiştir. Bazı haberlerde kalemle ilgili uzunluğunun yerle gök arası kadar olması, nuranî bir kalem olması ve her şeyi yazdıktan sonra Arş'ın üzerine konulması gibi Kalem'in mâhiyetine ve evsâfına dair gelen rivâyetler ise zayıf birer rivâyet olarak nitelendirilmiştir.

Kur'ân'da zikri geçen kalem ise genel bir anlam taşımasının yanında yazma işinin veya daha özelde yazı aracılığıyla kayda geçirilen bütün bilgilerin sembolü olarak kullanılmıştır. Hak Teâlâ kaleme yemin etmekle ilim ve kitabetin önemine işaret etmiş ve Kur'ân ehlini ilim ve kitabete yönelmeye özendirmiştir. Zira Kur'ân-ı Kerîm'in ilk inen sûresinin ('Alak) ilk âyetine "Oku!" emriyle başlandığı gibi inen ikinci sûresinin (Kalem) ilk âyetine de kalem ve kalemle yazılanlar üzerine yemin edilerek başlanmıştır. Bu durum, İslâm dininin okuma ve yazmaya, bilime ve yazı kültürüne verdiği ehemmiyeti göstermesi açısından oldukça önemlidir. Bu konuda Seyyid Kutub (ö. 1385/1966) tefsirinde şu izahta bulunur: "Alfabe harflerinden biri olması bakımından 'nûn' harfi ile Kalem ve yazı arasındaki ilgi son derece açıktır. Fakat bunlara yemin edilmiş olması değerlerini artırıyor. Bu yolla öğrenmeye önem vermeyen bir toplumda dikkatleri onlara çekiyor. O günkü Arap toplumunda okur-yazarlık oranı sıfır denecek kadar düşüktü ve okuryazar olanların sayısı bir elin parmaklarını geçmezdi. Oysa yüce Allah'ın bilgisi kapsamında onların hayatında okur-yazarlığa önemli bir rol biçilmişti ve bunun geliştirilmesi, aralarında yaygınlaştırılması planlanmıştı. Bu inanç sistemini ve ona dayalı hayat sistemini dünyanın dört bir yanına taşımaları için yazı gerekliydi. Ayrıca insanlığa önderlik etme görevini eksiksiz yerine getirmeleri için bu durum kaçınılmazdı. Böylesine

²⁰² Bkz. Elmalılı, *Hak Dini Kur'ân Dili*, VIII, 255-256.

²⁰³ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIII, 527.

büyük bir görevi yerine getirmek için gerekli olan temel unsurlardan birinin yazı olduğu kuşku götürmez bir gerçektir. Nitekim Peygamber Efendimize inen ilk vahyin (‘Alak, 96/1-5) içeriği de bu anlamı pekiştirmektedir. Yüce Allah okuma yazma bilmeyen peygamberine indirdiği ilk vahiyde okumaya, kalem ile öğrenmeye teşvik edici ifadeler kullanmıştır. Aynı şekilde bu sûrede de (Kalem sûresi) ‘nûn’ harfine, kaleme ve kalemle yazılanlara yemin edilerek bu husus yine pekiştirilmiştir. Bu durum, yüce Allah’ın sonsuz ilminin kapsamında planladığı büyük ve evrensel rolü üstlenmek üzere hazırladığı bu ümmete yönelik eğitim metodunun bir aşamasıdır.”²⁰⁴

g. Felek (فَلَكٌ)

Felek (فَلَكٌ), “yün eğiren mekik”, “düz arazi üzerindeki kubbe şeklinde tepe”, “kadın göğsü”, “höyük”, “çalgı âletlerinden yarım küre şeklindeki zil” gibi yuvarlak ve dairevi olan neslere isim olmaktadır.²⁰⁵ Dolayısıyla felek (فَلَكٌ) kelimesi, yuvarlak ve dairevî olan neslere isim olurken, “fe-le-ke” (فَلَكٌ) fiili de yuvarlak ve dairesel hareket etmeye yönelik bir eylemi ifade etmek üzere kullanılmıştır. Felek (فَلَكٌ) kelimesi, taşıdığı bu mânadan dolayı gök bilimsel bir kavram olmuş ve gök cisimlerinin dönme hareketlerine yahut hareket yerlerine ad olmuştur. Nitekim kimi dilciler felek’i dönme olayının fâili olarak tarif ederlerken kimileri de dönme olayının mahalli (yörüngesi) olarak tarif etmişlerdir.²⁰⁶ Bu hususla alakalı olarak Elmalılı M. Hamdi Yazır, Enbiyâ’ sûresinin otuz üçüncü âyetinin tefsirinde şunları söylemiştir: “Felek devreden sürekli dönen şey olduğuna göre bazıları onu devreden bir cisim saymışlar ki, bunlar zamanlarının fen anlayışına kapılmış görünüyorlar. Hâlbuki felek, yıldızların yörüngesi diye tarif edilmiştir ki, sırf riyazî (matematiksel) bir ifadedir. Burada eski fennî nazariyeyi iptal söz konusudur. Çünkü eskiler güneş ve ayı felek hareket ettiriyor diyorlardı. Hâlbuki burada her birinin döndüğü birer mihveri olduğu açıklanıyor. Demek ki bugün, bu ve benzeri âyetlerde Kur’ân’ın fenne karşı büyük bir zaferini okuyoruz.”²⁰⁷ Râğıb el-İsfahânî

²⁰⁴ Seyyid Kutub b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzîlî (ö. 1385/1966), *Fi Zilâli’l-Kur’ân (I-X)*, ter. Salih Uçan v.d., İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991, C. X, s. 120.

²⁰⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, V, 374-375; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, X, 142-143; Ahmed İbn Fâris, *Mücmelu’l-Luğâ*, I, 706; İbn Sîde, *el-Muhassas*, II, 363-364; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâğa*, II, 35-36; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXVII, 303-304.

²⁰⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, V, 375; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, X, 142; er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXII, 141; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, XXVII, 302-303.

²⁰⁷ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, V, 450-451.

de felek'i "yıldızların akıp gittikleri yer" olarak tarif etmiş ve onun bu şekilde adlandırılmasının da gemi (فُلْكَ) gibi olmasından kaynaklandığını söylemiştir. Zira gemiye nasıl binilip su yüzeyinde yüzülüp gidiliyorsa gök cisimleri de felek üzerine bindirilmiş gökte yüzdürülmektedirler.²⁰⁸ Dolayısıyla diyebiliriz ki felek, ekseri ulemâya göre yıldızların eksenini/yörüngesini ifade etmekte ve bu mânada yıldızların bulunduğu gökyüzüne de denir.

Felek (فُلْكَ) kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde geçmektedir. Birisi "وَهُوَ الَّذِي "O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratandır. "خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" "O, geceyi, gündüzü, güneşi, ayı yaratandır. Her biri bir yörüngede yüzmektedir"²⁰⁹ âyetidir. Diğeri de "لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ" "Ne güneş aya yetişebilir, ne de gece gündüzü geçebilir. Bunların her biri belli bir yörüngede yüzmeye (akıp gitmeye) devam ederler"²¹⁰ âyetidir. Felek (فُلْكَ) kelimesinin geçtiği bu iki âyet bize felek hakkında bazı ipuçları vermektedir. Şöyle ki: her iki âyette de geçen "كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ" "Her biri bir yörüngede yüzmektedir" ifadesinden şu çıkarımlar yapılabilir:

1. Sadece güneş değil, ay, yıldızlar, gezegenler v.s. gök cisimleri hepsi hareket halindedirler. Yani sabit ve durgun değildirler.
2. Bunlardan her birinin yörüngesi farklıdır.
3. Felekler değil, gök cisimleri hareket etmektedirler.
4. Bunlar herhangi bir nesnenin suda yüzmesi gibi feza'da yüzmektedirler, akıp gitmektedirler.²¹¹

Eski inanışlara göre, dünya kâinatın merkezinde hareketsiz bir şekilde sabit olup etrafı soğan zarları gibi birbirinin üstüne geçirilmiş gök tabakaları ile kuşatılmış ve her bir tabakanın da farklı birer yıldız mahsus olduğu varsayılmıştır. Batlamyus'un (M.S. 108-168[?]) evren modelinden gelen bu eski astronomi anlayışına göre felekler, dünyayı çevreleyen iç içe dokuz kubbeden oluşmuştur. Dolayısıyla bu dokuz felek dünyaya olan yakınlıklarına göre sıralanmış ve her bir felekte sırasıyla şu gezegenler bulunmaktadır: birinci felekte Ay, ikinci felekte Utârid (Merkür), üçüncü felekte Zühre (Venüs),

²⁰⁸ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 645.

²⁰⁹ el-Enbiyâ', 21/33.

²¹⁰ Yâsîn, 36/40.

²¹¹ Ebu'l-A'lâ el-Mevdûdî (ö. 1399/1979), *Tefhîmu'l-Kur'ân -Kur'ân'ın Anlamı ve Tefsiri- (I-VII)*, ter. Muhammed Han Kayanî v.d., 2. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 1986, C. IV, s. 586.

dördüncü felekte Güneş, beşinci felekte Mirrîh (Merih, Mars), altıncı felekte Müşteri (Bercis, Jüpiter), yedinci felekte Zühâ (Keyvan). Sekizinci felek ise sabit yıldızlar ve burçlar feleği olup bu felekten birer burç halinde yıldızlar toplanmış ve adına da “kürsî” denmiştir. Dokuzuncu felek de en dıştaki felek olup tüm felekleri sardığı için adına “feleku’l-eflâk”, tümünden büyük olduğu için “felek-i a’zâm”, boş ve gök cisimlerinden arınmış olup içinde hiçbir yıldız olmadığından ve bu haliyle de desensiz bir kumaşa benzediği için “felek-i atlas” denmiştir. Bu feleğe “arş-ı a’lâ”, “arş-ı a’zâm” ve “arş-ı ilâhî” de denmiştir. Kürsî diyenler de olmuş ve hatta arş ile kürsîyi aynı görenler de olmuştur.²¹² Bu isimlendirmeler tamamiyle İslâm filozoflarına ait olup onların Arş tasavvurunu ortaya koymaktadır. Arş, yaratılmış cismî varlıkların sonu mânasına geldiğinden ve felsefî terminolojide de dokuzuncu felek cismanî mevcûdâtın nihâyet bulunduğu yer olarak kabul edildiğinden dolayı dokuzuncu felek, Arş olarak görülmüş ve Allah’ın onun üzerinde olduğu söylenmiştir. Ancak Allah’ın onun üzerinde oluşunun - müşebbihenin iddia ettiği gibi- hulûl suretinde olmadığını da belirtmişlerdir.²¹³ Konuyu Felsefe başlığı altında etraflıca tekrar ele alacağız.

h. Ferş (فَرش)

Ferş (فَرش), “fe-re-şe” (فَرش) fiilinden masdar olup ve “mefrûş” (مَفْرُوش) mânasına gelmek üzere ev içerisine ahşap, halı, kilim v.s. cinsten yapılan döşemeye denir. Bunun yanında yaprakları yere doğru döşenmiş ekine, geniş arazi ve meydana, yeşilliği bol yere, küçük develere, ağaç ve odun parçacıklarına/kırıntılara ve kesilmekten başka çaresi/hali kalmamış, yere yığılmış sığır, koyun ve keçilere de ferş (فَرش) denmiştir. Ferş (فَرش), fiil olarak da bir nesneyi yere atıp dağıtmak, bir kimseye döşek yaymak, otun çoğalıp yayılması v.b. mânalarda kullanılır.²¹⁴ Râğıb el-İsfahânî ferş (فَرش), elbiseyi yaymak demek olduğunu, yayılan şeyin de “ferş” (فَرش) ve “fırâş” (فِرَاش) olarak isimlendirildiğini söylemiştir.²¹⁵ Tüm bunların yanında ferş (فَرش) yayılma özelliği gösteren daha pek çok şeye isim olmuştur.

²¹² Cemal Kurnaz, “Felek”, *DİA*, XII, 306.

²¹³ Bkz. Ebû Ali el-Hüseyin b. Abdillâh İbn Sînâ (ö. 428/1037), *Tis‘a Resâil fi’l-Hikmeti ve’t-Tabi‘iyyat*, 2. b., Kahire: Dâru’l-‘Arabi li’l-Bustânî, 1989, s. 128.

²¹⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, VI, 255-256; İbnu’l-Esîr, *en-Nihâye*, III, 430; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît*, III, 2834-2835.

²¹⁵ Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 629.

Ferş (فَرْشٌ) kelimesi, Kur'ân-ı Kerîm'de şu anlamlarda kullanılır:

1. Döşek, yatak;

“الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً...” “O Rab ki, yeri sizin için bir döşek, göğü de bir bina kılmıştır...”²¹⁶

“وَفُرشٍ مَرْفُوعَةٍ” “Ve yükseltilmiş döşekler üzerinde (olacaklar).”²¹⁷

“مُتَكِنِينَ عَلَى فُرشٍ بَاطِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ” “Onlar astarları kalın ipekten olan döşeklere yaslanırlar. Bu iki cennetin meyveleri (zahmetsizce alınacak kadar) yakındır.”²¹⁸

“وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ” “Yeri de Biz döşeyip-yaydık. Ne güzel döşeyiciyiz!”²¹⁹ Bu âyet ferş (فَرْشٌ) kelimesinin Kur'ân'da fiil olarak kullanıldığı tek âyettir. Burada da yine yaymak, döşemek ve sermek anlamlarına gelmek üzere kullanılmıştır.

2. Binilen hayvan;

“وَمِنَ الْأَنْعَامِ حُمُولَةً وَفَرَشًا كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ...” “Hayvanlardan da (çeşit çeşit yarattı). Kimi yük taşır, kiminin üzerine binilir. Allah'ın size rızık olarak verdiklerinden yiyiniz...”²²⁰ Bu âyette geçen ferş (فَرْشٌ) kelimesine, tüyünden döşek yapılan hayvan ve kesilmek için yere yatırılan hayvan meâlini verenler de vardır. Bilinmelidir ki, verilen tüm bu anlamlar ferş (فَرْشٌ) kelimesinin yayılma, döşenme, serilme ve açılma mânasına delâletinden türetilmiş anlamlardır. Dolayısıyla ferş (فَرْشٌ) kelimesinin burada verilen anlamların her birine delâleti pekâlâ mümkündür.

3. Kelebek;

“يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ” “O gün insanlar, çırpınıp yayılan kelebekler gibi olacak!”²²¹ Kelebek, karanlıkta cazibesine kapılıp kendisini ateşe attıktan sonra kanatlarını yayıp “müfteriş” (مُفْتَرِيشٌ) yani yere yayılmış olur. Onun için ona bu isim verilmiştir.

Yukarıda da belirtildiği gibi ferş (فَرْشٌ) kelimesi, yayılma, döşenme, serilme ve açılma mânasına delâlet eden nesneleri ve eylemleri ifade etmek için kullanılmıştır.

²¹⁶ el-Bakara, 2/22.

²¹⁷ el-Vâkı'a, 56/34.

²¹⁸ er-Rahmân, 55/54.

²¹⁹ ez-Zâriyât, 51/48.

²²⁰ el-En'âm, 6/142.

²²¹ el-Kâri'a, 101/4.

Dolayısıyla çeşitli formlarda çeşitli mânalara geldiğini gördük. Yine belirtmemiz gerekir ki, “الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً...”²²² âyetinde de görüldüğü gibi yüce Allah semâ karşısında duran yer için ferş lafzını kullanmıştır. Dolayısıyla yeryüzüne, kır ve geniş arsalara bu ad verilmiştir ki bu, yerin insan yaşamına elverişli kılınması için deyim yerindeyse döşek gibi serilmiş ve yayılmış olmasından dolayıdır. Bu mânaya binâen ferş (فَرَشَ), dilde Arş’ın (semâ) karşısında olan yere delâletinden dolayı aşağı ve düşük şeyler için de kullanılmıştır. Mesela; “mine’l-ferşi ile’l-‘arş” (مِنَ الْفَرَشِ إِلَى الْعَرْشِ) deymi mecâzen durumu aşağı iken sonradan yükselen, fakir iken talihi yardım edip zengin olan kimseler için kullanılır. Edebiyatımızda da ferş, Arş (semâ) karşısında duran yeryüzü anlamında kullanılmıştır.²²³ Birkaç örnek vercek olursak:

“Her ne kim var âşikâre vü nihân

Yir ü gök ü arş ü ferş ü ins ü cân” (Süleyman Çelebi)²²⁴

“Bahr içinde katreyim bahr oldu hayran bana

Ferş içinde zerreyim arş oldu seyran bana.” (Niyâzî-i Mısırî)²²⁵

“Ferşi geç, arşı atla, Sidre’i aş,

Gör ne var mâverâda ibrethiz.” (Tevfik Fikret)²²⁶

B. TÜRK DİLİNDE “ARŞ” KAVRAMI

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki Arş (عَرْش) kelimesi, Türk diline Arapça’dan geçmiş bir kelimedir.²²⁷ Bu yüzden kelimenin Türk dilinde geldiği bütün mânaların, esasında kelimenin Arapça’da geldiği mânalar olduğunu ya da o mânalardan türetilmiş yeni anlamlar olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla Türkçe’ye Arapça’dan geçmiş bu

²²² el-Bakara, 2/22.

²²³ Bkz. İskender Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 3. b., İstanbul: Akçağ Yayınları, 1995, s. 37.

²²⁴ Süleyman Çelebi, *Mevlid (Vesiletü’n-Necât)*, haz. Faruk Kadri Timurtaş, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990, s. 12.

²²⁵ İhramcızade Hacı İsmail Hakkı Altuntaş, *Divan-ı İlâhiyat ve Açıklaması*, y.y.: b.y., 2011, s. 264.

²²⁶ Hikmet Tanyu, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, t.y., s. 129; Peyami Safa, *Yalnızız*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971, s. 468.

²²⁷ Hamza Ermiş, *Arapça’dan Türkçeleşmiş Kelimeler Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008, s. 58.

kelime, Arap dilinde ne mânada kullanılmışsa Türkçe’de de aynı anlamlarda kullanılmıştır diyebiliriz.

Türk dilindeki lügatlerde Arap dilindeki lügatler kadar ayrıntılı ele alınmamakla beraber, Arş (عَرْش) kelimesinin temel bazı anlamlarına işaret edilmiş ve eski Türkçe’deki bazı kullanımlar, deyimler ve atasözleri üzerinden açıklanmaya çalışılmıştır. Böyle olunca da Türkçe’deki Arş (عَرْش) kelimesinin Arap dilinde geldiği mânalardan genel itibariyle farklı bir yönü olmayıp aynı mânalarda kullanılmış ve kelimeye herhangi bir anlam değişikliği yaşanmamıştır. Bundan dolayı Arş (عَرْش) kelimesini “Arap Dilinde ‘Arş’ Kavramı” başlığı altında ayrıntılı bir şekilde açıkladığımız için bu başlık altında aynı ayrıntılara girmeyeceğimizi belirtmek isteriz.

Evvela Arş (عَرْش) kelimesi, Arapça’da olduğu gibi Türk dilinde de en temel anlamıyla yükseklik anlamına gelmektedir. Bu anlamın üzerine pek çok anlam daha bina edilir. Mesela gök, meliklerin tahtı, evin tavanı/çatısı, kubbe, ev, çadır, gölgelik ve bağ çardağı gibi daha birçok anlam²²⁸ onun yükseklik anlamından türetilir. Ancak bu kelimenin Türkçe’de daha çok göğün en yüksek katına karşılık olarak kullanıldığını da belirtmekte fayda vardır. Özellikle eski Türk edebiyatında manzûm ve nesirlerde bu mânada çokça kullanıldığına şahit olmaktayız. Mesela en başta İstiklal Marşımızda Mehmed Âkif Ersoy, “Fıskırır rûh-i mücerred gibi yerden na‘şım; O zaman yükselerek Arş’a değer, belki başım” dizeleriyle bu anlamı kastetmiştir. Hâkeza farklı bazı yerlerde de şu şekilde geçer:

“Bulunmazsa adâlet milletin efrâd-ı beyninde

Geçer bir gün zemîne arşa çıksa pâye-i devlet” (Namık Kemal)²²⁹

“Ya ‘ni Sultan Ahmed-i âdil ki ferşdür gehî

Arştan a ‘lâ değilse çarhtan ednâ mıdır?” (Nef’î)²³⁰

²²⁸ Bkz. Şemseddin Sâmî, *Kâmus-i Türkî*, İstanbul: Akdâm Matba’ası, 1899, s. 932; Muallim Naci, *Lügat-ı Naci*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987, s. 534; Kolektif, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, İstanbul: Türedav Basım, 1987, s. 63; Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü (I-III)*, İstanbul: M.E.B. Yay., 1993, C. I, s. 87; Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 37; Ermiş, *Arapça’dan Türkçeleşmiş Kelimeler Sözlüğü*, s. 58; Heyet, *Türkün Dili Kur’ân Sözü*, İstanbul: 2013, s. 225; Ahmet Topaloğlu, *Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2014, s. 81.

²²⁹ Rıza Nur, *Namık Kemal Hayatı Divanı Eserleri*, haz. Mehmet Soğukömeroğulları, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2017, s. 87.

²³⁰ M. Atâ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü (I-III)*, İstanbul: Sütun Yayınları, 2008, C. I, s. 39.

“Sana her meclisinde söyleriz sen mülzem olmazsın
Değil kürsüye vâiz arşa çıksan âdem olmazsın” (Sâbit)²³¹

“Vecde gel, sen de o âlemlerin âhengine uy!..
Varlığın Arşa çıkan zikrini, tesbîhini duy!..” (Ali Ulvi Kurucu)²³²

Arş kelimesi, Türk edebiyatında geçtiği yerlerde göğün en yüksek katı anlamında kullanıldığı gibi yükseklik anlamının getirdiği yücelik yönünden padişah meclisleri için de kullanılır ki, bu da esasta saltanat, hüküm ve ululuktan kinayedir. Diğer yandan Arş, özellikle dinî ve tasavvufî Türk edebiyatında tevhid, münâcaat, na’t ve mi’raciye gibi manzûmelerde geçmektedir. “Arş’a yükselmek”, “Arş’a çıkmak”, “Arş-u Ferş” ve “Arş-u Kürsî” gibi deyimler halinde sıkça kullanılmaktadır.²³³ Burada bazı örnekler vererek başlığı kapatmak gerekirse;

“Bu ferşi gördük aldandık henüz Arş’a ermedik
Bu Arş’a Ferş’e göre ey hoca ferrâş olan kimdir?” (Yûnus Emre)²³⁴

“Seyr eyle bu şeb Refref ile Arş-ı A’lâyı
Anı bu dokuz âyîne eyledi peydâ” (Yahyâ Bey)²³⁵

“Nüh-tûde-i eflâkgüzer-gehde nişandır
Şâh-ı rüsûl oldu taraf-ı arşa ki âbir” (Rızâyî)²³⁶

“Ermedi ser-menzil-i ümmîde Cevrî tîr-i âh
Geçti ammâ nüh-felekten, arş-ı a’alâdan bile” (Cevrî/ İbrahim Çelebi)²³⁷

“Âferîn ey sâni’-i ten-perver-i cân âferîn
Hâliku’l-eşyâ ilâhu’l-arş Rabbü’l-âlemîn” (Fuzûlî)²³⁸

²³¹ N. Ahmet Özalp, *Bilgelikler Divanı*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2012, s. 209.

²³² Ali Ulvi Kurucu, *Gümüş Tül ve Alevler*, Konya: Nedve Yayınları, 1970, s. 82.

²³³ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 37.

²³⁴ Mustafa Tatçı, *Yunus Emre Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990, s. 172.

²³⁵ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 38.

²³⁶ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, I, 32.

²³⁷ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, I, 68.

²³⁸ İsmail Parlatır, *Fuzûlî: Türkçe Divan*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2012, s. 46.

“Hâk-pay-i nad-gûyânım ki arş-ı a ‘zamın
Zikr ü tesbîh-i lisân-ı kudsîyânîdir sözüm” (Nâbî)²³⁹

“Azâmet şanına etmişti nüzul
Saye-i arş-i azim idi Resul” (Hakanî)²⁴⁰

“Secde-i şükretti arşı, ferşi üzre hanenin ” (Lâ)²⁴¹

“Dil arş-ı ilâhîdir ânı eyleme tahrîb
Dest-i beşer ol hâneyi termîm ne mümkün” (Nâbî)²⁴²

II. TARİH BİLİMİNDE “ARŞ” KAVRAMI

A. GENEL OLARAK TARİHTE “ARŞ” KAVRAMI

Dikey düzlemde etimolojik kökenine dair bir bahis açtığımızda Arapçadaki Arş sözcüğünün, tarihte ilk olarak ne zaman ve nerede kullanıldığına dair elimizde net bir bilgi olmasa da kaynaklar bu sözcüğün, M.Ö. 2000’li yıllar öncesine kadar uzanan Aramice ve onun batı lehçesi Süryanice’de “taht şeklinde yatak” ve özellikle “Baal tapınağında bulunan taht” anlamında kullanıldığını ve ayrıca M.Ö. 3000 ile M.Ö. 1000 yılları arasında konuşulan ölü sâmi dillerden olan Akadca’da da “erşu” şeklinde söylenen bu sözcüğün, “Mezopotamya’da açık havada yatmak için kullanılan taht şeklinde yatak” anlamında kullanıldığını ve buradan alıntı olduğunu göstermektedir. Yine aynı coğrafyada bulunan Palmira antik kentinde bir tanrının adı da Arş (Arşu, Arsu) olarak geçmektedir. Ares/Mars sözcüğünün de Arş ile akraba bir sözcük olduğu söylenmektedir.²⁴³ Genel olarak dinî literatürde kullanılıp anlamlar yüklenen bir kavram olması hasebiyle Arş kavramının daha çok dinlerde bir karşılığı olmuştur. Onun için bu kavramın dinlerdeki karşılığını ve yansımalarını görmek için işin dinler tarihi boyutuna inmemiz gerekecektir.

²³⁹ Çatıkkaş, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü*, I, 105.

²⁴⁰ Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, I, 87.

²⁴¹ Muallim Naci, *Lügat-ı Naci*, s. 534; İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük (I-III)*, 3. b., İstanbul: Kubbealtı, 2008, C. I, s. 173.

²⁴² Özalp, *Bilgelikler Divanı*, s. 218.

²⁴³ <http://www.etimolojiturkce.com/kelime/ar%C5%9F1> (Erişim Tarihi: 15.02.2020).

B. DİNLER TARİHİNDE “ARŞ” KAVRAMI

Öncelikle belirtmemiz gerekir ki Arş kavramı ve tasavvuru, tarih sahnesinde kullanıldığı ilk günden bu güne dek İslâm dininde olduğu gibi diğer dinlerde de var olmuştur. Öyle ki bazı dinlerde Tanrı hakkındaki Arş benzeri antropomorfik ifadeler gereğinden fazla mevcuttur bile diyebiliriz. Tüm dinlerin ortak bir özelliği olarak da kabul edebileceğimiz bu dilsel ifadeler, kimi dinlerde daha belirgin ve yaygın bir surette kullanılırken kimi dinlerde ise daha az oranda kullanılmıştır. Burada konu bağlamında bütün dinler üzerinde durma imkânımız olmadığından biz sadece Yahudilik, Hristiyanlık ve semâvî olmamakla nitelendirilen dinlerden Hinduizm üzerinde durmaya çalışacağız.

1. Yahudilikte

Yahudilik, yaşayan üç ilâhî kaynaklı dinden en eskisi olmakla beraber mensubu en az olan;²⁴⁴ M.Ö. 15. yüzyılda Hz. Mûsâ'ya vahyin gelmesiyle birlikte başlayıp günümüze değin varlığını devam ettiren bir dindir.²⁴⁵ Daha önceleri kavmin adına nispetle “İbranilerin dinî” veya “İsrailoğullarının dinî” olarak adlandırılmaktayken²⁴⁶, M.Ö. 538 yılında Babil esaretinin sona ermesiyle Yahudi ismi²⁴⁷ ön plana çıkmış²⁴⁸ ve bu isme nispetle Yahudilik denmiştir.²⁴⁹

Yahudilik, ortak kutsal kitap literatürü, kurtuluş ve seçilmişlikle ilgili konularda Hristiyanlıkla benzerlik arzederken, tek tanrı inancı ve dinsel hukuka yönelik vurgu yönünden İslâm diniyle yakınlık arzetmektedir.²⁵⁰ Özellikle Tanrı'nın tekliğine²⁵¹ ve O'na ortak koşulamayacağına²⁵² dair Eski Ahit'te geçen birçok pasaj itibarıyla İslâm dininin tevhid akidesiyle örtüşür niteliktedir.²⁵³ Bununla beraber İslâmî nasslarda olduğu gibi Yahudî kutsal metinlerinde de Tanrı'ya yönelik birtakım antropomorfik ifadeler yer

²⁴⁴ Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, 2. b., Ankara: Ocak Yayınları, 1993, s. 176.

²⁴⁵ Komisyon, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, 5. b., y.y.: M.E.B. Yay., 2014, s. 37.

²⁴⁶ Komisyon, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 3. b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013, s. 129.

²⁴⁷ Bkz. Salime Leyla Gürkan, “Yahudi”, *DİA*, XLIII, 182.

²⁴⁸ Adam Baki, “Yahudilik”, [*Dinler Tarihi El Kitabı*], Ed. Adam Baki, 2. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 57.

²⁴⁹ Komisyon, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 129.

²⁵⁰ Mahmut Aydın, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi: Tarih, İnanç ve İbadet*, 2. b., Samsun: Ensar Yayınları, 2011, s. 253.

²⁵¹ Çıkış XX/1-5; Levililer XI/44, XIX/4, XXVI/45; Tesniye IV/39, VI/4, XXXII/39, XXXIII/26 v.d.

²⁵² İşaya XLIV/6; İşaya XLV/22; Çıkış XX/1-5; Sayılar XXXIII/50-52; Çıkış XXIII/13 v.d.

²⁵³ Bkz. Hakan Uğur, *Tevrat'ın Kur'an'a Arzı*, Bursa: Emin Yayınları, 2011, s. 132-151.

almıştır. Tanrı'nın yorulması,²⁵⁴ istirahat etmesi,²⁵⁵ bulutlara yayını koyması,²⁵⁶ pişman olması,²⁵⁷ insan şeklinde görünmesi,²⁵⁸ hatırlaması,²⁵⁹ Yakub'la güreşmesi,²⁶⁰ unutması,²⁶¹ (kendi şeklinde) görülmesi,²⁶² bir savaşçı gibi savaşması,²⁶³ Dünya'ya inmesi,²⁶⁴ G rkeminin İsrail halkına görünmesi,²⁶⁵ önemsiz sebeplerle adam öldürmesi,²⁶⁶ ekmek istemesi,²⁶⁷ kendisi için bir konut yapılmasını istemesi ve özelliklerini ayrıntılı olarak tasvir etmesi,²⁶⁸ ikna edilmesi,²⁶⁹ öfkesinden emin olamadığını ifade etmesi,²⁷⁰ Musa'yla iki arkadaş gibi yüzyüze görüşmesi,²⁷¹ Musa'nın, sırtını g rmesi²⁷² vb. ifadeler ve eli,²⁷³ yüzü,²⁷⁴ gözü,²⁷⁵ kalbi,²⁷⁶ sesi²⁷⁷ vs. olan bir Tanrı tasavvuruyla, Ahd-i Atik'te âdeta mücessem bir şekle bürünmüş bir Tanrı figürü ortaya çıkmaktadır.²⁷⁸

Tüm bunların yanında Ahd-i Atik'in bazı pasajlarında da insanlara nispet edilmesinin yanı sıra Tanrı'ya da nispet edilen bir taht (Arş) olgusu söz konusu olmuştur. İnsanlara nispet edilerek kullanıldığı yerlerde Davud ve Süleyman peygamberlerin,²⁷⁹ firavun'un²⁸⁰ ve başka kralların²⁸¹ oturduğu kralliyet tahtı; Tanrı'ya da nispet edilerek

²⁵⁴ Tekvin II/1-2.

²⁵⁵ Tekvin II/2-3.

²⁵⁶ Tekvin IX/13.

²⁵⁷ Tekvin VI/6-7.

²⁵⁸ Tekvin XVIII/10.

²⁵⁹ Tekvin XIX/21; Tekvin XXX/22; Tekvin II/24-25.

²⁶⁰ Tekvin XXXII/24-28.

²⁶¹  ıkış II/23-25.

²⁶²  ıkış XXIV/10.

²⁶³  ıkış XIV/14-25.

²⁶⁴ Sayılar XII/4-8;  ıkış XXXIV/4-6.

²⁶⁵ Sayılar XIV/10;  ıkış XL/34/38; Levililer IX/23.

²⁶⁶ Tekvin XXXVIII/9-10.

²⁶⁷  ıkış XXV/30.

²⁶⁸  ıkış XXVI/1-37.

²⁶⁹  ıkış XXXII/9-14; Sayılar XIV/12-20.

²⁷⁰  ıkış XXXIII/1-3.

²⁷¹  ıkış XXXIII/9-11.

²⁷²  ıkış XXXIII/18-23.

²⁷³ Hezekiel I/3.

²⁷⁴  ıkış XXXIII/11.

²⁷⁵ Mezmurlar XI/4.

²⁷⁶ Tekvin VI/6.

²⁷⁷ Amos I/2.

²⁷⁸ Bkz. Hakan Uğur, *Tevrat'ın Kur'an'a Arzı*, s. 94-101.

²⁷⁹ I. Krallar I/46, X/18,19; Yeremya XXII/30; II. Tarihler IX/17,18; Ezgiler Ezgisi III/7,9.

²⁸⁰  ıkış XI/5, XII/29.

²⁸¹  ıkış I/8; I. Krallar XII/10; Hakimler III/20; Ester V/1; Yunus III/6; II. Tarihler XVIII/9

kullanıldığı yerlerde ise Tanrı'nın, ezelden beri,²⁸² adâlet esası üzerinde²⁸³ ebede kadar,²⁸⁴ yargı için²⁸⁵ göklere kurduğu²⁸⁶ ve âdil bir yargıç gibi²⁸⁷ ezelden beri²⁸⁸ üzerine oturduğu,²⁸⁹ etrafında göksel varlıkların bulunduğu²⁹⁰ pembe ve mavi karışımı gök yakutu renginde olduğu söylenen bir taht²⁹¹ olarak geçmektedir. Örnek babında birkaç pasajı buraya alacak olursak;

“Musa bir sunak yaptı, adını ‘Yahve nissi’ koydu ‘Eller Rab’in tahtına doğru kaldırıldı’ dedi, ‘Rab kuşaklar boyunca Amalekliler’e karşı savaşacak!’”²⁹²

(Meleklerin) “Başları üzerindeki kubbenin üstünde laciverttaşından yapılmış tahta benzer bir nesne vardı. Yüksekte, tahtı andıran nesnede insana benzer biri oturuyordu. Gördüm ki beli andıran kısmının yukarısı içi ateş dolu maden gibi ışıldıyordu, belden aşağısı ateşe benziyordu ve çevresi göz alıcı bir ışıkla kuşatılmıştı.”²⁹³

“Rab egemenlik sürüyor, titresin halklar! Keruvlar arasında tahtına oturmuş, sarsılsın yeryüzü!”²⁹⁴

“Ey Keruvlar arasında taht kuran İsrail’in Tanrısı, her şeye egemen Rab, bütün dünya krallıklarının tek Tanrısı sensin. Yeri, göğü sen yarattın.”²⁹⁵

Ayrıca Yahudi geleneğinde Tanrı Yahve'nin Araboth olarak ifade edilen yedinci cennetin (seventh heaven) üzerinde ilâhî bir tahtının (Divine Throne) olduğu, tüm ruhların ve bazı meleklerin etrafını sardığı ve buranın ayrıca ilâhî mahkeme yerini ifade ettiği de aktarılır.²⁹⁶

²⁸² Mezmurlar XCIII/1-2.

²⁸³ Bkz. Mezmurlar 97/2.

²⁸⁴ Mezmurlar XLV/6.

²⁸⁵ Mezmurlar IX/7.

²⁸⁶ Mezmurlar XI/4, CIII/19, CXXIII/1; İşaya LXVI/1; Ayrıca Bkz. Çıkış XVII/16; Mezmurlar XXIX/10.

²⁸⁷ Mezmurlar IX/4.

²⁸⁸ Mezmurlar LV/19.

²⁸⁹ Mezmurlar XLVII/8; İşaya VI/1.

²⁹⁰ Mezmurlar LXXX/1, XCIX/1; I. Krallar X/19; II. Krallar XIX/15; I. Tarihler XIII/6; II. Tarihler XVIII/18; I. Samuel IV/4; II. Samuel VII/2; İşaya XXXVII/16; Hezekiel X/1.

²⁹¹ Hezekiel I/26, X/1.

²⁹² Çıkış XVII/15-16.

²⁹³ Hezekiel I/26-27.

²⁹⁴ Mezmurlar XCIX/1.

²⁹⁵ İşaya XXXVII/16.

²⁹⁶ Louis Ginzberg, *The Legends Of The Jews (I-II)*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003, C. I, s. 6.

İçinde Tanrı'ya insanî birtakım sıfatların izafe edildiği Ahd-i Atik'in, bu yönüyle Kur'an ile benzerlik taşıdığını söylemek mümkündür. Ancak şu da bir gerçektir ki, Kur'an'da geçen söz konusu ifadeler, bir anlatım tekniği olarak eşi ve benzerinin olmaması yönünden Allah'ın aşkınlığına hâlel gelmeyecek bir şekilde ve oldukça sınırlı bir miktarda kullanılırken, Tevrat'ta geniş ayrıntı ve tasvirlerle insanî vasıflar, gereğinden fazla bir şekilde Tanrı'ya izafe edilmiş ve bununla âdeta her yönüyle insanî özellikler taşıyan antropomorfist bir Tanrı portresi ortaya çıkmıştır. Söz konusu ibarelerin anlaşılması hususundaki sıkıntılar karşısında Yahudi ilâhiyatçılar, her ne kadar kimi te'vîl faaliyetleri²⁹⁷ içinde olmuşlarsa da te'vîlle izah edilmesi güç olan birçok ifadenin mevcudiyeti, bu konuda Tevrat'ın, Kur'an'la ayrı düştüğü noktayı oluşturmaktadır.

2. Hristiyanlıkta

Hristiyanlık, yaşayan Dünya dinlerinden mensubu en fazla olan;²⁹⁸ M.S. 1. yüzyılda²⁹⁹ Yahudiliğin bir devamı olarak doğmuş,³⁰⁰ doğuşu vahye dayalı ve monoteist olmakla beraber, sonradan üçleme'ye/ teslis'e yer verildiği kabul edilen ilâhî kaynaklı bir dindir.³⁰¹ Bu dinde üçleme/teslis inancı, Baba, Oğul ve Kutsal Ruh olarak üç ayrı şahısta ayrılmış olmakla beraber aynı cevherden olmaları itibariyle üçü de bir ve aynı sayılmıştır. Bu bakımdan özde monoteist olmakla birlikte her birine ulûhiyetten ayrı roller biçilmiştir. Baba, yaratır; Oğul, kurtarır; Kutsal Ruh da takdis eder.³⁰²

Hristiyanlığın bütün öğretisi ilâhî ve beşerî olmak üzere iki tabiata sahip olduğu kabul edilen Hz. İsa etrafında şekillenir.³⁰³ O, incillerde insanî birtakım vasıflarla ve bir

²⁹⁷ Bkz. Hakan Uğur, *Tevrat'ın Kur'an'a Arzı*, s. 154-158.

²⁹⁸ Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hristiyanlık", *[Dinler Tarihi El Kitabı]*, Ed. Adam Baki, s. 130.

²⁹⁹ Mahmut Aydın, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi: Tarih, İnanç ve İbadet*, s. 327.

³⁰⁰ İsmail Taşpınar, *Dinler Tarih ve Sembolizm*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2017, s. 156.

³⁰¹ Mazhar Murat Yemenlioğlu, *Dinler Tarihi*, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2016, s. 103.

³⁰² Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 432.

³⁰³ Kürşat Demirci, "Hristiyanlık", *DİA*, XVII, 328.

peygamber olarak anılmanın yanı sıra Allah'ın oğlu,³⁰⁴ Rab,³⁰⁵ Mesih,³⁰⁶ Tanrı Kelamı gibi ifadelerle de anılmış ve bu yönüyle de tanrısal bir kimliğe büründürülmüştür. Hatta Hristiyan inancına göre O, çarmıha gerildikten sonra dirilmiş, kırk gün boyunca zaman zaman havarilerine görünmüş, en son görüşmesinde de onlara Baba (Tanrı)'nın yanına gideceğini ve onlara Kutsal Ruh'u göndereceğini belirterek göğe yükselmiş ve Baba'nın sağına oturmuştur (Bkz. Matta XXII/44; İbraniler VIII/1-2; XII/2).³⁰⁷ Ayrıca varlığı görünmeyen Tanrı/Baba, O'nun (Oğul) bedeninde vücut bulmuş olduğu³⁰⁸ için O'nun sayesinde görünür olmuştur.³⁰⁹

Hristiyanlığın kutsal kitap külliyatının (Kitab-ı Mukaddes) içinde yer alan ve aynı zamanda Yahudiliğin kutsal metinleri olan Eski Ahit'te, Yahudilik başlığı altında da bahsettiğimiz üzere tek Tanrı inancı etrafında antropomorfik ifadeler kullanılmaktayken, külliyatın Yeni Ahit kısmında Tanrı hakkında antropomorfik ifadeler olmakla beraber Tanrı'nın yanında İsa-Masih ve Kutsal Ruh da Tanrı sayılarak antropomorfik ifadelerden de öteye gidilmiş, kâinatı yaratan Tanrı'ya bir Baba rolü biçilmiş, O'na oğul isnad edilmiş ve oğulun bedeniyle insanlara görüldüğü söylenmiştir (hulül).

Diğer yandan Eski Ahit'te olduğu gibi Yeni Ahit'te de gökler Tanrı'nın tahtı (Arşı), yer de O'nun ayak taburesi (Kürsisi) sayılmıştır.³¹⁰ Tanrı'nın üzerinde oturduğu tahtı,³¹¹ zümrüdü andıran bir gökkuşağı ile çevrili olup³¹² çevresinde yirmi dört taht ve her bir tahtta başında altından taç olan beyaz giysili birer ihtiyar oturmakta,³¹³ ön tarafında Tanrı'nın ruhu addedilen yedi meşale bulunmakta³¹⁴ ve tahttan şimşekler çakıp uğultu ve

³⁰⁴ Matta II/15; III/17; VIII/29; XIV/33; XVI/16; XVII/5; XXVII/43, 54; Markos I/1, 11; III/11; V/7; IX/7; XV/39; Luka I/32, 35; III/21-22; VIII/28, 35; Yuhanna I/34, 49; III/17, 18; V/25; X/36; XI/4; XX/31; Elçilerin İşleri IX/20; Romalılar I/1-4; II. Korintliler I/19; Galatyalılar IV/6; Efesliler IV/13; Koloseliler I/13 v.d.

³⁰⁵ Matta VIII/2, 5-6, 8, 21, 25; IX/28; XV/22, 25, 27; XVII/4, 21; XX/30, 31, 33; XXVI/22, 25, 49; Markos VII/28; IX/5; X/51; XI/3, 21; XIV/45; XVI/19; Luka II/10-11; V/8, 12; VII/6, 13; 18-19, IX/54, 61; Yuhanna IX/38; XI/2, 3, 32, 34, 39; Elçilerin İşleri I/6; II/36; Romalılar I/1-4; I. Korintliler I/9, v.d.

³⁰⁶ Matta I/1, 16, 17; II/4, XI/2-3; XXIII/10, XXVI/63, 67-68; XXVII/22; Markos I/1, VIII/29; XII/35; XV/32; Luka II/10-11, 26; IX/20; XXIII/35; Yuhanna I/17; XI/27; XX/31; Elçilerin İşleri II/31, 36 v.d.

³⁰⁷ Enver Osman Kaan, *Geçmişten Günümüze Dinler ve Mezhepler*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010, s. 95.

³⁰⁸ Ahmet Hikmet Eroğlu, "Hristiyanlık", [Dinler Tarihi El Kitabı], Ed. Adam Baki, s. 130.

³⁰⁹ Mazhar Murat Yemenlioğlu, *Dinler Tarihi*, s. 125.

³¹⁰ Matta V/34-35; XXIII/22; Elçilerin İşleri VII/48-50.

³¹¹ Vahiy VII/10; XIX/4.

³¹² Vahiy IV/3.

³¹³ Vahiy IV/4.

³¹⁴ Vahiy IV/5.

gök sesleri çıkmaktadır.³¹⁵ Yine bu tahtın önünde billur gibi bir deniz olup³¹⁶ tahtın ortasında ve çevresinde, önü ve arkası gözlerle kaplı dört yaratık bulunmakta³¹⁷ ve bunlardan biri aslan, biri dana, biri insan ve biri de kartal suretinde olup her birinin altı kanadı bulunmaktadır.³¹⁸ Bu yaratıklar ve ihtiyarlar Tanrı'ya tapınmakta olup³¹⁹ bunların etrafında ayrıca yüz milyondan fazla melek bulunmakta³²⁰ ve bütün bu melekler, tahtın önünde secdeye kapanıp Tanrı'ya hamdetmektedirler.³²¹ Tanrının bu tahtı, ayrıca ölen ruhların önünde yargılandığı bir makam olarak da geçmektedir.³²² Yeni Ahit'te Tanrı'ya nispet edilen taht bu şekilde anlatılırken, insanlara nispet edilen taht ise bazı hükümdarların dünyadaki makamları olarak geçer. Eski Ahit'te de geçtiği gibi, Davud peygamberin hükümdarlık tahtı bunlardan biridir.³²³

Tanrı'nın tahtına dair gerek Eski Ahit'te ve gerekse Yeni Ahit'te geçen yukarıda zikrettiğimiz söz konusu ifadelerden dolayı Hristiyan kiliselerinin fresk ve mozaiklerinde Tanrı'nın oğlu olarak addedilen İsa-Masih, çoğu kez başında tacıyla bir taht üzerinde otururken tasvir edilmiştir. Özellikle adına deisis (dua/şefa) denilen sahne figüründe İsa-Masih ulûhiyet tahtı üzerinde merkezde, sağında annesi Teotokos (Meryem) ve solunda da İonnes Prodromos (vaftizci Yahya) resmedilir. Bu sahnede kıyâmet gününde insanlığın affı için Meryem ve Yahya, İsa-Masih'e yakarıştaki bulunurak ondan şefa talebinde bulunurlar. Bu sahne birçok Ortodoks kilisenin kubbesinde ya da en yüksek yerinde bulunur. Hatta İstanbul'da Ayasofya'nın kubbesindeki hatların altında da bu sahne figürünün olduğu söylenir.

3. Hinduizmde

Hinduizm, Hint yarımadasında yaşayan halkın çoğunluğunun inanç ve gelenek şeklini ifade eden bir kelime olup³²⁴ Hint altkıtasında bulunan dinlerin³²⁵ ve hatta yaşayan

³¹⁵ Vahiy IV/5.

³¹⁶ Vahiy XXII/1.

³¹⁷ Vahiy IV/6.

³¹⁸ Vahiy IV/7-8.

³¹⁹ Vahiy XI/16-17; XIX/4.

³²⁰ Vahiy V/11.

³²¹ Vahiy VII/11-12.

³²² Bkz. Vahiy XX/11-12.

³²³ Luka I/32.

³²⁴ Günay Tümer-Abdurrahman Küçük, *Dinler Tarihi*, s. 85.

³²⁵ Ali İhsan Yitik, *"Hinduizm", [Dinler Tarihi El Kitabı]*, Ed. Adam Baki, s. 316.

bütün Dünya dinlerinin en eskisi olarak³²⁶ Hristiyanlık ve İslâm'dan sonra Dünya'da en fazla kişi tarafından kabul gören³²⁷ etnik kökenli bir dindir.³²⁸ Bu dinin “belli bir inanç sistemi olmadığı gibi bir kurucusu, bağlayıcı tek bir kutsal kitabı ve zorunlu dinî uygulamaları da yoktur. Hinduizm birbiriyle çelişik ve zıt pek çok dinî, efsanevi, felsefî ve ahlâkî öğretinin birlikteliğidir. Kısaca Hinduizm, Hinduların hayat tarzıdır.”³²⁹ da denebilir.

Burada belirtmemiz gereken, Hinduizm'in çok tanrılı (politeist) bir din olduğudur. Öyle ki, kaynaklarda sayısı otuz üç milyon ile üç yüz altmış milyon arasında değişen erkek ve dişi tanrısal varlıklardan bahsedilmiştir. Tanrısal varlıkların sayısının bu denli çok olması, bu anlamda tapınmada da bir genişlik sağlamıştır. Ya da tam tersi olarak bu dindeki insanların tapınmadaki genişliği/özgürlüğü bu kadar çok tanrı'nın ortaya çıkmasına sebep olmuştur diyebiliriz. Bu nedenle Hinduizm'de belli bir tanrıya tapınma emredilmez. Her Hindu'nun, istediği tanrıya tapınma hürriyeti vardır. Durum böyle olmakla beraber tarih boyunca tüm Hindular nezdinde kabul gören ve öne çıkan üç tanrı söz konusu olmuştur. Bunlar; Brahma, Vishnu ve Şiva'dır.³³⁰ Şimdi bu üç tanrı'nın tarih sahnesine çıkışını kısaca anlatacak olursak;

Evvela bizim şu anda bildiğimiz Hinduizm'deki tanrı anlayışı zamanla birçok değişime uğramıştır. Çeşitli tanrıların ve onlar hakkındaki düşüncelerin günümüzdeki şeklini almasında tarihin farklı dönemlerinde bu anlamda ortaya çıkan yeni değişiklikler/reformlar etkili olmuştur. Dolayısıyla Hinduizm'deki Tanrı inancı üzerine konuştuğumuz zaman üç ana dönemden bahsetmemiz lazım gelir. Bunlar;

1.) Veda dönemi: Bu dönem M.Ö. 1500 ile M.Ö. 800 yılları arasında meydana gelen Ari dönemidir.³³¹ Bu dönemde daha çok veda tanrılar ön plandadır. İndra, Agni, Surya ve Vayu gibi bu döneme ait birçok tanrı vardır. Genellikle bu dönemdeki tanrılar, doğal olayların kişileştirilmesi sonucunda ortaya çıkan tanrılardır.

³²⁶ Komisyon, *Yaşayan Dünya Dinleri*, s. 21.

³²⁷ Enver Osman Kaan, *Geçmişten Günümüze Dinler ve Mezhepler*, s. 23.

³²⁸ Komisyon, *Karşılaştırmalı Dinler Tarihi*, s. 77; Mazhar Murat Yemenlioğlu, *Dinler Tarihi*, s. 343.

³²⁹ Ali Osman Kurt-Dursun Ali Aykıt, *Dinler Tarihi*, y.y.: M.E.B. Yay., 2018, s. 85.

³³⁰ Ali Osman Kurt-Dursun Ali Aykıt, *Dinler Tarihi*, s. 85.

³³¹ Ariler, İran'dan M.Ö. 2500 ile 1500 yılları arasında çıkıp şu anki Hindistan'ın kuzeyine kadar gelmişler ve burada Hindu inancını etkilemişlerdir. Kendileriyle beraber çeşitli tanrıların da oraya getirip zaman içinde yaygınlaştırmışlardır. (Korhan Kaya, *Hindlilerde Tanrı*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998, s. 11.)

2.) Brahman Dönemi: Bu dönem M.Ö. 800 ile M.Ö. 500 yılları arasını kapsar. Bu dönemde Brahman felsefesi öndedir. Hinduizm'in önemli kutsal kitaplarından olan Upanishadlar, bu dönemin eserlerindendir. Bu dönemde veda tanrıları önemlerini yitirmeye başlamış ve onların yerine Brahma, Vishnu ve Şiva önemli birer tanrı olarak görülmeye başlanmıştır.

3.) Hindu Dönemi: Bu dönem ise M.Ö. 500'lerden başlayıp günümüze kadar devam etmektedir. Bu dönemde kutsal sayılan gelenek kitapları (destanlar ve prunalar) tanrı üçlemesini (Trimurthi: Brahma, Vishnu ve Şiva) öne çıkarmıştır. Böyle olunca da Vedik (Veda dönemine ait) tanrılar artık geçmişte kalmıştır.³³² Hinduizm'in tarihsel bağlamda geçirdiği bu değişiminden sonuç olarak Hindu tanrıları iki grup altında mütalaa edilmiştir. Birinci grup, Epik ve Puranic tanrılardan oluşmaktadır. Bu tanrılar; Brahma, Vishnu, Şiva (Trimurti: tanrı üçlemesi) ve onların eşleri ve çocukları olup günümüzde en meşhur tanrılardır. İkinci grup ise veda tanrılardan oluşmaktadır ki, bu tanrılar önemlerini yitirmişlerdir.³³³

Görüldüğü gibi birçok Hindu tanrısı vardır. Bunlardan zaman içinde insanlar nezdinde etkinliğini yitirip tarihte kalanlar olduğu gibi varlığını devam ettirip günümüze kadar gelen tanrılar da olmuştur. Hinduizm'in tüm mezheplerince varlığını devam ettirip günümüze dek gelen tanrılardan Brahma yaratıcı, Vishnu koruyucu ve Şiva da yok edici tanrı olarak kabul edilir.³³⁴ Kutsal kitaplarına göre âlemde hiçbir şey yokken bir tek Brahman vardı. O, tanrıları yaratıp onlara birer yer olarak dünyaları tahsîs etmiştir. Toprak dünyasını Agni'ye, havayı Vayu'ya, göğü ise Surya'ya (vedik tanrıları) vermiştir.³³⁵ Ancak ne var ki, Hinduizm'in kutsal kitaplarından olan Upanishad'da bu şekilde Brahma öndeyken, Bhagavadgita'da ise Vishnu öndedir ve hatta içinde Brahma'yı yarattığına dair sözler de geçmektedir.³³⁶

Diğer yandan bütün dinlerin kutsal kitaplarının ortak özelliği olarak zikrettiğimiz antropomorfik ifadeler bu dinde de pekâlâ mevcuttur. Hatta Hinduizm, söz konusu ifadelerin en yoğun olarak kullanıldığı dinlerden biridir diyebiliriz. Zira yukarıda da

³³² Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, s. 9-10.

³³³ Korhan Kaya, *Hinduizm*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2001, s. 11.

³³⁴ Ali Osman Kurt-Dursun Ali Aykıt, *Dinler Tarihi*, s. 85.

³³⁵ Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, s. 26.

³³⁶ Kaya, *Hintlilerde Tanrı*, s. 34.

görüldüğü üzere birçok tanrının olması, bu tanrıların da esasında bir tanrı tarafından yaratılması, sonra her bir tanrının eş ve çocuklarının olması ve az sonra da bahsedeceğimiz daha birçok husus gibi beşerî olguların tanrı veya tanrılara yüklenmiş olması, neredeyse insandan bir farkı bırakılmamış varlıklar ortaya çıkarmıştır. Mesela bu dinde en önemli tanrılar hakkında şu betimlemeler yapılır:

Brahma: Sakallı, dört yüzü ve dört kolu olan bir tanrıdır. Yanında âsâ, kaşık, su testisi ve Veda kitabı gibi dünyevî eşyalar bulunur. Bu tanrı Suda doğduğu için Narayana olarak da bilinir. Kendisine ait kuğu veya kaza benzeyen bir binek vardır. Mitolojilere göre Brahman'ın bir günü 8.640.000.000 yıla tekabül eder.³³⁷ Onun karısı tanrıça Sarasvati, sanat, söz ve bilginin tanrıçasıdır. O da dört kollu olup beyaz tenli bir tanrıçadır. Bir elinde tesbih, bir elinde kitap olup tavus kuşu bineği üzerine oturmuş ve kalan iki eliyle de çalgı çalar şekilde tasvir edilmiştir.³³⁸

Vishnu: Dört kollu ve mavi renge bürünmüş olup yanında yaratıcı gücü temsîl eden çark silahı vardır. Buna ek olarak yanında Su ile ilişkili olan nilüfer çiçeği ve deniz kabuğu da vardır ki, bunlar varlığın temelini simgeler. Yanında nilüfer çiçeğinin bulunmasının diğer sebebi ise bu çiçeğin, onun Brahma kadar güçlü olduğunun bir sembolü olmasıdır. Yanında kuvvetini ve hâkimiyetini temsîl eden gürz de vardır. Her tanrının olduğu gibi Vishnu'nun da yarı insan, yarı kuş şeklinde Garuda denilen hayvani bir bineği vardır. Vishnu'nun karısı ise şans tanrıçası olarak bilinen Lakşmi olup³³⁹ Hindular, eve talih veya zenginlik getirecek diye bu tanrıçaya taparlar.³⁴⁰

Şiva: Bu tanrının iki kaşının arasında üçüncü bir gözü olup bir şeyi yok etmek istediğinde, bu gözü açar ve yok eder. Bundan dolayı Hindular'da bu tanrı yok edici sıfatıyla bilinir. Bazen iki kollu ve bazen de dört kollu olarak görünen Şiva'nın, bir elinde Trişula adında bir mızrak bulunur. Belini kaplan postuyla sarmış ve vücudunu külle sıvamış olan bu tanrının boğazı mavi renklidir. Bu, onun insanları kurtarmak için çalkalanan okyanus suyundan çıkan zehri içtiğinden dolayı oluşmuştur. Şiva'nın bineği ise öküze benzeyen Nandi isminde bir binektir.³⁴¹ Şiva'nın karısı ise Tanrıça Pravati olup farklı biçimleriyle

³³⁷ Kaya, *Hinduizm*, s. 11-12.

³³⁸ Kaya, *Hinduizm*, s. 27-28.

³³⁹ Kaya, *Hinduizm*, s. 14.

³⁴⁰ Kaya, *Hinduizm*, s. 28.

³⁴¹ Kaya, *Hinduizm*, s. 18-19.

farklı güçleri temsil eder. Pravati, Devi, Durga ve Kali gibi farklı İsimler ve formlarıyla Şiva'nın dişil enerjisini temsil eder. Nitekim Hindularda tanrıçanın bütün formlarına ayrı ayrı tapılır.³⁴² Şiva ve Pravati'nin Skanda ve Ganeşa olmak üzere iki tane oğlu vardır. Skanda savaş tanrısıdır.³⁴³ Ganeşa ise fil suratlı, sarı renkli, kısa, şişman ve göbekli olup engelleri ortadan kaldıran bir tanrıdır.³⁴⁴

Hinduizm'de tanrılar, dünyayı kurtarmak adına zaman zaman insan olarak dünyaya gelirler. Bu, diğer tanrılarda olmayan, sadece Vishnu ve onun karısı Lakşmi'de olan onlara has bir özelliktir. Bunun sebebi tanrı Vishnu'nun koruyucu³⁴⁵ ve kurtarıcı tanrı olmasıdır. Dolayısıyla dünyada fitne ve kargaşa ortaya çıkınca Vishnu koruyucu olarak insani bir bedenle (Avatar) yeryüzüne gelir. Vishnu'nun bazı geleneklerde yirmi iki, bazı geleneklerde de on bedenlemesi (Avatar) vardır.³⁴⁶ Burada belirtmemiz gerekir ki, tanrının dünyaya gelip insanları zulümden kurtarması fikri, Hinduizm'de olduğu gibi eski politeist dinlerde de vardır. Hristiyanlık ve İslâm'da da bu fikir, Hinduizm'e nazaran kısmen de olsa Mesih, Mehdi ve Müceddid gibi fikirlerde kendini göstermektedir.

Yukarıda bahsettiğimiz tanrılar, kendi karıları ve çocuklarıyla farklı isimlerle bilinen farklı cennetlerde yaşarlar. Onların cennetleri ise dağların tepeleri veya doruklarındadır. Zira dağlar, yüksekliklerinden dolayı Hindular nezdinde büyük bir önem arz etmektedir. İnaçlarına göre orada tanrılara ait tahtları, konakları ve yatakları vardır.³⁴⁷ Tıpkı krallar ve hükümdarlar gibi Hindu tanrıları da taht ve binek türünden hâkimiyetlerini simgeleyen özel birtakım insani eşyalara sahiptirler. Özellikle bu dinde sembolizm, tanrı veya tanrılara akla hayale gelemeyecek şeyleri nispet edip çeşitli mânalar yüklemeye oldukça yaygın gözüktür. Mesela, Vishnu, evreni temsil eden yılından oluşmuş göksel tahtı/oturağı Şesha (Ananta) üzerine oturmakta ve bu koltuğun kenarında ise karısı Lakshmi oturmaktadır. Tanrı Şiva, dağın tepesine serilmiş kaplan postu üzerinde oturmakta, Tanrı Brahma ise Su üzerindeki suyu simgeleyen nilüfer çiçeği üzerinde durmaktadır.³⁴⁸ Bunlara ek olarak dünyada nasıl ki kralların ve hükümdarların toplum hiyerarşisi içinde kendilerinin yüksek mevkide olduklarını gösteren bindikleri

³⁴² Kaya, *Hinduizm*, s. 28-29.

³⁴³ Kaya, *Hinduizm*, s. 18.

³⁴⁴ Kaya, *Hinduizm*, s. 19.

³⁴⁵ Kaya, *Hindlilerde Tanrı*, s. 42.

³⁴⁶ Kaya, *Hinduizm*, s. 14.

³⁴⁷ Kaya, *Hinduizm*, s. 62-63.

³⁴⁸ Bkz. Kaya, *Hinduizm*, s. 12-14.

özel binekleri/vasıtaları varsa, Hindu Tanrılarının da kutsiyeti yüksek birer varlık olduklarını gösteren kutsal hayvani binekleri vardır. Brahma'nın bineği kaz ve kuğu, Vishnu'nun Garuda (kuş ve insan karışımı bir varlık), Şiva'nın ise öküz denilen Nandi'dir.³⁴⁹

Sonuç olarak ifade etmek gerekir ki, sembolizmin yoğun olarak kendini gösterdiği Hinduizm dininde, muazzam sayılara ulaşmış tanrılara sayısız beşerî niteliklerin atfedilmesi ve bunun yanı sıra farklı cinsiyetlerdeki bütün tanrıların irili ufaklı heykellerinin yapılıp suretlerinin çizilmesi, akla İslâm dininden önceki câhiliyye dönemini getirmektedir. Zira sayılamayacak derecede tanrı üretilen ve her birinin şekilden şekile sokulduğu böyle bir dinî gelenek hakkında bu, akla gelebilecek en somut örnektir. Diğer yandan İslâm dininde ve incelediğimiz diğer dinlerde Tanrı'ya birtakım beşerî niteliklerin nispet edildiğini gördük. Eğer incelediğimiz bu dinlerde Tanrı'ya beşerî vasıfların nispet edilmesi hususunda azdan çoğa doğru bir sıralama yapacak olursak; en başta İslâm, ondan sonra Yahudilik ve ardından Hristiyanlık ve en sonda da Hinduizm gelir. İslâm dininde esasen antropomorfik ifadeler, dilsel boyutun kendini gösterdiği gereklilikten dolayı mümkün olduğunca en az oranda kullanılmıştır. Söz konusu ifadelerin İslâm dininde kullanılması dilsel bir gerekliliğin yanında bir anlatım tekniği olarak da görülmüş ve yerine göre bu ifadelerden de yararlanma yoluna gidilmiştir. Kur'an'ın bir anlatım tekniği olarak gördüğü bu ifadeleri çok az sayıda kullanmasının diğer ve en önemli sebebi de bu ifadelerin Allah Teâlâ hakkında yanlış anlaşılma ihtimalinin yüksek olmasıdır. Bundan dolayı Kur'an, bu ifadeleri Allah Teâlâ'nın birliğine ve eşsizliğine zarar gelmeyecek bir oranda kullanmıştır. Yahudiliğin kutsal kitaplarında da esasında Tanrı'nın birliğine ve eşsizliğine vurgu olmakla beraber Tanrı'ya yönelik antropomorfik ifadelerin çok sık kullanılması İslâm'ın tevhid anlayışına nazaran işi biraz daha zorlaştırmıştır diyebiliriz. Hristiyanlıkta ise artık Tanrı'nın tamamıyla birliği bozulmuş, O'nun yanında Kutsal ruh ve Hz. İsa da tanrı sayılmış ve çeşitli ikonları yapılmak suretiyle bedenleştirilmiştir. Hinduizm'e geldiğimizde ise bu dinde de birçok tanrılar türetilmiş ve her birinin insandan farkı bırakılmamış bir şekilde hikâye ve efsanelerin içine sokulmuştur.

³⁴⁹ Kaya, *Hinduizm*, s. 14-18.

III. FELSEFE BİLİMİNDE “ARŞ” KAVRAMI

Felek başlığı altında da kabaca değindiğimiz gibi, İslâm filozofları dokuzuncu feleğe Arş demişlerdir. Bunun nedeni Plotinus’un (M.S. 204-270) sudûr nazariyesine kadar geri gider. Zira ilâhî dinlerde kâinatın, Allah’ın mutlak irade ve kudretiyle sonradan yaratıldığı fikrinin birtakım çıkmazlara neden olduğu gerekçesiyle Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi İslâm filozofları, kâinatın varoluşunu çelişkilerden uzak ve daha anlaşılabilir bir sistem üzerinde izah etmek amacıyla Plotinus’un söz konusu nazariyesini benimsemiş ve bu nazariyeyi Batlamyus’un evren modeline uyarlayarak ele almışlardır. Plotinus, (Yeni Eflâtunculuk/Neo-Platonizm) felsefesini Bir/Tanrı, akıl ve nefis/ruh olmak üzere üç unsur üzerinde kurarken, onlar bu felsefeden hareketle Bir’den sudûr eden/taşan akıllı, Batlamyus’un kozmik kuramıyla birlikte mütalaa edip hiyerarşik bir sistem üzerinde on’a kadar çıkarmışlardır.

Plotinus’un ortaya attığı sudûr kuramına göre evren, varlığın temeli olan Bir’den (Tanrı) gayrı ihtiyârî bir biçimde taşmış ve zorunlu olarak meydana gelmiştir. Plotinus’un böyle bir kuramı tesis etmesi, Tanrı’nın her şeyden soyutlanarak düşünülmesinin bir gereği olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira ona göre, Tanrı’ya irade, düşünme ve yaratma gibi fiil ve sıfatların nispet edilmesi, O’nun birliğini zedeler ve O’nda değişim ve sınırlandırma meydana getirir. Onun için Tanrı’yı tenzîhî sıfatlarla anmak gerektiğini ve O’nun hakkında en yalın bir ifadeyle yalnızca ‘mutlak Bir’ veya ‘ilk sebep’ olduğunu ifade edebileceğimizi anlatmıştır. Mutlak Bir’den zorunlu bir hayat akışıyla taşıp meydana gelen şey, hem birliğe ve hem de çokluğa sahip olan Bir’in sûreti mesabesindeki Akıl (Nous) ve Nefs’dir (Psyche). Nasıl ki güneşten çıkan ışık, güneşten bir şey eksiltmiyorsa aynı şekilde Akıl ve Nefs’in Bir’den taşıp çıkmalarıyla da Bir’den bir şey eksilmiş değildir.³⁵⁰

Plotinus, sudûr/türüm teorisiyle Tanrı’yı değişim ve çokluktan uzak tutmak için süflî âlemdeki varlıkların oluşum ve düzenini, akıl ve nefsin fonksiyonuna yüklemiş ve böylece saf ve aşkın bir Tanrı kavramına ulaşmayı amaçlamıştır. Çünkü ona göre Bir’in birlik dışında sahip olduğu hiçbir şey yoktur. Bundan dolayı Tanrı’nın hiçbir çokluk

³⁵⁰ Bkz. Fatih M. Şeker, “Entelektüel Zümreleri Dönüştürmenin Kavramsal Aracı Olarak Sudûr Teorisi”, İstanbul: *M.Ü.İ.F.D.*, S. 42, (2012/1), s. 11-12.

barındırmayıp mutlak anlamda basit (salt ve yalın) bir yapıya sahip olmasıyla ilintili olarak O'ndan yalnızca bir çıkar ilkesini ortaya koymuştur. Onun açısından eğer Tanrı'dan birden fazla varlık meydana gelmiş olsa, bu durum, O'nda birden çok yönün varlığını gerektirir ki, bu da kuşkusuz O'nun birliğini ve basitliğini zarara uğratar. Dolayısıyla geliştirdiği “Birden ancak bir çıkar” önermesiyle Bir olan Tanrı'nın kendi zâtını düşünmesi ve bilmesi sonucu O'ndan yalnızca manevî bir cevher olan ilk akıl çıkmıştır.³⁵¹ İlk akıldan da yine taşma ve sudûr yoluyla her varlığın ve her şeyin canlandırıcı ve teşkil edici aktif prensibi olan tümel (külli) nefis çıkmıştır. Bu külli nefis, bir yönüyle akılda bulunan ideâlar âlemini kavrar, bir yönüyle de maddeden (heyûlâ) duyular âlemini meydana getirir.³⁵²

Özetle Plotinus'un panenteist ve determinist felsefenin tezâhür ettiği türüm teorisinin en yukarısında hiçbir şeye benzemeyen, en yüksek iyi ve eşsiz olan Tanrı bulunur. Ondan akla, akıldan da küllî nefse bir iniş vardır. Bu yüzden sudûr, en yüksek ilkedan kendisinden hiçbir şey kaybetmeden aşağı derecelere bir inişi ifade eder diyebiliriz. Gelişi/İnişi Bir'den olan her şeyin dönüşü/çıkışı da yine O'nadır. Dolayısıyla sonsuz bir biçimde devam eden bu iniş ve çıkış deverasyonu, zorunlu bir şekilde bütün âlemi meydana getirir.³⁵³

Plotinus'un geliştirdiği sudûr kuramı, zamanla birçok düşünürü etkilemiş ve yeni fikirlerin kendisinde zemin bulup doğmasına neden olmuştur. Özellikle İslâm düşüncesine derin etkiler bırakmıştır. Mesela, felsefî bir topluluk olarak İhvân-ı Safâ, âlemin ezeli olmadığı görüşünü benimsediği için Yeni Eflâtunculuğu takip ederek sudûr teorisini kabul etmiş ve âlemin sudûr yoluyla varolduğuna inanmıştır.³⁵⁴ İshrâkî felsefe akımını kuran Şehâbeddin es-Sühreverdî (ö. 587/1191), sudûr nazariyesinden etkilenerek işrâk/nûr teorisini ortaya koymuştur.³⁵⁵ Aynı şekilde İbnu'l-Arabî, birlikle çelişmeden çokluğu açıklamak amacıyla yeni bir teori olarak Vahdet-i Vücûd nazariyesini bu

³⁵¹ Muhammet Fatih Kılıç, “İbn Sînâ'da Sudûrun Mantığı: Sebeplik-Sudûr İlişkisi Hakkında Bir İnceleme”, *e-Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, S. 2, (2017), s. 1060-1061.

³⁵² Osman Pazarlı, *Metinlerle Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1964, s. 70; Ayrıca Bkz. Karl Vorlander, *Felsefe Tarihi*, ter. Mehmet İzzet-Orhan Saadettin, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004, s. 216-217.

³⁵³ Pazarlı, *Metinlerle Felsefe Tarihi*, s. 71.

³⁵⁴ Bayram Ali Çetinkaya, “Onuncu Yüzyılda Felsefî Bir Topluluk Olarak İhvân-ı Safâ”, *[İslâm Felsefesi Tarihi (I-II)]*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, C. I, s. 263.

³⁵⁵ Cahid Şenel, “Yeni Eflâtunculuk”, *DİA*, XLIII, 426.

teoriden etkilenererek geliştirmiştir.³⁵⁶ Sudûr teorisinin etkilediği bir grup daha vardır ki, o da bazı İşlâm filozoflarıdır.

İşlâm filozoflarından ilk olarak Fârâbî, temelde Plotinus’u takip ederek kâinatın varolmasında sudûr nazariyesini benimsemiştir. Onun yeni bir şekle soktuğu sudûr teorisinin “en üst noktasında hem Plotinus’un Bir’i, hem de Aristo’nun ilk sebebi olan Allah bulunur. O’ndan aynı zamanda büyük melek de olan ilk akıl çıkar. İlk akıl ikili bir tabiata sahiptir ve diğer iki varlığın ortaya çıkmasına sebebiyet verir. Fizikî tarafta en üst felek, rûhî tarafta ise ikinci akıl. Bu sudûr süreci, bir yanda vahiy meleği Cebrâil ile diğer yanda ay feleği ile aynileştirilen onuncu felek ve son akla gelinceye kadar devam eder. Ay-altı âlemdeki sürecin tamamı, ay feleğinden sudûr eden maddeler ile Akl-ı Faal adı verilen onuncu aklın husûle getirdiği rûhî tesir arasındaki bir etkileşimdir. Söz konusu etkileşim dünyevî süreci meydana getirir; bu oluşumun en yetkin ürünü ise kâminden taazzuv etmiş bedenî ve aklî (nâtık) nefsi ile insandır.”³⁵⁷

Fârâbî, bu hususla alakalı olarak şöyle söyler: “Allah bu âlemde en evvel akıl denilen o en büyük kuvveti icad etmiştir. İşte en birinci varlık ve gökleri döndüren motor odur. Allah, küllî veya evvel denilen bu akla üç marifet yani bilgi vermiştir: 1. Hakkı bilmesi, 2. Kendi nefsini bilmesi, 3. Rabbine muhtaç olmasını bilmesidir. Bu bilgilerin her birinden başka bir nesne vücuda gelmiştir. Birinci aklın Hakk’ı bilmesinden ikinci bir akıl peyda olmuş. Kendi nefsini bilmesinden ikinci bir nefis hâsıl olmuştur ki hukema buna nefis-i küllî ismini vermişlerdir. Akl-ı küllün Hakk’a muhtaç olduğunu bilmesinden dahi felek-i atlas veya felek-i azam hâsıl olmuştur. İkinci aklın dahi üç türlü bilgisinden üçüncü akıl ve feleku’l-burûc ve ikinci nefis husûle gelmiştir. Bu tertip üzere en aşağıda üzerinde yaşadığımız arzın üstünde ayın hâkim olduğu gökte onuncu akıl hâsıl olmuş. O akla hukema akl-ı faal, akl-ı ‘aşır, akl-ı feyyaz diyorlar. Bu onuncu aklın nefsine tabiat-ı mutlaka, vâhibu’s-suver adını vermişler. Yeryüzündeki dört unsur yani hava, su, ateş ve toprak, tabiat-ı mutlaka ile ayın nefsindeki suretlerin imtizacından hâsıl olmuş. Bu dört unsurda dört keyfiyet bulunur: Hararet, bürudet, rutubet, yubûset; yine bu dört unsurun imtizacından madenler, nebatlar ve hayvanlar hâsıl olmuş. Fakat hayvanların hepsinin

³⁵⁶ Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *DİA*, XLII, 432.

³⁵⁷ Fazlurrahman, “İşlâm Felsefesi”, *[İşlâm’da Bilgi ve Felsefe]*, haz. Mustafa Armağan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997, s. 42-43.

mükemmeli ve eşrefi olan insandır. Şu halde bütün kâinat bir ağaca benzetilirse insan o ağacın meyvesi hükmündedir.”³⁵⁸

Fârâbî'nin bu söylediklerinden anlaşılan odur ki: o, Allah'tan bir tek olarak çıkan (ilk yani birinci) akla (külli akıl) üç özellik yüklemiş ve her bir özelliğiyle bu akıldan üç yeni oluşum ortaya çıkmıştır. Bu oluşumlardan biri ikinci akıl, biri ikinci nefis ve biri ise dokuzuncu felek'dir. İkinci akıldan da yine sahip olduğu üç özelliğiyle üçüncü akıl, üçüncü nefis ve sekizinci felek meydana gelmiştir. Bu sudûr süreci tedrici olarak kâinatın tamamının oluşmasına yani sudûr etmesine kadar sürerek onuncu akıl (faal akıl), onuncu nefis (vâhibu's-suver) ve birinci feleğe yani ay feleğine kadar devam eder. Bu onuncu aklın nefsinden (vâhibu's-suver) ise anâsır-ı erbaa (hava, su, ateş ve toprak) meydana gelmiş ve anâsır-ı erbaa'dan da insan dâhil diğer bütün varlıklar vücuda gelmiştir.

Diğer yandan Fârâbî'nin akıl sayılarını bu şekilde ona kadar çıkarması, Batlamyus'un geliştirdiği kozmik kurama dayanır. Batlamyus'un söz konusu kuramına göre yerküre kâinatın merkezinde hareketsiz bir şekilde sabit olup etrafı iç içe geçmiş dokuz gök tabakası (felek) ile kuşatılıdır. Sudûr felsefesini buna göre oluşturan Fârâbî, Batlamyus'un söz konusu kuramındaki her bir feleği, sudûr'un içine dâhil etmiş ve ilk akla ilaveten feleklerin sayısı kadar akıllı daha ekleyerek oluşumu tamamlamıştır. Hal böyle olunca teoriye göre kâinatta ilk meydana gelen ve ilk oluşan şeyin dokuzuncu felek olduğu kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Dinî metinlerde ilk yaratılanın Arş olduğu yönünde gelen haberlerden ve Arş'ın taşıdığı yükseklik anlamından dolayı olması gerektir ki, Fârâbî feleklerin en yükseği olarak dokuzuncu felek ile Arş'ı özdeş kabul etmiştir. Ayrıca ilginçtir ki, Fârâbî sayısını on'a kadar çıkardığı göksel akılları melekler (ruhâniler) olduğunu söylemiş en son aklın yani faal aklın da vahiy meleği Cebrâil'e tekabül ettiğini öne sürmüştür.³⁵⁹ Öyle görünüyor ki Fârâbî, adına Arş dediği dokuzuncu feleğin âyet-i kerîmeden (el-Hakka, 69/17) hareketle hemen altında bulunan sekiz felek tarafından taşındığını söylemiş³⁶⁰ ve bu sekiz feleğin de yine ilgili âyetle işaret edildiği üzere sekiz melek olması gerektiği kanaatinden dolayı melekleri felekler ile özdeşleştirme

³⁵⁸ Mehmed Ali Aynî, *Türk Ahlâkçıları*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1939, s. 29-30.

³⁵⁹ Mahmut Kaya, “Sudûr”, *DİA*, XXXVII, 467.

³⁶⁰ Bkz. İbn Sînâ, *Tis'a Resâil*, s. 128.

yoluna gitmiştir. Bunun da esasında Batlamyus'un evren kuramının ve sudûrun, İslâmî forma uyarlama çabasının bir sonucu olduğunu ifade edebiliriz.

İslâm düşüncesine Fârâbî kanalıyla giren sudûr, İbn Sînâ'yı da bir o kadar etkilemiş ve onunla bu teori, esasında Fârâbî'ninkinden farklı olmamakla birlikte ufak bazı farklılıklarla daha da olgunlaşmış ve yayılmaya başlamıştır. Fakat İbn Sînâ'yla yaygınlık kazanan sudûr teorisi, İslâm'ın Allah-âlem tasavvuruna ters olduğu gerekçesiyle başta Gazzâlî olmak üzere kelimciler tarafından birçok yönden şiddetle tenkîd edilerek reddedilmiştir.³⁶¹ Ayrıca belirtmemiz gerekir ki, ortaya atıldığı dönemlerde herkesin gözleriyle talim ettiği şeylere mutabık düşen ve bu yüzden de herkes tarafından kolaylıkla kabul gören Batlamyus'un yer merkezli teorisi, 1543 yılında Güneş merkezli Kopernik teorisiyle çürütülmüştür. Böyle olunca da Fârâbî ve İbn Sînâ'nın Batlamyus teorisi üzerine kurguladıkları nazariyeleri de temelden sarsılmıştır diyebiliriz.

³⁶¹ Bkz. Mahmut Kaya, "Tehâfütü'l-Felâsife", *DİA*, XL, 313-314.

İKİNCİ BÖLÜM
DİNÎ İLİMLERDE “ARŞ” KAVRAMI

I. HADİS İLMİNDE

Arş konusunun bütün olasılıklar göz önünde bulundurularak araştırılıp sağlıklı bir sonuca varılabilmesi için âyetlerin tefsiri bağlamında başvurulacak ikinci kaynak kuşkusuz konuyla ilgili bize gelen hadislerdir. Zira hadislerin Kur'ân karşısındaki en önemli fonksiyonlarından biri olan açıklayıcılığı dolayısıyla hadis metinleri Kur'ân âyetlerinden hacimce daha fazladır. Bu da sünnette geçen konuların daha şamil/ayrıntılı olduğunu gösterir. Hadislerin hacimce daha fazla olması da bize oldukça fazla mâlumat sunmaktadır. Bununla beraber konuların hadislerde daha ayrıntılı bulunması bir yönüyle işimizi kolaylaştırırken bir yönüyle de zorlaştırmaktadır. Zira bazı âyetler açıklanıp te'vîl edilmeye ihtiyaç duyduğu gibi bazı hadislerde de aynı durum söz konusudur. Bu durum müteşâbih ve gaybî konularda kendini daha da gösterir. Diğer bir zorluk ise âyet ve hadislerde geçen farklı ifadelerin aralarının bulunup cem edilmesi ameliyesidir. Çünkü Kur'ân ve sünnetin birbiriyle çelişmemesi ilkesi gereğince bazen birbiriyle çelişir gibi görünen ifadelerin açıklanıp aralarındaki ortak maksadın bulunması gerekmektedir. Ele alınıp incelenen birçok konuda karşılaşılan bu güçlüklerin çoğu, mütehasıs âlimlerce ortadan kaldırılmış olmasına rağmen bu güçlüklerin izale edilmesi işi değişen şartlara binaen hâlen devam etmektedir. Bu kısa açıklamayı yaptıktan sonra şimdi hadislerde Arş'ın nispeti konusuna dair genel başlığımıza geçebiliriz.

A. HADİSLERDE ARŞ

Evvelâ belirtmemiz gerekir ki Allah Teâlâ Kur'ân'ı-Kerîm'de Arş'ı sadece kendisine ve insana (Hz. Yusûf ve Sebe melikesi Belkıs'a) nispet ederek kullanmıştır. Hadislerde ise Arş, (Kur'ân-ı Kerîm'de) insana nispeti hariç, Allah dışındaki varlıklara da nispet edilmekte ve farklı şekillerde kullanılmaktadır.

Hadislerde Arş, Allah'a nispet edilmesinin yanı sıra Cebrâil'e ve Şeytan'a da nispet edilmiştir. Bunlardan Cebrâil'in ve İblîs'in Arş'ı hakkında fazla bilgi verilmez; sadece Hz. Peygamber'in, Cebrâil'i gökle yer arasında bir Arş (taht) üzerinde otururken gördüğü bildirilir.³⁶² Şeytanın da Allah'ın Arş'ı gibi, deniz (veya su) üzerinde bir Arş'ı

³⁶² Buhârî, "et-Tefsîr", 74/3924; Müslim, "el-İman", 73/257, 258.

bulunduğu, çevresinin yılanlarla çevrili olduğu ve şeytanın insanları saptırmak üzere yardımcılara buradan emirleri verip yeryüzüne saldığı belirtilir.³⁶³

Hadislerde Allah'a atfedilen Arşın nitelikleri ise şöyle sıralanabilir: Göklerle yeryüzünün yaratılmasından önce su üzerinde bulunan Arş, yedinci göğün üzerindeki Firdevs (veya Adn) cennetinin üstünde olup Allah da Arş'ın fevkindedir.³⁶⁴ Alt, üst, sağ, sol gibi yönleri, ağırlığı, gölgesi, köşeleri, sütunları bulunan bu Arş, göğün üzerinde kubbe şeklinde duran büyük ve değerli bir nesnedir.³⁶⁵ Arş'ın sütunları üzerinde kelime-i tevhid yazılıdır.³⁶⁶ Sağında Hz. Peygamber'e tahsis edilen makâm-ı mahmûd bulunmaktadır.³⁶⁷ Arş meleklerce taşınmakta ve Allah'ı tesbîh eden melekler onun etrafında dönmektedirler.³⁶⁸ Şehidlerin ruhları Arş'ın altında dolaşır.³⁶⁹ Kıyâmet günü insanların hesaba çekilme işine başlanması için Hz. Peygamber Arş'ın altında secdeye kapanarak şefaât dileyecektir.³⁷⁰ Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.v.), Güneş'in bir yörüngede (müstakar) seyrettiğini ifade eden âyetin (Yâsîn, 36/38) tefsirini yaparken onun yörüngesinin Arş'ın altında olduğunu ifade etmiştir.³⁷¹ Hadislerde Arş'ın kullanımına dair yaptığımız bu açıklamadan sonra şimdi Arş ile ilgili gelen hadislerin kritiğine geçelim. Ancak buna başlamadan önce diğer başlıklar altında verilen hadisleri gerekli görmedikçe burada ayrıca zikretmeyeceğimizi de belirtmemizde yarar vardır.

³⁶³ Müslim, "Sıfatu'l-Kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr", 16/2816, 2817, "el-Fiten", 19/2925; Tirmîzî, "el-Fiten", 63/2247.

³⁶⁴ Buhârî, "et-Tevhid", 22/7423, "Bed'u'l-Halk", 1/3191, "el-Cihâd ve's-Siyer", 4/2790; Tirmîzî, "Sıfatu'l-Cenne", 4/2530, 2531.

³⁶⁵ Buhârî, "et-Tevhid", 22/7422, 7423, 7426, 7427, 7428, 23/7431, 7433, "et-Tefsîr", 7/4638, 8/4712; Müslim, "el-Îmân", 84/327, "et-Tevbe", 4/2751.

³⁶⁶ Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî (ö. 911/1505), *el-Hasaisu'l-Kübra ev Kifâyetu't-Tâlibi'l-Lebib fi Hasaisi'l-Habîb (I-III)*, tahk. Muhammed Halil Hirâs, Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîseti, t.y., s. 13.

³⁶⁷ Tirmîzî, "el-Menâkıb", 1/3611.

³⁶⁸ Tirmîzî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 35/3224.

³⁶⁹ Müslim, "el-Îmâre", 33/121.

³⁷⁰ Buhârî, "Ehâdîsi'l-Enbiyâ", 3/3340, "et-Tefsîr", 5/4712; Müslim, "el-Îmân", 84/327; Tirmîzî, "Sıfatu'l-Kıyâmeti ve'r-Rekâiki ve'l-Ver", 10/2434.

³⁷¹ Buhârî, "et-Tefsîr", 36/4803, "et-Tevhîd", 23/7433; Müslim, "el-Îmân", 22/251.

B. HADİSLERİN KRİTİĞİ

1. Arş'ın Hakikî Varlık Olarak Ele Alındığı Hadisler

a. Arş'ın Cisme Benzetildiği Hadisler

Arş ile ilgili gelen hadislerin büyük bir kısmında Arş'a, alt, üst, sağ, sol gibi yönleri, ağırlığı, gölgesi, köşeleri ve sütunları olan bir nesne şeklindeki vasıfların verildiğini görmekteyiz. Esasen bu vasıfların tıpkı Kur'an'da olduğu gibi bir anlatım metodunun gereği olduğunu düşünmekteyiz. Önce bu hadislere yakından bakalım.

1. Ebû Hureyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: “Müslümanlardan bir adam ile Yahudilerden bir adam karşılıklı küfürleştiler. Müslüman olan şöyle dedi: Muhammed'i seçip âlemlere üstün kılana and olsun ki. Yahudi olan da, Mûsa'yı seçip âlemlere üstün kılana and olsun dedi. Bunun üzerine Müslüman olan, elini kaldırıp Yahudinin yüzüne tokat attı. Yahudî bunun üzerine Peygamber aleyhi's-salâtu ve's-selâm'ın yanına gidip ona kendisiyle Müslüman'ın arasındaki durumu anlattı. Ardından Peygamber (s.a.v.) Müslüman'ı çağırdı ve ona bu durumu sordu o da anlattı. Bunun üzerine Peygamber (s.a.v.) şöyle dedi: ‘Mûsa'ya karşı benim daha faziletli olduğumu söylemeyiniz. Çünkü kıyâmet gününde insanlar baygın düşecekler ve ben de onlarla baygın düşeceğim. Kendisine gelip ayılacak ilk kişi ben olacağım. Bir de ne göreyim, Mûsa Arş'ın kenarından yakalamış. Bilemiyorum, acaba baygın düşenlerden olup da benden önce mi ayılmış olacak, yoksa Allah'ın istisna ettiği kimselerden mi olacak.’”³⁷²

Arş'ın kenarından yahut ayaklarından tutmak ifadesi mecâzî bir ifadedir. Burada kastedilen, Arş'ın masa ve sandalye gibi ayağının olduğu ve bu ayaklardan iki elle tutulduğu değil, ilâhî hâkimiyet ve himâyenin altına girmek ve orada yer edinmektir. Zira nasıl ki nasslarda Allah'a nispet edilen “ayn”, “vech” ve “yed” gibi haberi sıfatlar mecâz olarak delâlet ettikleri anlamlara hamlediliyorlarsa aynı şekilde Arş ve Arş'ın cismaniyetini çağrıştıracak ifadeler de mecâz olarak delâlet ettikleri anlamlara

³⁷² el-Buhârî, “el-Husûmât”, 1/2411, 2412, “Ehâdisu'l-Enbiyâ”, 25/3398, 31/3408, “et-Tefsîr”, 7/4638, “er-Rikâk”, 43/6517, “ed-Diyât”, 32/6917, “et-Tevhîd”, 22/7427, 31/7472; Müslim, “el-Fedâil”, 42/2373; Ebû Dâvud, “es-Sünne”, 14/4669; Tirmîzî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 40/3245; İbn Mâce, “ez-Zühhd”, 33/4274. Bu hadis, verdiğimiz bu dipnotların bazısında “Arş'ın bacaklarından” ifadesiyle de geçmektedir.

hamledilmelidir. Aksi takdirde pek çok çıkmazla karşılaşılır. Bu meseleyi gelecek bölümlerde daha ayrıntılı olarak işleyeceğiz.

2. Ebû Hureyre'den (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.v.) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “Allah mahlukâtı yaratma hükmünü verdiğinde, kendisinin nezdinde Arş'ın üstünde bulunan bir kitaba şunları yazdı: Şüphesiz benim rahmetim gazabıma galip olmuştur.”³⁷³

Bu hadiste de ilk bakışta bazı müşküller gözükebilir. Mesela Allah'ın yazı yazması ve yazı yazdığı kitabın Arş üzerinde olması bunlardandır. Evvela iyi bilmemiz gerekmektedir ki, Allah'ın ne yazı yazmaya ve ne de oturmaya ihtiyacı vardır. Bunlar acziyetin ve muhtaç olmanın belirtileridir. Hâlbuki O, hiçbir şeye ihtiyacı olmayan Sameddir. Durum böyle iken O'nun bir kitaba yazı yazması ne demektir ve ne anlama gelmektedir? diye sorulabilir. Bunu şu şekilde anlamamız tüm işkalleri ortadan kaldıracaktır: Malumdur ki, kalem, yazı ve kitap birer kayıt vasıtasıdır. Kayıt ise silinecek ya da hafızada tutulamayacak bir şeyin bilgisini muhafaza edip sonra tekrardan bakmak için ya da bir bilgiyi başkalarına aktarmak için yapılır. Allah için bir bilginin silinmesi ya da unutulması söz konusu olmadığı için geriye ikinci şık kalıyor ki, o da yapılan kayıttan başkalarını haberdar etmek ve onları bilgilendirmektir. Dolayısıyla Allah'ın bir kitaba ‘şüphesiz benim rahmetim gazabıma galip olmuştur ifadesini yazması’ demek, ‘ey insanlar! iyi bilin ki, Allah, rahmetim gazabımı geçmiştir diyor’ demektir. Bunun Arş üzerinde olması ise, söz konusu haberin, Allah'ın bunu hâkimiyeti altındaki tüm mevcudatına deyim yerindeyse bir ilanı ve bildirimi demektir.

3. Ebû Zerr'den (r.a.) güneş batarken Resûlullah'ın (s.a.v.) kendisine şöyle dediği rivâyet edilmiştir: “‘Biliyor musun (Ey Ebâ Zerr) bu Güneş nereye gidiyor?’ Dedim ki: ‘Allah ve Resûlü daha iyi bilirler!’ Dedi ki: ‘Arş'ın altında secde etmeye gider, bu maksatla izin ister, kendisine izin verilir. Secde edip kabul edilmeyeceği, izin isteyip izin verilmeyeceği zamanın (kıyâmetin) gelmesi yakındır. O vakit kendisine: Geldiğin yere geri dön! denir. Böylece battığı yerden doğar. Bu durumu Cenâb-ı Hak'ın şu sözü haber vermektedir: ‘Ve güneş de karar edeceği yere kadar akıp gider. Bu azîz ve ‘alîm olan Allah'ın takdiridir.’ (Yasin, 36/38)”³⁷⁴

³⁷³ Buhârî, “**Bed’u’l-Halk**”, 1/3194, “**et-Tevhîd**”, 15/7404, 22/7422, 55/7553, 55/7554; Müslim, “**et-Tevbe**”, 4/2751.

³⁷⁴ Buhârî, “**Bed’u’l-Halk**”, 4/3199, “**et-Tefsîr**”, 36/4802; Müslim, “**el-Îmân**”, 71/250.

4. Ebû Zerr el-Gıfârî (r.a.) şöyle demiştir: “Peygamber’e (s.a.v.) Allah Teâlâ’nın ‘Ve güneş de karar edeceği yere kadar akıp gider...’ (Yasin, 36/38) kavlinden sordum. O da ‘karar edeceği yeri Arş’ın altındadır’ buyurdu.”³⁷⁵

Bu iki hadis, günümüzde ilgi çekici olmaktan çıkmış olsa da eskiden hep merak edilen bir soruyu gündeme getirmiştir. Güneş batınca nereye gidiyor? Bu soruyu bir hadiste bilgilendirmek amacıyla soran Hz. Peygamber (s.a.v.) iken diğer bir hadiste ise bilgilenmek amacıyla Ebû Zerr’dir (r.a.). Hz. Peygamber’in (s.a.v.) soruya verdiği cevap ise farklı yorumların çıkmasına müsait bir yapıdadır. Bu yüzden iki hadisi lafzî olarak anlayıp yorumlayanlar çok olsa da asıl anlatılmak istenen şey farklıdır. İlk hadiste Güneş’in secde etmeye gittiği haber verilmiştir. Öncelikle Kur’ân’da geçtiği üzere mevcudatın tamamı ibadet etmekte (el-İsrâ, 17/44) ve özellikle ibadet edenler arasında Güneş’in secde ettiği hususî olarak zikredilmektedir (el-Hâcc, 22/18). Ulemâ, mahlûkatın ibadetini, onların fitrî amelleri, yani hangi görev için yaratılmışlarsa o vazifeyi yerine getirmeleri olarak izah etmişlerdir. Dolayısıyla Güneş de her vakit ısı ve ışık yaymakla ibadet ve secde etmiş oluyor. Bize nispetle batması, bizim olduğumuz yerdeki görevini tamamlamış olduğuna ve yeni yerlerde görevini devam ettirmesi ve orada secde etmesi anlamına geliyor. Arş’ın altına gitmesi ise şu şekilde izah edilebilir: Arş (ilâhî hâkimiyet) her şeyi kuşatmış olduğuna göre, zaten onun altından çıkması söz konusu değildir. O halde Güneş hep Arş’ın altındadır. O zaman Arş’ın altına gitmesi neyi ifade eder? Bu soruya şu şekilde cevap vermek mümkündür: Gündüzleyin üzerimizde gördüğümüz Güneş nispeten bize daha yakinken gece görünmez olunca bizden göreceli bir uzaklığı ve yokluğu da beraberinde getirir. Bizden uzaklaşması ise bize nispetle Arş’a yaklaşması demek olur. Dolayısıyla Arş’ın altına gitmesi ifadesini Allah’ın bir hâkimiyet alanından başka bir hâkimiyet alanına gitmesi olarak anlamamız daha yerinde olur. O halde Arş’ın altı, Allah Teâlâ’nın egemenlik alanının altı demektir diyebiliriz. Güneşin Allah’ın hâkimiyet alanına yaklaşması ise görevini yerine getirmeye yaklaşması demek olur.

5. Ebû Hureyre’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: “Peygamber (s.a.v.) ile beraber bir davetteydik. Kendisine hayvanın zirâ’ kısmı ikram edildi. Bu onun hoşuna gitti ve ondan bir parça yedi ve dedi ki: Ben kıyâmet günü insanların efendisiyim. Biliyor musunuz bu nedendir? Allah kıyâmet günü öncekileri ve sonrakileri bir alanda

³⁷⁵ Buhârî, “**et-Tefsîr**”, 36/4803, “**et-Tevhîd**”, 23/7433; Müslim, “**el-İmân**”, 22/251.

toplar ki, göz onları -yayıldıkları- yerlere kadar görür ve davetçi onlara sesini duyurur. Güneş onlara yaklaştırılır, insanların taşımaya güçleri yetmeyecek kadar bir gam ve sıkıntı sarar. İnsanların bazısı, içinde bulunduğumuz durumu ve başımıza geleni görmüyor musunuz? Size Rabbiniz katında şefaate edecek birine bakmaz mısınız? derler. İnsanlardan bazısı: Babanız Âdemdir ona gidin derler. Onlar da Âdem'e gelip, ey Âdem sen insanların babasısin; Allah seni kendi elleriyle yarattı; sana ruhundan üfledi ve meleklere emretti de hepsi sana secde ettiler ve seni cennete koydu. Rabbine bizim için şefaatte bulunmaz mısın? İçinde bulunduğumuz durumu ve başımıza geleni görmüyor musun? derler. Âdem der ki: Rabbim bugün öyle bir gazaba gelmiştir ki, O ne bundan önce böyle bir gazaba gelmiş ve ne de bundan sonra benzeri bir gazaba gelmeyecektir. O beni ağaçtan yemeyi yasaklamıştı da ben ona isyan ettim. Nefsim nefsim! Benden başkasına gidiniz, Nuh'a gidiniz der. Nuh'a gelirler: Ey Nuh, sen Peygamberlerin (tufandan sonra) yere (dünyaya) gönderilenlerin ilkisin. Allah seni çok şükreden biri olarak adlandırdı. İçinde bulunduğumuz durumu ve başımıza geleni görmüyor musun? Rabbine bizim için şefaatte bulunmaz mısın? derler.” (Nuh) der ki: Rabbim bugün öyle bir gazaba gelmiştir ki, O ne bundan önce böyle bir gazaba gelmiş ve ne de bundan sonra benzeri bir gazaba gelmeyecektir. Nefsim, nefsim! Muhammed'e (s.a.v.) gidiniz der. Ardından bana gelirler. Ben Arş'ın altında secdeye kapanırım. Bunun üzerine Ey Muhammed! Başını kaldır! Şefaate et! Şefaatin kabul olunacaktır! İşte! Sana verilecektir! (Muhammed b. 'Ubeyd gerisini ezberleyemedim der)”³⁷⁶ Bu hadiste de Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Arş'ın altında secde edeceği ve ümmeti için şefaate dileyeceği haber verilmektedir. Onun için bu hadisi de yukarıda yaptığımız açıklamalar doğrultusunda değerlendirmek gerekir. Dolayısıyla yukarıda da belirttiğimiz gibi 'Arş'ın altı' ifadesinden ilâhî bir egemenlik alanının altı kastedilmiştir. Hadiste geçtiği şekliyle gelecek zamanda yani diğer dünyada, Arş'ın altında secdeye kapanıp dilekte bulunulması, hâkimiyet alanının en yakınında bu fiili icra etmek demek olur. Bu hadis, verdiğimiz dipnotlardan bazısında daha uzun şekilde ve daha ayrıntılı bir biçimde rivâyet edilmiştir. Biz kısa olanını tercih ettik.

6. Yahya b. Ebî Kesîr'den rivâyet edildiğine göre şöyle demiştir: “Ebû Selem b. Abdirrahman'a önce Kur'ân'ın hangi kısmının indirildiğini sordum. O da: 'Ey örtüsüne

³⁷⁶ Buhârî, “Ehâdisi'l-Enbiyâ”, 3/3340, “et-Tefsîr”, 5/4712; Müslim, “el-Îmân”, 84/327; et-Tirmîzî, “Sıfatu'l-Kıyâmeti ve'r-Rekâiki ve'l-Ver”, 10/2434.

bürünen' (Müdesir Sûresi) dedi. Ben de: Peki ya 'Yaradan Rabbinin adıyla oku' ('Alak Sûresi) ne oluyor dedim. O dedi ki: Ben de Cabir b. Abdillâh el-Ensârî'ye Kur'ân'dan hangi kısmın önce indirildiğini sordum. O da Müdesir dedi. Dedim ki: 'Yaratan Rabbinin adıyla oku' ('Alak Sûresi) değil mi? Cabir de dedi ki: Rasulullâh'ın (s.a.v.) bize anlattığını ben de size anlatayım: Rasulullâh (s.a.v.) buyurdu ki: Ben Hîra'da bir ay kaldım. Kalma müddetimi bitirince aşağı indim ve vadinin içinde ağır ağır yürüdüm. Derken (Ya Muhammed) diye ünlendim. Önüme, ardıma, sağıma, soluma baktım. Hiç kimseyi göremedim. Sonra tekrar seslenildim. Baktığımda yine kimseyi göremedim. Sonra tekrar seslenildim. Sonra başımı göğ'e doğru kaldırdım. Bir de ne göreyim, (Cebrail a.s.) havada Arş'ın üzerinde. Beni şiddetli bir titreme aldı. Hemen Hatice'ye geldim, üzerimi örtün dedim. Üzerimi örttüler ve sonra üzerime su döktüler. Bunun üzerine Allâh Azze ve Celle bana: 'Ey sarılıp bürünen (Resûlüm), kalk ve (insanları) uyar. Sadece Rabbinizi yücelt. Elbisenizi temiz tut' âyetlerini indirdi.³⁷⁷ Bu hadiste de hakezâ Arş'la ilgili kullanılan ifade farklı yorumların çıkmasına müsait bir yapıdadır. Zira Hz. Peygamber (s.a.v.) Cebrail'i (a.s.) kastederek onu Arş'ın üzerinde gördüğünü haber vermiştir. Buradaki Arş'tan kasıt taht değildir. Onun, yükseklik mânasına matuf olarak delâlet ettiği gök veya göğün en üst katmanı olarak kullanılmış olması büyük bir ihtimaldir. Dolayısıyla onu Arş üzerinde görmek demek, göğün üzerinde görmek demektir diyebiliriz.

7. İbn Abbâs'dan (r.a.), o da Ensâr'dan bir sahabîden şöyle rivâyette bulunmuştur: "Onlar bir gece Peygamber (s.a.v.) ile beraber otururlarken bir yıldız kaydı ve ortalığı aydınlattı. Resulullâh (s.a.v.) onlara sordu: Siz câhiliye'de böyle yıldız atıldığında (kaydığında) ne derdiniz? Onlar dediler ki: Allâh ve Resûlü daha iyi bilir. Galiba büyük bir adam doğdu ya da büyük bir adam öldü derdik. Bunun üzerine Resulullâh (s.a.v.) şöyle buyurdu: O, ne bir adamın doğumundan ne de bir adamın ölümünden dolayı kaymaz. Lakin Rabbimiz Teâlâ bir şey takdir ettiği zaman, Arşın taşıyıcıları tesbîh eder. Sonra bunları takiben gelen semâ ehli tesbîh eder. Nihâyet tesbîhler dünya semâsı ehline kadar ulaşır. Sonra Arş'ın taşıyıcılarını takip edenler Arş'ın taşıyıcılarına sorarlar: Rabbiniz ne dedi? Onlar da Rablerinin ne dediğini onlara bildirirler. Göklerin ehilleri birbirlerine sora sora nihâyet bilgi bu dünya semâsı ehline ulaşır. Cinler gizlice kulak

³⁷⁷ Müslim, "el-İmân", 73/257, 258.

verir ve bu haberi dostlarına iletirler. (Ancak bu esnada yıldızla) taşlanırlar. Aldıkları gibi hiç saptırmadan onlardan gelen haber doğru olur. Ne var ki onlar o haberi aktarırlarken kendilerinden de yalan bir şeyler ilave edip öyle aktarırlar.”³⁷⁸ Bu hadise konu olan Arş’ın taşınması meselesini ilgili başlık (Arş’ın Taşınması) altında daha ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız için burada bu bahse girmeyeceğiz. Zira bu konu hadislerin yanı sıra Kur’ân’ın bazı âyetlerinde de geçmektedir.

8. Ebû Hureyre’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Cennet elbiselerinden ilk elbise giyecek olan benim. Sonra Arş’ın sağında duracağım. Sonra mahlukât içerisinde bu makamda benden başka duracak kimse yoktur.”³⁷⁹ Arş’ın sağında durmak ifadesi mecâzî bir ifadedir. Dolayısıyla burada kastedilen, masa ve sandalye gibi cihetlere sahip olan bir nesnenin yanında olmak değil, değer ve itibar bakımından ilâhî saltanatın ve hükümrânlığın en yakınında olmaktır. Bu yakınlığa makâm-ı mahmûd da denilmiştir.

9. İbn Ömer’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre, Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Bu kimse (Sa’d b. Muaz) öyle bir kişidir ki, onun ölümüyle Arş sallanmış, semânın kapıları açılmış; Meleklerden yetmiş bin kişi onun cenazesinde hazır bulunmuştur. Kabir onu önce sıkışmış sonra genişlemiştir.”³⁸⁰ Buradaki Arş’tan kastın tabut olduğunu söyleyenlerin olduğunu da daha önce zikretmiştik. Çünkü Tabuta da bu isim verilir. Ancak başka bazı rivâyetlerde “...Rahmân’ın arşı titredi” şeklinde geçiyor olması bu görüşü zayıflatmıştır. Rahmân’ın arşı olarak geçmesini ise şu şekilde anlayabiliriz: Öncelikle ifade etmeliyiz ki, Sa’d b. Muaz (r.a.) övülecek öyle bir şahsiyete sahiptir ki, ölümüyle Rahmân’ın arşının sallandığı haber verilmiştir. Bu ise ruhunun kendisine ulaşmasından dolayı Cenâb-ı Hak’ın hoşnutluğundan kinâye olarak kullanılmış bir ifadedir. Zira bir şeyi çok sevip ona kavuşmak istendiğinde ardından kavuşma meydana gelince bu bir heyecan, kımıldama ve sallanma yaratır. Dolayısıyla hadisi ‘...o, ölümüyle ruhunun kendisine ulaşmasına Hakk Teâlâ’nın hoşnut olduğu bir kişidir...’ şeklinde anlamalıyız.

³⁷⁸ Müslim, “es-Selâm”, 35/2229; Tirmîzî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 35/3224.

³⁷⁹ Tirmîzî, “el-Menâkıb”, 1/3611.

³⁸⁰ Nesâî, “el-Cenâiz”, 113/2054.

10. Nu'mân b. Beşîr'den (r.a.) nakledildiğine göre Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Söylediğiniz ‘subhanallah, lâ ilâhe illallah ve elhamdulillah’ sözleri, şüphesiz Allah’ın yüceliğini ifade eden zikirlerinizdendir. Bunlar (bu üç zikir çeşidi), Arş’ın çevresinde dönüp dolaşırlar. Bal arısı sürüsünün uğultusu gibi bir uğultusu olur. Sahibini andırırlar. Sizden birisi kendisini andıracak bir kimsenin olmasını veya devamlı olmasını sevmez mi?”³⁸¹ Bu hadiste Allah’ı çokça zikretmeye teşvik vardır. Bunun için söz konusu zikirlerin, Arş’ın çevresinde dönüp dolaştığı ve sahibini orada andırdığı ifade edilmiştir. Peki bu zikirlerin, Arş’ın çevresinde dönüp dolaşması ve sahibini orada andırması ne demektir? bu soruya şu şekilde cevap verebiliriz: Evvela bu hadiste Arş’ın cisme benzetilmesinin yanı sıra temsîl makâmı olarak da kullanılmış olduğunu belirtmemiz gerekir. Zira burada kullanıldığı şekliyle Arş, ilâhî makamı temsilen kullanılan bir kelime olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla zikirlerin Arş’ın çevresinde dönüp dolaşması ve sahibini orada andırması demek, bu zikirleri yapan kimsenin zikirlerinin deyim yerindeyse boşa gitmeyeceği, bunların ilâhî katta bilineceği ve söyleyeninin kaydedilmiş olacağı demektir.

b. Arş’ın Büyüklüğü ile İlgili Hadisler

Genel itibariyle Arş ile ilgili gelen hadislere baktığımızda bu hadislerin Arş’ı tanıtmaktan ve mâhiyetini izah etmekten öte, büyüklüğüne yönelik teşbîhlerin yapıldığı hadisler olduğunu görürüz. Aşağıdaki hadisler, bu yönde ifadeler içermektedir.

1. Ebû Hureyre’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Allah Resûlü (s.a.v.) şöyle demiştir: “Her kim Allah’a ve Peygamberine inanır, namazını kılar ve orucunu tutarsa Allah’ın onu cennetine koymasına hak olur, bu kişi ister Allah yolunda cihad etsin ister doğduğu beldede otursun fark etmez. Bunun üzerine sahabîler: Ey Allah’ın Resûlü! İnsanlara müjde verelim mi? Resulullah (s.a.v.) şöyle dedi: Yüce Allah cennette Allah yolunda cihad edenler için yüz derece hazırlamıştır. Her iki derece arası gök ve yer arası kadardır. Allah’tan cenneti istediğiniz zaman Ondan Firdevs’i isteyiniz. Çünkü o, cennetin en ortası ve en yükseğidir. O’nun üstünde de Rahmân’ın Arş’ı bulunmaktadır.

³⁸¹ İbn Mâce, “el-Edeb”, 56/3809.

Ve bu yerden cennetin ırmakları akar.”³⁸² Açıklamaya geçmeden benzer şu hadise de göz atalım:

2. ‘Ubâde b. Sâmittin (r.a.) rivâyet edildiğine göre Resulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Cennette yüz derece vardır. Her bir derecenin diğer derece ile arası, semâ ile arz arası kadardır. Firdevs bunların en yukarıda olanıdır. Cennetin dört nehri buradan çıkar. Bunun üstünde Arş vardır. Allah’tan cennet istediğiniz vakit Firdevs’i isteyin.”³⁸³

Bu iki hadisten şu çıkarımda bulunabiliriz: Öncelikle diğer nasslarda olduğu gibi ilk hadiste de İslâm dininde çok yönlü bir cihad anlayışının olduğunu görmek mümkündür. Mesela, îmân ve amel açısından dinin gereklerini yerine getirmek bir cihad sayılmıştır. Onun için Allah yolunda cihad edenler(in tamamı) için cennette yüz derece hazırlandığı ifade edilmiştir. Bu ifade, cihad anlayışının kapsamına delâlet eder. Zira yapılan amele göre cihadın kadri/kıymeti değişebilir. Onun için cennetin her bir derecesine, cihad sayılan birbirinden farklı amelleri işleyenlerin gireceğini söyleyebiliriz. Her iki hadisteki yüz dereceden kastın kesretten kinâye olma ihtimali yüksektir. Ama buradan asıl anlaşılması gereken cennetin tektip bir yer olmadığı ve dolayısıyla amellerin karşılığı olan mükâfâtların farklı farklı olacağının bilinmesidir. Bunun için bu sayının pek de bir ehemmiyeti olmasa gerekir. Yüz derece olsun, daha fazla yahut daha az derece olsun her iki derece arasında zihinlerde ölçülebilecek en büyük mesafenin olduğu zikredilmiş ve bu derecelerin en üstünde Firdevs cennetinin olduğu ve onun da üzerinde Arş olduğu ifade edilmiştir. Arş’ın, bütün bu cennet derecelerinin üzerinde sayılması, bu dünya gibi diğer dünyanın da (cennet-cehennem) Arş’ın içinde mütalaa edilmesi gerektiğine delâlet eder. Dolayısıyla Allah’ın hâkimiyetine delâlet eden Arş’ın kapsamının, bu kesretten kinâye ifadelerle sonsuz derecede geniş olduğunun belirtildiğini söyleyebiliriz. Ayrıca yüksekliğinden ve Arş’a en yakını olması hasebiyle Firdevs cennetinin murâd edilmesinin tavsiye edilmesi, bu cennetin derece bakımından Allah’a en yakın olduğunun izhâr edilmesinin bir göstergesidir diyebiliriz. Dolayısıyla her iki hadisteki ifadelerin zımnında Allah’a en yakın olması hasebiyle feyiz ve mükâfât

³⁸² Buhârî, “el-Cihâd ve’s-Siyer”, 4/2790, “et-Tevhîd”, 22/7423; Tirmîzî, “Sıfatu’l-Cenne”, 4/2530, 2530; İbn Mâce, “ez-Zühd”, 39/4331.

³⁸³ Tirmîzî, “Sıfatu’l-Cenne”, 4/2531; İbn Mâce, “ez-Zühd”, 39/4331.

bakımından en üstün olan söz konusu cenneti kazanmak için onu kazandıracak ameller işleyerek onu istemenin gerekliliğine bir işaret vardır.

3. Hz. Peygamberin'in (s.a.v.) amcası Abbâs b. Abdilmuttalib (r.a.) şöyle aktarır: "Bathâ mevkiinde, aralarında Resulullah'ın (s.a.v.) da bulunduğu bir grup insanla oturuyordum. Derken bir bulut geçti. Herkes ona baktı. Resulullah (s.a.v.): Bunun ismi nedir bileniniz var mı? diye sordu. Evet, bu buluttur! dediler. Resulullah (s.a.v.): Buna 'müzn de denir' dedi. Oradakiler: Evet, müzn de denir dediler. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.): 'Annân da denir buyurdu. Ashâb da evet, 'Annân da denir dediler. Sonra Hz. Peygamber (s.a.v.): Biliyor musunuz, semâ ile arz arasındaki uzaklık ne kadardır? diye sordu. Hayır bilmiyoruz! diye cevapladılar. Öyleyse bilin, ikisi arasındaki uzaklık ya yetmiş bir ya yetmiş iki veya yetmiş üç senedir. Onun üstündeki semâ(nın uzaklığı) da böyledir. Resulullah (s.a.v.) yedi semâyı sayarak her biri arasında bu şekilde uzaklık bulunduğunu söyledi. Sonra ilâve etti: Yedinci semânın ötesinde bir deniz var. Bunun üst sathı ile dibi arasında iki semâ arasındaki mesafe kadar mesafe var. Bunun da gerisinde sekiz yabâni keçi (suretinde melek) var. Bunların sınnakları ile dizleri arasında iki semâ arasındaki mesafe gibi uzaklık var. Sonra bunların sırtlarının üzerinde Arş var. Arş'ın da alt kısmı ile üst kısmı arasında iki semâ arasındaki uzaklık kadar mesafe var. Allah bütün bunların fevkindedir."³⁸⁴ Bunun gibi, hadislerin vârid olduğu dönem, uzunluk ve ölçü birimlerinin henüz günümüzdeki gibi gelişmiş olmadığı bir dönemdir. Onun için büyük uzaklıklar için belli bir zaman yürüme mesafesi ifade edilerek uzaklık miktarı belirtilir. Bu hadiste de her semâ arası için yetmiş kûsür senelik mesafeden bahsedilmiş ve muazzam bir yükseklik haber verilmeye çalışılmıştır. Bu göklerin ötesinde yine gökler arası mesafe kadar bir deniz zikredilmiş bunun da ötesinde keçi suretinde melekler ve bunların da aynı şekilde büyüklüklerine dikkat çekilmiştir. En üstte Arş zikredilmiş ve Arş'ın üstünde de Allah'ın olduğu bildirilmiştir. Dolayısıyla bu hadiste zikredilenlerin tümünün, Allah'ın hâkimiyet alanının zihinlerde tasvir edilmesine yönelik yapılmış bir benzetme olduğunu söyleyebiliriz. Gerekli izâhı yaptıktan sonra bu hadisin sıhhati hakkında Ebû Dâvud'un zayıf nitelendirmesi yaptığını da ayrıca belirtmemiz gerekir.

³⁸⁴ Ebû Dâvud, "es-Sünne", 19/4723; Tirmîzî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 67/3320; İbn Mâce, "el-Mukaddime", 13/193.

Hatta bu hadisin Kütüb-i Sitte'deki hiçbir hadis kitabına nispet edilmediğine dair rivâyetler de mevcuttur.

4. Câbir b. Abdillâh'dan (r.a.) nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Allah'ın meleklerinden olan Arş'ın taşıyıcılarından bir melek hakkında konuşmam konusunda bana izin verildi. Onun kulak memesi ile boynunun arasındaki mesafe yedi yüz yıllık mesafedir.”³⁸⁵ İbn Hacer el-Askalanî bu hadisi Fethu'l-Barî'ye almış ve Buhârî'nin sıhhat şartlarını taşıdığını söylemiştir. Diğer yandan bu hadiste de durum pek farklı gözükmemektedir. Arş'ı taşıma göreviyle sorumlu melekler için benzetme yapılmış ve bu maksatla Arş'ın büyüklüğüne yani Cenâb-ı Hak'ın hâkimiyet alanının genişliğine dikkat çekilmiştir. Arş'ın taşınması meselesine ise ilgili başlık (Arş'ın Taşınması) altında geleceğimiz için burada bu bahse girmeyeceğiz.

5. Ebû Hureyre'den (r.a) rivâyete göre, şöyle demiştir: “Rasulullah (s.a.v.), ashâbıyla birlikte oturmakta iken üzerlerine bir bulut geldi. Peygamber (s.a.v.), bunun ne olduğunu biliyor musunuz? diye sordu. Ashâb: Allah ve Rasûlü daha iyi bilir dediler. Rasûlullah (s.a.v.) buyurdu ki: Bu buluttur! Bu bulutlar toprağın sulayıcılarıdır. Allah onları kendisine şükretmeyen, kulluk yapmayan kimselere bile gönderiyor. Sonra üzerinizde ne var biliyor musunuz? diye sordu. Ashâb: Allah ve Rasûlü daha iyi bilir dediler. Bunun üzerine şöyle buyurdu: O dünyamızın semâsıdır, korunmuş bir tavan ve önüne geçilmiş bir dalgadır. Sonra Rasulullah (s.a.v.): Bu gökle sizin aranızdaki mesafe ne kadardır? diye sordu. Ashâb: Allah ve Rasûlü daha iyi bilir dediler. Şöyle buyurdu: Sizinle onun arasında beş yüz yıllık mesafe vardır. Sonra konuşmasına şöyle devam etti: Onun üstünde ne var biliyor musunuz? Ashâb: Allah ve Rasûlü daha iyi bilir dediler. Şöyle buyurdu: Onun üzerinde iki gök daha vardır ki aralarındaki mesafe beş yüz senelik yoldur... Rasulullah yedi göğün hepsini saydı her iki göğün arası dünya ile dünya semâsının arası kadardır. Sonra şöyle buyurdu: Onun da üzerinde ne var biliyor musunuz? Ashâb: Allah ve Rasûlü daha iyi bilir dediler. Şöyle buyurdu: Onun da üzerinde Arş vardır. Arş ile yedinci semâ arasındaki mesafe iki semâ arasındaki mesafe kadardır. Sonra Rasulullah (s.a.v.), altınızda ne var biliyor musunuz? buyurdu. Ashâb: Allah ve Rasûlü daha iyi bilir dediler. Şöyle buyurdu: Altınızdaki arzdır. Sonra onun da altında ne var biliyor musunuz? buyurdu: Allah ve Rasûlü daha iyi bilir dediler. Şöyle buyurdu: Onun

³⁸⁵ Ebû Dâvud, “es-Sünne”, 19/4727.

altında başka bir arz vardır ki ikisinin arasındaki mesafe beş yüz senelik yoldur. Rasulullah (s.a.v.), yedi arza kadar saydı ve her arzın arasında beş yüz yıllık mesafe olduğunu söyledi. Sonra şöyle buyurdu: Muhammed'in canı kudret elinde bulunan Allah'a yemin olsun ki eğer siz en alttaki yere bir ip sarkıtmış olsanız bile o ip Allah'a iner/ulaşır dedi ve 'O, Evveldir, Âhîrdir, Zâhirdir, Bâtındır. O, her şeyi bilendir.' (Hadîd, 57/3) âyetini okudu.”³⁸⁶

Bu hadiste de yedi gök, aralarındaki mesafeler zikredilerek en üstte Arş'ın olduğu ifade edilmiştir. Hadisin ilginç yanı ise aralarındaki mesafelerle birlikte yedi arzın da zikredilip sonra en alttaki arza bir ip sarkıtılmış olsa yani en alttaki arzın altına dahi inilse yine Allah'a ulaşılacağı haber verilmiştir. Bu, şu anlama gelmektedir ki yani ister yedi göğün üzerine çıkın ister yedi yerin altına inin Allah'ın gözetimi, hâkimiyeti haricine çıkamazsınız. O'nun hâkimiyeti her yeri kuşatmıştır. Yedi arz da Arş'ın altına dâhil olmasına rağmen, nasıl ki yedi göğün üzerinde Arş olduğu zikredilmişse yedi yerden sonrası için de Allah'tan bahsedilmiştir. Bu demek oluyor ki, yedi gök üzerinde nasıl ki Allah'ın hâkimiyeti varsa yedi yer altında da Allah'ın hâkimiyeti vardır. Dolayısıyla bu mânada Arş'ın kapsam büyüklüğü ile ulûhiyet makamının büyüklüğü de zihinlerde canlandırılmıştır diyebiliriz.

2. Arş'ın Mecâzî Olarak Ele Alındığı Hadisler

a. Kinâye Olarak Kullanıldığı Hadisler

1. Cabir'in (r.a.) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle dediğini işittim: “İblîs'in Arş'ı deniz üstündedir. Adamlarını gönderir. İnsanları saptırmaya çalışır. Ona göre onların en büyüğü en büyük fitneyi başarabilendir.”³⁸⁷ Bu hadiste “...Arş'ı deniz üstünde...” ifadesi, yere ve cismaniyete bağlı bir anlam değil, kinâye yoluyla ifade edilmek istenen mecâzî bir anlam içerir. Söz konusu mecâzî anlam ise Arş'ın hükümdarlık tahtı mânasından kinâye yoluyla kullanıldığı hâkimiyet ve saltanat anlamıdır. O halde İblîs'in saltanatının deniz üstünde olması neyi ifade eder? denecek olursa, buna da şu şekilde cevap verebiliriz: Evvela Hz. Peygamber'in (s.a.v.) bu

³⁸⁶ Tirmîzî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 57/3298.

³⁸⁷ Müslim, “Sıfatu'l-Kiyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr”, 16/2813.

yerinde ifadeyi onunla istihzâ için kullanmışa benziyor. Zira saltanatın su üzerinde olması demek, işinin âdetsiz cereyan ettiği ve her an yıkılabileceği (ki, yıkılacaktır) demektir. Aynı ifade âlemlerin Rabbi için kullanıldığında ise “Göklerin ve yerin ilk yaratılış günleri demek olan o sıralarda ilâhî saltanatın âdetsiz cereyan etmesi” yani henüz oturmuş bir sistematiğe göre işlememesi anlamı kastedilir.

2. Ebû Saîd’den (r.a.) şöyle rivâyet edilmiştir: “Resulullah (s.a.v.) ile Ebû Bekr ve Ömer, Medîne’nin bir yolunda ona (İbn Sayyâd’a) tesâdüf ettiler.³⁸⁸ Resulullah (s.a.v.) ona: Benim Allah resûlü olduğuma şehâdet eder misin? dedi. O da: Benim Allah resûlü olduğuma şehâdet eder misin? mukâbelesinde bulundu. Resulullah (s.a.v.); Ben Allah’a, Meleklerine ve kitaplarına îmân ettim. Ne görüyorsun? dedi. O (İbn Sayyâd): Suyun üzerinde bir taht görüyorum, dedi. Bunun üzerine Resulullah (s.a.v.): Denizin üzerinde iblisin Arşını görüyorsun. (Daha) Ne görüyorsun? dedi. O da; iki doğrucu bir yalancı - yahut iki yalancı bir doğrucu- görüyorum! cevabını verdi. Resulullah (s.a.v.): Karıştırdı, bırakın onu! buyurdular.”³⁸⁹ İbn Sayyâd’ın suyun üzerinde bir taht gördüğünü söylemesi, söz konusu ifadenin Arap dilinde kullanıldığını göstermektedir. Arş’ın suya nispet edilmesi ise savunulan görüşlerin temelini, mesnedinin olmadığı anlamında kullandığı söylenebilir. Ayrıca İbn Sayyad’ın söz konusu ifadeyi, daha önceden Hz. Peygamber’in (s.a.v.) bu minvaldeki sözlerinden duymuş olması da muhtemeldir.

3. Ebû Hureyre’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kendi (Arşının) gölgesinden başka hiçbir gölgenin olmadığı kıyâmet gününde Allah Teâlâ, yedi insanı (Arşının) gölgesinde barındıracaktır: Âdil devlet başkanı; Allah’a ibâdet içinde yetişen genç; kalbi mescitlere bağlı olan kimse; birbirlerini

³⁸⁸ Bu hadiste bahsi geçen çocuk sahabî İbn Sayyad’dır (ö. 63/683). “Daha çocuk yaşta iken bir yandan akranlarıyla oyun oynayıp öte yandan kehanetler ileri sürmesi, peygamberlik iddiasında bulunması, deccâli ve ailesini tanıdığını, kaldığı yeri bildiğini, arşı su üzerinde gördüğünü, iki cini bulunduğunu ve bunlardan birinin kendisini tasdik ettiğini, diğerinin yalanladığını söylemesi gibi garip sözlerine ve davranışlarına bakarak onun akıl hastası veya meczup bir kimse olduğunu düşünmek mümkündür. Nitekim Resûl-i Ekrem’in onun için ‘zihin düzeni bozulmuş, kafası karışmış’ anlamına gelen ifadeler kullanması da bu ihtimali desteklemektedir (Buhârî, “Edeb”, 97; Müslim, “Fiten”, 87; Ebû Dâvud, “Melâhim”, 16; İbn Şebbe, II, 406). İbn Sayyâd hakkındaki rivâyetler, daha çok onun çocukluk ve gençlik yıllarıyla ilgili olup ileri yaşlarında neler yaptığı bilinmemektedir. Yaygın görüşe göre önceki hallerinden sıyrılarak tövbe etmiş, hacca gitmiş, cihada katılmıştır (İbn Sa’d, s. 304; İbn Hacer, Tehzîbü’t-Tehzîb, VII, 419). Buna rağmen baştan beri müslümanların İbn Sayyâd’ın dinî ve fikrî durumu hakkındaki kanaatlerinin oldukça bulanık olduğu anlaşılmaktadır.” (Mustafa Çağırıcı, “İbn Sayyâd”, *DİA*, XX, 306.)

³⁸⁹ Müslim, “el-Fiten ve Eşrâtu’s-Sâ’ati”, 19/2925; Tirmîzî, “el-Fiten”, 63/2247; Ebû Dâvud, “el-Melâhim”, 16/4329.

Allah için sevip bir araya gelmeleri de ayrılmaları da Allah için olan iki kişi; güzel ve mevki sahibi bir kadının beraber olma isteğine ‘ben Allah’tan korkarım’ deyip icâbet etmeyen kimse; sağ elinin verdiğini sol elinin bilemeyeceği kadar gizli sadaka veren kimse; Allah’ı tek başına zikrederken gözlerinden yaş akan kimse.”³⁹⁰ Öncelikle şunu belirtmekte yarar vardır: Kütüb-i Sitte içerisindeki kitapların hiç birinde ‘Arş’ın gölgesi’ ifadesi geçmemektedir. Bunun yerine ‘Allah’ın gölgesi’ ifadesi geçmektedir. Bu yüzden söz konusu ifadeyi parantez içinde verdik. ‘Arş’ın gölgesi’ ifadesine gelecek olursak; bu ifade büyük ihtimalle Kütüb-i Sitte dışındaki hadis kaynaklarından alınarak Kütüb-i Sitte’de geçen ilgili hadislerin çevirisinde ‘Allah’ın gölgesi’ ifadesinin yerine kullanılarak nakledilmiş ve bu şekilde meşhur/yaygın olmuştur. Ancak yine belirtmemiz gerekir ki ister ‘Allah’ın gölgesi’ ifadesi, isterse ‘Arş’ın gölgesi’ ifadesi olsun, iki ifadeyle de kastedilen şey aynıdır. O da, Allah’ın rahmeti, gözetimi ve himâyesidir. Zira birinin gölgesi altında olmak onun riâyeti, himâyesi altında olmak demektir. Bu mânada Araplar şöyle derler: “أَسْبَلُ الْأَمِيرَ أَوْ الْوَزِيرَ ظِلَّهُ عَلَى فُلَانٍ” (Emîr yahut vezir, gölgesini falancanın üzerine yaydı)³⁹¹ yani vezir onu gözetimi, himayesi ve desteği altına aldı demektir.

4. İbn Abbâs’ın (r.a.) naklettiğine göre Allah Resûlü (s.a.v.) ashâbına şöyle demiştir: “Uhud’da şehid olan kardeşleriniz var ya! Allah, onların ruhlarını yeşil kuşların içine koydu. Bunlar cennetin nehirlerine giden, cennet meyvelerinden yiyen ve Arş’ın gölgesine asılmış altından kandillere girip istirahat eden kuşlardır. Şehidler böylece güzel güzel yiyip içip dinlenince şöyle dediler: Kardeşlerimize bizden kim haber götürecektir ve bildirecek ki bizler cennette dirileriz, rızıklanıyoruz? Bu haber gitmeli ki, onlar cennete karşı isteksiz olmasınlar ve harpte korkak davranmasınlar! Allah Teâlâ onlara cevaben: Sizin haberinizi ben duyuracağım buyurdu ve şu âyeti indirdi: Allah yolunda öldürülenleri ölü sanmayın... (Âl-i ‘İmrân, 3/169)”³⁹² Yukarıda söylediklerimiz bu hadis için de geçerlidir. Zira burada Hz. Peygamber (s.a.v.) Uhud’da şehit düşenler için temsîlî bir ifadeyle onların ruhlarının kuşun içindeymiş gibi Arş’ın gölgesinin altına varıp orada istirahat edeceğini söylemiştir. Arş’ın gölgesi Allah’ın rahmeti, gözetimi ve himâyesidir.

³⁹⁰ Buhârî, “el-Ezân”, 36/660, “ez-Zekât”, 16/1423, “er-Rikâk”, 24/6479, “el-Hudûd”, 19/6806; Müslim, “ez-Zekât”, 30/1031; Tirmîzî, “ez-Zühd”, 53/2391; Nesâî, “el-Kadâ”, 2/5890.

³⁹¹ el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sıfât*, II, 226.

³⁹² Ebû Dâvud, “el-Cihâd”, 27/2520.

b. Temsîl Makamı Olarak Kullanıldığı Hadisler

Aslında Allah’a nispet edilerek kullanılan Arş’la ilgili tüm hadisler bu başlık altında değerlendirilebilir. Zira Allah’a nispetle kullanıldığında Arş’la, bizâtihi Yüce Allah’ın otoritesinin, yönetiminin ve hâkimiyetinin temsîlgâhı murâd edilir. Ancak Arş’la ilgili her bir hadis farklı değerlendirildiği için birkaç başlık daha açarak bir tasnife gitmek istedik. Şimdi bu başlık altındaki hadislerle geçebiliriz.

1. Abdulcebbâr b. Vaîl babasından naklediyor ve şöyle diyor: “Rasulullah’ın (s.a.v.) arkasında namaz kıldım, tekbir aldığı anda ellerini kulaklarının alt hizasına kadar kaldırdı. ‘Ğayri’l-mağdûbi ‘aleyhim veleddâllîn’ deyince âmin dedi. Arkasında olduğum için bunu işittim. Rasulullah (s.a.v.), bir adamın şöyle dediğini işitti: Elhamdu lillahi hamden kesîran tayyiben mubareken fih. Rasulullah (s.a.v.), namazını bitirip selam verince: Namazda o sözü söyleyen kimdir? diye sordu. Bir adam: Ey Allah Resûlü! Benim bunu söylemekle kötü bir niyetim yoktu deyince; Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurdu: On iki melek o sözü Allah katına çıkarmakta yarış etti, Arş’a varıncaya kadar kimse de onlara engel olmadı.”³⁹³ Bu hadis bir de şöyle geçmektedir:

2. Abdullah b. Âmir b. Rabia babasından rivâyet etmiştir ki: “Ensârdan bir genç Resulullah’ın (s.a.v.) arkasında namaz kılarken aksırdı ve ‘bize bağışladığı (gerek) dünya ve (gerek) âhiret (nimetlerin)den dolayı Allah’a pek çok, güzel ve her an ziyadeleşen hamdler olsun’ dedi. Peygamber (s.a.v.) namazı bitirince: (Bu) duayı okuyan kimdi? diye sordu. (Abdullah’ın babası) dedi ki, genç sükût etti. Sonra ‘(bu) duayı okuyan kimdi? Gerçekten o kimse sakıncalı bir şey söylemedi’ buyurdu. Bunun üzerine (o genç): O duayı ben okumuştum, ey Allah Resûlü; ben bu dua ile hayırdan başka bir şey kastetmedim diye cevap verdi. Peygamber (s.a.v.) de (bu dua) zikri sonsuz derecede büyük olan Rahmân’ın Arşına erişti buyurdu.”³⁹⁴ Bu iki hadiste Arş, Rahmân’ın temsîl edildiği bir ilâhî otorite olarak kullanılmıştır. Yani bu duanın Arş’a erişmesi ya da eriştirilmesi demek, bizâtihi Allah katına ulaşması ya da ulaştırılması ve Allah’ın o duayı işittiğinin haber verilmesi demektir. Ebû Dâvud’un ikinci hadisi bu şekliyle zayıf olarak nitelediğini de ayrıca belirtmemiz gerekmektedir.

³⁹³ Ebû Dâvud, “es-Salât”, 121/763; en-Nesâî, “el-İftitâh”, 36/931; İbn Mâce, “el-Edeb”, 55/3802.

³⁹⁴ Ebû Dâvud, “es-Salât”, 121/774

3. Ebû Hureyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Rasulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Bir kişi tam bir samimiyetle: ‘Lâ ilâhe illallah’ derse büyük günahlardan sakındığı sürece göğün kapıları kendisine açılır ve o kelime Arş’a ulaşır.”³⁹⁵ Burada da Arş, ilâhî otoriteyi temsilen kullanılmıştır. Yani her kim tam anlamıyla Allah’ı birleyip emrettiği şeyleri yapıp yasakladığı şeyleri de terk ederse Allah’ın rahmeti ve gözetimi ile arasındaki bütün engeller kalkar ve onun bu îmânı(nın haberi) Arş’a yani ilâhî kata/makâma ulaşır.

4. İbn Abbâs’dan (r.a.) nakledildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “‘Maktûl, kâtîli(ni) kıyâmet günü başından ve saçından tutmuş olduğu ve kendi boyun damarlarından kan fişkırdığı halde getirecektir ve şöyle diyecektir: Ya Rabbi, beni bu öldürdü öyle ki, onu Arş’a kadar yaklaştıracaktır.’ (Amr b. Dinâr) dedi ki: Bu konuda İbn Abbâs’a katilin tevbe etmesi hakkında sordular da, o da: ‘Fakat her kim de, bir mü’mini bile bile öldürürse...(Nîsâ, 4/93)’ âyetini okudu ve şöyle devam etti: ‘Bu âyetin hükmü kaldırılmamış ve değiştirilmemiştir. Nerede ona tevbe imkânı?’”³⁹⁶ Bu hadiste de Arş, ilâhî otoriteyi temsilen kullanılmıştır. Yani öldürülen masum kişi hakkını almak için katilini diğer dünyada üzerindeki tüm delilleriyle mahkeme-i ilâhî’ye şikâyet edecektir.

II. KELÂM İLMİNDE

Arş konusu, tefsir ilminin yanı sıra kelâm ilmi içerisinde de mütalaa edilir. Zira Arş, kelâm ilminin ilk teşekkül etmeye başladığı anlardan itibaren bahis konusu olmuş ve etrafında tartışmaların yoğunlaştığı konulardan birini oluşturmuştur. Burada kelâm ilminin ortaya çıkış sürecinden bahsetmeyeceğiz. Ancak hicri ikinci asırla beraber İslâm toplumunda itikâdî anlamda yeni mezhepler ortaya çıkmış ve bununla birlikte belli bazı konular üzerinde yeni yaklaşımlar oluşmaya başlamıştır. Bu konulardan biri de kuşkusuz âyet ve hadislerde sıkça geçen Arş kavramı ve etrafında gelişen çeşitli başlıklardır. Bu başlıkları burada alıp itikâdî mezheplerce ileri sürülen görüşleri etrafında işlemeye çalışacağız.

³⁹⁵ Tirmîzî, “ed-De‘avât”, 130/3590.

³⁹⁶ Tirmîzî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 5/3029.

A. ARŞ HAKKINDA MEZHEPLERİN GÖRÜŞLERİ

1. Selefiyye

Selefiyye, itikâdî konularda nasslarda vârid olan hususları olduğu gibi kabul edip, teşbîh ve tecsîme düşmemekle bilikte te'vîle de yeltenmeyen, Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebinin sahabe ve tabiûn yolunu takip eden fukaha ve muhaddisûn denen önceki (mütekaddim) âlimlerinden oluşan topluluğa verilen addır.³⁹⁷ Adına Ehl-i sünnet-i hassa da denilen bu mezheb, Hz. Peygamber (s.a.v.) ve sahabenin itikâdî hususlarda takip ettikleri yolu aynen olduğu gibi takip ederek Mu'tezile ve diğer mezheplerin tersine, mantıkî münakaşa (cedel) ve akıl yürütme metodunu kullanmayıp; akidenin esaslarını yalnızca Kur'ân ve sünnetten hareketle tespit ve tayin etmenin gerekliliğini savunur. Mezhebin müntesiplerine göre inanç esaslarının kaynağı nasslar olduğu için bunların delilleri de yine oradan çıkarılmalıdır. Bundan dolayı Kitab ve Sünnette Allah'ın fiil ve sıfatlarıyla ilgili hususları, mecâzî mânalarına, te'vîl ve yorumlarına gerek duymaksızın olduğu gibi kabul ederler.³⁹⁸

Selefiyye mezhebinin bütün sıfatlara ve müteşâbih ifadelere olan söz konusu karakteristik yaklaşımı, aynen Arş ve istivâ hususunda da kendini gösterir. Zira Selef âlimleri, Cehmiyye, Mu'tezile, Hariciyye ve müteahhir Ehl-i sünnet kelamcılarının Arş ve istivâ hakkında yaptıkları te'vîllerin geçersiz olduğu hususunda görüş birliği içindedirler. Onlara göre Kur'ân-ı Kerîm'de geçtiği bütün yerlerde istivâ, mutlak bir surette kullanılmış ve hiçbir yerde istilâ olarak geçmemiştir. Bununla birlikte istivâ kelimesi, (sonra) “تَمَّ” atıf edatından sonra gelmiştir. Şayet iddia ettikleri gibi istivâ, Arş'ı istilâ etmek demekse, o zaman bunun yani istilâ'nın, göklerin ve yerin yaratılışından sonra olmaması lazım gelirdi. Çünkü âyet ve sahih hadislerde vârid olduğu üzere Arş, göklerden ve yerden çok daha önce yaratılmıştır. Hal böyle iken, Allah muktedir değil miydi ki yer ve gökleri yaratana kadar Arş'ı istilâ etmiyor olsun? demişlerdir. Bunun yanında Selefiyye'ye göre istivâ'nın istilâ mânasına geldiğine dair aktarılan meşhur beyit geçersizdir. Zira hiçbir dil bilgini istivâ'nın istilâ mânasında kullanılmasını tasvip etmemiştir. Bunun nedeni ise istilâ'nın ancak birbirine karşı iki taraftan gâlib olan için söz konusu edilebileceğidir. Bundan dolayı istilâ, Allah için söz konusu edildiğinde

³⁹⁷ Ahmet Saim Kılavuz, “Selefiyye”, *İslamda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, IV, 102.

³⁹⁸ Bkz. Necip Taylan, “Selefiyye”, *Şamil İslam Ansiklopedisi*, V, 374-375.

Allah’a karşı koyabilecek bir güç ile rekabette bulunduğu çağrışımını uyandırır. Bu minvalde İbnu’l-Arabî, Halîl b. Ahmed ve İbn Fâris gibi bazı dilcilerden ve diğer birçok âlimden gelen bazı rivâyetleri de delil olarak aktarırlar.³⁹⁹

Selefiyye istivâ hakkında yapılan te’vîlleri kabul etmeyerek onu, Cenâb-ı Hak’ın, celâline ve azâmetine yakışır bir şekilde keyfiyetsiz bir sıfatı olarak görür. Dolayısıyla bütün nasslarda bilinen anlamıyla onun, bir şey üzerinde olmayı (عُلُوٌّ وَارْتِفَاعٌ عَلَى الشَّيْءِ) ve onda kurulup yerleşmeyi (وَاسْتِقْرَارٌ وَتَمَكُّنٌ فِيهِ) ifade ettiğini belirtirler.⁴⁰⁰ İstivâ hakkında olduğu gibi Selefiyye, Arş hakkında yapılan te’vîlleri de aynı şekilde redederek, onu, Allah’ın yeryüzünde yarattığı ve insanlara tavaf edip yönelmelerini emrettiği bir beyt (Ka’be) gibi, meleklerin tavaf edip emri doğrultusunda taşıdığı, yaratılmış⁴⁰¹ ve âlemin üzerinde kubbe gibi mahlûkatın çatısı durumunda, ayakları olan bir serîr (taht) olarak görürler.⁴⁰²

2. Şia

Şia, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) âhirete irtihâlinden sonra halifeliğe (imâmete) Hz. Ali (r.a.) ve Ehl-i Beyt’ini en layık insanlar olarak gören, Hz. Ali’nin (r.a.) nas ve tayinle seçilmiş meşru halife olduğuna ve ondan sonraki halifelerin de onun soyundan olması gerektiğine inanan toplulukların oluşturduğu, siyasi yönü de bulunan itikâdî bir mezheptir.⁴⁰³ Bu mezhebin ortaya çıkışı Hz. Ali (r.a.) ve evlâdına yönelik siyasi bir taraftarlık şeklinde olduysa da kısa sürede birçok fırkaya ayrılmak suretiyle farklı coğrafyalara yayılıp kendi inanç ve fikirlerini büyük bir literatür haline getirecek bir mezhep durumuna gelmiştir.

Bütün fikrî düşüncesi ve felsefesi, imâmet anlayışı üzerine kurulu olan Şia’nın⁴⁰⁴ Ehl-i sünnet’ten ayrı olarak nasslara olan yaklaşımı da doğal olarak farklı olmuştur. Zira

³⁹⁹ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu’l-‘Arş*, s. 160-168.

⁴⁰⁰ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu’l-‘Arş*, s. 185; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehabî (ö. 748/1348), *Muhtasaru’l-‘Uluvi li’l-‘Aliyyi’l-‘Azîm*, tahk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Dîmeşk: el-Mektebetu’l-İslâmî, 1981, s. 30.

⁴⁰¹ el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sıfât*, II, 272.

⁴⁰² İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, II, 11-12.

⁴⁰³ Ethem Rûhi Fırlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, 3. b., Ankara: Selçuk Yayınları, 1980, s. 118.

⁴⁰⁴ “Şia” terimi, en mutedil fırka kabul edilen Zeydiyye’den en aşırı fırka olan Karamita’ya kadar birçok grubu içine alan bir terim ise de bizim burada esas alacağımız grup, Şia’nın büyük çoğunluğu için söz konusu olan “İmamiyye Şiası”, diğer adıyla “Caferiye Mezhebi” olacaktır.

onlar, imâmet anlayışlarını nasslara dayandırmada batınî te'vîl yolunu gereğinden fazla kullanmış ve Kur'ân'daki bazı kelime ve ifadelerin gizli birtakım mânalar taşıyan semboller olduğunu belirtmişlerdir. Bununla birlikte Şîi-usûlî geleneği içinde teşbîh ve tecsîm fikri yerilmiş ve ilâhî sıfatlar, ef'âlu'l-'ibâd ve ru'yetullah gibi bazı konularda Mu'tezile mezhebine paralel bir anlayış benimsenmiştir. Şia'nın itikâdî bazı konularda Mu'tezile'ye olan bu yakınlığı aynen Arş konusunda da görülür.

Şia, Allah'a yön/mekân isnad etme bağlamında ele aldığı istivâ ve Arş konusunda şu görüştedir: Evvelâ onlara göre bütün kat'î deliller, Allah'ın herhangi bir yöne ve mekâna nispetinin olamayacağına delâlet eder. Onun için istivâ ile kastedilen, bazı fırkaların anladığı gibi değildir. Yoksa onlar gibi eğer zâhirî mânasıyla alınacak olsa O'nun parçalardan oluşmuş olması gerekir. Çünkü O'nun, Arş'ın sağında hâsıl olan cüz'ü, Arş'ın solunda hâsıl olan cüz'ünden farklı olmuş olur. Eğer ki, Arş üzerinde hareket etmeye veya etmemeye muktedir olsa O'nun muhdes olması gerekir. Muktedir olmasa da bağlı gibi olması yahut da müzmîn (kronik hasta) gibi olması gerekir ki bu, iki durumdan da kötüdür. Ayrıca eğer zâhirî mânasıyla alınacak olsa "...O gün Rabbinin Arşı'nı, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır"⁴⁰⁵ kavlinde geçtiği gibi Cenâb-ı Hak'ın taşınıyor olması gerekir. Böyle olunca da taşıyıcıları yardımıyla (düşmekten) korunuyor olmuş olur. Oysaki tüm mahlûkatı koruyan Allah'tır. Tüm bu zikredilenler olamayacağına göre Şia, te'vîle gitmenin vacip olduğunu ifade eder. Bu delillerini ortaya koyduktan sonra da istivâ ile kastedilenin, istilâ, hâkimiyet, kudretin nüfuzu ve ilâhî hükümlerin cereyânı olduğunu belirterek istivâ'nın bu mânalara delâletinin dilde mümkün olduğunu, bu minvalde şâirin bir şiirinde şöyle dediğini de delil getirirler:

“قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلَى الْعِرَاق... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَلَا دِمٍ مُهْرَاقٍ”

“Kılıç kullanılmaksızın, kan akıtılmaksızın

Bişr (b. Mervân) Irak'a yerleşti/ hâkimiyet kurdu (istevâ).”⁴⁰⁶

İstivâ hakkında te'vîle giderek onu istilâ, hâkimiyet, kudretin nüfuzu ve ilâhî hükümlerin cereyânı olarak kabul eden Şia, istivâ'nın başka bir şeye değil de Arş'a tahsîs edilmiş olmasının Arş'ın şu iki vecihten birine haiz olmasından dolayı olabileceğini

⁴⁰⁵ el-Hakka, 69/17.

⁴⁰⁶ Cemâluddîn Mikdâd b. Abdillâh b. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süyûrî el-Hillî (ö. 826/1423), *el-Levâmi'u'l-İlâhiyye fî'l-Mebâhisi'l-Kelâmiyye*, 3. b., tahk. Muhammed Ali et-Tabâtabâî, İrân: Müessese-i Bustân-ı Kitâb, 2008, s. 184.

zikreder: Birincisi, Allah'ın "...O, azîm Arşın Rabbidir"⁴⁰⁷ buyruğuyla, zikri Arş'a tahsîs etmesinde olduğu gibi istivâ'yı da ona tahsîs etmesi, onun mahlûkatın en büyüğü olmasından dolayı olmuştur. İkincisi de Gazzâlî'nin zikrettiği nedendir ki, o da Allah'ın kâinatın her yerine Arş vasıtasıyla tasarrufta bulunmasıdır. Zira nasıl ki bir heykeltıraş yapacağı bir sûreti evvela kalb vasıtasıyla aklında oluşturmada meydana getirmedeği gibi Allah da Arş'ta oluşturmadağı hiçbir sureti, kâinata meydana getirmez. Bu görüş filozofların kâidelerine dayanır.⁴⁰⁸

Öyle görünüyor ki, istivâ hususunda Mu'tezile ve son dönem Ehl-i sünnet kelmacıları ile yakın bir yol takip ederek te'vile giden Şia, Arş hususunda bir yönüyle Selefiyye ile aynı görüşü paylaşırken bir yönüyle de filozoflardan etkilenen tasavvufçularla aynı görüşü paylaşmıştır.

Şimdiye kadar bahsettiğimiz, Şii/Usûlî geleneğinin Arş hakkındaki yorumunu oluştururken, aşırı batınî te'vile meyleden Şii/Ahbârî gelenekte ise Arş, daha farklı bir tarzda yorumlanır. Meselâ "...O gün Rabbinin Arşı'nı, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır"⁴⁰⁹ âyeti bağlamında el-Kummî (ö. 307/919), sekiz olan Arş'ın taşıyıcılarını sekiz mümtaz insan olarak yorumlamış, bunlardan dördünün ilklerden olan "Nuh, İbrahim, Musa ve İsâ"; dördünün de sonrakilerden olan "Muhammed, Ali, Hasan ve Hüseyin" olduğunu, Arş'ı taşımaktan maksat da ilim olduğunu ifade etmiştir.⁴¹⁰

3. Mu'tezile

Mu'tezile, çoğunluğa göre Vasil b. Ata'nın (ö. 131/748), mürtekeb-i kebîre konusunda hocası Hasan-ı Basrî ile ayrı düşüp onun ders halkasından ayrılmasıyla temelini atıldığı, i'tikat konularının yorumunda akıl ve iradenin ön plana çıkarıldığı itikâdî bir mezheptir.⁴¹¹ Bu mezhebin ortaya çıkışı Emeviler dönemine denk gelse de kendi yöntem ve fikir sistemiyle İslâm düşüncesine ivme kazandırdığı zirve dönemini Abbâsiler devrinde yaşamıştır. Bu devirde akılcı bir telakki ile hareket eden Mu'tezile

⁴⁰⁷ et-Tevbe, 9/129.

⁴⁰⁸ el-Hillî, *el-Levâmi'u'l-İlâhiyye*, s. 184-185.

⁴⁰⁹ el-Hakka, 69/17.

⁴¹⁰ Ebu'l-Hasan Ali b. İbrahim b. Haşim el-Kummî (ö. 307/919), *Tefsîru'l-Kummî (I-III)*, y.y.: Müessesetu'l-İmam el-Mehdî, 2014, C. III, s. 1097.

⁴¹¹ Cağfer Karadaş v.d., *Kelâma Giriş*, s. 67-68.

âlimleri, evvela kendi tercihlerini ortaya koymuş, ardından bunları delillendirme yoluna giderek, Kur'ânî nassları te'vîl etmeye koyulmuşlardır.

Bütün fikrî düşüncesi ve felsefesini asıllar (usûl) adını verdikleri beş temel ilke üzerine kuran Mu'tezile mezhebi, Allah'ın hiçbir şeye benzememesi ve bu yönden de tek olması (tevhid) akidesiyle Allah'a nispet edilen bazı sıfatları te'vîl etme cihetine gider. Bu bağlamda nasslarda geçen 'ayn, vech, yed, cenb, fevk, istivâ, ityân, meci', kudret, sem' ve basar gibi tüm müteşâbih ifadeleri, Arap dilinin kâide ve prensipleri çerçevesinde yorumlamışlardır. Bu müteşâbih ifadelerin yorumunda olduğu gibi arş kelimesinin yorumunda da ayrı bir efor sarfetmişlerdir. Zira onlara göre tüm müteşâbih ifadeler gibi Arş'ın da zâhirî ve lügat anlamıyla değil, mecâzî ve te'vîl edilen anlamlarıyla anlaşılması gerekmektedir. Çünkü söz konusu ifadelerde Allah'ı yaratıklara benzetme olduğu için bu ifadelerin zâhirî anlamlarıyla alınması tevhîde aykırıdır.

Mu'tezile âlimleri, Müşebbihe'nin aksine Allah'ın mekân tutması ve intikâl etmesini kabul etmeyerek zâhirîyle hudûs ve cismaniyet halini gerektirdiği için "Rahmân Arş'a istivâ etti"⁴¹² âyetini "Rahmân Arş'a tasâhup etti" yani hâkimiyet kurdu/istilâ etti şeklinde te'vîl ederler. Zira istivâ (kurulmak) kelimesinde insan hareketlerine benzeyen bir hal vardır. Onun için istivâ kelimesinin Arap dilinde geldiği tasâhup etmek mânasıyla anlaşılması gerektiğini savunurlar.⁴¹³ İstivâ'nın bu anlamda kullanıldığına dair şu câhiliyye şiirini de delil getirirler:

“قَدْ اسْتَوَى بِشَرِّ عَلِي الْعِرَاق... مِنْ غَيْرِ سَيْفٍ وَلَا دِمٍّ مُهْرَاقٍ”

“Kılıç kullanılmaksızın, kan akıtılmaksızın

Bişr (b. Mervân) Irak'a yerleşti/ hâkimiyet kurdu (istevâ).”⁴¹⁴

İstivâ'ya Allah'ın hâkimiyeti/istilâsı anlamını verdikten sonra Mu'tezile, Arş'a da mülk anlamını vermektedir.⁴¹⁵ Bu haliyle Arş, Allah'ın yarattığı tüm mahlûkatını kapsayan bir isim olur ki, Allah'ın Arş'a istivâsı dendiğinde Allah'ın tüm mülkünü hâkimiyetine alması anlamı anlaşılır.

⁴¹² Tâhâ, 20/5.

⁴¹³ Danışman, *Kelâm İlmine Giriş*, s. 30.

⁴¹⁴ İbn Hazm, *el-Fisal*, II, 289.

⁴¹⁵ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu'l-'Arş*, s. 37.

4. Eş'ariyye

Eş'ariyye mezhebi, hicrî üçüncü asrın başlarında Mu'tezile mezhebine karşı bir anti-tez olarak Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâil el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36) fikirleri doğrultusunda oluşan, selef akidesinin esas alındığı itikâdî bir mezheptir. Bu mezhepte nakille akıl uzlaştırılarak Mu'tezile ile Selefiyye arasında orta bir yol izlenmiştir.

İmam Eş'arî, Arş konusunda selef'in yolunu takip ederek Arş'ı bir varlık (serîr) olarak görmekte ve istivâ'nın te'vîl edilmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre istivâ'nın istevlâ (hâkimiyet altına alma) olarak te'vîl edilebilmesi için karşı koyma durumunun olması gerekmektedir. Zira istevlâ, birbirine karşı iki taraftan gâlib olan için söz konusu edilir. Allah ise kendisine karşı konulabilecek bir güç/otorite olmadığı için ve dolayısıyla Allah'ın bir tarafa karşı mücadeleye girişip de sonra galip gelen anlamına sevk ettiği için bu te'vîlin yapılması caiz değildir. Dolayısıyla O, âyet-i kerîmesinde buyurduğu gibi Arşına istivâ etmiştir.⁴¹⁶

Şunu da belirtmemizde yarar vardır: Bu mezhepteki müteahhir âlimleri İmam Eş'arî'nin aksine müteşâbihâtan olan âyetlerin te'vîl edilmesinin bir zorunluluk olduğunu ve dolayısıyla başka makul mânalara yorumlamak gerektiğini ifade etmişlerdir. Eş'arî mezhebinin önde gelen âlimlerinden olan İmam Gazzâlî (ö. 505/1111), Allah Teâlâ'nın Arş'a kurulmakla (istikrâr) nitelenmekten münezzehe olduğunu, zira bir cisme yerleşen ve kurulan her varlığın mutlak surette sınırlandırılmış olacağını dile getirir. Cisim üzerine ancak cisim kurulur diyerek ve bu konudaki aklî delillerini de getirerek bu konu hakkında insanları iki gruba ayırır; avâm ve âlimler. Avâm'ın bu konuda derine dalmaması gerektiğini ve onlar için İmâm Mâlik'in meşhur sözüyle cevap verilmesinin uygun olduğunu belirtir. Âlimlere gelince onlara da bu kelimelerle kastedileni araştırıp bulmanın yakıştığını belirtir. Gazzâlî, bu konuda geniş çaplı açıklamalar yaparak meseleyi izaha çalışır. Bu anlamda Arş'ın kâinat ile, istivâ'nın da istilâ ile te'vîl edilmesini makul görür.⁴¹⁷

⁴¹⁶ Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâ'il el-Eş'arî (ö. 324/935-36), *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, nşr. Salih b. Mukbil b. Abdillâh el-'Useyimî, Riyâd: Dâru'l-Fazile, 2011, s. 405-413.

⁴¹⁷ Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-İktisad fî'l-İ'tikâd*, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2012, s. 121-126.

5. Mâturîdiyye

Mâturîdiyye mezhebi, hicrî dördüncü asrın ilk çeyreğinden itibaren Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî'nin (ö. 333/944) fikirleri doğrultusunda oluşmaya başlayan, itikâd alanında nasslarla birlikte aklın da bir referans olarak kabul edildiği itikâdî bir mezheptir. Bu mezhebe göre nasslarda Allah'a atfedilen Arş'a istivâ, gitmek, gelmek, oturmak ve yakın olmak gibi ifadeler Allah'ın cismî varlıklara benzemesinin olmadığı anlamlar içerir. Arş'a istivâ, Allah'ın yüksek bir yerde bulunmasını değil; ululuk, yücelik ve hükümranlılığını ifade eder. Yer tutmak, değişimi gerektiren cismî varlıklara has bir niteliktir. Dolayısıyla Allah, değişime uğrayan sonlu bir varlık değil, ezelde de ebedde de hep aynı olandır. Onun için bu tür nasslar zâhirî mânada anlaşılamaz, mâkul bir yoruma tâbi tutulur.⁴¹⁸

İmâm Mâturîdî, Kitâbu't-Tevhîd adlı eserinde "...Biz ona şah damarından daha yakınız"⁴¹⁹, "...Üç kişinin konuştuğu yerde dördüncü mutlaka O'dur..."⁴²⁰ ve "Biz ona sizden daha yakınız..."⁴²¹ âyetlerinde Allah için mekân belirleme durumunun olmadığı gibi Allah'ın Arş'a istivâsıyla alakalı âyetlerde de böyle bir durumun söz konusu olamayacağını ifade eder. Çünkü Allah'ın, mekânla nitelenmekten son derece münezzeh olduğunu belirtmektedir. Bunun yanında Allah'ın mekâna izafe edilişinin O'nu yüceltme ve şerefendirme türünden bir sonuç doğuramayacağına, aksine O'nun sayesinde mekânların şeref ve değer kazanacağına dikkat çeker.⁴²²

Mezhebin büyük kelamcısı Nureddin es-Sâbûnî (ö. 580/1184) ise Allah'ın cisim, cevher veya araz olmasının, sûret ve şekil almasının, bir yönde veya yerde bulunmasının muhal olduğunu vurgulayarak O'nu bütün yaratılmışlık belirtilerinden tenzîh etmenin gerekliliğine matuf olarak Allah'ın Arş üzerinde mekân tutmuş olmasının şu sonuçları doğuracağına dikkat çeker: "Bu iddia vârid olsa Allah Teâlâ Arş'ın mikdarına (yüzeyine, hacmine) ya tam denk gelecek, ya ondan küçük veya büyük olacaktır. Eğer onun mikdarına müsâvi veya ondan küçük farzedilirse Allah'ın sınırlı ve nihâyetli olması lazım

⁴¹⁸ Mehmet Ali Büyükkara v.d., *İslam Mezhepleri Tarihi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010, s. 84.

⁴¹⁹ el-Kâf, 50/16.

⁴²⁰ el-Mücâdele, 58/7.

⁴²¹ el-Vâkı'a, 56/85.

⁴²² Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî (ö. 333/944), *Kitâbu't-Tevhîd*, tahk. Fethullah Huleyf, İskenderiye: Dâru'l-Câmi'âti'l-Mısriyye, t.y., s. 105.

gelir. Nihâyetli oluş ise hudûs belirtilerindendir. Şayet Allah Arştan büyük olursa, onun Arş’a denk gelecek mikdarı Arş’ın mikdarına eşit olacaktır. O halde Allah’ın parçalara ve kısımlara ayrılması gerekecektir ki, bu da hudûs alametlerindendir. Şu da var ki, Allah Arş üzerinde mekân tutmuş olsaydı, onun üzerinde karar kılabilmesi için alt taraftan nihâyetli olması gerekirdi. Hâlbuki bir yönden nihâyetli olabilen şey diğer yönlerden de nihâyetli olur. Madem ki, Allah’ın mekândan ve cihetten münezzehe olması ezelde sabittir –çünkü ondan başka her şeyin sonradan yaratılmış olduğu konusunda muarızlarımızla aramızda ittifak vardır- o halde ezelde yokken bilâhare Allah’ın mekân ve cihet tutması demek, yine ezelde bulunmayan bir mânanın onun zâtında hâsıl olması demektir. Böylece O, hâdislere mahâl teşkil etmiş olur, bu ise muhâldir.”⁴²³ Devamında Müşebbihe ve Kerrâmiyye’nin Allah’ın Arş üzerinde mekân tuttuğu iddiasına dair, âyette bir mesnedin bulunmadığına, zira istivâ kelimesinin sadece kurulma mânasına gelmediği, bunun yanında pek çok mânaya delâlet ettiğini ve söz konusu mânanın da seçilmesinin gerekliliğine dair bir kanıt olmadığını ifade eder. Dolayısıyla âyette tercih edilmesi gereken mânanın yukarıda zikrettiği sebeplerden dolayı mekân tutma anlamını içermeyen hâkimiyet (istevlâ) mânası olduğunu belirtir.

B. ARŞ’IN VARLIK KARAKTERİ

1. Yaratılmışlığı

Selef’in, muarızlarına karşı ispat etme gereği hissettiği konulardan birisi Arş’ın yaratılmış bir cisim (serîr) olduğu hususudur.⁴²⁴ Zira onlara göre Arş, Allah’ın diğer mahlûkatı gibi kâinat kapsamında yaratmış olduğu hususi bir mahlûktur. Buna delil olarak nasslardan birçok delil getirirler. Meselâ İbn Hacer el-Askalanî (ö. 852/1449), Allah Teâlâ’nın “وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” “...O, azîm Arşın Rabbidir” (et-Tevbe, 9/129) buyruğunun, Arş’ın terbiye edilen (merbûb) olduğuna işaret ettiğini ve terbiye edilen her şeyin yaratılmış (mahlûk) olduğu dolayısıyla Arş’ın da mahlûk olduğunu belirtir. Ayrıca o, haberlerde geçtiği üzere Arş’ın ayaklarının olmasında onun parça ve cüzleri olan

⁴²³ Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr es-Sâbûnî (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî Usûli’-d-Dîn*, ter. Bekir Topaloğlu, Ankara: D.İ.B. Yay., 1978, s. 69-70.

⁴²⁴ Bkz. Ebu’l-Fida İsmâ’il b. Ömer İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve’n-Nihâye (I-XV)*, Beyrut: Mektebetu’l-Me’ârif, 1990, C. II, s. 11-12.

mürekkep bir cisim olduğuna dair bir delil olduğunu; parça ve cüzlerden oluşmuş cismin de muhdes ve yaratılmış olduğunu ifade eder.⁴²⁵

Selef ulemâsı Arş'ın yaratılmış bir cisim (serîr) olduğunu ispat etmekle beraber onun yaratılış zamanının göklerden ve yerden önce olduğunu da ifade etmişlerdir. Çünkü Allah'ın “وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...”⁴²⁶ “O, henüz Arş'ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı günde yaratandır...”⁴²⁶ buyruğunun buna delâlet ettiğini söylemişlerdir. Bu âyetin yanında bu minvalde gelen hadislerden de deliller getirmişlerdir.⁴²⁷ Ancak ne var ki, te'vîl ehli kelamcılarının Arş tanımı böyle olmadığı için onlar, Arş'ın önce yahut sonra yaratılmış olmasıyla alakalı önlerinde böyle bir mesele görmemişlerdir. Zira onlara göre Arş bütünüyle Allah'ın hâkimiyeti altındaki mülkü ve saltanatıdır. Böyle olunca da Arş, gökler ve yer dâhil olmak üzere tüm mahlûkata birden verilmiş bir isim olur ki, gökler ve yerin Arş'tan önce veya sonra yaratılması diye bir problem ortaya çıkmamaktadır. Ancak Allah'ın Arş'a istivâ (mülküne hüküm-) etmesi için gökler ve yer dâhil tüm mevcudatı yaratmış olmasının gerekliliği çerçevesinde Arş ismine dâhil olan göklerin ve yerin Arş'a istivâdan önce yaratılmış olduğunu söylemişlerdir. Yukarıdaki âyetin nasıl te'vîl edildiğine “Arş'ın Yeri” başlığı altında yer veceğimiz için burada konuya ayrıca girmeyeceğiz.

2. Yaratılış Sırası

Arş'ın göklerden ve yerden önce yaratılmışlığı hususunda görüş birliği içinde olan selef âlimleri, Arş'ın diğer yaratılanlarla arasındaki yaratılış sırası hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu husus üzerine şu dört görüş ortaya çıkmıştır:

1. Allah'ın ilk yarattığı kalemdir.
2. Arş'tan hemen önce Allah'ın ilk yarattığı sudur.
3. Allah'ın ilk yarattığı nur ve zulmettir.
4. Allah'ın ilk yarattığı arştır.

⁴²⁵ Ebu'l-Fadl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), *Fethu'l-Bârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî (I-XIII)*, terkim ve tebvîb Muhammed Fuad Abdülbaki, tashîh ve tahrir Muhibbu'd-Din el-Hatîb, Beyrut: Dâru'l-Marife, 1959, C. XIII, s. 405.

⁴²⁶ el-Hûd, 11/7.

⁴²⁷ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu'l-Arş*, s. 69-71.

Her bir görüş, taraftarlarınca nakillerden çeşitli rivâyetler doğrultusunda deliller getirilerek savunulmuş ve ispatlanmaya çalışılmıştır. Esasen belirtmek gerekir ki, bu farklı görüşler, birbirinden farklı tarzda gelen rivâyetlerden dolayı ortaya çıkmıştır. Zira rivâyetlerde her dört maddede bulunan şeylerin ilk yaratılan olduğu hususunda, sıhhat dereceleri farklı olmakla beraber farklı haberler vârid olmuştur.⁴²⁸ Bir yönüyle de bu görüşlerin, bu haberlerin anlaşılma ve yorumlama tarzına göre ortaya çıktığı da söylenebilir. Ancak ne var ki, bu dört görüş içinde etrafında en çok çekişme birinci ve dördüncü görüşler etrafında olmuştur. Onun için bu konuyu “Arş’in Varlığı” başlığı altında tekrardan açacağız.

C. ARŞ’İN ZAMANSAL KARAKTERİ

Bilindiği gibi selef âlimleri, Arş’ı yaratılmış hususî bir mahlûk (serîr) olarak kabul etmişlerdir. Bu kabul, onları birçok problemle karşı karşıya getirmiştir. Bu problemlerden biri de Arş’in zamansal düzlemde gündeme gelen ezeliyeti ve ebediliği hususudur. Zira Arş, Allah’ın kurulduğu bir varlık (serîr) olarak kabul edildiğinde bu durum, Allah’ın Arş’a kurulmadan önceki ve sonraki hâlini, bir başka ifadeyle Arş varken ve yokkenki hâlini akla getirecektir. Eğer Arş sonradan yaratılmış ise bu, Allah’ın Arş’a kurulmadan kurulma haline geçişini gerektirecektir. Aynı şekilde eğer Arş sonradan yok olarsa bu da aynı şekilde Allah’ın bir hâlden bir hâle geçişini gerekli kılacaktır. Bir hâlden bir hâle geçiş ise sonradan meydana gelmiş (muhtes) ve değişim yaşayıp yok olan (fâni) varlıkların nitelikleridir. Yüce Allah bu tür niteliklerden münezzehtir. Görünen o ki, selef âlimleri Arş’in mahlûk olduğunu kabul etmekle onun ezeli olmadığını da kabul etmişlerdir. Böyle olunca da Allah’ın, Arş’ı yaratmadan önce başka bir hâldeyken Arş’ı yaratınca kurulma hâline geçtiğine delâlet eder. Bu da Allah’ın değişme ve muhtaç olma durumuna geçtiğine delâlet eder. Arş’in ezeliyeti hususunda durum böyle iken selef, Arş’ı ebedi saymak suretiyle bu problemi ebediliği hususunda aşmaya çalışmıştır. Yani onlara göre Arş’in ebedi olması, Allah’ın kurulma hâlinde başka bir hâle geçişine engel olacak ve böylece Allah muhtes varlıkların bu niteliğini almayacaktır. Görünürde Arş’in ebediliği hususunda problemin aşıldığı sanılsa da durum hiç de öyle değildir. Zira konu her ne kadar ezeliyet ve ebedilikle yakından alakalı ise de asıl önemli olan kurulma

⁴²⁸ Bkz. ez-Zehabî, *Kitâbu'l-'Arş*, I, 273-278.

eyleminin önceliği ve sonralığının tespitidir. Bu bakımdan her ne kadar Arş ebedi sayılsa da âyetin zâhirî, kurulma işinin göklerin ve yerin yaratılmasından sonra olduğuna delâlet ediyor. Nitekim “ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ” “Sonra Arş’a istivâ etti”⁴²⁹ ifadesindeki (sonra) “ثُمَّ” atıf edatı terahiyi ve sonralığı gerektirir. Bu da zâhire göre kurulma işinin sonra olduğunun ve bir hâlden bir hâle geçiş olduğunun açık bir beyânıdır. Durum böyle olunca ortaya bir çelişki çıkmaktadır. Zira hem bir yandan âyeti zâhiren almak suretiyle Arş’ı hakikat mânasıyla almak ve hem de belli çıkmazlarda âyetin zâhirîni dikkate almamak açık bir çelişkiden başka bir şey olmayacaktır. Dolayısıyla bu âyetlerin hakikat mânasında alınması her yönüyle Cenâb-ı Hak’ın ulûhiyeti için sakınca doğurmaktadır.⁴³⁰

D. ARŞ’IN MEKÂNSAL KARAKTERİ

1. Dua Ederken Ellerin Semâya Kaldırılması

Selef âlimleri, dua ederken Müslümanların ellerini semâya doğru kaldırmalarını Allah’ın, göklerin üzerinde bulunan Arş’ın üzerinde olmasına dair bir delil saymışlardır. Onlara göre şayet Allah göklerin üzerinde bulunan Arş’ın üzerinde olmasaydı Müslümanlar ellerini yukarıya doğru kaldırmazlardı.⁴³¹ İmam Gazzâlî bu hususta şu yönde açıklamada bulunur: Şayet Allah yukarı cihette değilse o zaman yüzleri ve elleri yukarıya doğru çevirmenin anlamı nedir? ve Hz. Peygamber’in (s.a.v.), inancını öğrenmek için “Allah nerededir?” diye sorduğu câriyenin göğü işaret etmesinin ardından onun mü’mine olduğunu söylemesinin anlamı nedir? diye sorulsa şöyle cevap verilir: kuşkusuz ilk soru, evi olduğu halde Allah Kâ’be’de değilse o zaman onu haccedip ziyaret etmenin ve namazda ona yönelmenin anlamı nedir ve Allah yerde değilse o zaman secdede yüzlerimizi yere koyarak yere doğru eğilmenin anlamı nedir? diye soran kimsenin sorusuna benzer. Dolayısıyla Kâ’be’ye yönelmede nasıl ki Allah’ın hususen orda olmadığı biliniyorsa aynı şekilde semâya yöneldiğinde de durum aynıdır. Kâ’be nasıl ki, namaz için bir kıblegâh ise semâ da duâ için bir kıblegâhtır. O halde namaz ile ibadet etmek ve duâ ile yönelmek, Allah’ın Kâ’be’ye ve semâya hulûl etmiş olması mânasından son derece uzaktır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.), göğü işaret etmesinden dolayı câriyenin

⁴²⁹ el-A’râf, 7/54; Yûnus, 10/3; er-Ra’d, 13/2; el-Furkân, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadîd, 57/4.

⁴³⁰ Bkz. İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu’l-‘Arş*, s. 91-93; ez-Zehebî, *Kitâbu’l-‘Arş*, I, 290-292.

⁴³¹ ez-Zehebî, *Kitâbu’l-‘Arş*, II, 295.

îmânına hükmetmesine gelince, lal olan bir kimsenin Allah'ın yüceliğini ifade etmek için göğü işaret etmesinden başka bir yolu yoktur. Zira rivâyet edildiğine göre câriye lal birisiydi. Bununla birlikte Hz. Peygamber (s.a.v.) onun putpereslerden biri olduğunu zannetmişti. Bunun için inancını sordu. Câriye de göğü işaret ederek yeryüzündeki putlara tapmadığını belirtmek istedi. Dolayısıyla câriyenin göğü işaret etmesinden Hz. Peygamber'in (s.a.v.) anladığı, onun Allah'a mekân nispet etmesi değil, âyetlerin zâhirine göre cevap vermiş olmasıyla Allah'a inandığıdır. Çünkü meâlen farklı olmakla birlikte bazı âyetlerin zâhirinde Allah'ın gökyüzünde olduğu ifade edilir.⁴³²

Aynı şekilde Nureddin es-Sâbûnî de duâ edilirken ellerin semâya doğru kaldırılmasını, secdedeyken alını yere koymak ve namazdayken Kâ'be'ye yönelmek gibi samimi bir kulluk ve itaat nişanesi olduğunu ifade ederek bu durumun, Allah'ın nasıl ki secde yerinde ve Kâ'be'de olmadıysa semâda da olmadığına delâlet ettiğini belirtmiştir.⁴³³

2. Allah'ın Ulviyeti ve Fevkiyeti

Allah'ın ulviyetine dair gelen âyetler şunlardır: “وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ” “...o yücedir, büyüktür”⁴³⁴ ve “لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ” “Göklerde ve yerde ne varsa, hepsi O'nundur, O yücedir, büyüktür.”⁴³⁵ Allah'ın fevkiyetine dair gelen âyetler ise şunlardır: “يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ” “O, kullarının üstünde tek hâkimdir...”⁴³⁶ ve “وَيَفْعَلُونَ مَا تُؤْمَرُونَ” “Üstlerindeki Rabb'lerinden korkarlar ve emredildikleri şeyi yaparlar.”⁴³⁷ Bu âyetlerde geçen ‘uluv (عُلُوّ) ve fevk (فَوْق) kelimelerini, Selefiyye⁴³⁸, Müşebbihe ve Kerrâmiyye'den bazıları⁴³⁹, yön itibariyle Allah'ın yukarıda olduğuna dair delil getirmişlerdir. Bu âyetlerin yanında “وَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ”

⁴³² Bkz. el-Gazzâlî, *el-İktisad fî'l-İ'tikâd*, s. 113-117.

⁴³³ es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, s. 71.

⁴³⁴ el-Bakara, 2/255.

⁴³⁵ eş-Şûrâ, 42/4.

⁴³⁶ el-En'âm, 6/61.

⁴³⁷ en-Nahl, 16/50.

⁴³⁸ ez-Zehebî, *Muhtasaru'l-'Uluvv*, s. 29.

⁴³⁹ Mehdî Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ b. el-Murtazâ (ö. 840/1437), *Kitâbu'l-Kalâ'id fî Tashîhi'l-'Akâid*, tahk. Albert Nasrî Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1985, s. 85.

“Gökte olanın, sizi yere batırmayacağından emin misiniz?”⁴⁴⁰ âyeti gibi birçok âyeti daha Allah’ın yukarıda olduğuna delil getirirler.

Evvelâ âyetlerde Allah’a nispetle geçen fevkiyete ve ulviyete dair ifadeler, cihet bakımından üstte olmayı değil, yüksekliğin delâlet ettiği yüceliği, azâmeti ve kudreti ifade eder. Nitekim bir âyette Allah Teâlâ “إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا...”⁴⁴¹ “Şüphesiz Allah bir sivrisineği veya bunun üstünde bir şeyi örnek vermekten çekinmez...”⁴⁴¹ buyurmuştur. Burada sivrisineğin üstü “فَوْقَهَا” ifadesinden kasıt, nasıl ki cihet bakımından onun üstünde bulunan bir şey değil, küçüklüğüne nispet edilerek küçüklükte ve düşüklükte ondan daha ötesi demekse, aynı şekilde “وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ...”⁴⁴² kavlindeki fevkiyet de cihet bakımından üstte olmayı değil, yüceliğine ve azâmetine nispetle Cenâb-ı Hak’ın kudret ve hâkimiyet bakımından kullarının üzerinde bir güce sahip olması demektir. Söz gelimi, hükümdarı korumakla görevli muhafız, hükümdarın üst tarafında bulunur. Ancak kudret ve hâkimiyet bakımından hükümdar, muhafızın kat be kat üstündedir. Muhafızın üstte oluşu cihet bakımından iken, hükümdarın üstte oluşu ise kudret ve hâkimiyet bakımındandır. Bunun yanında yön itibariyle üst tarafta bulumakta övgüye değer bir şey yoktur. Şayet yön itibariyle üst tarafta bulunmak bir övgü sıfatı olsaydı, o zaman hükümdarın üst tarafında muhafız dâhil hiç kimse bulunamazdı. İşte bunun gibi, Allah’ın üstte oluşu da yön itibariyle değil, kudret ve hâkimiyeti itibariyledir.⁴⁴²

Fevkiyete dair “يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا تُؤْمَرُونَ”⁴⁴³ âyetinde de durum yukarıda aktardığımız gibi olmakla birlikte bu âyet hakkında farklı bir tarzda daha izah yapılmaktadır. Şöyle ki: âyette geçen “مِنْ فَوْقِهِمْ” ifadesi, “يَخَافُونَ” ifadesine sıra yapılarak “يَخَافُونَ مِنْ فَوْقِهِمْ رَبَّهُمْ” mânası yakalanır. Böyle olunca da âyetin mânası, yukarı cihetten Allah’tan korkarlar yani azabın üzerlerine üst taraftan gelmesinden korkarlar şeklinde olur.⁴⁴⁴

‘Ulviyyete dair âyetlere gelince, bu âyetler de aynı şekilde cihet bakımından üstte olmayı değil, yüksekliğin delâlet ettiği yüceliği, azâmeti ve kudreti ifade eder. Nitekim

⁴⁴⁰ el-Mülk, 67/16.

⁴⁴¹ el-Bakara, 2/26.

⁴⁴² el-Hillî, *el-Levâmi‘u’l-İlâhiyye*, s. 185; Bkz. es-Sâbûnî, *el-Bidâye fî Usûli’l-Dîn*, s. 71.

⁴⁴³ en-Nahl, 16/50.

⁴⁴⁴ el-Hillî, *el-Levâmi‘u’l-İlâhiyye*, s. 185.

Allah Teâlâ bir âyette Hz. Mûsâ'ya hitaben “قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى” “Korkma, sen elbette daha üstünsün dedik”⁴⁴⁵, başka bir âyette de “وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ” “Gevşemeyin, üzölmeyin, inanmışsanız, mutlaka siz en üstünsünüzdür”⁴⁴⁶ buyurmuştur. Bu âyetlerde nasıl ki cihet itibariyle üst tarafta olma mânası kastedilmemişse, aynı şekilde Allah'a nispetle üstte olmaya dair gelen âyetlerde de durum aynıdır. Nitekim söz konusu ‘uluv (عُلُو) ifadesi ile geçen “السُّلْطَانُ أَعْلَى مِنْ غَيْرِهِ” (sultan başkasından daha âli/yücedir), “الذِّیَوَانُ الْأَعْلَى” (âli/yüce dîvân), “الْأَمْرُ الْأَعْلَى” (âli/yüce iş), “الْمَجْلِسُ الْأَعْلَى” (âli/yüce meclis) gibi çoğu ifadelerde cihet bakımından üstte olmak değil, fazilet ve kudret bakımından üstte olmak mânası kastedilir.⁴⁴⁷

3. Allah'a Mekân İzafe Edilmesi

Hiç kuşkusuz mekân ihtiyaç için söz konusu edilir. Oysa Cenâb-ı Hak her türlü ihtiyaçtan beridir. Bu nedenledir ki “Rahmân Arş'a istivâ etti”⁴⁴⁸ âyetindeki ifadede O'nun bir “mekânda bulunması” tarzında bir anlatım söz konusu olmamıştır. Zira böyle bir ifadeyle ulvîlik ve azâmet anlatılır. Hal böyle iken kendi yarattığı bir nesne sebebiyle böyle bir şeyin O'nun için söz konusu edilmesi imkân haricindedir.

Allah'a mekân nispet etmek her şeyden önce şu sonuçları doğurur: Allah'a mekân nispet edildiğinde ya O, bir bütün olarak her yerde olur ya cüzleriyle her yerde olur yahut da bunların dışında sadece bir yerde olur. Evvela, O'nun bir bütün olarak her yerde bulunması fikri geçersizdir. Zira tek bir ilâh olduğu halde bu, iki veya daha fazla ilâhın mevcudiyetini gerektirir. Cüzleriyle her yerde olması da geçerli değildir. Zira Allah'ın cüzlerden müteşekkil olduğunu söylemek küfürdür. O'nun bunların dışında sadece bir yerde olması da aynı şekilde mümkün değildir. Çünkü O, bir yerden bir yere intikal etmekten münezzehtir. Bu, mahlûkatın sıfatlarından olup muhdes olma belirtilerindendir. Allah Teâlâ bütün bunlardan münezzehtir.⁴⁴⁹

⁴⁴⁵ Tâhâ, 20/68.

⁴⁴⁶ Âl-i İmrân, 3/139.

⁴⁴⁷ el-Hillî, *el-Levâmi'u'l-İlâhiyye*, s. 186.

⁴⁴⁸ Tâhâ, 20/5.

⁴⁴⁹ en-Nesefî, *Bahru'l-Kelâm*, s. 214.

Fahreddin er-Râzî, teşbîhe meyledip Allah’a mekân izafe etmenin hem aklen hem de naklen batıllığını ve yanlışlığını bazı maddeler halinde açıklamaktadır. Bu maddeleri burada şu şekilde zikretmemiz yararlı olacaktır:

1. Geçersiz bir iddia ve zanda bulunan kimseler, Arş’ın hep Allah ile birlikte olduğunu söylemişlerdir. Ancak Allah Teâlâ Arş ve mekân henüz yokken bile vardı. O, mahlûkatını yarattığında bir mekânda olmaya da ihtiyaç duymamıştı. Tersine O, mekândan münezzehtir ve hep böyle olmakla muttasıf olmuştur.
2. Şayet iddia edildiği gibi Allah, Arş’ın üzerinde oturmuş bir halde bulunuyor ise, o zaman O’nun bir parçasının (cüzünün), Arş’ın sol tarafında olan parçasının tersine, Arş’ın sağ tarafında bulunuyor olması gerekir. Böyle olunca da O, bizzat te’lif ve terkîb edilmiş (cüzlerden bir araya getirilmiş) bir varlık olur ki böyle olan her varlık da bir te’lif ve terkîb edeni gerektirir. Böyle bir durum Allah hakkında imkânsızdır.
3. Bir şey üzerinde oturan, ya bir yerden bir yere hareket edip geçmeye muktedirdir, ya da onun için böyle bir şey mümkün değildir. Eğer birinci ihtimal söz konusu ise, o zaman o, hareket ve sükûnun mahalli haline gelmiş olur ve zorunlu olarak muhdes bir varlık olur. Eğer ikinci ihtimal söz konusu ise, o zaman da o bağlı bir varlık gibi, hatta kötürüm birisi gibidir.
4. Müşebbihe’nin bahsettiği mabûd, ya her mekânda ya da bir mekânda bulunmaktadır. Eğer o her mekânda ise, o zaman onların, o mabûdun pislik ve necâset yerlerinde de bulunduğunu kabul etmeleri gerekir ki aklı başında olan hiç kimse bunu söylemez. Eğer o, bütün mekânlarda değil de bir tek mekânda bulunuyor ise, o zaman o, hem sınırlı bir varlık olur hem de kendisini bu mekâna yerleştirmiş bir varlığa muhtaç bir varlık olur. Bu ise Allah hakkında muhaldir.
5. Allah Teâlâ’nın “O’nun benzeri hiçbir şey yoktur”⁴⁵⁰ âyeti, içinde “illâ” (إِلَّا) edatıyla istisnâ yapılabileceğine delâlet olmakla beraber O’nun için hiçbir yönden benzerlik ve eşitliğin olmadığı anlamını içerir. Zira örneğin, “Oturma, mikdar, renk... hususları müstesnâ, O’nun benzeri hiçbir şey yoktur” denilerek bundan istisnâ yapılabilir. İstisnânın yapılabileceğine delâlet olmasına rağmen istisnânın yapılmamış olması, istisnâ yapılabilecek tüm bu hususların bu ifadenin kapsamında olduğuna delâlet

⁴⁵⁰ eş-Şûrâ, 42/11.

eder. Dolayısıyla eğer Allah oturuyor olsaydı, oturma bakımından ona benzeyen başkasının da olması gerekirdi, o zaman da âyetin anlamı kaybolurdu.

6. Allah Teâlâ, “O gün Rabbinin Arşını, üstlerinde sekiz melek taşır”⁴⁵¹ buyurmuştur. Melekler Arşı taşıdıklarında, Arş da mabûdlarının oturduğu mekân olunca, bu durumda meleklerin, müşebbihenin mabûdunu da taşıyor olmaları gerekir. Bu ise akledilebilir bir şey değildir. Zira yaratıcıdır, yaratılanı koruyup gözetir. Yaratılan ise yaratıcıyı ne koruyup gözetebilir ne de taşıyabilir.
7. Şayet bir mekânda karar kılan bir varlığın ilâh olması mümkün olsaydı, güneş ve ayın da birer ilâh olmadığı nasıl bilinebilecekti? Zira güneş ve ayın ilâh olmadıklarını ortaya koyarken takip ettiğimiz metot, onların hareket ve sükûn ile muttasıf oldukları ve böyle olan bir varlığın da muhdes olup bir ilâh olamayacağı şeklindedir. Bu aklî yolu kapatınca güneşin ve ayın ilâhlığını tenkîd etme kapısı da onlar için kapanmış olur.
8. Âlem bir küre şeklindedir. Bize nispetle “üst” olan taraf, yeryüzünün diğer tarafında oturan kimseler için “alt”tır. Şayet bir cihetle kayıtlı olsaydı, bu cihet kimi insanlara göre üst olsa bile diğerlerine göre alt olurdu. Âlimlerin ve aklı başında kimselerin ittifakı ile sabittir ki mâbud’un eşyanın “alt” cihetinde olduğunu söylemek câiz değildir.
9. Bütün Müslümanlar, Allah Teâlâ’nın “De ki: O Allah birdir”⁴⁵² kavlinin müteşâbih âyetlerden değil de muhkem âyetlerden olduğu hususunda ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla Allah bir mekânla kayıtlı olmuş olsaydı eğer, o zaman O’nun sağ tarafındaki şeylere bitişik olan tarafı, sol tarafındaki şeylere bitişik tarafından başka olurdu. O zaman da O, mürekkeb (parçalardan müteşekkil) ve kısımlara bölünebilecek bir varlık olmuş olarak gerçekte “Tek” olmamış olurdu ki, bu da “De ki: O Allah birdir” âyetinin yanlış olduğunu göstermiş olurdu.
10. Hz. İbrahim (a.s.), “Ben batıp kaybolan şeyleri sevmem”⁴⁵³ demiştir. Buna göre eğer mâbud bir cisim olmuş olsaydı, o da ebedi olarak batmış ve kaybolmuş olurdu. Böyle olunca da o da Hz. İbrahim’in (a.s.), “Ben batıp kaybolan şeyleri sevmem” sözünün kapsamına dâhil olurdu. İşte bütün bu deliller, istikrâr (bir yerde karar kılma)

⁴⁵¹ el-Hakka, 69/17.

⁴⁵² el-İhlâs, 112/1.

⁴⁵³ el-En‘âm, 6/76.

kavramının, Allah hakkında kullanılmasının imkânsız olduğunu kesin bir şekilde göstermektedir.⁴⁵⁴ O halde diyebiliriz ki söz konusu durum (Arş'a istivâ), Allah'ın zâtıyla sahip ve layık bulunduğu yücelik ve rif'at konumunun bir gereğidir. Daha herhangi bir varlık yokken de O'nun, zâtıyla sahip bulunduğu bu nitelik aynen mevcuttu. Onun için O'nu yaratılmış bir şeyle nitelemek hem aklî ve hem de naklî delillerle mümkün değildir.

4. Allah'ın Her Yerde Olması

Allah'ın Arş'ın üzerinde mekân tuttuğunu söyleyen âlimlerin yanında Onun her yerde olduğunu söyleyenler ve hiçbir yerde olmadığını söyleyen âlimler de vardır. Allah'ın her yerde olduğunu söyleyenler Cehmiyye âlimleri olup şu âyetleri ve daha birçok âyeti delil olarak getirirler: "O gökte de ilâh, yerde de ilâh olandır..."⁴⁵⁵, "Allah hem göklerde ve hem de yerededir..."⁴⁵⁶, "...Her nerede olsanız, O sizinle beraberdir..."⁴⁵⁷, "...Üç kişinin konuştuğu yerde dördüncü mutlaka O'dur..."⁴⁵⁸, "...Biz ona şah damarından daha yakınız"⁴⁵⁹ ve "Biz ona sizden daha yakınız ama göremezsiniz."⁴⁶⁰ Onlara göre Allah'ın bir yerde olup diğer bir yerde olmamasına hükmetmek, ona mutlak surette bir sınırlandırma getirecektir. Zira bir mekânın, içindekilere nispetle daha büyük olduğu muhakkaktır. Hal böyle olunca Allah bir yerde bulunmaktan münezzeh olup her yerededir demişlerdir. Buna karşın Mâturîdiyye kelamcısı Ebu'l-Muîn en-Nesefî (ö. 508/1115) şu yönde bir izahta bulunur: ilk iki âyette Allah'ın göklerde ve yerde olması demek, takdir ve tedbirinin göklerde ve yerde olması demektir. "...Üç kişinin konuştuğu yerde dördüncü mutlaka O'dur..."⁴⁶¹ âyeti Allah'ın ilmiyle orada olduğu, yani onların ne konuştuğunun bilgisine sahip olduğunun bilinmesi için mecâzen orada hazır ve nazırdır şeklinde kullanılan bir ifadedir. "...Her nerede olsanız, O sizinle beraberdir..."⁴⁶² âyeti de aynı şekilde Allah'ın ilmiyle her yerde

⁴⁵⁴ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII, 8-9.

⁴⁵⁵ ez-Zuhurf, 43/84.

⁴⁵⁶ el-En'âm, 6/3.

⁴⁵⁷ el-Hadîd, 57/4.

⁴⁵⁸ el-Mücâdele, 58/7.

⁴⁵⁹ el-Kâf, 50/16.

⁴⁶⁰ el-Vâkı'a, 56/85.

⁴⁶¹ el-Mücâdele, 58/7.

⁴⁶² el-Hadîd, 57/4.

olduğu, yani onun bilgisi haricinde hiçbir yerin olmadığı mânasındadır.⁴⁶³ Bununla birlikte Neseî, bu tür âyetlerden anlaşılması gerekenin, Allah'ın ulûhiyetinin hem yerde ve hem de gökte olduğu, yani göklerin ve yerin Rabbi olarak Allah'ın her yerde tam bir nüfûza sahip olduğudur diyerek bu ifadelerin O'nun zâtının iddia edildiği gibi gökte olduğunu göstermediğini belirtir. Nasıl ki, “falan kişi hem Buhara hem de Semerkand'ın âmiridir” deniyorsa ve bununla da o kişinin bizzat her iki yerde de hâzır olduğu değil, aksine güç ve otoritesinin her iki yerde de geçerli olduğu kastediliyorsa aynı şekilde “O gökte de ilâh, yerde de ilâh olandır...”⁴⁶⁴ gibi âyetlerde kastedilen aynı şeydir.⁴⁶⁵

Allah'a mekân nispet etmek ve O'nu zâtıyla her yerde bulunmakla vasıflandırmak durumunda, Allah Teâlâ'yı, varlığını mekânlar sayesinde devam ettirebilen ve bir yerden diğerine geçip karar kılan cisim ve arazların ikâmet edeceği bir şeye muhtaç gibi gösterme hâli vardır. Durum böyle iken Allah'ın mekâna muhtaç olmaktan beri oluşunun yanında bir bütün olarak mekâna mensubiyeti söz konusu olmayıp tek tek üniteleriyle yer işgal eden âlemin statüsüyle de nitelenmekten münezzehtir. Zira eğer ki Allah için bir mekân farzedilecek olsaydı bu, O'nu âlemin bir ünitesi statüsünde tutuyor olacaktı ki, bu da bir eksiklik belirtisidir. Buna karşın nasıl ki âlemin tamamı bir bütün olarak mekânlara nispet edilmeksizin var olabiliyorsa aynı şekilde Allah'ın da bu statüde varlığı akla daha uygun ve gerçeğe daha yakındır.⁴⁶⁶

III. TASAVVUF İLMİNDE

Tasavvufî kaynaklarda Arş kelimesi, geniş bir kullanım alanına sahiptir. Zira bir kullanım alanında “Rahmân Arş'a istivâ etti”⁴⁶⁷ âyeti çerçevesinde Arş, bir varlık mertebesi olarak cismanî âlemin başlangıcı sayılır.⁴⁶⁸ Diğer bir kullanım alanında Arş,

⁴⁶³ Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî (ö. 508/1115), *Bahru'l-Kelâm fî Usûli'd-Dîn*, tahk. Muhammed Ahmed eş-Şehate, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 2011, s. 213-214.

⁴⁶⁴ ez-Zuhurf, 43/84.

⁴⁶⁵ Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Neseî (ö. 508/1115), *Tabıratu'l-Edille fî Usûli'd-Dîn (I-II)*, tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: D.İ.B. Yay., 1993, C. I, s. 244.

⁴⁶⁶ el-Mâturîdî, *Kitâbu't-Tevhîd*, s. 69.

⁴⁶⁷ Tâhâ, 20/5.

⁴⁶⁸ Bkz. Ebu'l-Meâlî Sadruddîn Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yûsuf Konevî (ö. 673/1274), *Miftâhu'l-Gayb*, ter. Ekrem Demirli, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014, s. 202, 400.

Allah'ın “zuhur ve tecelli edeceği bir tenezzül mahalli” olarak kabul edilir.⁴⁶⁹ Sûfiler, genel anlamda Allah dışındaki tüm varlıkların aldığı ‘Allah’ın Arş’ı’ nitelemesini, özel anlamda Allah isminin mazhârı olan insan için kullanırlar. Onlara göre “Yere göğe sığmadım, ancak mü’min kulunun kalbine sığdım”⁴⁷⁰ kutsî hadisinde işaret edildiği üzere insân-ı kâmil’in kalbi yer ve gökten daha geniş olarak Cenâb-ı Hak’ın sığdığı bir tecelligâhtır. Buna göre Cenâb-ı Hak, nasıl ki, Arş’a istivâ etmişse mü’min kulunun kalbine de istivâ ederek orada isim sıfatlarıyla tecelli eder. Hâl böyle olunca kalb, “Allah’ın arşı, gönül Çalab’ın tahtı” özelliğini kazanır.⁴⁷¹

Ebû Bekr Necmuddîn-i Dâye (ö. 654/1256), kalp-Arş bağlamında şunları kaydeder: “Bil ki insan bedeninde bulunan kalb, cihana göre Arş mesâbesindedir. Arş, âlem-i kübrâda rahmâniyet sıfatının istivâsının zuhûr mahalli olduğu gibi, kalb de küçük âlemde rûhâniyet sıfatının istivâsının zuhûr mahallidir. Bu ikisi arasındaki fark, Arş’ın rahmâniyet sıfatının istivâsının zuhurundan haberdar olmaması ve terakki etme özelliğinin bulunmamasıdır. Bu nedenle Arş diğer sıfatların istivâ mahalli olmuştur. Oysaki kalbde şuur vardır ve terakkiye elverişlidir.”⁴⁷²

Diğer yandan sûfiler, Rahmân sıfatının tecellisinin cisimler âlemine ulaşmasında bu tecelliye ilk almaya layık görülen cismin Arş olduğunu söylemişlerdir. Zira onlara göre “melekût âlemine en yakın cisim” olarak Arş’ın bir yüzü melekût âleminde olduğundan dolayı bu yönüyle Cenâb-ı Hak’ın feyzini almaya en müsait cisim olmuştur. İlk olarak Arş’ın aldığı bu feyz, onda kısımlara ayrılarak kanallar vasıtasıyla her cismin alabileceği miktarda bütün cisimlere ulaşır. Bir an bile bu feyz kesilecek olsa hiçbir şey varlığını sürdüremez. Onun için kâinatın varlığı bu feyzin devam etmesine bağlıdır. Rahmân sıfatının bu feyzini kabul etme kabiliyetinden dolayı Arş, “Rahmân Arş’a istivâ etti”⁴⁷³ şerefini kazanmıştır. Fakat Arş’ın bu şeref ve saâdetten haberi yoktur. İnsan gönlünün de bir yüzü rûhâniyet âlemine, öbür yüzü beden âlemine dönük olması hasebiyle Arş’a benzetilmiştir. Ona, cismânî ve rûhânî olarak iki yönlü olmasından dolayı kalb isminin

⁴⁶⁹ Bkz. Sadruddîn Konevî, *Miftâhu'l-Gayb*, s. 240; Muhyiddîn Muhammed b. Âlî b. Muhammed el-‘Arabî (ö. 638/1240), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Ma‘rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Memlûkiyye (I-XV)*, ter. Ekrem Demirli, 2. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007, C. II, s. 167.

⁴⁷⁰ İsmâ‘îl b. Muhammed el-Aclûnî (ö. 1162/1749), *Kesfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs (I-II)*, Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1932, C. II, s. 100, 195.

⁴⁷¹ Süleyman Uludağ, “Arş”, *DİA*, III, 410.

⁴⁷² Ebû Bekr Necmuddîn-i Dâye Abdullah b. Muhammed b. Şâhâver el-Esedî (ö. 654/1256), *Mîrsâdu'l-‘İbâd mine'l-Mebde’ ile'l-Meâd*, ter. Halil Baltacı, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2013, s. 165.

⁴⁷³ Tâhâ, 20/5.

verildiği de ayrıca ifade edilir. Hal böyle olunca Cenâb-ı Hak'ın feyzi kalbe rûhânî tarafından ulaşır ve onda kısımlara ayrılarak kalpten bütün organlara giden ince damarlar vasıtasıyla her organın payına düştüğü miktarınca dağılır. Eğer kalpten organlara giden bu feyz bir an bile kesilecek olsa beden iş göremez olur ve varlığını yitirir. Eğer feyzin aktığı organlardan birine giden bir damarda bir tıkanıklık meydana gelecek olsa o organ hareket kabiliyetini kaybederek felç olur. Dolayısıyla küçük âlemdeki kalp büyük âlemdeki Arş yerindedir. Ancak kalpte, Arş'ta olmayan bir özellik vardır. Arş'ta kendisine ulaşan feyizleri kabul etme şuurı yok iken kalp, ruhtan kendisine gelen feyizleri kabul etme hususunda şuur sahibidir.⁴⁷⁴ Bunun yanında sûfiler, Levh'in Arş'ta bulunduğu yönündeki inançtan dolayı Levh-Arş arasında bir bağlantı kurarak Levh'in duyular âleminde insan kalbinde saklı bulunan ilâhî kelâm olduğunu da söylemişlerdir.⁴⁷⁵

Arş, İbnu'l-Arabî'de ise malum ve meçhul olmak üzere iki şekilde geçer. Birincisi, "Rahmân Arş'a istivâ etti"⁴⁷⁶ âyetinde malum olan Rahmân'ın Arş'ıdır ki, varlık mertebelerinden birisi olarak yaratılış âleminin ilkinin oluşturur. Hemen ardından Kürsî gelir. İkincisi ise özel bir zâtı gösteren kendine has bir anlama sahip olmayan meçhul Arş'tır ki, anlamını terkip oluşturduğu şeyden alır. Bu bağlamda Arş, ulvî bir şeye nispet edildiğinde tenezzül, zuhûr ve tecelli için bir mahal durumuna gelir. Sözelimi mahşer günü Allah'ın yargılama ve karara bağlama için "fasl ve kaza arşı" ilâhî bir tenezzül ve mazhar mahallidir. Sufî (alt) bir şeye nispet edildiğinde ise ihtişam, ihata, istilâ ve sahiplik anlamlarını bürünür. Sözelimi "Rahmân'ın Arş'ı", alt ve aşağı mertebede bulunan mevcudata nispetle onları topyekûn kuşatmış, hâkimiyetine almış bir niteliği belirtir.⁴⁷⁷

⁴⁷⁴ Necmuddîn-i Dâye, *Mirsâdu'l-İbâd*, s. 166-167.

⁴⁷⁵ Pala, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, s. 37.

⁴⁷⁶ Tâhâ, 20/5.

⁴⁷⁷ Suâd el-Hakîm, *İbnu'l-Arabî Sözlüğü*, ter. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005, s. 76.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'ÂN'DA “ARŞ” KAVRAMI

I. KUR'ÂN'DA "A-R-Ş" MADDESİ

"Arş" kelimesi ve aynı kökten türevleri, Kur'ân-ı Kerîm'in farklı yerlerinde isim olarak otuz yerde, fiil olarak iki yerde olmak üzere toplamda otuz iki yerde geçmektedir. Bir bütün olarak bu âyetleri incelediğimizde görürüz ki, bu âyetlerden on dokuzunda Arş doğrudan veya dolaylı olarak Allah'a, beşinde insana nispet edilerek; iki yerde ise herhangi bir şeye nispet edilmeden kullanılmıştır. Diğer yerlerde ise aynı kökten olmak üzere iki yerde fiil vezninde, iki yerde sıfat ve üç yerde de çoğul olarak bazı lügat mânalarıyla kullanılmıştır.

Allah'a nispet edilen âyetlerde Arş, azîm⁴⁷⁸ ve kerîm⁴⁷⁹ sıfatlarıyla nitelenmiş olup âhirette sekiz meleğin onu taşıyacağı⁴⁸⁰ ve melekler'in, Arş'ın çevresini sarıp yüce Allah'ı övgü ve tesbîh ile andıkları ifade edilir.⁴⁸¹ Yine Allah'a nispet edilen âyetlerin bir kısmında Allah için, "Rabbu'l-'Arş"⁴⁸² ve "Zu'l-'Arş"⁴⁸³ tabirleri kullanılmıştır ki her ikisini de "Arş'ın sahibi" mânasında anlamak mümkündür. Göklerin ve yerin yaratılmasından bahseden bir âyette ise O'nun Arşının, su üzerinde bulunduğu belirtilir.⁴⁸⁴

Nispeti insana olan âyetlerde ise Arş, birinde Hz. Yûsuf'un anne-babası kendisine geldiği zaman Allah Teâlâ'nın "وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا..." "Ana babasını tahtın üzerine çıkardı. Hepsi ona (Yûsuf'a) saygı ile eğildiler..."⁴⁸⁵ kavlinde, diğeri ise Hz. Süleyman'ın hüdhüd kuşu kendisine Sebe' Melikesi Belkıs'ın haberlerini getirdiğinde onun diliyle Allah Teâlâ'nın "...فَقَالَ أَحَاطَتْ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِنْ سَبَإٍ بِنْتًا يَقِينُ إِنَّي وَجَدْتُ امْرَأَةً... تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ" "...ve (Süleyman'a) şöyle dedi: Senin bilmediğin bir şey öğrendim. Sebe'den sana sağlam bir haber getirdim. Ben, onlara (Sebe halkına) hükümdarlık eden, kendisine her şeyden bolca verilmiş ve büyük bir tahtı olan bir kadın gördüm."⁴⁸⁶ kavlinde kraliyet tahtı mânasında ifadesini bulmuştur.⁴⁸⁷

⁴⁷⁸ et-Tevbe, 9/129; el-Mü'minûn, 23/86.

⁴⁷⁹ el-Mü'minûn, 23/116.

⁴⁸⁰ el-Hakka, 69/17.

⁴⁸¹ ez-Zümer, 39/75; el-Mü'min, 40/7; el-Hakka, 69/17.

⁴⁸² et-Tevbe, 9/129; ez-Zuhurf, 43/82.

⁴⁸³ el-İsrâ, 17/42; el-Mü'min, 40/15.

⁴⁸⁴ el-Hûd, 11/7.

⁴⁸⁵ Yûsuf, 12/100.

⁴⁸⁶ en-Neml, 27/22-23.

⁴⁸⁷ Muhtar Fevzi en-Neal, *Mevsuatu'l-Elfazi'l-Kur'âniyye*, Dimeşk: Dâru'l-Yemame, 2003, s. 521.

A. KUR'ÂN'DAKİ KULLANIMLAR

1. Fiil Formundaki Kullanımlar

Kur'ân'da Arş lafzı fiil olarak iki yerde kullanılmıştır. Bu iki yerden birisi, A'râf sûresinde geçen “...وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ” “...Firavun ve toplumunun özenle işleyip, yapıp yükselttikleri ne varsa, hepsini yerle bir ettik.”⁴⁸⁸ âyetidir. Bu âyette Arş lafzı fiil formunda “ye‘rişûn” (يَعْرِشُونَ) fiil-i müzarîsi olarak gelmiştir. Âlimlerin bu kelimeye yükledikleri anlamları şu maddelerde toplayabiliriz:

1. Yapıp yükselttiklerini⁴⁸⁹
2. Yapmakta olduklarını ve yetiştirdikleri bahçeleri⁴⁹⁰
3. Yaptıklarını ve onları hatırlatacak yapıları⁴⁹¹
4. Yapmakta oldukları sarayları ve yükseltmekte bulundukları binaları⁴⁹²
5. Yaptıkları sanayilerini ve yükseltmekte oldukları binalarını⁴⁹³
6. Yapageldikleri sanat eserlerini ve diktikleri binaları⁴⁹⁴
7. Ortaya koydukları medeniyetleri ve diktikleri binaları⁴⁹⁵
8. Yaptıkları işleri ve yükselttikleri bütün değerleri⁴⁹⁶
9. Yapıp yücelttikleri kibir uygarlığını⁴⁹⁷

Yapılan bütün bu meâllere baktığımızda hepsinin Arş lafzının yükseklik anlamına delâleti dolayında anlamlandırıldığını görürüz. “A-re-şe” (عَرِشَ) fiili esas itibarıyla en temel mânasında yükseltmeyi, yüksek yapmayı ifade eder. Dolayısıyla ister hakikat ister mecâz ifade etsin bu mâna çerçevesinde yapılan bütün meâllerin yerinde olacağını

⁴⁸⁸ el-A'râf, 7/137.

⁴⁸⁹ Muhammed Esed (ö. 1900-1992), *Kur'ân Mesajı: Meâl-Tefsîr*, 9. b., İstanbul: İşaret Yayınları, 2015, s. 370-371; Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'ân Meâli*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007, s. 95.

⁴⁹⁰ Heyet, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991, s. 165.

⁴⁹¹ İlyas Yorulmaz Meâli, <https://www.kuranayetleri.net/araf-suresi/ilyas-yorulmaz-meali> (Erişim Tarihi: 02.03.2020).

⁴⁹² Ali Fikri Yavuz, *Kur'ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâl-i Âlîsi*, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1966, s. 167.

⁴⁹³ Bahaeddin Sağlam, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, İstanbul: Tebliğ Yayınları, t.y., s. 166.

⁴⁹⁴ Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1358/1939), *Kur'ân-ı Kerîm Meâli (Sadeleştirilmiş Metin)*, 32. b., sad. Lütfullah Müftüoğlu- Murat Haliloğlu, İstanbul: Tuva Yayıncılık, 2008, s. 119.

⁴⁹⁵ Mehmet Türk, *Allah'ın Kelâmı (Nüzûl Sıralı Kur'ân-ı Kerîm ve Meâl-Tefsiri)*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2011, s. 59.

⁴⁹⁶ Süleymaniye Vakfı Meâli, <https://www.suleymaniyevakfimeali.com/Meal/Araf.htm> (Erişim Tarihi: 25.02.2020).

⁴⁹⁷ Mustafa İslâmoğlu, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekeçeli Meâl-Tefsir (I-II)*, 12. b., İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011, C. I, s. 287.

belirtmemiz gerekir. Bunu not geçtikten sonra yukarıda vermiş olduğumuz meâller arasında eğer bir sıralama yapmamız gerekecekse bahçe yetiştirme anlamının en uzak anlam olduğunu söyleyebiliriz. Arş lafzı bahçe anlamına geliyor olsa da bu anlam, ikinci ve üçüncü derecede türetilmiş bir anlamdır. Kur’ân çevirisinde esas olan, kelimelerin delâlet ettikleri ve akla geldikleri ilk anlamlarının alınmasıdır. Şayet bu mümkün değilse ardından delâlet ettikleri ikinci ve üçüncü anlamlarına bakılır. Dolayısıyla “ye‘rişûn” (يَعْرِشُونَ) ifadesiyle kastedilen murâdın ilk başta yükseklik mânasıyla alakalı bir anlam ifade etmesi beklenir. Bundan dolayı ilk sırada aldığımız, ‘yapıp yükselttiklerini’ meâlinin, en sade, en açık ve en kapsayıcı meâl olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Bu meâlden sonra yükseltlen şeylerden ister binalar, ister saraylar ve isterse de diğer yapı eserleri olsun hepsi de “ye‘rişûn” (يَعْرِشُونَ) ifadesi kapsamına dâhildir. İfadeye mecâzî anlam yüklenerek yapılan ‘yaptıkları işleri ve yükselttikleri bütün değerleri’ ve ‘yapıp yücelttikleri kibir uygarlığını’ meâllerinin de esasında “ye‘rişûn” (يَعْرِشُونَ) ifadesi kapsamına dâhil olmakla birlikte bir yönüyle yetersiz kaldığını söyleyebiliriz. Zira dilbilimde açıkladığımız üzere “‘Areşe” (عَرَشَ) fiili, reelde mutlaka somut bir şeyin yapılmasını ifade etmelidir. Yapılan bu somut şeylerin (ev, bina, saray, çadır, çardak v.s.) yapılırken ya da yapıldığında kibir ve dünyevî bazı anlam ve değerlere mebnî olarak yapılmasından dolayı mecâzî bir yöne de delâleti olmakla birlikte hakîkatte delâlet ettiği bir nesne zikredilmediği zaman bir yönünün eksik kalacağını ifade edebiliriz.

Diğer âyet de Nahl sûresindeki “وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ” “Ve Rabbin bal arısına şöyle ilham etti: Dağlardan, ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan kendine yuvalar edin”⁴⁹⁸ âyetidir. Önceki âyette olduğu gibi bu âyette de Arş lafzı, fiil formunda “ye‘rişûn” (يَعْرِشُونَ) fiil-i müzarîsi olarak gelmiştir. Âlimlerin bu âyetteki “ye‘rişûn” (يَعْرِشُونَ) ifadesine yükledikleri farklı anlamları şu maddelerde toplayabiliriz:

1. İnsanların hazırladıkları/kurdukları/kuracakları kovanlardan⁴⁹⁹
2. İnsanların hazırladıkları arılıklardan⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ en-Nahl, 16/68.

⁴⁹⁹ Elmalılı, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli (Sadeleştirilmiş Metin)*, s. 196; Yavuz, *Kur’ân-ı Kerîm ve Türkçe Meâl-i Âlîsi*, s. 275; İslâmoğlu, *Hayat Kitabı Kur’ân Gerekeçeli Meâl-Tefsir*, I, 509.

⁵⁰⁰ Ahmet Tekin, *Kur’ân’ın Anlaşılmasına Doğru (Tefsîrî Meal)*, 2. b., İstanbul: Kelam Yayınları, 2002, s. 275.

3. Kuracakları köşklere⁵⁰¹

4. İnsanların yaptıkları/kurdukları çardaklardan⁵⁰²

Âlimlerin bu âyetteki “ye‘rişûn” (يَغْرِشُونَ) ifadesine yükledikleri anlamlar ana hatlarıyla bu dört maddeyi oluşturur. Bu maddelerin iki tanesinde söz konusu âyette geçen bal arısı “النَّحْلُ” kelimesinden ilham alınmışa benziyor ki “ye‘rişûn” (يَغْرِشُونَ) ifadesine insanların hazırladıkları kovanlar ve arılıklar mânası verilmiştir. Oysaki Arş lafzı ve türevlerinin hiçbirinden doğrudan kovan ve arılık mânalarının olduğunu görmedik. Eğer bir yönüyle Arş lafzından bu mânaları çıkarmamız gerekecekse lafza ikinci derecede yakınlık taşıyan ev kelimesinden bu anlamı çıkarabiliriz. Zira her şeyin kendine nispetle üstündeki şeyin arş olarak nitelendirilmesinden dolayı evin de insan için bir barınak olması ve altında yaşamını sürdürmesinden dolayı Arş ismini aldığını daha önce zikretmiştik. Hatta bu mânadan dolayı sadece insanların değil bazı hayvanların da yuvalarına Arş lafzının çeşitli formlardaki türevleri kullanılarak isim verildiğini zikretmiştik. Bu anlam dolayında arılık ve kovan mânası verilebilir. Ancak bu da üçüncü derecede bir anlam olarak uzak kalır. Üstelik âyette arıya hitâben ev edinmesinin vahyedilmesinin zihne getirdiği ilk anlam, kendisine yapılmış hazır evler bulup oraya girmesi değil kendisinin yuva yapıp girmesidir. Diğer yandan ‘insanların kuracakları köşkler’ meâli de kovan ve arılık anlamı kadar uzak bir anlam olmasa da Arş lafzının ikinci dereceden uzağında kalan bir anlamdır. Hem mâna olarak bile bakıldığında uzak kaldığı görülebilir. Zira arıların köşklere ev edinmesi realiteye uygun olmayan bir anlamdır. Çünkü Arıların yuva kurdukları yerler, genel itibariyle evler, saraylar ve binalar değil, doğanın ve bitki zenginliğinin olduğu yerlerdir. En son meâle gelecek olursak; bu meâlin arş lafzına ve realiteye uygun en yakın anlam olduğunu söyleyebiliriz. Zira çardak, hem Arş lafzının birinci derecede delâletini taşıdığı bir kelimedir ve hem de arılar için beslenme ve yaşama ortamına en uygun ve en elverişli alandır.

⁵⁰¹ Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö. 1358/1939), *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli (Orişinal)*, İstanbul: Ayfa Basın, 2007, s. 275.

⁵⁰² Süleyman Ateş, *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*, Ankara: Kılıç Kitabevi, 1977, s. 273; Heyet, *Kur’ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, s. 273; Mustafa Öztürk, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011, s. 376.

2. İsim Formundaki Kullanımlar

Kur’ân’da Arş lafzı, isim olarak otuz yerde geçer. Âyetlerin hangileri olduğunun ve kullanıldığı yerlerdeki kullanım şekillerinin bilinmesi için bu âyetleri burada tek tek almakta fayda vardır.

a. “Arş” (عَرْش):

1. el-A‘râf, 7/54;

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا “Şüphesiz Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yaratan, sonra Arş’a istivâ eden Allah’tır. Gündüzü, durmaksızın kendisini kovalayan geceyle örten, güneşe, aya ve yıldızlara kendi buyruğuyla baş eğdirendir. Bilesiniz ki, yaratmak da emir de (yalnızca) O’nundur. Âlemlerin Rabbi olan Allah ne yücedir!”

2. Yûnus, 10/3;

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ “Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra da Arş’a istivâ edip işleri yerli yerince düzene koyan Allah’tır. O’nun izni olmaksızın, hiç kimse şefaathçi olamaz. İşte O, Rabbiniz Allah’tır. O hâlde O’na kulluk edin. Hâlâ düşünmüyor musunuz?”

3. Hûd, 11/7;

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ “O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş’ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı günde yaratandır. Böyle iken ‘siz gerçekten, ölümden sonra dirileceksiniz’ desen, inkâr edenler: ‘Bu, apaçık bir sihirden başka bir şey değildir’ derler”

4. Yûsuf, 12/100;

وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمِ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَعَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ “Ana babasını tahtın üzerine çıkardı. Hepsini ona (Yûsuf’a) saygı ile eğildiler. Yûsuf dedi ki: ‘Babacığım! İşte bu, daha önce gördüğüm rüyanın yorumudur. Rabbin onu gerçekleştirdi. Şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra; Rabbin beni zindandan çıkararak ve sizi çölden getirerek bana çok iyilikte bulundu.

Şüphesiz Rabbim, dilediği şeyde nice incelikler sergileyendir. Şüphesiz O, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”

5. er-Ra‘d, 13/2;

“اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى” “Allah, gökleri gördüğünüz herhangi bir direk olmadan yükselten, sonra Arş’a istivâ eden, güneşi ve ayı buyruğu altına alandır. Bunların hepsi belli bir zamana kadar akıp gitmektedir. O, her işi (hakkıyla) düzenler, yürütür, âyetleri ayrı ayrı açıklar ki, Rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak inanasınız.”

6. Tâhâ, 20/5;

“الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ” “Rahmân Arş’a istivâ etti.”

7. el-Furkân, 25/59;

“الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا” “Gökleri, yeri ve ikisi arasındakileri altı günde yaratan sonra da Arş’a istivâ eden Rahmân’dır. Sen bunu haberdar olana sor!”

8. en-Neml, 27/23;

“إِنِّي وَجَدْتُ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ” “Ben, onlara (Sebe halkına) hükümdarlık eden, kendisine her şeyden bolca verilmiş ve büyük bir tahtı olan bir kadın gördüm.”

9. en-Neml, 27/38;

“(Sonra Süleyman müşavirlerine) dedi ki: Ey ileri gelenler! Onlar teslimiyet gösterip bana gelmeden önce, hanginiz onun (kraliçenin) tahtını bana getirebilir?”

10. en-Neml, 27/41;

“(Süleyman devamla) dedi ki: Onun tahtını bilemeyeceği bir hâle getirin; bakalım tanıyacak mı, yoksa tanımayanlar arasında mı olacak”

11. en-Neml, 27/42;

“فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكَ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ” “Melike gelince, ‘Senin tahtın böyle miydi?’ denildi. O da, ‘Sanki o! Fakat zaten daha önce bize bilgi verilmişti ve biz teslimiyet göstermiştik’ dedi.”

12. es-Secde, 32/4;

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا “ شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ “Allah, gökleri yeri ve ikisi arasındakileri altı günde (devirde) yaratan sonra da Arş’a istivâ edendir. Sizin için O’ndan başka ne bir dost ne de bir şefaatçi vardır. Hâlâ düşünüp öğüt almaz mısınız?”

13. ez-Zümer, 39/75;

“وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ” “Melekleri de Rablerini hamd ile tesbîh edip yücelterek Arş’ın etrafını kuşatmış hâlde görürsün. Artık kulların arasında adâletle hüküm verilmiş ve hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur denilmiştir.”

14. el-Mü’min, 40/7;

“الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ “Arş’ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar Rablerini hamd ederek tesbîh ederler, O’na inanırlar ve inananlar için (şöyle diyerek) bağışlanma dilerler: Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O hâlde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azâbından koru.”

15. el-Hadîd, 57/4;

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا “O, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş’ın üzerine istivâ edendir. Yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükseleni bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”

16. el-Hakka, 69/17;

“وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ” “Melekler onun kıyılarındadır. O gün Rabbinin Arşı’nı, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır.”

aa. “Rabbu’l-‘Arş” (رَبُّ الْعَرْشِ):

1. et-Tevbe, 9/129;

“فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” “Yüz çevirirlerse de ki: ‘Allah bana yeter. O’ndan başka ilâh yoktur. Ben sadece O’na güvenip dayanırım. O, yüce Arş’ın sahibidir.’”

2. el-Enbiyâ’, 21/22;

“لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ” “Eğer yerde ve gökte Allah’tan başka ilâhlar olsaydı, kesinlikle ikisinin de düzeni bozulurdu. Demek ki, Arş’ın Rabbi Allah, onların nitelemelerinden uzaktır, yücedir.”

3. el-Mü’minûn, 23/86;

“قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” “De ki: Yedi kat göklerin Rabbi, büyük Arş’ın Rabbi kimdir?”

4. el-Mü’minûn, 23/116;

“فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ” “Gerçek hükümdar olan Allah, yücedir. O’ndan başka hiç ilâh yoktur. O, şerefli ve yüce Arş’ın Rabbi’dir.”

5. en-Neml, 27/26;

“اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” “Allah kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayandır. Büyük Arş’ın Rabbidir.”

6. ez-Zuhruf, 43/82;

“سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ” “Göklerin ve yerin Rabbi, Arş’ın Rabbi olan Allah, onların nitelendirmelerinden uzaktır.”

ab. “Zu’l-‘Arş” (ذُو الْعَرْشِ):

1. el-İsrâ, 17/42;

“قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَتَّغُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا” “De ki: Eğer onların iddia ettiği gibi, Allah’la beraber (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar da Arş’ın sahibine ulaşmak için elbette bir yol ararlardı”

2. el-Mü'min, 40/15;

“Dereceleri ‘رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ’ يُلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ” yükselten, Arş’ın sahibi Allah, buluşma günü hakkında (insanları) uyarmak için, iradesiyle vahyi kullarından dilediğine indirir.”

3. et-Tekvir, 81/20;

“ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ” (Bu elçi,) Bir güç sahibidir, Arş’ın sahibi katında şerefli.”

4. el-Burûc, 85/15;

“ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ” “O şerefli Arş’ın sahibidir.”

b. “عُرُوش” (Urûş):

1. el-Bakara, 2/259;

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ “ قَالَ كَمْ لَبِستَ قَالَ لَبِستُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِستَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى جِمَاركَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِطُهَا ثُمَّ نَمْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ “Yahut altı üstüne gelmiş (ıpıssız duran) bir kasabaya uğrayan kimseyi görmedin mi? O, ‘Allah, burayı ölümünden sonra nasıl diriltecek (acaba)?’ demişti. Bunun üzerine, Allah onu öldürüp yüzyıl bıraktı, sonra diriltti ve ona sordu: ‘Ne kadar (ölü) kaldın?’ O, ‘Bir gün veya bir günden daha az kaldım’ diye cevap verdi. Allah şöyle dedi: ‘Hayır, yüz sene kaldın. Böyle iken yiyeceğine ve içeceğine bak, henüz bozulmamış. Bir de eşeğine bak! (Böyle yapmamız) seni insanlara ibret belgesi kılmamız içindir. (Eşeğin) kemikler(in)e de bak, nasıl onları bir araya getiriyor, sonra onlara nasıl et giydiriyoruz?’ Kendisine bütün bunlar apaçık belli olunca, şöyle dedi: ‘Şimdi, biliyorum ki; şüphesiz Allah’ın gücü her şeye hakkıyla yeter.’”

2. el-Kehf, 18/42;

“وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَدًا” “Derken bütün serveti helâk edildi. (Yıkılmış) çardakları üzerine çökmüş hâldeki bağına yaptığı harcamalar karşısında ellerini oğuşturuyor ve şöyle diyordu: Keşke Rabbime hiçbir kimseyi ortak koşmasaydım!”

3. el-Hac, 22/45;

“فَكَأَيُّنَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبَنِيَّ مُعْطَلَةٌ وَقَصْرٌ مَشِيدٌ” “Halkı zulmetmekteyken helâk ettiğimiz, böylece duvarları, çökmüş çatılarının üzerine yıkılmış nice memleketler, nice kullanılmaz kuyular, nice muhteşem saraylar vardır!”

c. “Ma‘rûş” (مَعْرُوش):

1. el-En‘âm, 6/141;

وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ “O, çardaklı-çardaksız olarak bahçeleri, ürünleri, çeşit çeşit hurmalıkları ve ekinleri, zeytini ve narı (her biri) birbirine benzer ve (her biri) birbirinden farklı biçimde yaratandır. Bunlar meyve verince meyvelerinden yiyin. Hasat günü de hakkını (öşürünü) verin, fakat israf etmeyin. Çünkü O, israf edenleri sevmez.”

B. TEFSİRLERDEKİ AÇIKLAMALAR

Arş kavramına dair tefsirlerde geçen dilsel tanım ve açıklamaları “Dilbilimde ‘Arş’ Kavramı” başlığı altında, hadisleri “Hadis İlminde” başlığı altında, mezhebî ve kelâmî tartışmaları da “Kelâm İlminde” başlığı altında ilgili ilim dallarının kaynaklarından da azâmî ölçüde yararlanarak ayrıntılı bir şekilde ele aldıktan sonra burada tefsirlerde bahsi geçen diğer konuları açıklamaya çalışacağız.

1. Arş’in Varlığı

Daha önce ikinci bölümde Arş’in, Müşebbihe-Mücessime tarafından insanların oturdukları tahttan farksız bir şekilde kabul edilip Yüce Allah’ın insana benzer bir biçimde üzerinde oturduğu bir cisim olarak görüldüğünü ve Selefîyye tarafından da nasıllığı tam olarak bilinmeyen, ancak ayaklarından, büyüklüğünden, renginden vs. bahsedilen, Allah’ın yaratmış olduğu varlığı inkâr edilemeyen bir taht (serîr) olarak görüldüğünü ifade etmiştik. İfade etmemiz gereken bir husus daha vardır ki o da Arş’in bu şekil yaratılmış hususi bir varlık (serîr) olarak kabul edilmesinin zorunlu bir neticesi olarak Selef ulemâsı nezdinde tartışılan bir konunun mevcudiyetidir ki bu konu da

“Yaratılış Sırası” başlığı altında kabaca değindiğimiz yaratılan ilk varlığın Arş mı, yoksa Kalem mi olduğudur. Bu konuda Selef âlimleri kendi aralarında iki farklı görüşü paylaşırlar. İlk yaratılanın kalem olduğunu savunanlar ile arşın kalemden önce yaratıldığını savunanlar, bu iki tarafı oluşturur. Her iki taraf da naslardan deliller getirerek görüşlerini savunmuşlardır.

Sahîh-i Müslim’de Abdullah b. Amr’dan (r.a.) nakledilen bir hadiste Râsulullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ،” “Yüce Allah, gökleri ve yeri yaratmadan elli bin yıl önce bütün mahlûkâtın kaderlerini tayin etti. Arş’ı da su üzerinde bulunur haldeyken dedi.”⁵⁰³ Arş’ın Kalem’den önce yaratıldığını savunanlara göre bu hadis, takdirin (kader tayini), Arş’ın yaratılması sonrasında vuku bulduğuna delâlet eder. Onlara göre Resulullah’ın (s.a.v.) şu beyânı da takdirin, Kalem’in yaratılışı esnasında vuku bulduğuna delâlet eder: “أَوَّلُ مَا خُلِقَ” “Allah’ın ilk yarattığı şey kalemdir. (Yüce Allah kalemi yaratınca) ona: Yaz! Emrini verdi. (Kalem): Ey Rabbim neyi yazayım, dedi (Yüce Allah da:) Kıyâmet kopuncaya kadar (olacak) her şeyin kaderini yaz! dedi.”⁵⁰⁴ Ne var ki zahiren bakıldığında bu hadis takdirin, kalem’in yaratılması sırasında olduğunu göstermesinin yanında ilk yaratılanın kalem olduğunu da bildirir niteliktedir. Hâl böyle olunca iki hadis arasında bir tenakuz durumu ortaya çıkmaktadır. Zira ilk hadis arşın yaratılanların ilki olduğuna delil olmaktayken ikinci hadis Kalem’in yaratılanların ilki olduğuna delil olmaktadır. Ancak dil bilimciler, ikinci hadiste geçen: “أَوَّلُ مَا خُلِقَ اللَّهُ تَعَالَى الْقَلَمُ فَقَالَ لَهُ: اُكْتُبْ...” ifadesinin ya bir cümle ya da iki bağımsız cümle olduğunu söylemişlerdir. Buna göre eğer bir cümle ise (أَوَّلُ) ve (الْقَلَمُ) kelimelerinin nasb okunması suretiyle mâna: “Allah Teâlâ kalem’i, ilk yarattığında ona yaz dedi” şeklinde olur. Eğer iki cümleden müteşekkil ise -ki bu durumda (أَوَّلُ) ve (الْقَلَمُ) kelimeleri merfu olarak okunur- o zaman Kalem’in bu âlemde yaratılanların ilki olduğu mânası çıkar. Söz konusu ifade, iki cümle olarak alınmak suretiyle Kalem’in yaratılanların ilki olduğu mânası çıkarılırsa ilk hadisle aralarında bir tenakuz durumu ortaya çıkar. O hâlde geriye söz konusu ifadenin tek bir cümle olarak alınması icab eder. Böylelikle nakledilen sahih iki hadis arasında ittifak da hâsıl olmuş olur. Zira Abdullah b. Amr’ın (r.a.), Arş’ın, Kalem’in yaratılması ile birlikte olan Takdir’den önce yaratılmış

⁵⁰³ Müslim, “el-Kader”, 2/2653.

⁵⁰⁴ Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 66/3319.

olduğu hususunda naklettiği hadis sarihtir. Zaten bu görüşü destekler mâhiyette başka bir rivâyette de şu lafızla geçmiştir: “لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ قَالَ لَهُ: اُكْتُبْ.” “Allah Kalem’i halkedince ona: Yaz diye buyurdu.” Bunun yanında burada bahsedilen kalemin, Allah Teâlâ’nın Kalem sûresinin ilk âyetinde üzerine yemin ettiği kalem olduğu da söylenmiştir.⁵⁰⁵

Bu konunun açılıp bir tartışma konusu yapılması, tamamen nassların zâhiren alınmasının zorunlu bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Unutulmaması gerekir ki, Arş için sıkça bahsettiğimiz hususlar aynen kalem için de geçerlidir. Nasıl ki Arş’ın geçtiği âyetlerde te’vîlin gerekliliği hesaba katılarak te’vîle gidilmişse Kalem’in geçtiği hadislerin de bu gereklilik doğrultusunda te’vîl edilmesi ve mecâzî mânada alınması icab eder. Zira “Kalem” başlığı altında da zikrettiğimiz gibi, geçtiği âyetlerde hususî bir varlık olarak alınması mümkün olmayan Kalem kelimesinin, zahiren bakıldığında hadislerde hususî bir varlık çağrışımını uyandıracak nitelikte olduğu görülür. Bu yüzden söz konusu hadislerde geçen ifadelerle bakılarak Kalem kelimesinin geçtiği âyetlerle arasında irtibat kurulmaya çalışılmış ve hadislerde bahsi geçen kalemin, Allah Teâlâ’nın kalem sûresinin ilk âyetinde üzerine yemin ettiği kalem olduğu söylenmiştir. Oysa kalemlle alakalı nasslarda geçen bilgilerden ve âlimlerin bu nasslara yönelik yorumlarından anlaşılan odur ki, hadislerde kaleme dair gelen rivâyetlerin Kur’ân’da geçen kalem kelimesiyle ilgisinin kurulmasına dair yapılan yorumlar, zorlama yorumlardan öteye geçmemektedir. Zira sahih hadislere konu olan kalem ile her şeyin ilm-i ilâhî’deki (Levh-i Mahfûz) mevcudiyetine dikkat çekilmiş ve her şeyin deyim yerindeyse kayıt altında olduğuna işaret edilmiştir. Bazı haberlerde kalemlle ilgili, uzunluğunun yerle gök arası kadar olması, nuranî bir kalem olması ve her şeyi yazdıktan sonra Arş’ın üzerine konulması gibi kalemin mâhiyetine ve evsâfına dair gelen rivâyetler ise zayıf birer rivâyet olarak nitelendirilmiştir. Bununla birlikte salt yazmak için bir araç olmaktan öte bir şey olmayan kalemin, canlı ve akıllı olması ve kendisine emir verilen ve yasaklar konulan bir şey olması caiz değildir. Çünkü kalemin mükellef bir varlık olmasıyla yazı âleti olmasının arasını uzlaştırmak imkân dışıdır. Bilakis buradaki kasıt, Allah Teâlâ’nın kaleme vurgu yaparak olacak şeylerin tamamının ilm-i ilâhî’de kayıtlı olduğunu bildirmesidir.

⁵⁰⁵ İbn Teymiyye, *Arşu’r-Rahmân*, s. 24; Ali b. Muhammed b. Ebi’l-İzz ed-Dîmeşkî (ö. 792/1390), *Şerhu ‘Akîdeti’t-Tahâviye*, Taif: Mektebetü’l-Müeyyed, 1981, s. 24-25.

2. Arş'ın Yeri

İçinde Arş'ın bahis konusu olduğu âyet ve hadisler Arş'ın su üzerinde olduğundan bahseder. Söz konusu bu su, selef düşüncesine mensup müfessirlerce Arş için bir yer olarak görülmüş ve o şekilde yorumlanmıştır. Öyle ki, bazı müfessirler bu suyun Tûr sûresinin “وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ” “Kaynayan denize andolsun” âyetinde geçen deniz olduğunu bile söylemişlerdir.⁵⁰⁶ Arş'ın su üzerinde olduğundan bahseden söz konusu âyet şudur: “وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...” “O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş'ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır...”⁵⁰⁷ Söz konusu bu âyet tarih boyunca müfessirlerin izahında zorlandıkları âyetlerden biri olmuştur. Seyyid Kutub'un bu konudaki şu açıklamaları söz konusu zorluğu belirtir niteliktedir: “Bu cümleden anladığımıza göre, göklerin ve yerin yaratılış süreci sırasında, yani bu iki evrensel kesimin bilinen son şekilleri ile varlık alanına çıkarılışları sırasında su vardı ve yüce Allah'ın Arş'ı bu su üzerinde idi. Peki bu nasıl varolmuştu? Neredeydi? Hangi halde idi? yüce Allah'ın Arş'ı bu suyun üzerinde nasıl duruyordu? Bunlar okuduğumuz âyetin değinmediği ‘fazlalıklar’, konu dışı sorulardır. Haddini bilen hiçbir tefsir bilgini âyetin anlamının sınırlarını aşarak bu bilinmezliğin, bu gayb konusunun karanlığına dalamaz, çünkü bu mesele hakkında bilgi edinebileceğimiz elimizdeki tek kaynak bu âyettir, bu âyetin sınırlı içeriğidir.”⁵⁰⁸

Diğer yandan müfessirlerimiz zorluğuyla birlikte bu ağır işi yüklenmiş ve bu âyeti farklı şekillerde yorumlayarak tefsir etmişlerdir. Bu bakımdan Ebû Bekir el-Esâm (ö. 200/816), tefsirinde “Arş'ın su üzerinde olması göğün yer üzerinde olması kabilindendir, bitişik anlamına değildir” demiştir.⁵⁰⁹ Zemahşerî de Arş'ın su üzerinde olmasının Arş ile su arasında hiçbir mahlûkun olmaması ve Arş'ın altında sudan başka bir şeyin olmaması demek olduğunu ve bunun da Arş'ın ve suyun göklerden ve yerden önce olduğuna dair bir delil olduğunu belirtir.⁵¹⁰ Zemahşerî'nin yanında Taberî ve müfessirlerin birçoğu da aynı şekilde Arş'ın su üzerinde oluşunun gökler, yer ve ikisi arasındakilerin

⁵⁰⁶ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXII, 460-461; el-Vâhidî, *el-Vasît*, IV, 185; el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, IV, 290.

⁵⁰⁷ el-Hûd, 11/7.

⁵⁰⁸ Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, IV, 40.

⁵⁰⁹ Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân el-Esâm (ö. 200/816), *Tefsîru Ebî Bekr el-Esâm*, tahk. Hadr Muhammed Nebha, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971, s. 79.

⁵¹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 380.

yaratılmasından önce olduğunu belirtir.⁵¹¹ Eğer gökler ve yer, Arş ve Su'dan önce yaratılmış idiyse Arş'ın altında su dışında başka şeyler de olmuş olacağı hususu göz önünde bulundurularak müfessirlerce Arş'ın ve suyun yaratılışının göklerden ve yerden önce olduğu söylenmiştir. Bu hususa delil olarak şu iki hadis nakledilir:

Ebû Rezin şöyle aktarır: “Dedim ki: Ey Allah'ın Resûlü, rabbimiz, yarattığı varlıkları var etmeden önce neredeydi? Resulullah: O, kendisiyle beraber hiçbir şey bulunmaz bir haldeydi. Ne altında hava bulunuyordu ne de üstünde. Allah, Arşını suyun üzerine yarattı.”⁵¹²

‘İmran b. Husayn şöyle der: “Bir gün devemi kapıya bağlayıp Resulullah'ın yanına girdim. O anda Temim oğullarından bazı kimseler de geldi. Resulullah onlara: ‘Ey Temim oğulları müjdeyi kabul edin!’ dedi. Onlar da iki kere: ‘Öyleyse müjdelediğini ver.’ dediler. Bundan sonra Resulullah'ın yanına Yemen halkından bazıları geldi. Resulullah onlara: ‘Ey Yemenliler, Temim oğullarının kabul etmediği müjdeyi siz kabul edin!’ dedi. Onlar da: ‘Kabul ettik ya Resulullah! Biz sana bu yaratılış işinin başlangıçta nasıl olduğunu sormaya geldik.’ dediler. Allah Resûlü (s.a.v.): ‘Her şeyden önce Allah vardı, O'ndan başka hiçbir şey yoktu. Allah'ın Arşı suyun üzerindeydi. Her şeyi levh-i mahfûzda yazdı. Gökleri ve yeri yarattı.’ buyurdu. Bu arada adamlardan biri: ‘Ey ‘İmran deven bağından kurtuldu.’ dedi. Ben de oradan ayrılıp gittim. Baktım ki deveyi görmek bir hayal olmuş. Allah'a yemin olsun ki, isterdim ki devam kaybolursa da ben Resulullah'ın yanında kalaydım. (Bu arada daha neler konuşulduğunu bileydim.)”⁵¹³

Müfessirlerin çoğunun benimsediği Arş ve suyun göklerden ve yerden önce yaratılmış olduğu ihtimali Elmalılı M. Hamdi Yazır tarafından yerinde görülmemiştir. Zira ona göre bu olasılık Arş'ın her şeyi kaplayan bir cisim olmasıyla alakalıdır. Diğer yandan âyeti müfessirlerin çoğundan farklı bir şekilde te'vîl eden Ebû Müslim el-İsfahânî (ö. 322/934) ise “...وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ...” ifadesindeki Arşuhu “عَرْشُهُ” kelimesini masdar olarak binauhu “بِنَاؤُهُ” mânasında alarak âyeti “Onun yapması/yaratması (binası) su üzerinde idi” mânasına te'vîl etmiştir ki, yani Allah'ın, gökleri ve yeri yaratması su

⁵¹¹ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XV, 245.

⁵¹² Tirmîzî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 11/3109; İbn Mâce, “el-Mukaddime”, 13/182.

⁵¹³ Buhârî, “Bedu'l-Halk”, 1/3190, 3191, “et-Tevhîd”, 22/7418; Yemenlilerin sorularına kadar Buhârî, “Meğâzî”, 67, 74; Tirmîzî, “el-Menâkıb”, 73/3951. Bu hadis Buhârî ve Müslim'in Sahihlerinde değişik lafızlarla tahrîc olunmuştur.

üzerinde gerçekleşmiştir demektir.⁵¹⁴ Elmalılı, bu te'vîlin âyetin zâhirine uygun düştüğünü, ancak “Arş” ismine uzak kaldığını belirtir. Ona göre “...O’nun Arşı su üzerinde idi...” ifadesinin “...Sonra O, Arş üzerine istivâ etti...” (el-A‘râf, 7/54) ifadesinden bağımsız olarak alınmaması gerekmektedir. Zira her iki yerde de Arş, saltanat tahtı anlamından alınarak hükümrancılık ve egemenlikten kinâye olarak kullanılmıştır. Allah’ın Arşı, O’nun saltanatı, hükümrancılığı, iktidarı ve hâkimiyeti demektir. O halde Arş’ın su üzerinde olması yere ve cismaniyete bağlı bir anlam değildir. Dolayısıyla “...O’nun Arşı su üzerinde idi...” ifadesinin göklerin ve yerin yaratılışından öncesini ifade etme gibi bir olasılığı yoktur. Âyetten anlaşılan, bunun âlemin yaratılış günleri demek olan altı gün esnasında olmasıdır ki, ondan sonra “Arş üzerine istivâ etmiş” yani bütün bu kâinat mülkünü hükmü altına almış olabilsin.⁵¹⁵

Aslına bakılırsa söz konusu âyette “ilk yaratılış” meselesi konu edilmektedir. Burada şunu unutmamak gerekir ki, ilk yaratılışta altı gün, yaratılış aşamalarının ilk ve değişken anlarını ifade ettiği için ilâhî kudret ve saltanatın cereyanı mânasında “sünnetullah, âdetullah” dediğimiz tekdüze ve sürgit olarak periyodik akışlar şeklindeki tabiat kanunlarının hiçbirinden bahsedilemez. Zira söz konusu ilk yaratılış günleri, öncesinde hiçbir benzeri olmayan mutlak anlamda yoktan var ediş merhalelerinden ibarettir. Tabiat kanunlarının işleyebilmesi için öncelikli olarak kâinatın yaratılmış olması ve tabiri caizse her şeyin rayına oturtulmuş olması gerekmektedir ki, sonrasında düzenli olarak işleyip gidebilsin. Buna saat örneğini misal olarak verebiliriz. Bir saatin çalışıp düzenli bir şekilde işlemesi için öncelikle çalışmasına kadarki gerekli olan tüm altyapılarının tamamlanmış olması gerekmektedir ki, aynı durum kâinat için de geçerlidir. Burada kâinatın işlemesinden kastımız tamamiyle ilâhî yönetimden bağımsız olarak işleyip gitmesi demek değildir. Kastımız ilk yaratılıştaki gibi kâinatı tekrar tekrar yaratmamasıdır. İşte bütün bunlardan dolayı “...O’nun Arşı su üzerinde idi...” demek “Göklerin ve yerin ilk yaratılış günleri demek olan o sıralarda ilâhî saltanat âdetsiz cereyan ediyordu” yani henüz oturmuş bir sistematiğe göre işlemiyordu demektir. Diğer âyetlerde de geçtiği üzere “...Sonra O, Arş üzerine istivâ etti...” (el-A‘râf, 7/54) ifadesi ise âlem yaratıldığından sonra ilâhî saltanatın düzenli tecellilerle sürdürülmesi anlamını

⁵¹⁴ Ebû Müslim Muhammed b. Bahr el-İsfahânî (ö. 322/934), *Tefsîru Ebî Müslim el-İsfahânî*, tahk. Hadr Muhammed Nebha, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, t.y., s. 151.

⁵¹⁵ Elmalılı, *Hak Dini Kur’ân Dili*, IV, 519-520.

ifade eder. Hülâsa bu, şu anlama gelmektedir: yani Allah'ın âlem üzerindeki saltanatı ve yönetimi kâinatın yaratılmasıyla başlamış ve devam etmiştir. Öyleyse "...O'nun Arşı su üzerinde idi..." ifadesinin literal anlamı değil kinâye yoluyla ifade etmek istediği mecâz anlamı alınmalıdır. Bu şekilde anlaşıldığında da "...Sonra O, Arş üzerine istivâ etti..." (el-A'râf, 7/54) ifadesindeki karşılığıyla tüm yönlerden mutabakat sağlandığı görülecektir.⁵¹⁶

İmam Mâturîdî, Arş'ın mülk ve saltanat mânasında alınması durumunda "وَكَانَ... عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ" ifadesindeki "alâ" (عَلَى) harfi cerrinin yerine -den, -dan anlamına gelen "an" (عَنْ) harfi cerr'in kullanılmasının mümkün olduğunu ve bunun dilde caiz olduğunu ifade eder. Böyle olunca Allah mülkünü yani tüm yarattıklarını su'dan ortaya çıkarmış demek olur ki, zaten her şeyin zuhuru ve vücuda gelmesi su ile olmuştur. Nitekim Hak Teâlâ: "وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ..." "...ve canlı olan her şeyi sudan yarattık..." (el-Enbiyâ, 21/30) buyurarak bu konuda bizlere ipucu vermektedir.⁵¹⁷

Canlı her şeyin sudan yaratılmış olmasıyla alakalı olarak üç farklı görüş mevcuttur. Bunlardan birincisi mutlak mânada her şeyin sudan yaratıldığıdır. Bu görüş Katade'den aktarılmıştır. İkincisi her şeyin hayatının korunmasının ancak su ile mümkün olduğudur. Üçüncüsü ise buradaki Su'dan kastın nutfe (sperma) olduğu görüşüdür. Bu görüş de Kutrub'dan aktarılmıştır.⁵¹⁸ Arş'ın mülk ve saltanat mânasında alınması durumunda bu üç görüşten ilki olan mutlak mânada her şeyin su'dan meydana geldiği görüşü daha ağır basmaktadır. Zira Allah'ın mülkü, kendisi dışındaki her şeyi kapsamaktadır. O halde Allah'ın Arş'ı (mülkü), Su'dan olmuşsa o zaman kayıtsız her şeyin başlangıcının su ile olduğu mânası çıkar. İkinci görüş, suyun, yaratılmakla ve yoktan varolmakla alakalı değil, hayatın idamesi için bir sebep olmasıyla alakalıdır. Üçüncü görüş ise canlılardan yalnızca bir kısmını kapsadığı için genel mânada "canlı olan her şey" ifadesinin altını dolduramamaktadır. Zira hayvanların dışında bitkiler de canlılardır.

⁵¹⁶ Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili*, IV, 520-521.

⁵¹⁷ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâturîdî (ö. 333/944), *Te'vîlâtü'l-Kur'ân (I-X)*, tahk. Mecdî Baslum, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2005, C. VII, s. 100-101.

⁵¹⁸ el-Kurtubî, *el-Cami'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XI, 284.

3. Arş'ın Nitelikleri

Hemen belirtmemiz gerekir ki, Arş konusu hakkında âlimler farklı görüştedirler. Özellikle Arş'ın cismaniyeti ve birtakım özelliklerinin mevcudiyeti hususunda tamamen farklı fikirdedirler. Zira Arş için söz konusu edilen belli başlı özellikleri te'vîl taraftarı âlimler kabul etmemektedirler. Arşın yaratılmış hususi bir varlık olarak cismaniyetini kabul etmeyen söz konusu âlimlere göre Arş için birtakım özelliklerin ortaya konulmasının herhangi bir geçerliliği yoktur. Kur'ân'da ve sünnette belirtilen bazı özellikler ise te'vîl edilmeye muhtaç ifadelerdir. Diğer yandan Arş hakkındaki bu özellikleri kabul edenler ise nasslarda te'vîli caiz görmeyen selef âlimleridir. Onlara göre Arş varlık sahasında yaratılmış bir mahlûk olduğundan dolayı onun bazı özelliklerinin olması ve onların tespit edilmesi de gayet tabiidir. Zira söz konusu bu özellikler nasslarda da olduğu gibi geçen hususlardır.

Çalışmamızı ele alırken kullandığımız yöntemlerden biri olan tarafsızlık ve nesnel yaklaşım ilkesi gereğince her ne kadar taraflardan biri kabul etmese ve literatürüne almasa dahi konunun İslâm geleneği içerisindeki yerinin tespit edilmesi ve âlimlerin Arş hakkındaki yaklaşım tarzlarının olduğu gibi ortaya konulması için söz konusu bu konuların önemine binaen çalışmamızın bir kısmını bu konulara ayırmış bulunmaktayız.

Yüce Allah'ın Kur'ân-ı Kerîm'de birçok yerde kendine nispette bulunduğu Arş, birtakım niteliklerle vasıflandırılmıştır. Kuşkusuz bu vasıflandırmaların, Arş'ın önemli bir hususa işaret etmesinden ileri geldiğini söyleyebiliriz. Nitekim Hak Teâlâ yüce kitabında kendisini azîm ve kerîm Arş'ın sahibi olarak zikretmektedir. Söz konusu vasıfların geçtiği âyetlerden bazıları şunlardır:

“وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” “O, büyük Arş'ın Rabbidir”⁵¹⁹

“قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” “De ki! Yedi göğün de Rabbi, büyük Arş'ın da Rabbi kimdir?”⁵²⁰

“إِلَّا إِلَهُ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” “Allah kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayandır. Büyük Arş'ın Rabbidir.”⁵²¹

⁵¹⁹ et-Tevbe, 9/129.

⁵²⁰ el-Mü'minûn, 23/86.

⁵²¹ en-Neml, 27/26.

“فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ” “Gerçek hükümdar olan Allah yücedir. O’ndan başka ilâh yoktur O, Kerîm Arş’ın Rabbidir.”⁵²²

Bu ve benzeri âyetlerin yanında bir âyet daha vardır ki o da “ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ” “O şerefli Arş’ın sahibidir”⁵²³ âyetidir. Bu âyeti ayrı zikretmemizin nedeni bu âyette yer alan “el-Mecîd” (الْمَجِيد) kelimesini dil bilimcilerin iki farklı şekilde okuyup yorumlamalarıdır. Söz konusu kelimeyi Hamza (ö. 156/773) ve Kisâî (ö. 189/805) mecrur okuyup Arş’a sıfat yapmışlardır. Diğer bütün kıraat âlimleri ise merfu okuyup “zu” (ذُو) ya sıfat yapmışlardır.⁵²⁴

Arş’ı bir varlık (serîr) olarak görüp kabul edenler, “el-Mecîd” (الْمَجِيد) kelimesini mecrur okumak suretiyle Arş’ın sıfatı yapıp söz konusu vasfın (şeref) Arş’a ait olduğunu söylemişlerdir. Böylelikle Arş’ın varlık sahasında bir mahluk olduğuna dair bunu bir argüman olarak da kullanmışlardır. Onlara göre “mecd”in (şeref), Arş’ın vasfı yapılması daha uygundur. Çünkü “mecd”in, Arş’ın vasfı yapılması durumunda bu, dolaylı olarak Arş’ın Rabbi olan Allah’ın da mecîd olduğunu gerekli kılacaktır ki böyle yapılarak da Allah’ın şerefi daha ziyade tekid edilecektir. Kaldı ki “mecd”in, Allah’ın zâtı dışındakilere bir vasıf olabileceğine dair Kur’ân’da deliller de vardır. Mesela, “بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ” “Hayır, o şerefli (mecîd) bir Kur’ân’dır”⁵²⁵ âyetinin buna bir delil olduğunu söylemişlerdir.⁵²⁶

Öte yandan Arş’ı bir tasavvur ve canlandırma (tahyîl) olarak görenler ise “el-Mecîd” (الْمَجِيد) kelimesini merfu okuyup “zu” (ذُو) ya sıfat yaparak “şeref”in (الْمَجِيد) yüce Allah’ın saltanatından istiare edilerek kullanılan Arş’ın değil, bizâtihi Allah’ın sıfatı olduğunu söylemişlerdir. Çünkü “mecd”in bir ulviyyet ve celâliyet sıfatı olduğunu ve bundan dolayı da yalnızca Allah Teâlâ’ya layık bir vasıf olduğunu söylemişlerdir. Onlara göre söz konusu âyette geçen “mecd” sıfatının Allah’a ait bir sıfat kabul edilmesinde dilsel olarak da engel bir durum yoktur. Zira bilindiği üzere Arap dilinde sıfat ile mevsûf arasında fasıla ve i’tirâziye cümlelerinin gelmesi mümkündür. Böyle olunca da “mecd”in

⁵²² el-Mü’minûn, 23/116.

⁵²³ el-Burûc, 85/15.

⁵²⁴ Ebû Muhammed Mekki b. Ebî Talib el-Kaysî (ö. 437/1045), *el-Kesfu ‘an Vucûhi’l-Kurââtî’s-Seb’*, Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1948, C. II, s. 369.

⁵²⁵ el-Burûc, 85/21.

⁵²⁶ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXXI, 114-115.

(şeref) doğrudan Allah'a ait bir vasıf olduğu ortaya çıkmış olur ki, çoğunluk da bu ikinci görüştedir.⁵²⁷

Diğer yandan “وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” ve “...هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ” ifadelerinde ise çoğunluk azîm ve kerîm vasıflarının, mecrur okumak suretiyle Arş'a ait sıfatlar olduğunu söylerken bazıları da bu iki vasfın Allah'a ait olduğunu söyleyerek azîm ve kerîm kelimelerini merfu okumak suretiyle Rab (رَبُّ) kelimesine sıfat yapmışlardır. Bu ikinci kıraatin on dört kıraat imamından biri olan İbn Muhaysin'e (ö. 123/741) ait olduğu söylenmiştir.⁵²⁸ Ebû Bekir el-Esâm'ın “Bu kıraat bana daha hoş geliyor. Azîm vasfını Allah Teâlâ'ya sıfat yapmak Arş'a sıfat yapmaktan daha evlâdır. Çünkü Arş'ın büyüklüğü hacminin büyüklüğü ve rivâyetlerde zikredildiği üzere yanlarının genişliğiyle olur. Oysa Rabb'in büyüklüğü hacim, cüz ve parçalardan kutsanmasıyla, ilim ve kudretinin kemâliyle ve O'nu hayalde canlandırmaktan yahut zihinlerin O'na ulaşabilmesinden tenzîh edilmesiyle olur” dediği rivâyet edilmiştir.⁵²⁹ Ebû Bekir el-Esâm'ın bu açıklamasının Allah'ın şanına gelebilecek herhangi bir tecsîm ve teşbîh endişesinden kaynaklı olduğu söylenebilir. Bu endişeyi anlamakla beraber kanaatimizce bu vasıfların burada dilsel yönden Arş'a ait olduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Zira söz konusu vasıfların Rab (رَبُّ) kelimesine sıfat yapılması çoğunluğun da kabul ettiği üzere dilsel açıdan uzak bir ihtimaldir. Bununla birlikte söz konusu olacak asıl endişe, bu vasıfların Arş (الْعَرْشُ) kelimesine sıfat yapılmasıyla değil Arş'ın hususi bir cisim olarak kabul edilmesiyle ortaya çıkmaktadır. Zira bu vasıflar ister Arş (الْعَرْشُ) kelimesine ait sıfatlar kabul edilsin isterse edilmesin Arş hususi bir cisim olarak kabul edildikten sonra değişen pek bir şey olmayacaktır. Oysaki Arş'a mülk mânasını verdikten sonra bu vasıfların Arş (الْعَرْشُ) kelimesine ait sıfatlar kabul edilmesinde hiçbir sakınca ortaya çıkmamaktadır. Zira kâinat mülkünün büyük olması dolaylı olarak yaratıcısının daha büyük olmasını gerekli kılar. Bu sebeple de Allah'ın azâmeti pekâlâ tekid edilmiş olur.

Kur'an'da yer ve gökler için kullanılmayan azîm ve kerîm sıfatları Arş için kullanılmıştır. İmam Zehebî (ö. 748/1348), Allah'ın, Arş'ı azîm olarak nitelemesinin onun mahlûkâtın en büyüğü, en azâmetlisi ve en yücesi olmasından dolayı olduğunu ve bunun da esasen Yüce Allah'ın onu, istivâ etmeye tahsîs etmesinden ileri geldiğini

⁵²⁷ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXXI, 114.

⁵²⁸ el-Kurtubî, *el-Cami'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, VIII, 303.

⁵²⁹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), *el-Bahru'l-Muhît fi't-Tefsîr (I-X)*, tahk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1999, C. V, s. 534.

söyleyerek Allah'ın, Arş'ı kerîm ve mecîd olarak nitelemesinin de Arş'ı diğer yaratıklardan öne çıkaran bir menzilesinin/yerinin olmasından dolayı olduğunu ifade eder.⁵³⁰ Müfessir Kurtubî (ö. 671/1273), Arş'ın azîm olarak vasıflandırılmasının onun mahlûkatın en büyüğü olması ve adı anıldığında kendisi dışındaki her şeyin ona dâhil olması sebebiyle olduğunu belirtir.⁵³¹ Taberî'den de benzer yönde açıklamalar gelmiştir.⁵³² Tabi selef ulemâsı tarafından yapılan tüm bu yorumlar Arş'ın hakikat mânasına matuf olarak yapılan yorumlardır. Yani onun Cenâb-Hak'ın istivâ edeceği hususi bir varlık olması mânasıyla alakalıdır. Oysaki bu mâna Cehmiyye, Mu'tezile ve te'vîl taraftarı âlimlerce yerinde görülmemiştir. Onlara göre “وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” ifadesi “هُوَ رَبُّ الْمُلْكِ الْعَظِيمِ” mânasındadır ki, bu şu anlama gelmektedir: O büyük mülkün rabbidir. O'nun mülkü dışındaki bütün mülkler küçüktür ve O'nun mülkü karşısında mülk (bile) değildir.⁵³³ Bu mânasıyla mülk bütün âlemler olarak kabul edilir.

Yüce Allah'ın yukarıda geçen sıfatlarla vasıflandığı Arş'ı kendine nispet etmesi, şanının yüceliğinden ve büyüklüğünden dolayı olarak “رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ...”⁵³⁴ âyetinde de buyurduğu üzere celâlinde ve kudretinin büyüklüğünden dolayıdır. Zira dilde kişi kendisine nispet edilen şeyin vasıflarıyla önem kazanır ya da tersine önem yitirir.

Ahmed es-Sâvî'ye (ö. 1241/1825) göre Arş'ın Allah'a izafe edilmesinin üç nedeni olabilir: Arş'a şeref atfetmek, Arş'ın büyüklüğünü göstermek ve Allah'a olan yakınlığını ifade etmek. Arş'ın Allah'a izafe edilmesinin Arş için bir şerefleendirme olduğunu ifade ettikten sonra Sâvî; Mesacidullah, Abdullah, Beytullah ve Nâketullah gibi tamlamaları örnek getirerek bu tamlamalarla nasıl ki izafe edilen bütün bu mahlûkât Allah ile şerefleniyorsa aynı şekilde Arş'ın da bu izafe ile şereflendiğini belirtir.⁵³⁵

Ahmed es-Sâvî'nin bu açıklaması Arş'ın hususi bir cisim olarak düşünülmesinin zorunlu bir sonucundan başka bir şey değildir. Ancak belirtmemiz gerekir ki, birer kıyas örneği olarak gösterdiği Mesacidullah, Abdullah, Beytullah ve Nâketullah gibi isimler varlık âleminde müşahade edilen somut birer nesne iken Arş'ın bu nesnelere kıyaslanması

⁵³⁰ ez-Zehebî, *Kitâbu'l-'Arş*, I, 284.

⁵³¹ el-Kurtubî, *el-Cami'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, VIII, 303.

⁵³² et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIV, 587.

⁵³³ el-Mâturîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, V, 518.

⁵³⁴ el-Mü'min, 40/15.

⁵³⁵ Ahmed b. Muhammed es-Sâvî (ö. 1241/1825), *Hâşiyetu'l-'Allâmeti's-Sâvî 'Alâ Tefsîri'l-Celâleyn*, Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, t.y., C. IV, s. 308.

doğrudan Allah'ın şanına verilecek anlamı olumsuz mânada etkileyeceğinden dolayı bu kıyasın yapılması uygun değildir. Eğer ki, Arş'ın Allah'a izafe edilmesinin bir nedeni aranacaksa kuşkusuz bu neden, Arş'ın Allah'a izafe edilmesiyle Allah Teâlâ'nın azâmetinin ve yüceliğinin gösterilmesinden başka bir şey olmadığıdır. Zira gerek Kur'ân'da olsun ve gerek hadislerde olsun -yukarıdaki bazı hadislerde de geçtiği üzere- Allah'ın Arşının büyüklüğüne devamlı bir vurgu olduğunu görüyoruz. Aynı şekilde “رَحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” “Rahmân Arş'a istivâ etti”⁵³⁶ ve “...ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ” ve “...فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا” “...Sonra da Arş'a kurulan Rahmân'dır. Sen bunu haberdar olana sor!”⁵³⁷ âyetlerinde olduğu gibi Kur'ân'ın birçok yerinde “Rahmân” ismiyle birlikte kullanılması da Allah'ın Arşının azâmetine dair bir nişanedir. Arş'ın, Allah'ın bir mülkü olarak büyüklüğüne yapılan bu vurgu dolaylı olarak onun sahibi olan yaratıcısının daha büyük olduğunu akla getirecektir.

“Rahmân” ve “Arş” isimleri arasındaki bu ortak kullanımda bir ince nokta vardır ki, o da Allah Teâlâ'nın kâinat mülkü üzerine en kapsamlı sıfatlarla hükmettiğinin gösterilmesidir. Zira Arş'la kastedilen bütün kâinat olduğu için ve Rahmân sıfatının da “...وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ...” “...Rahmetim ise her şeyi kapsamıştır...”⁵³⁸ kavlinde buyurulduğu gibi her şeyi kuşatacak derecede engin olması bu kapsamı gösterir. Şimdi burada Selef âlimlerince Arş için tespit edilip ortaya konulan bazı özellikleri zikredeceğiz.

a. İstivâ'nın Arş'a Tahsîsi

Selef âlimlerince Allah Teâlâ'nın Arş'a istivâ etmesi Arş'a has kılınmış özelliklerin en büyüğü kabul edilir. Arş'ın bunun dışında kendisiyle öne çıktığı diğer özellikleri de yine onun bu özelliğine matuf sayılmıştır. Yani kısaca Arş için söz konusu olan bütün özellikler Cenâb-ı Hak'ın Arş'a istivâ etmesi dolayısıyladır. Zira onlara göre Hak Teâlâ, Arş'ı bu iş için tayin ettiğinde ona yükseklik, büyüklük ve vezninin ağırlığı gibi sıfatlar yüklemiştir ki, onur ve şerefiyle Cenâb-ı Hak'ın istivâsına uygun olsun.⁵³⁹

⁵³⁶ Tâhâ, 20/5.

⁵³⁷ el-Furkân, 25/59.

⁵³⁸ el-A'râf, 7/156.

⁵³⁹ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu'l-Arş*, s. 86.

Diğer yandan selef mezhebi Arş’a istivâ meselesinde Allah Teâlâ’nın keyfiyetsiz, temsilsiz, tahrifsiz ve ta’tilsiz bir şekilde Arşına istivâ ettiği görüşündedir. Onlar bu konuda şöyle derler: Allah, celaline ve azâmetine yakışır bir istivâ ile Arşına istivâ etmiştir. Onun istivâsı Cehmiyye’nin ve Arş’ı ve Allah’ın onun üzerinde olmasını inkâr eden takipçilerinin iddia ettiği gibi mecâz değil hakikî anlamdadır. İstivâ’nın keyfiyetine gelince bu bizde meçhuldür. İstivâ’nın keyfiyetinden sormak da bidattir. Çünkü Allah Teâlâ bizi zâtının keyfiyetine muttali kılmamıştır. Allah Teâlâ “...Onlar O’nun ilminden, kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar...”⁵⁴⁰ dediği halde biz istivâsının keyfiyetini nasıl bilebiliriz.⁵⁴¹

b. Arş’ın Mahlûkâtın En Yücesi, Yüksekliği ve Çatısı Olması

Selef âlimlerince Arş’ın mahlûkâtın en yücesi, en yüksekliği ve Allah’a en yakını olması Allah Teâlâ’nın istivâ ile birlikte Arş’a tahsîs ettiği özelliklerinden diğer bazıları olarak kabul edilir. Arş’ın göklerden, yerden ve cennetten daha yüksekte olduğunu ve onların üzerinde bir çatı gibi olduğunu kabul ederler. Bu kabullerini destekleyici mâhiyette âyet ve hadisleri literal olarak ve hiçbir te’vîle tabi tutmadan delil gösterirler. İbn Ebî Zemenîn (ö. 399/1008), Allah Teâlâ’nın Arş’ı yaratıp ona bütün mahlûkâtın üzerinde bir yükseklik (uluv ve irtifa’) tahsîs ettiği ve sonra onun üzerine dilediği gibi istivâ ettiği görüşünün Ehl-i sünnet’in görüşü olduğunu söyler.⁵⁴²

Selef mezhebine göre Arş’ın mahlûkâtın en yüksekliği olması onun Allah Teâlâ’ya en yakın olduğunu gösterir. Bu da Arş’ın diğer mahlûkâttan ayrıldığı özelliklerinden başka bir özellik olarak kabul edilir. Arş’ın bu özelliğine delil olarak ev‘âl (أَوْعَال) hadisi olarak meşhur olan şu hadis zikredilir:

“...Yedinci semânın ötesinde bir deniz var. Bunun üst sathı ile dibi arasında iki semâ arasındaki mesafe kadar mesafe var. Bunun da gerisinde sekiz yabâni keçi (suretinde melek) var. Bunların sınnakları ile dizleri arasında iki semâ arasındaki mesafe gibi uzaklık var. Sonra bunların sırtlarının üzerinde Arş var. Arş’ın da alt kısmı ile üst

⁵⁴⁰ el-Bakara, 2/255.

⁵⁴¹ ez-Zehebî, *Kitâbu’l-‘Arş*, I, 286.

⁵⁴² Muhammed b. Abdillâh b. Ebî Zemenîn (ö. 399/1008), *Usûlü’s-Sünne*, tahk, tahrir ve ta’lik Abdullah b. Muhammed Abdurrahîm b. Hüseyin el-Buhârî, Medine-i Münevvere: Mektebetu’l-Ğurabâi’l-Eseriyye, 1994, s. 88.

kısmı arasında iki semâ arasındaki uzaklık kadar mesafe var. Allah bütün bunların fevkindedir.”⁵⁴³

Aynı şekilde İbn Mes‘ud’un (ö. 32/652-53) (r.a) rivâyet ettiği şu hadis de zikredilir: “Dünya semâsı ile ondan sonra gelen semâ arası, beş yüz yıllık mesafe kadardır. Her iki semâ arası, beş yüz yıllık mesafe kadardır. Yedinci semâ ile Kürsî arası, beş yüz yıllık mesafedir. Kürsî ile su arası beş yüz yıllık mesafe kadardır. Arş da suyun üzerindedir. Allah Teâlâ Arş’ın üzerindedir. Amellerinizden hiçbir şey O’na gizli-saklı kalmaz.”⁵⁴⁴

c. Arş’ın Mahlûkâtın En Büyüğü ve Ağır Olması

Allah Teâlâ’nın Arş’ı, Ehl-i sünnet âlimlerince mutlak surette mahlûkâtın en büyüğü ve en geniş/kapsamlısı kabul edilir. Zira onlara göre Hak Teâlâ Arş’a bu büyüklük meziyetini tahsîs etmiş ve onu diğer özelliklerinin yanında en büyük şerefe yani Hak Teâlâ’nın istivâsına uygun bulunması için bu özelliklerle şereflendirmiştir.⁵⁴⁵

Arş’ın büyüklüğüne ve kapsamına dair Kur’ân ve sünnetten şu deliller getirilir: Onlara göre Kur’ân-ı Kerîm’de “وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ” “...O, büyük Arş’ın Rabbidir”⁵⁴⁶ ve benzeri âyetlerde Yüce Allah, Arş’ı yaratılışındaki genişlik ve büyüklüğüyle vasfetmiştir. Bu âyeti tefsir ederken İbn Kesîr (ö. 774/1373), Allah’ın, büyük Arş’ın Rabbi olmasının her şeyin maliki ve yaratıcısı olması demek olduğunu, çünkü Allah’ın mahlûkâtın çatısı olan büyük Arş’ın Rabbi olarak gökler, yerler ve arasındaki mahlûkâtın tamamını kudreti ile Arş’ın altına aldığını ifade eder.⁵⁴⁷

Selef mezhebinde Arş’ın hacminin ve kapsamının büyüklüğünden bahseden hadisler de Arş’ın büyüklüğü ve genişliğine delil olarak gösterilir. Cübeyr b. Muhammed b. Cübeyr ibn Mut‘im’in, dedesinden (Cübeyr ibn Mut‘im’den) rivâyet ettiği şu hadis bunlardan bir tanesidir: “Hz. Peygamber’in huzuruna bir çöl Arab’ı gelip: Ey Allah’ın

⁵⁴³ Ebû Dâvud, “es-Sünne”, 19/4723; Tirmîzî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 67/3320, İbn Mâce, “el-Mukaddime”, 13/193.

⁵⁴⁴ Tirmîzî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 57/3298; el-Beyhakî, *el-Esmâ ve’s-Sıfât*, II, 290-291; el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî*, XIII, 413; Ebû Bekr Muhammed b. İshâk İbn Huzeyme (ö. 311/924), *Kitâbu’t-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâtî’r-Rabbi ‘Azze ve Celle (I-II)*, tahk. Abdulaziz b. İbrahim eş-Şihvânî, Riyâd: Mektebetu’r-Rüşd, 1994, C. I, s. 242, 244.

⁵⁴⁵ ez-Zehebî, *Kitâbu’l-Arş*, I, 287.

⁵⁴⁶ et-Tevbe, 9/129.

⁵⁴⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’ânî’l-Azîm*, IV, 213.

Resûlü, canlar son derece sıkıntıya girdi, çocuklar can verdi, mallar azaldı, hayvanlar helak oldu. Bizim için Allah'tan yağmur iste. Biz (yağmurun yağdırılması için) seni Allah'a şefaathçi kılıyoruz. Allah'ı da sana şefaathçi kılıyoruz dedi. Resûlullah da (s.a.v.): vay, yazık sana! Sen ne dediğini biliyor musun? buyurdu. Sonra sübhanallah dedi ve sübhanallah demeye devam etti. Nihâyet (Hz. Peygamberin öfkesinin, gazab-ı ilâhînin nüzulüne sebep olabileceğinden endişe edildiği için) bu (öfkeden duyulan endişenin izleri orada bulunan) sahabilerinin yüzünde de belirmeye başladı. Sonra (tekrardan): vay sana!: (şunu iyi bil ki) Allah yarattıklarından hiçbirisi için aracı kılınamaz. Allah'ın şanı bundan yücedir. Vay sana! Sen Allah kimdir biliyor musun? Onun Arş'ı, semâvâtı ve yeri üzerinde şu şekildedir buyurdu ve parmak (ları) la (el boşluğu) üzerinde kubbe gibi bir şekil yaptı...⁵⁴⁸ Burada Hz. Peygamber'in (s.a.v.), Arş'ı gökler, yer ve ikisi arasındakilerden oluşan bu âlemin üzerindeki kubbeye yahut bunlar üzerinde olan bir çatıya/tavana benzettiği görülür.

Bir başka hadiste de Ebû Zerr el-Gıfârî'den Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle dediği aktarılmıştır: “Ya Ebâ Zer, yedi kat göğün kürsî yanında büyüklüğü, ancak bir çölün ortasına atılmış bir yüzük halkası gibidir. Arş'ın da kürsî'ye göre büyüklüğü, o çölün o halkaya nazaran büyüklüğü derecesindedir.”⁵⁴⁹ Onlara göre Hz. Peygamber (a.s) bu hadiste tasvir cihetinden Arş'ın ve kapladığı alanın büyüklüğünü beyân etmiştir. Buna bağlı olarak da Arş sadece gökler ve yerden büyük değil aynı zamanda büyüklükte ve hacminin genişliğinde gökler ve yer onun yanında zikredilecek bir şeye bile denk değildir.

Selef âlimleri her ne kadar Arş'ın büyüklüğüne ve kapsamının genişliğine dair âyet ve hadisleri delil getiriyor olsalar da bu hacmin ve kapsamın miktarını tayin etme hususunda sükût etmeyi tercih ederek bu konudaki bilgiyi ilm-i ilâhî'ye havale ederler (tefvîz). Nitekim İbn Abbâs (r.a) bu konuda: “Kürsî iki ayağın bastığı yerdir; Arş'ın ölçüsünü ise Allah'dan başka kimse takdir edemez”⁵⁵⁰ demiştir.

Selef mezhebi, hacminin ve kapsamının büyüklüğü yanında Arş'ı mahlûkâtın en ağır olmasıyla da nitelendirir. Nitekim delil olarak şu hadisi getirirler: Hz. Peygamber

⁵⁴⁸ Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî (ö. 310/922), *el-Mu'cemu'l-Kebîr (I-XXV)*, tahk. Hamdi b. Abdilmecîd, Kahire: Mektebetu İbni Teymiyye, 1994, C. II, s. 128; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, V, 426.

⁵⁴⁹ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim es-Sa'lebî (ö. 427/1035), *el-Kesf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân (I-X)*, tahk. İmam Ebî Muhammed İbn 'Aşûr, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arabî, 2002, C. II, s. 233; el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, II, 299-300.

⁵⁵⁰ Abdullah b. Muhammed el-Ğuneyman, *Şerhu Kitâbi't-Tevhîd min Sahîhi'l-Buhârî (I-II)*, Medine-i Münevvere: Mektebetu'd-Dâr, 1983, C. I, s. 158.

(s.a.v.), eşi Cüveyriye bint-i Harise'ye; "Ben senden sonra üç kez (şu) dört cümleyi okudum ki, bugün sabahdan bu yana senin okuduklarınla tartılsa, onlardan üstün gelir. (diyerek bu dört cümleyi ekler) Allah'ı mahlûkâtının sayısı, kendisinin razı olacağı, Arş'ının ağırlığı ve kelimelerinin adedince, kendi hamdi ile tesbîh eder, her türlü noksanlıklardan tenzîh ederim."⁵⁵¹ İbn Teymiyye (ö. 728/1328) bu hadisin, Arş'ın ağır olan şeylerin en ağırı olduğunu beyân ettiğini ifade eder.⁵⁵²

d. Arş'ın Kıyâmet Etkilerinin Dışında Olup Bâki Olması

Selef âlimlerince Arş'a has görülen özelliklerden bazısı Arş'ın diğer mevcudattan ayrıldığı; bazısı da Arş'ın mevcudatın bazısıyla müşterek sahip olduğu özellikler olarak ortaya koyulur. Arş'ın diğer mevcudattan ayrı sahip olduğunu kabul ettikleri özelliklerini yukarıda zikrettik. Şimdi burada Arş'ın mevcudatın bazısıyla ortak sahip olduğunu kabul ettikleri özelliklerine değineceğiz.

Malumdur ki, Hak Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de kutlu elçisinin (a.s) diliyle şöyle buyurmuştur: "Allah'ın kadrini gereği gibi bilemediler. Yeryüzü kıyâmet gününde bütünüyle O'nun elindedir. Gökler de O'nun kudretiyle dürülmüştür. O, onların ortak koştuklarından uzaktır, yücedir."⁵⁵³ Başka bir âyette de şöyle buyurmuştur: "Yazılı kâğıt tomarlarının dürülmesi gibi göğü düreceğimiz gün düşün. Başlangıçta ilk yaratmayı nasıl yaptıysak, -üzerimize aldığımız bir vaad olarak- onu yine yapacağız. Biz bunu muhakkak yapacağız."⁵⁵⁴

Sahîhayn'da geçen bir hadiste de Ebî Hureyre (r.a) Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle dediğini haber verir: "Yüce Allah kıyâmet günü bütün yeri avucuna alır. Göğü de sağ elinde durer. Sonra: Melik benim. Hani yeryüzünün melikleri neredeler! diye hitap eder."⁵⁵⁵

Sahîh-i Müslim'de geçen bir diğer hadiste de Abdullah İbn Ömer (r.a) Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle dediğini haber verir: "Aziz ve Celil Allah kıyâmet günü bütün gökleri durer. Sonra onları sağ eli ile tutar. Sonra da: Melik benim! Zalimler nerede?"

⁵⁵¹ Müslim, "ez-Zikru ve'd-Du'au ve't-Tevbetu ve'l-İstîğfâr", 19/2726; el-Ğuneyman, *Şerhu Kitâbi't-Tevhîd*, I, 437.

⁵⁵² Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *er-Risâletu'l-'Arşîyye*, Mısır: İdâretu't-Tıba'ati'l-Münîriyye, t.y., s. 8.

⁵⁵³ ez-Zümer, 39/67.

⁵⁵⁴ el-Enbiyâ, 21/104.

⁵⁵⁵ Buhârî, "et-Tevhîd", 5/7382; Müslim, "Sıfatu'l-Kıyâmeti ve'l-Cenneti ve'n-Nâr", 23/2787.

Mütekebbirler nerede? buyurur. Sonra sol eliyle de yeri dürer. Ardından: Melik benim! Zalimler nerede? Mütekebbirler nerede? buyurur.”⁵⁵⁶ Zikrettiğimiz bu âyet ve hadisler semavat’ın, arz’ın ve ikisi arasındakilerin kabzedileceği ve dürülüp değiştirileceğinden haber vermektedir.

Selef mezhebi Cennet, Cehennem ve Arş gibi yok olup fenâ bulmayan mahlûkâtın olduğu hususunda ittifak etmişlerdir.⁵⁵⁷ Dolayısıyla buna göre Arş kabzedilen, dürülen ve değiştirilen şeylere dâhil değildir. Kitap ve sünnette Arş’ın baki kalacağına dair deliller getirirler. Mesela Arşın kıyâmet gününde bâki kalacağına dair delil getirdikleri âyetlerden birisi de şu âyettir: “Sûr’a bir defa üfürülünce, yeryüzü ve dağlar kaldırılıp birbirine bir çarptırılınca, işte o gün olacak olmuş (kıyâmet kopmuş)tur. Gök de yarılmış ve artık o gün o da çökmeye yüz tutmuştur. Melekler onun kıyılarındadır. O gün Rabbinin Arşı’nı, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır.”⁵⁵⁸

Aynı şekilde Zümer sûresinde Hak Teâlâ’nın yeri kabzedip gökleri sağ eliyle düreceğinden haber vermesi ve sûr’a üfürüleceği, Allah’ın dilediği kimseler dışında göklerdeki ve yerdeki herkesin öleceği ve ardından ikinci nefhâ ile ayağa kalkacakları ve yeryüzünün Rabbinin nuruyla aydınlanacağı, Kitâb’ın (amel defterleri) ortaya konulacağı, peygamberler ve şahitlerin getirilip herkese yaptıklarının karşılığının verileceği ve kâfirlerin cehenneme, mü’minlerin de cennete sevkedileceğinden haber vermesi⁵⁵⁹ ve ayrıca Allah’ın “Onlar şöyle derler: ‘Hamd, bize olan vaadini gerçekleştiren ve bizi cennetten dilediğimiz yere konmak üzere bu yurda varis kılan Allah’a mahsustur. Salih amel işleyenlerin mükâfatı ne güzelmiş!’ Melekleri de, Rablerini hamd ile tesbîh edip yücelterek Arş’ın etrafını kuşatmış hâlde görürsün. Artık kulların arasında adâletle hüküm verilmiş ve ‘Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah’a mahsustur’ denilmiştir.”⁵⁶⁰ şeklinde buyurması da getirilen deliller arasındadır.

Selef âlimlerince bütün bu âyetlerde kıyâmet gününün durumundan haber verme ve Arş’ın, hesabın nihâyete ermesine kadar bâki kalacağına dair delil vardır. İbn Teymiyye bu konuda Arş’ın, Allah’ın altı günde yarattığı mahlûkâttan olmadığını,

⁵⁵⁶ Müslim, “Sıfatu’l-Kıyâmeti ve’l-Cenneti ve’n-Nâr”, 24/2788.

⁵⁵⁷ Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *Mecmû‘u’l-Fetâvâ (I-XXXVII)*, Medine-i Münevvere: Vizaretu’ş-Şuûni’l-İslamiyyeti ve’d-Da‘veti ve’l-İrşadi’s-Suudiyye, 2004, C. XVIII, s. 307.

⁵⁵⁸ el-Hakka, 69/14-17.

⁵⁵⁹ Bkz. ez-Zümer, 39/67, 68, 69, 70, 71, 72, 73.

⁵⁶⁰ ez-Zümer, 39/74-75.

Kur’ân’ın, Arş’ın bâki kalacağına dair delâlet ettiklerine meşhur hadislerin de delâlet ettiğini ve Sahîh-i Buhârî’de Arş’ın cennetin çatısı olduğunun sabit olduğunu ifade ederek bahis konusu şu hadisi delil getirir: “Allah’tan cenneti istediğiniz zaman Ondan Firdevs’i isteyiniz. Çünkü o cennetin en yükseği, cennetin orta yeridir. O’nun üstünde de Rahmân’ın Arş’ı vardır.” (Buhârî, “el-Cihâd ve’s-Siyer”, 4/2790; Tirmizî, “Sıfatu’l-Cenne”, 4/2530; İbn Mâce, “ez-Zühd”, 39/4331)⁵⁶¹

Belirtmemiz gerekir ki Selef âlimlerinin, Arş’ı kabzedilen ve dürülen şeylerden haric tutmaları ve Arş’ın bâki kalacağına dair pek çok delil getirip bu denli efor sarfetmeleri, kuşkusuz Arş’ı hususi bir varlık olarak kabul etmelerinin zorunlu bir neticesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira daha önce de belirttiğimiz üzere Arş, Allah’ın kurulduğu bir varlık (serîr) olarak kabul edildiğinde bu durum Allah’ın kurulmadan önceki ve sonraki hâlini, bir başka ifadeyle Arş varken ve yokkenki hâlini akla getirecektir. Eğer Arş sonradan yaratılmış ise bu, Allah’ın Arş’a kurulmadan kurulma hâline geçişini gerektirir. Eğer Arş sonradan yok olacaksa bu da aynı şekilde Allah’ın bir hâlden bir hâle geçişini gerekli kılacaktır. Bir hâlden bir hâle geçiş ise sonradan meydana gelmiş (muhtes) ve değişim yaşayıp yok olan (fâni) varlıkların nitelikleridir. Yüce Allah bu tür niteliklerden münezzeh olduğu için selef âlimleri, Arş’ı da ebedi saymak suretiyle bu problemi aşmaya çalışmışlardır. Ancak ne var ki, konu her ne kadar ezelilik ve ebedilikle yakından alakalı ise de asıl önemli olan kurulma eyleminin önceliği ve sonralığının tespitidir. Bu bakımdan her ne kadar Arş ebedi sayılsa da âyetin zâhirî, kurulma işinin, göklerin ve yerin yaratılmasından sonra olduğuna delâlet ediyor. Nitekim “ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ” “Sonra Arş’a istivâ etti”⁵⁶² ifadesindeki (sonra) “ثُمَّ” atıf edâtı terahiyi ve sonralığı gerektirir. Bu da zâhire göre kurulma işinin sonra olduğunun ve bir hâlden bir hâle geçiş olduğunun açık bir beyânıdır. Dolayısıyla bu âyetlerin hakikat mânasında alınması her yönüyle Cenâb-ı Hak’ın ulûhiyeti için sakınca doğurmaktadır.

4. Arş ile İlgili İsrâîlî Haberler

İsrâîlî haberler, israiloğullarına nispetle onlardan aktarılan asılsız rivâyetler anlamına gelse de söz konusu haberler, yani kavramlaşmış bir ifade olarak isrâiliyyât,

⁵⁶¹ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu’l-Arş*, s. 93.

⁵⁶² el-A’raf, 7/54; Yûnus, 10/3; er-Ra’d, 13/2; el-Furkân, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadîd, 57/4.

“İslâm’a ve özellikle tefsire girmiş olan yahudî, hristiyan ve diğer dinlere ait kültür kalıntılarıyla, dinin gerek lehine ve gerekse aleyhine uydurulup Hz. Peygamber’e (s.a.v.) ve O’nun muâsırları olan sahabe ve müteakip nesillere izafe edilen her türlü haber”⁵⁶³ demek olup diğer dinleri de kapsayacak bir terimdir. Söz konusu haberlerin, israiloğullarına nispetle isimlendirilmiş olması ise Müslümanların en baştan beri Yahudi kaynaklarından aktarılan haberlerle münasebetinin, diğer dinî kültürlerle nazaran daha fazla olmasından kaynaklıdır.

İsrâiliyyât, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) âhirete irtihalinden sonra sahabe döneminden itibaren, çoğunlukla Kur’ân’daki öz ve kapalı olarak geçen kıssalar etrafında aktarılagelmıştır. Kıssaların anlatılmayan ve merak edilen tarafları, diğer dinlerin müntesiplerinden öğrenilerek aktarılmaya çalışılmış ve bu aktarma işi tabiûn dönemiyle birlikte daha da artarak devam etmiştir. Öyle ki, sahih olup olmadığı hususunda herhangi bir araştırma yapılmadan ehl-i kitaptan bir sürü rivâyet aktarılmıştır. Bu rivâyetlerden Kur’ân’a uygun düşenler olmuşsa da çoğunluğu İslâm’ın ruhuyla bağdaşmayacak niteliktedir.⁵⁶⁴ Arş’la alakalı gelen bazı rivâyetlerde de durum pek farklı gözükmemektedir. Nitekim isrâilî haberlerin yer aldığı bazı islâmî kaynaklarda Arş’ın “nurdan”⁵⁶⁵, veya “kırmızı, yeşil, sarı ve beyaz” renkli nurlardan yaratılmış büyük bir cisim olduğu,⁵⁶⁶ Allah’ın nurundan⁵⁶⁷ yahut kırmızı yakuttan yaratılmış olduğu⁵⁶⁸ rivâyet edilmiştir. Bazı rivâyetlerde de Cebrail’in, Arş’ın nurundan her doğduğunda Güneş’e bir avuç giydirdiği,⁵⁶⁹ karada ve denizde Allah’ın yarattığı ne varsa hepsinin bir benzerinin Arş’ta mevcut olduğu,⁵⁷⁰ her birini, sayısını ancak Allah’ın bildiği çoklukta meleğin taşıdığı sekiz tane sütununun olduğu ve Arş’ta biri diğerine benzemeyen on binlerce dil olup Arş’ın bu dillerle Allah’ı tesbîh ettiği⁵⁷¹ gibi birçok rivâyet aktarılmıştır ki, bunlar

⁵⁶³ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2012, s. 29.

⁵⁶⁴ Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, 24. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013, s. 244-245.

⁵⁶⁵ el-Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 70.

⁵⁶⁶ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî en-Nîsâbüri (ö. 427/1035), *el-Keşf ve’l-Beyân ‘an Tefsîri’l-Kur’ân (I-XXXIII)*, tahk. Heyet, Cidde: Dâru’t-Tefsîr, 2015, C. X, s. 29; İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), *Rûhu’l-Beyân (I-X)*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, t.y., C. X, s. 139.

⁵⁶⁷ İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, IV, 216.

⁵⁶⁸ İbn Kesîr, *el-Bidâye ve’n-Nihâye*, II, 11.

⁵⁶⁹ el-Mâturîdî, *Kitâbu’t-Tevhîd*, s. 70.

⁵⁷⁰ Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Sa’lebî en-Nîsâbüri (ö. 427/1035), *‘Arâisu’l-Mecâlis (Kasasu’l-Enbiyâ’, Nefâisu’l-‘Arâis)*, Kahire: Mektebetu’l-İskenderiyye, 2000, s. 15.

⁵⁷¹ Erzurumlu İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780), *Mârifetnâme*, ter. M. Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1999, s. 18; Şeyh Abbâs el-Kummî (ö. 1359/1940), *Sefînetu’l-Bihâr ve Medînetu’l-Hikem*

isrâiliyyata dayanan asılsız haberlerdir. Burada konumuzu ilgilendiren birkaç isrâilî rivâyete daha yakından bakalım.

Kâbe'nin inşası ve yeryüzünde yapılan ilk ev olması ile alakalı zikrinin geçtiği bazı âyetler bağlamında şu rivâyet aktarılagelmiştir: Katâde'den nakledildiğine göre şöyle demiştir: “Allah Teâlâ Kâbe'yi Hz. Âdem'i yeryüzüne indirdiği sırada onunla birlikte indirmiştir. Hz. Âdem Hind toprağına indirilmişti. Onun başı gökte, iki ayağı yerde idi. Melekler ondan korkunca Âdem'in boyu altmış zirâa düşürüldü. Hz. Âdem artık yeryüzünde meleklerin seslerini ve tesbihatını duyamadığından üzüldüğü için bu durumu Allah'a arz etti. Bunun üzerine Allah, ey Âdem, Arş'ımın etrafında meleklerin tavaf ettiği gibi, senin de tavaf edeceğin, onun yanında namaz kılındığı gibi yanında namaz kılacağın bir evi senin için yeryüzüne indirdim, buyurdu. Âdem (a.s.) o eve doğru yola koyuldu. Yürürken adımları o kadar uzatıldı ki; her iki adımı arası bir çöl uzunluğu kadardı. Bu çöller böylece devam edip sürdü. Nihâyet Âdem bu eve vardı ve onu tavaf etti. Ondan sonra gelen peygamberler de onu tavaf ettiler.”⁵⁷²

Ayrıca bazı tefsirlerde geçen şu rivâyetler de isrâiliyyât'ı andırır niteliktedir: İbn Abbâs'ın (r.a.) şöyle dediği aktarılır: “Cenâb-ı Hak Arş'ını yüklenecek melekleri (Hamele-i Arş'ı) yaratınca onlara ‘Arş'ımı yüklenin!’ diye emretti. Fakat buna güçleri yetmedi. O da göklerdeki ve yerdeki melâike vb. varlıklar sayısınca yardımcılarını olacak melekleri yarattı. Fakat yine güçleri yetmedi. Çakıl taşları ve toprak taneleri sayısınca yardımcı yarattı. Fakat nâfile! Bunun üzerine ‘Lâ havle ve la kuvvete illâ billahî'l-aliyyi'l-‘azîm: Bizim O yüce ve büyük Allah'ın sâyesinde sahip olduğumuz dışında hiçbir güç ve kuvvetimiz yok! deyin’ buyurdu. Bunu söylediklerinde Arş'ın ağırlığını hiç hissetmediler ve ayakları yedinci semâdaki yere, toprağın yüzeyine battı.”⁵⁷³

ve'l-Âsâr (I-IV), 3. b., tahk. Mecme'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, takdim ve işrâf Ali Ekber Âl-i Horasânî, Meşhed: Mecme'u'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, 2009, C. III, s. 447.

⁵⁷² Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Hemâm b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27), *Tefsîru 'Abdi'r-Rezzak (I-III)*, tahk. Mahmud Muhammed Abduh, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998, C. II, s. 401; et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, III, 59; XVIII, 603; Ebû Muhammed Mekkî b. Ebi Tâlib Hammûş b. Muhammed el-Kaysî (ö. 437/1045), *el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye fî 'İlmi Me'âni'l-Kur'ân ve Tefsîrih (I-XIII)*, tahk. Şahid el-Buşihi, Birleşik Arap Emirlikleri: Mecmû'atu Buhûsi'l-Kitâbi ve's-Sünne bi Câmi'ati's-Şarka, 2008, C. VII, s. 4872; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 308; Celaluddin Abdurrahman es-Suyûtî (ö. 911/1505), *ed-Dürri'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr (I-VIII)*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y., C. VI, s. 30.

⁵⁷³ es-Sa'lebî, *el-Kesf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*, Cidde: Dâru't-Tefsîr, 2015, VIII, 266; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, VIII, 155; Ayrıca Bkz. Bkz. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIII, 583-584.

Yine İbn Abbâs'dan (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.v.) şöyle dediği rivâyet edilmiştir: "Allah'ın azâmeti hakkında düşünmeyin, aksine O'nun yarattıkları hakkında düşünün. Çünkü mesela meleklerden İsrâfîl adlı bir mahlûk vardır ki, Arş'ın köşelerinden biri onun omuzlarındadır. Ayakları ise en alttaki arzdadır. Allah'ın azâmetinden dolayı o kadar zorlanır o kadar küçülür ki nihâyet vas'a (serçeden küçük bir kuş'a) döner"⁵⁷⁴

Başka bir yerde ise şöyle geçer: "Allah Teâlâ Arş'ı yemyeşil bir cevherden yaratmıştır. Arş'ın bir milyon altı yüz bin adet başı vardır. Her bir başta bir milyon altı yüz bin dil vardır. Her biri bir milyon farklı dille tesbîhte bulunur. Cenâb-ı Allah, Arş lügatlerinden her bir lügatle melekûtünde kendisini o lügatte tesbîh ve takdîs edecek bir varlık yaratır. Arş her gün nurdan yetmiş bin renge büründürülür ki hiçbir yaratık ona bakma gücüne sahip değildir. Bütün varlıkların Arş'ın büyüklüğüne göre durumu, sahrâya atılmış bir yüzük gibidir. Cenâb-ı Hak Arş ile onu taşıyanlar arasına ateşten yetmiş perde, sudan yetmiş perde, kardan yetmiş perde, beyaz inciden yetmiş perde, yemyeşil zebercedden yetmiş perde, kırmızı yakuttan yetmiş perde, nurdan yetmiş perde, zulmetten yetmiş perde çekmiştir ki çarpılıp yanacağım korkusuyla hiçbir Arş'a bakmaz."⁵⁷⁵

Ayrıca Arş'ı taşıyan meleklerin evsâfına dair aktarılan "birisinin insan suretinde, birisinin boğa suretinde ve birisinin kartal, birisinin de aslan suretinde" olduğu haberi⁵⁷⁶ de ilim adamlarınca sened ve metin bakımından zayıf olarak nitelendirilmiştir.⁵⁷⁷ Buna benzer ifadelerin ayrıca Tevrat'ta mevcut olması⁵⁷⁸ ise aktarılan söz konusu haberin israiliyyattan olduğunu pekâlâ teyid etmektedir.

⁵⁷⁴ es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*, Cidde: Dâru't-Tefsîr, VIII, 266; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 151; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, VIII, 155-156; Ayrıca Bkz. es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*, Cidde: Dâru't-Tefsîr, XXII, 150; el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, V, 218; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 596; el-Kurtubî, *el-Camî'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIX, 241.

⁵⁷⁵ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, VIII, 156; Benzer rivâyetler için Bkz. es-Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*, Cidde: Dâru't-Tefsîr, XXIII, 181; el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 348; ; es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, I, 229; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî (ö. 977/1570), *es-Sirâcu'l-Münîr fî'l-Î'âne 'alâ Ma'rifeti Ba'zi Me'ânî Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr (I-IV)*, Kahire: Matba'atu'l-Bulak, 1868, C. III, s. 460.

⁵⁷⁶ Ebussuud, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, IX, 24; Mekkî b. Ebî Tâlib, *el-Hidâye ilâ Bulûği'n-Nihâye*, XII, 7677; es-Suyûtî, *ed-Dürri'l-Mensûr*, VIII, 270; Ayrıca Bkz. el-Begavî, *Me'âlimu't-Tenzîl*, I, 348.

⁵⁷⁷ Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrâiliyyât*, s. 114.

⁵⁷⁸ Bkz. Hezekiel I/10.

5. Arş ile Kürsî Arasındaki Fark

Daha önce kürsî kelimesi'nin Kur'ân'da iki yerde geçtiğini; bunlardan birisinin Allah'a nispetle "...Onun kürsîsi gökleri ve yeri kuşatmıştır..."⁵⁷⁹ âyeti, diğersinin de Hz. Süleyman'a nispetle "Kürsîsinin üstüne bir ceset bıraktık. Sonra tövbe edip bize yöneldi"⁵⁸⁰ âyeti olduğunu ifade etmiştik. Bunlardan ikinci âyetteki kürsî'nin bir hükümdar olarak Hz. Süleyman'ın oturduğu bir kraliyet tahtı olduğu hususunda ulemâ görüş birliği içerisindeyler. Bu anlamıyla kürsî'nin, Arş'ın insanlara nispetle geçtiği yerlerdeki kullanımla aynı olmak üzere hükümdarlık makamı olan taht mânasında kullanıldığını söyleyebiliriz. Nitekim Hz. Süleyman'ın tahtından kürsî diye bahsedilirken Sebe Melikesi Belkıs'ın tahtından da Arş diye bahsedilmiştir. Bu, kürsî ve Arş'ın insanlara nispetle geçtiği yerlerde aynı şey olduğunu gösterir. Zemahşerî, Neml sûresinin 23. âyeti bağlamında Hz. Süleyman'ın tahtı ile Belkıs'ın tahtına dair şunları söyler: "Şayet (Hüdühüd'ün) Süleyman'ın saltanatına dair gördüğü şey ortada iken Belkıs'ın tahtını nasıl gözünde büyütebilmiştir dersin şöyle derim: Onun durumunu Süleyman'ınkine kıyasla küçümsemiş, fakat bu tahtı ona çok görmüş olabilir. Yine Süleyman'ın her şeye dair hükümlerliliği azâmetli olmakla beraber buna benzer bir tahtının olmaması da mümkündür. Tıpkı bazı uçbeylerine ait olan bir şeyin benzerinin, bunlara hükmeden, bunları istihdam eden bir hükümdarda olmayabileceği gibi."⁵⁸¹ Dolayısıyla Belkıs'ın Arşının azâmeti sadece oturulan bir nesne olan taht ile sınırlıdır diyebiliriz. Yoksa eğer bazılarının iddia ettiği gibi Belkıs'ın Arşından kasıt saltanatı olsa⁵⁸², hüdühüd'ün onu Hz. Süleyman'ın saltanatına karşı azâmetli olarak nitelememesi gerekirdi. Zira Belkıs'ın saltanatının, Hz. Süleyman'a verilen mülkündeki büyüklükten ve ihtişamdan daha büyük olamayacağı ortadadır. Kürsî ve Arş, insanlara nispetle geçtiği yerlerde aynı şeyi ifade ediyorsa eğer, o zaman Belkıs'ın tahtından Arş, Hz. Süleyman'ın tahtından da kürsî diye bahsedilmesinin nedeni ne olabilir? diye sorulacak olursa da buna şöyle cevap verebiliriz: insanlara nispetle kürsî ve Arş, esasta aynı şeyi ifade etmekle beraber aralarında büyüklük ve küçüklük bakımından fark vardır. Arş daha büyük tahtları ifade ederken kürsî nispeten daha küçük tahtları ifade eder. Bunun için Hz. Süleyman'ın

⁵⁷⁹ el-Bakara, 2/255.

⁵⁸⁰ es-Sâd, 38/34.

⁵⁸¹ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 360-361.

⁵⁸² Bkz. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Basrî el-Mâverî (ö. 450/1058), *en-Nüket ve'l-'Uyûn (I-VI)*, tahk. Abdulmaksûd b. Abdîrahîm, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, t.y., C. IV, s. 204.

tahtından kürsî, Belkıs'ın tahtından Arş diye bahsedilmiştir. Çünkü Hz. Süleyman'ın ihtişam ve gösterişi tahtından ziyade hâkimiyetinden ve saltanatından kaynaklanıyordu. Belkıs'ın ihtişam ve gösterişi ise aksine saltanatından ziyade tahtındaydı. Nitekim Belkıs'ın tahtının gösterişine ve büyüklüğüne dair birçok rivâyet aktarılmıştır. Mesela bir rivâyette Belkıs'ın tahtının, “Otuz arşın genişliğinde ve otuz arşın yüksekliğinde olduğu söylenmiştir. Başka bir görüşte de seksen arşın genişliğinde ve yüksekliğinde mücevherlerle süslü altın ve gümüşten muazzam bir tahtı vardı. Tahtının ayakları da kırmızı ve yeşil yakuttan ve inci ve zümrütten idi. Tahtın üstünde yedi oda vardı ve her odanın da kilitli bir kapısı vardı”⁵⁸³ şeklinde abartılı bir anlatımla büyüklüğü dile getirilmiştir. Bunun dışında bunun gibi daha birçok rivâyet aktarılmıştır.⁵⁸⁴ Bu rivâyetler israilî haberleri andırsa da bilhassa Kur’ân’da “عَظِيمٌ” (azâmetli) diye nitelenmesi söylediklerimize delil oluşturacak niteliktedir. Öyle zannediyoruz ki, Hasan-ı Basrî'nin de Kürsî ile Arş'ın bir olduğunu söylemesi, zikrettiğimiz üzere insanlara nispet edilmesi yönüyle düşünülmüş bir ifadedir.

Bunun yanında hadislerde de kürsî ve Arş'ın bazen birbirinin yerine kullanıldığına rastlamaktayız. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Cebrâil'i semâ'da gördüğüyle ilgili rivâyetlerin bazısında O'nu Arş üzerinde gördüğü aktarılırken⁵⁸⁵, bazısında ise O'nu Kürsî üzerinde gördüğü aktarılır.⁵⁸⁶ Bu hadislerle ilgili şu sonucu çıkarabiliriz: Söz konusu hadisin bazen Arş bazen de kürsî lafzıyla aktarılması, ya bizâtihi Hz. Peygamber'in (s.a.v.) farklı zamanlarda ve yerlerde iki şekilde de söylemesinden yahut sahabe'nin Arş ve kürsî'yi aynı mânada görüp bunu kimi zaman Arş kimi zaman da kürsî lafızlarıyla aktarmasından kaynaklıdır. Her iki ihtimal de Arş ve kürsî'nin aynı şeyi ifade ettiğine delâlet eder. Nitekim İmam Nevevî de (ö. 676/1277) Sahîh-i Müslim üzerine yaptığı şerhinde söz konusu hadisin bağlamında: “Buradaki Arş'tan maksat, Kürsî'dir. Zira başka rivâyetlerde de (Cebrâil'in) sema ve yer arasında bulunan bir Kürsî üzerinde olduğu belirtilmektedir”⁵⁸⁷ şeklinde ikisinin de aynı şey olduğunu söylemiştir. Ayrıca

⁵⁸³ Ebussuud, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, VI, 281.

⁵⁸⁴ Bkz. et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIX, 462; ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 360; İbnü'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, III, 358; el-Kurtubî, *el-Cami'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XIII, 184; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VI, 173.

⁵⁸⁵ Buhârî, “*et-Tefsîr*”, 74/3924; Müslim, “*el-İman*”, 73/257, 258.

⁵⁸⁶ Buhârî, “*Bed'u'l-Vahy*”, 3/4; “*et-Tefsîr*”, 74/3925, 3926; “*et-Tefsîr*”, 96/4954.

⁵⁸⁷ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî (ö. 676/1277), *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc (I-XVIII)*, 2. b., Beyrut: Dâru İhyai't-Turâsi'l-'Arabî, 1972, C. II, s. 208.

hadiste Cebrâil hakkındaki kullanımda, insanlara nispet edildiği şekliyle kullanıldığı için bu, Arş ve kürsî'nin yalnızca insanlara nispetle aynı şey olmak üzere hükümdarlık tahtını ifade ettiği yönündeki tezimize zarar vermemektedir. Arş ve kürsî'nin Cebrâil'e nispet edilerek kullanılmasının ne anlam ifade ettiğini ise zaten Hadis başlığının ilgili hadisi altında açıklamıştık.

Şimdiye kadar bahsettiğimiz, Kürsî'nin kullanıldığı iki âyetten ikincisi olan insanlara nispetle kullanımında tıpkı Arş'ın insanlara nispetle kullanıldığı yerlerdeki gibi hükümdarlık tahtı anlamını ifade ettiğiyle alakalı idi. Şimdi ise Kürsî'nin Allah'a nispetle kullanıldığı birinci âyetteki kullanımıyla alakalı ne ifade ettiği hususuna değineceğiz.

Evvela Kürsî başlığı altında da zikrettiğimiz üzere kürsînin birinci âyetteki kullanımı hususunda âlimler farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Kürsî'nin Arş, sekizinci felek, ayakların konulduğu yer, ilim, hükümdarlık ve yüceliğin tasviri olduğu yönündeki açıklamalar bu görüşleri oluşturur. Her bir görüşün belli bir izah tarzı ve yaklaşımı açısından doğruluk payının olduğunu belirtmekle beraber kanaatimizce dilsel yönüyle birlikte âyet ve hadislerin bir bütünlük içerisinde incelenip tetkik edilmesiyle en layık ve en uygun olan görüşün, aralarında ufak farklılıklar olmakla birlikte Kürsî'nin Arş'la aynı olduğu görüşüdür. Şimdi bu hususun izahına geçmeden önce diğer görüşlere kısaca değinmekte fayda vardır. Öncelikle kürsî'nin dilsel yönden ayakların konulduğu yere delâleti olsa da bunun nasslarda geçtiği şekliyle ayakların konulduğu yer olması mümkün değildir. Zira Allah'a nispeti noktasında böyle bir ihtimal söz konusu olamaz. Kürsî'nin dilsel yönden sekizinci felek olmasına ise delâleti olmamakla beraber bu görüş bir yönüyle nasslara uygun düşse de başka bir yönden uygun düşmemektedir. Zira yukarıda da gördüğümüz üzere hadislerde kürsî ve Arş çoğu defa birbirinin yerine kullanılmıştır. İslâm Filozofları kürsî'ye sekizinci felek, Arş'a da dokuzuncu felek dediklerine göre ikisinin birbirinin yerine kullanılmaması lazım gelirdi. Ayrıca kürsî'ye sekizinci felek, Arş'a da dokuzuncu felek dediklerine göre "...Henüz Arş'ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır..."⁵⁸⁸ âyetini de söyledikleri doğrultuda açıklamaları lazım gelir. Diğer yandan kürsî'nin ilim olması da dilsel yönden mümkün olmakla beraber hadisler hariç tutulduğunda Kur'ân'a uygun düşen bir görüş olduğu söylenebilir. Ancak ne var ki, hadisler dâhil edildiğinde Kürsî'nin en azından nasslar

⁵⁸⁸ el-Hûd, 11/7.

bağlamında ilim olmadığı görülecektir. Zira Kürsî'nin, hem bazı hadislerde Arş'la aynı mânada kullanılması ve hem de bazı hadislerde Arş'la kıyaslanması durumu söz konusudur. Nitekim Kürsî ile Arş'ın birbirine nispetle büyüklükleri sadedinde yukarıda da zikrettiğimiz benzeri birçok hadis vârid olmuştur. Kürsî'nin, yüceliğin tasviri olması görüşüne gelecek olursak; bu görüş bizim söylediğimize en yakın görüş olmakla beraber –çünkü az sonra göreceğimiz üzere kürsî için en uygun gördüğümüz görüşte de tamamiyle olmasa bile kısmen tasvir mânası vardır- kürsî'nin bir şeye delâletine dair yetersiz kalmaktadır düşüncesindeyiz. Tüm bu görüşlere kısaca değindikten sonra kürsî için en uygun düşen görüşün açıklamasına gelecek olursak; İnsanlara nispetle kullanıldığında Kürsî ve Arş'ın aralarındaki büyüklük ve küçüklük dışında hükümdarlık tahtı olmak üzere ikisi de aynı mânada olduğu gibi, Allah'a nispet edildiğinde ise yine aynı şekilde Kürsî ve Arş'ın ilâhî saltanat mânasına gelmek üzere aynı şey olduğunu düşünüyoruz. Kürsî'nin Arş'la aynı olduğu görüşünü en uygun görüş olarak görmemiz ise Allah için söz konusu edildiğinde hem hakikat mânalarıyla bağının kopmaması, hem bu minvalde gelen diğer âyet ve hadislerle zıt düşmemesi ve hem de bir bütünlük açısından akla ve mantığa daha uygun düşmesinden dolayıdır. Şimdi bu hususta akla takılabilecek bazı sorular hakkında konuyu biraz daha açacak olursak; şayet, iddia ettiğiniz gibi Allah'a nispetle kullanıldığında Kürsî ve Arş Allah'ın saltanatı demek oluyorsa, o zaman ikisinden birisiyle kullanabileceği mümkün iken, Allah'ın kendisine nispetle kürsî ve Arş'ın ikisini de kullanması neye binaendir? diye sorulacak olursa, buna şöyle cevap verebiliriz: Evvela iki kelimenin insana nispetle kullanıldığı yerlerde nasıl ki aralarında büyüklük ve küçüklük bakımından fark olduğunu söylediysek, Allah'a nispet edildiğinde de ikisi aynı şey olmakla beraber büyüklük ve küçüklük bakımından başka bir ifadeyle ikisinin kapsamı itibarıyla aralarında farklılık vardır. Zira Kur'ân'da geçtiği şekliyle Arş, Rahman sıfatıyla birlikte daha kuşatıcı ve genel olarak kullanılırken⁵⁸⁹ Kürsî'nin ise yalnızca gökleri ve yeri kuşattığından haber verilmiştir.⁵⁹⁰ Bundan dolayı Allah'ın kürsîsi, gökleri ve yeri kapsayan saltanatı iken Arş'ı ise gökler ve yer dâhil olmak üzere tüm kâinatı kapsayan saltanatıdır diyebiliriz. Nitekim hadislerde de Allah'a nispetle Arş ve Kürsî'nin birbirine oranla büyüklükleri bağlamında birçok hadis aktarılmıştır.

⁵⁸⁹ Kur'ân-ı Kerîm'de Arş 'azîm, kerîm ve mecîd olarak nitelenirken Kürsî için bu nitelemeler yapılmamıştır.

⁵⁹⁰ Bkz. el-Bakara, 2/255.

Mesela bu hadislerden birisinde şöyle geçer: Ebû Zerr'den rivâyet edildiğine göre Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle dediğini haber vermiştir: “Arş’a nispetle kürsî, yeryüzünde bir çöle atılmış bir demir halka kadardır.”⁵⁹¹ Yani Cenâb-ı Hak'ın sadece gözümüzün önündeki göklere ve yere olan hâkimiyeti ve saltanatı, tüm kâinata olan hâkimiyeti ve saltanatına nisbeten daha küçüktür.⁵⁹² Burada anlaşılması gereken, saltanatın küçüklüğü ve büyüklüğü değil, saltanatın nüfuziyetinin oranı olarak göklere ve yere olanın, tüm kâinata olanıkinden olan azlığıdır. İşte burada saltanatın göklere ve yere yönelik olanı kürsî lafzı ile ifade edilirken, tüm kâinata olanı ise Arş lafzıyla ifade edilmiştir. Bunun için Cenâb-ı Hak, saltanatının göklere ve yere yönelik olanı için kürsî lafzını kullanmış, tüm kâinata olanı için ise Arş lafzını kullanmıştır. Dolayısıyla iki kelime, kullanım açısından kapsamaları farklı olmakla beraber ilâhî saltanatı ifade etmesi bakımından aynıdır.

Burada Arş ve Kürsî'nin benzerlik ve farklılığına dair bir özet yapmamız gerekirse; Arş ve Kürsî, insanlara nispetle yani hakîkat mânasıyla kullanıldığında her ikisi de taht anlamına gelmek üzere aynı şeyi ifade eder. Benzer düştükleri nokta bu yönüyle iken farklı düştükleri nokta ise Kürsî'nin Arş'a nispetle biraz daha küçük olmasıdır. Diğer yandan Arş ve Kürsî, Allah'a nispetle yani mecâzî mânasıyla kullanıldığında ise ikisi de taht mânasından alınıp tahtın delâlet ettiği ilâhî saltanat ve hükümlerlik anlamını ifade eder. Burada da benzerlik arz ettikleri nokta bu yönüyle iken farklılık arz ettikleri nokta ise Kürsî'nin Arş'a nispetle kapsamının daha dar olmasıdır.

6. Arş'ın Taşınması

Arş'ın taşınması meselesine gelmeden önce bu meseleden kaynaklı olan bir kavram olan Hamele-i Arş (حَمَلَةُ الْعَرْشِ) kavramına değinmekte fayda vardır. Söz konusu bu kavram, kaynakların çoğunda yaygın olan tanıma göre Arş'ın taşınması göreviyle sorumlu olan meleklerle Arş'ın taşıyıcıları anlamında verilen addır. Âyetleri te'vîle tâbi tutmadan zâhiren aldığımızda yaygın olarak kabul gören bu tanımlamanın yerinde olduğu

⁵⁹¹ el-Beyhakî, *el-Esmâ ve's-Sıfât*, II, 299.

⁵⁹² Söz konusu hadiste ilâhî saltanatın eşsiz büyüklüğüne dikkat çekmek için kıyaslama yoluna gidilmiştir. Hem çöl ve demir halkanın birbirine kıyasla örneklemeşi üzerinde anlatım tekniği kullanılmış ve hem de gözlerle görülebilen (yani gökler ve yere olan hâkimiyetten) hareketle görülemeyen (yani gökler ve yeri de aşan her şeye olan hâkimiyet) hayalde canlandırılmaya çalışılmıştır.

görünür. Ancak ne var ki bu tanım, Arş'ın hususi bir varlık olmasıyla alakalı yapılmış bir tanımdır. Arş'ın hakikat değil mecâz ifade ettiği görüşündeki çoğunluktan bazılarının bile bu tanımlamayı zâhirî mânası üzere kullanmaları suretiyle kendileriyle çeliştikleri vâki olmuştur. Arş'a mülk ve ilâhî saltanat mânasını verdikten sonra Arş'ın hakikî mânada meleklerce taşındığını söylemek öyle görünüyor ki bu çelişkinin açık bir tezahürüdür. O halde Arş'ın bir cisim olmasına matuf olarak yapılan bu genel tanım nasıl ki, Arş'ın geçtiği diğer âyetlerde te'vîlin gerekliliği hesaba katılarak te'vîl edilmişse bu âyetin de bu gereklilik doğrultusunda te'vîl edilmesi ve bu doğrultuda bir tanımlama yapılması gerekmektedir. Zira Allah için söz konusu olduğunda Arş'ın bir cisim olması değil cisimden kinâye yoluyla alınmış bir kullanım olması beklenir.

Hamele-i Arş (حَمَلَةُ الْعَرْشِ) ibaresi Kur'ân'da bu (taamlama) şekliyle geçmese dahi fiil formunda iki yerde geçmektedir. Bunlardan birisi “الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْمًا فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ” “Arş'ı taşıyanlar ve onun çevresinde bulunanlar (melekler) Rablerini hamd ederek tesbîh ederler, O'na inanırlar ve inananlar için (şöyle diyerek) bağışlanma dilerler: Ey Rabbimiz! Senin rahmetin ve ilmin her şeyi kuşatmıştır. O hâlde tövbe eden ve senin yoluna uyanları bağışla ve onları cehennem azâbından koru”⁵⁹³ âyeti; diğeri ise “وَالْمَلَائِكَةُ عَلَى أَزْجَانِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ” “Melekler onun kıyılarındadır. O gün Rabbinin Arş'ını, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır”⁵⁹⁴ âyetidir. Başka bir âyette ise taşıma işinin dışında meleklerin, Arş'ın etrafında olup Allah'ı hamd ile tesbîh ediyor oldukları belirtilir: “وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ” “Melekleri de Rablerini hamd ile tesbîh edip yücelterek Arş'ın etrafını kuşatmış hâlde görürsün. Artık kulların arasında adâletle hüküm verilmiş ve hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur denilmiştir.”⁵⁹⁵

Tam metinlerini verdiğimiz bu âyetlerden zâhirî mânaları üzere konuyla ilgili çıkarabileceğimiz kesin yargılar sırasıyla:

1. Allah'ın bir Arşının olduğu ve bu Arş'ın taşındığı,
2. Bu taşıma işinin meleklerce yapıldığı,

⁵⁹³ el-Mü'min, 40/7.

⁵⁹⁴ el-Hakka, 69/17.

⁵⁹⁵ ez-Zümer, 39/75.

3. Meleklerin, Arş'ın etrafında bulunup Allah'ı hamd ile tesbîh ettikleri ve mü'minler için istiğfarda bulundukları ve
4. Sayılarının kıyâmette (yevmeizin) sekiz olduğudur.

Bunlar, âyetleri literal olarak alıp yoruma tâbi tutmadan çıkarsama yapılabilecek yargılardır. Ne var ki, İmam-ı Azam Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve İmam Eş'arî (ö. 324/935-36) gibi mezhep âlimleri müteşâbihâtan olması hasebiyle bu âyetlerde geçen ifadelerin aynen kabul edilmesi gerektiğini ve mânalarının tam olarak bilinemeyeceğini itiraf etmenin en makul yol olduğunu belirtmişlerdir.⁵⁹⁶

Literal olarak çıkarılan bu yargıların dışında yapılan diğer ifade ve yorumlar te'vîl kapsamına girer. Te'vîl ise “meşru bir sebep veya delilden ötürü, herhangi bir âyeti ya da kelimeyi zâhirî mânasından alıp, bağlamından koparmadan kitâb ve sünnete uygun bir şekilde yorumlama”⁵⁹⁷ şeklinde tanımlanmıştır. Öte yandan bu âyetler hakkında yapılan te'vîllerin çok olması ve çok çeşitli görüşlerin mevcûdiyeti ise bu âyetlerin müteşâbihâtan olması ve açıklanmaya ihtiyaç duyması dolayısıyladır. Aksini düşünecek olursak bu âyetler muhkem olmuş olsaydı yani açıklığa kavuşması için ayrı bir izaha ihtiyaç duymamış olsaydı, kuşkusuz bu kadar farklı görüşlerin olmadığını görecektik. Ne var ki, bu âyetler hakkındaki görüşlerin çok olması, ilk bakışta Kur'ân'da bir tutarsızlık vehmini akla getiriyor olsa da Kur'ân'da müteşâbih âyetlerin bulunması, evvela dilin varlık karakteri olarak bir gerekliliğin sonucudur diyebiliriz. Kur'ân'da böyle bir dilin çokça tercih edilmesi ise esasen Kur'ân'ı monoton bir yapıdan kurtarıp zenginleştirmekte, üzerinde düşünmeye sevk etmekte ve dinin evrensel boyutunun ayakta tutulmasına yardımcı olmaktadır. Meseleyi daha fazla dağıtmadan söz konusu âyetler hakkında ortaya çıkan görüşlere geçecek olursak;

Yukarıda konuyla ilgili tam metinlerini verdiğimiz âyetlerden ikinci âyetin “...وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ...” “...Rabbinin Arşı'nı, üzerlerinde taşırlar...”⁵⁹⁸ kısmında selef ulemâsı indinde üç görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşleri şöyle sıralayabiliriz:

⁵⁹⁶ Heyet, *Kur'ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir (I-V)*, 5. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014, C. V, s. 445.

⁵⁹⁷ Muhsin Demirci, *Tefsir Tarihi*, 27. b., İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015, s. 26.

⁵⁹⁸ el-Hakka, 69/17.

1. “Üzerlerinde taşırılar” ifadesinden maksat, başları üzerinde taşırılar demektir. Yani Arş, taşıyıcılarının (hamele) başları üzerinde taşınmaktadır. Bu görüşte olan Mukatil b. Süleyman’dır.
2. “Üzerlerinde taşırılar” ifadesinden maksat, Arş’ı, etrafında bulunanların (ercâiha) üzerinde taşırılar demektir. Yani Arş, taşıyıcıları tarafından onun etrafında bulunan meleklerin üzerinde/ötesinde taşınır.
3. “Üzerlerinde taşırılar” ifadesinden maksat, Arş’ın, taşıyıcıları tarafından kıyâmet ehlinin üzerinde taşınmasıdır. Bu son iki görüşün Mâverdi’den aktarıldığı söylenmiştir.⁵⁹⁹

Müfessir Râzî, “Onların üstünde” (فَوْقَهُمْ) ifadesindeki (هُمْ) zamirinin kime raci olduğu hususunda iki görüşün olduğunu söyledikten sonra bu görüşlerden en doğru olanın, bu zaminin göğün etrafında bulunan meleklerle raci olduğunu ve buradaki maksadın ise göğün etrafında bulunan melekler ile diğer melekleri birbirinden ayırmak olduğunu ifade eder.⁶⁰⁰

Yine söz konusu âyette geçtiği üzere Arş’ın taşınması fiilini yerine getirenlerin sekiz olduğu haber verilmektedir. Ancak âyette geçtiği şekliyle bu taşıyıcıların sayısını ifade eden semaniye (سَمَانِيَّةٌ) kelimesinden kastedilenin ne olduğu yani ‘Arş’ı üzerinde sekiz tane neyin taşıdığı?’ bir başka ifadeyle ‘Arş’ı, kim/ne taşımaktadır?’ sorusu etrafında bazı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu görüşlerden Arş’ın meleklerce taşındığı görüşü, Allah’ın yarattığı Arş’ın, âlemin fevkinde büyük bir cisim olduğunu ve Allah’ın gökleri ve yeri yarattıktan sonra üzerine kurulmasını olduğu gibi kabul eden Selefiyye’nin görüşüdür.⁶⁰¹ Fahreddin er-Râzî burada tekil olarak geçen “melek” (الْمَلَكُ) kelimesinin mâna olarak cemi/çoğul olduğunu ve dolayısıyla tek bir meleğin değil bütün melek cinsinin kastedildiğini söyler.⁶⁰²

Burada belirtmemiz gereken bir diğer husus daha vardır ki, o da selef âlimlerinin kendi içlerinde ortaya çıkan farklı görüşleridir. Bilindiği üzere selef âlimleri için taşıyıcıların melekler olduğu konusunda görüş birliği vardır. Ancak âyette geçen sekiz

⁵⁹⁹ İbnu’l-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr*, IV, 331.

⁶⁰⁰ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX, 626.

⁶⁰¹ İbn Ebî Şeybe, *Kitâbu’l-‘Arş*, s. 98.

⁶⁰² er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX, 625.

ibaresinin sayı olarak neyi ifade ettiği hususunda aralarında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bu sekizden kasıt sekiz melek mi, sekiz sınıf melek mi, yoksa sekiz saf melek midir? Onların sekiz olması bugün için de geçerli midir yoksa onların sayısı bugün yani bu dünyada daha mı azdır? Şimdi bu sorular etrafında ortaya çıkan farklı görüşleri açıklamaya çalışalım:

1. Sekizden kasıt, sekiz saf melek olup bu meleklerin sayılarını yalnızca Allah bilir. Bu görüş, söz konusu âyet'in (el-Hakka, 69/17) tefsirinde İbn Abbâs'dan (r.a.) nakledilmiştir.⁶⁰³ Rivâyete göre İbn Abbâs (r.a.) söz konusu âyet'in tefsirinde "Bunlar sayılarını Allah'tan başka, hiçbir kimsenin bilmediği sekiz saf melektirler." demiştir. İbn Zeyd de onlar'ın sekiz melek olduğunu ifade eder. Hasan-ı Basrî ise bu sayının sekiz mi, sekiz bin mi olduğunu yalnızca Hak Teâlâ'nın katında bilinebileceğini söylemiş ve mesele hakkındaki bilgiyi Allah Teâlâ'nın ilmine havale etmiştir.⁶⁰⁴ Sa'id b. Cübeyr'den nakledildiğine göre İbn Abbâs (r.a.) dışında Şa'bî, İkrime, Dahhak ve İbn Cüreyc'den de bu görüşte olduklarını gösterir benzer rivâyetler gelmiştir.⁶⁰⁵
2. Sekizden kasıt, dokuz cüz/kısım melekten sekiz cüz melektir. Bu görüş İbn Abbâs, Mukatil b. Süleyman⁶⁰⁶ ve Kelbî'den⁶⁰⁷ nakledilmiştir.
3. Arş'ın taşıyıcıları bugün ve kıyâmette sekiz melektir. Bu görüşte olanlar delil olarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) amcası Abbâs İbn Abdilmuttalib'den nakledilen şu hadisi getirirler: "...Sonra bunun üzerinde sekiz adet yabâni keçi (süretinde melek) var. Bunların sınınakları (tırnakları) ile dizleri arasında iki semâ arasındaki mesafe gibi uzaklık var, sonra bunların sırtlarının üstünde Arş var..."⁶⁰⁸
4. Arş'ın taşıyıcıları bugün dört, kıyâmette ise sekiz melektir. Bu, İbn Kesîr ve İbnu'l-Cevzî'nin tercih ettiği görüştür.⁶⁰⁹ İbnu'l-Cevzî bu görüşün cumhurun

⁶⁰³ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIII, 582-583.

⁶⁰⁴ el-Kurtubî, *el-Cami'u li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, XVIII, 266.

⁶⁰⁵ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VIII, 229.

⁶⁰⁶ İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, IV, 331.

⁶⁰⁷ Muhammed b. Ali eş-Şevkânî (ö. 1250/1834), *Fethu'l-Kadir el-Câmi Beyne Fenni'r-Rivâye ve'd-Dirâye fi İlmi't-Tefsîr (I-VI)*, Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993, C. V, s. 337.

⁶⁰⁸ Tirmizî, "Tefsîru'l-Kur'ân", 57/3298; Ebû Dâvud, "es-Sünne", 19/4723; İbn Mâce, "el-Mukaddime", 13/193.

⁶⁰⁹ İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, VIII, 228; İbnu'l-Cevzî, *Zâdu'l-Mesîr*, IV, 331.

görüşü olduğunu söyler.⁶¹⁰ Bu görüşü savunanlar birçok delille istidlâlde bulunurlar. Taberî'nin kendi senediyle Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem'den rivâyet ettiği isnadı zayıf olan şu hadis söz konusu delillerden biridir: Abdurrahman b. Zeyd b. Eslem, Resulullah'ın (s.a.v.) şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: “Arş'ı bugün dört kıyâmet günü sekiz melek taşır.”⁶¹¹

Taberî'nin yine kendi senediyle İbn İshak'dan rivâyet ettiğine göre İbn İshak, “Resulullah'ın (s.a.v.): ‘Onlar bugün dördttür. Kıyâmet günü olduğunda Allah Teâlâ onları başka dört tane ile takviye edecek ve böylece sekiz olacaklardır.’ dediği bize ulaşmıştır” demiştir.⁶¹² Ebû Hureyre'den gelen bir hadiste de Hz. Peygamber (s.a.v.) “Onu (Arş'ı) bugün dört tane (melek) taşır, Onlar Kıyâmet günü sekiz(tane)dirler.” buyurmuştur.⁶¹³

Bu görüşte olanlar Hamele-i Arş'ın bugün dört olduğunun delilleri arasında İbn Abbâs'dan (r.a.) gelen şu rivâyeti de gösterirler: İbn Abbâs (r.a.) Resulullah'ın (s.a.v.) Ümeyye'nin şu mısrasını okuyarak, “Ümeyye bin Ebi Salt şiirindeki şu şeyde doğru söylemiştir.” dediğini haber verir:

“رَجُلٌ وَثُورٌ تَحْتَ رَجُلٍ يَمِينِهِ ... وَالنَّسْرُ لِلْأُخْرَى وَلَيْتَ مُرْصَدٌ”

“Onun (Arş'in) sağ ayağının altında adam ve öküz (suretinde melek) vardır, Diğerinin altında ise kartal ve aslan bekletilmektedir.”⁶¹⁴

Bu şiir dışında farklı rivâyetlerde de söz konusu meleklerden birisinin insan suretinde, birisinin boğa suretinde ve birisinin kartal, birisinin de aslan suretinde olduğu bildirilmiştir. Bir rivâyette ise sınıakları ile dizleri arasında yetmiş yıllık mesafe kadar uzaklığın olduğu yabâni keçi suretinde oldukları nakledilmiştir.⁶¹⁵ Ancak Ebû Hayyân (ö. 745/1344) bu meleklerin şekillerine dair aktarılan bu gibi rivâyetlerin sahih olmadığı görüşünü benimseyerek şöyle

⁶¹⁰ İbnu'l-Cevzî, a.yer.

⁶¹¹ et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIII, 583.

⁶¹² et-Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XXIII, 584.

⁶¹³ el-Kurtubî, *el-Cami'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, XVIII, 266; Vahbe Zuhaylî (ö. 1436/2015), *Tefsîru'l-Münir (I-XV)*, ter. Hamdi Arslan v.d, 5. b., İstanbul: Risale Yayınları, 2017, C. IV, s. 89.

⁶¹⁴ el-Kurtubî, *el-Cami'u li-Ahkâmi'l-Kur'an*, XV, 64.

⁶¹⁵ Ebussuud, *İrşâdu'l-'Akli's-Selîm*, IX, 24.

demoştir: “Bu sekiz’in nitelikleri hakkında birbirine uymaz çelişkili şekiller söylenmiştir. Biz onları anlatmaktan vazgeçtik.”⁶¹⁶

Erzurumlu İbrahim Hakkı (. 1194/1780) Allah’ın, adına Hamele-i Arş da denilen Arş’ı taşıyan dört büyük melek yarattığını ve bunlara Kerbiyyn da dendiğini ifade ederek bu meleklerin Allah katında bütün meleklerden daha üstün ve faziletli olduğunu, İsrafil’in de bu dört melekten biri olarak diğerklerinden üstün olduğunu kaydeder.⁶¹⁷

5. Bu âyetlerle alakalı görüş ne süren bir grup daha vardır ki, bu grup da âyetlerde geçen Arş’tan kastedilenin dokuzuncu felek olduğunu iddia eden filozoflardır. Onlar bu taşıyıcılardan (hamele) maksadın söz konusu âyette geçen sekiz (ثَمَانِيَّةٌ) kelimesi olduğini ve bu sekiz kelimesinden kastedilenin de adına feleku’l-muhit, feleku’l-atlas ve feleku’l-eflâk dedikleri dokuzuncu feleğın altında bulunan sekiz felek olduğini belirtirler.⁶¹⁸ Dolayısıyla onlara göre dokuzuncu felek olan Arş’ı, hemen altında bulunan sekiz felek taşımaktadır.

Fahredden er-Râzî, yetteki sekiz ifadesinden kastın sekiz tane melek olduğına dair sebepleri sayarken âyette geçen sekiz (ثَمَانِيَّةٌ) kelimesinin, sekiz şahıs mânasında alınmasının sekiz bin mânasında alınmasından daha uygun olduğunu belirtir. Zira söz konusu lafzın, “sekiz” sayısını kesin bir biçimde ifade ettiğini; buna binaen lafzın doğru olarak anlaşılması için kesin olarak belirtilen sayının ötesinde artık bir anlam aramaya hacet olmadığının ifade eder. O halde bu lafız (ثَمَانِيَّةٌ), kendisinde “sekiz bine” delâleti bulunmaksızın, sekiz şahsa delâlet etmesi dolayısıyla bu lafzın akla gelen ilk mânasıyla alınması vacib (gerekli) olur. Ayrıca bu âyetin korkutma ve işin azmetini anlatma sadedinde olması hasebiyle eğer ki “sekiz” lafzıyla “sekiz bin” veya “sekiz saf” gibi mânalar kastedilmiş olsaydı bu korkutmanın daha vurgulu yapılabilmesi için aynen böyle denilmesi, yani açıkça bu şekilde ifade edilmesi gerekirdi. Böyle demediğıne göre o halde bu ifade ile sekiz meleğın kastedildiğı anlaşılır.⁶¹⁹

⁶¹⁶ Eb Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, X, 259.

⁶¹⁷ Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, s. 18.

⁶¹⁸ İbn Sînâ, *Tis’a Resâil*, s. 128.

⁶¹⁹ er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, XXX, 626.

Diğer yandan Allah'ın Arş'a istivâsını te'vîl ederek istivâyâ istilâ; Arş'a da mülk anlamı veren Cehmiyye, Mu'tezile ve te'vîl taraftarı Ehl-i sünnet âlimleri ise Arş'ın taşıyıcılarının meleklerden olduğu ifadesinin yer aldığı “وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ” “يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَّةٌ” “Melekler onun kıyılarındadır. O gün Rabbinin Arş'ını, bunların da üstünde sekiz taşıyıcı taşır”⁶²⁰ âyetini te'vîl ederek taşıma işinin, meleklerin Allah'ın mülkünü idâre etmeleri, çekip çevirmeleri anlamında olduğunu belirtmişlerdir. Yani bu melekler lügat mânasıyla taşıma işiyle değil taşımadan mecâz olarak âlemin işleyişiyle Allah'ın görevli kıldığı melekler olarak görülmüştür. Allah'ın zaman ve mekândan münezzeh olması hasebiyle kıyâmet gününde Arş'ın taşınması olayı, “Allah'ın kudretinin hesap günündeki tam ve kesin tezahürünün işareti” olarak yorumlanmıştır.⁶²¹ Fahreddin er-Râzî bu hususu şu ifadelerle açıklamıştır: “Âyetin ifadesinin bu şekilde gelişinin sebebi şudur: Allah Teâlâ insanlara, bilip-alışık oldukları üsluplarla hitab etmiştir. Böylece mesela, kendisi adına kullarının ziyaret edeceği bir ev (Beytullah) yaratmıştır. Hâlbuki kendisi orada oturuyor değildir. Allah, böyle şeyden münezzehdir. Yine Allah, o Beytullah'ın bir köşesine bir taş koydurmuştur. Bu da O'nun yeryüzündeki sağ eli mesabesindedir. Çünkü insanların başkalarına, sağ elini öpmek suretiyle saygı göstermeleri, âdetlerinden ve yapageldikleri şeylerdendir. Yine Allah Teâlâ kulları üzerinde hafaza melekleri görevlendirmiştir. Bu, Allah Subhânehû ve Teâlâ'nın unutulmasından ötürü değildir. Fakat bütün bunlar, alışagelmiş ve bilinen şeylerdir. Yine aynen bunun gibi, padişah, adamlarını hesaba çekmek istediğinde bir kürsü (taht) üzerine oturur ve böylece yardımcıları, tahtının etrafında dururlar. İşte tıpkı bunun gibi Allah Teâlâ da kıyâmet günü, bir Arş bulundurur. Melekler de orada yer alır, o Arş'ın etrafında dönmeye başlarlar. Bütün bunlar, Cenâb-ı Hak, o Arş üzerinde oturduğu ve ona muhtaç olduğu için değildir. Aksine Beytullah (Ka'be) ve etrafındaki tavaf hususunda daha önce anlattığımızı temsîlî bir mânadan ötürüdür.”⁶²²

Muhyiddin İbnu'l-Arabî de bu konuda şu te'vîlde bulunur: “Allah sana yardım etsin bilmelisin ki, Arap dilinde Arş kelimesi söylenir de bununla mülk kastedilir. Bir hükümdarın mülküne zarar gelince, ‘Hükümdarın mülkü sakatlandı’ denir. Bir de Arş denir, bununla da taht kastedilir. Arş, mülk mânasına alındığı takdirde onun taşıyıcıları

⁶²⁰ el-Hakka, 69/17.

⁶²¹ Heyet, *Kur'ân Yolu*, V, 445.

⁶²² er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXX, 626.

onu ayakta tutanlardır. Arş'tan maksat taht olduğu takdirde de onun taşıyıcıları, üzerinde tahtın oturmuş olduğu ayaklar yahut tahtı sırtına yüklenenlerdir. Arş'ı taşıyanlar sayı ile ifade edilir. Allah Resulü (s.a.v.) onların cümlesini dünyada dört, kıyamette sekiz saymıştır. Bu bağlamda 'Arşını o gün sekiz kişi taşır' âyetini okumuş, ardından 'Onlar bu gün dünyada dört kişidir' demiştir. 'O gün sekiz kişi' demesi ise âhiret gününde demektir. Bize tarikat ehli kişilerin ilim, hâl ve keşif bakımından en büyüklerinden olan İbn Meysere-i Cîlî'den şu şekilde rivâyet olundu: Taşınan Arş, mülktür. Mülk cisim, ruh, gıda ve mertebeye sınırlıdır. Âdem ve İsrâfil sûretlere, Cibrîl ve Muhammed ruhlara, Mikâil ve İbrahim rızıklara, Mâlik ve Rıdvân ise ödül ve cezaya tahsis edilmiştir. Mülk kapsamında da ancak bunlar vardır. Gıdalar –ki onlar rızıklardır- hissî ve manevîdir. Biz bu hususta sadece bir vecih yani bir izah tarzını anlatacağız ki o da mülk mânasında olandır. Çünkü bunda onunla ilgili birçok fayda vardır. Arş'ın taşıyıcıları, onun idâresi ile görevli olanlardır. Onun maddî biçimi veya nurlu görünüşü ve maddî biçimini idâre eden ruhu ve nuranî görünüşünü idâre eden ruhu, maddî şeklin rızık olan gıdayı ve ruhlar için ilim ve bilgi gıdasını, cennete girmekle mutluluğa ve cehenneme girmekle mutsuzluğa dair hissî mertebeyi ve ilmi ve ruhî mertebeyi düzenler. Dolayısıyla bu konu dört mesele üzerine kurulmuş olmaktadır. Birinci mesele sûret ve biçim, ikinci mesele ruh, üçüncü mesele gıda, dördüncü mesele mertebedir ki amaç budur. Bunlardan her mesele de iki kısma ayrılarak sekiz olur. İşte bu sekiz, mülk Arş'ının taşıyıcılarıdır. Yani bu sekiz ortaya çıkınca mülk de ortaya çıkar ve bulunur." Bu te'vîli yaptıktan sonra İbnu'l-Arabî, ekler ve der ki; "Arş dediğimiz mülkün tamamı demek olan bu sekiz, yüce Allah'ın nitelendiği sekiz ölçü ile ilgilidir ki bunlar hayat, ilim, kudret, irade, kelâm, semi, basar ve tekvin sıfatlarıdır. Mülk de bu sekiz ölçü ile sınırlanmıştır. Bunlardan dünyada görünenler dördtür: Sûret, gıda hissî, mutluluk hissî mertebesi, mutsuzluk hissî mertebesi, şekavet hissî mertebesidir. Kıyâmet günü ise sekiz tamamıyla ortaya çıkar âyetinin mânası budur."⁶²³

Hülasa Fahreddin er-Râzî ve İbnu'l-Arabî'nin yapmış olduğu bu te'villerden de anlayacağımız üzere evvela Arş'ın omuzlarda taşınan bir taht olmadığı açıktır. Bu dünya için söz konusu olduğunda mülk anlamıyla ortaya çıkan Arş, ister görevlendirilmiş

⁶²³ Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-'Arabî (ö. 638/1240), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fi Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Memlûkiyye (I-IX)*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999, C. I, s. 226.

meleklerce idâre edilmesi mânasında alınsın, ister İbnu'l-Arabî'nin dediği gibi üzerine kaim olduğu bazı ölçüler mânasında alınsın yapılan bu te'vîllerin Cenâb-ı Hak için Arş'ın antropomorfik anlamlarda alınmasından daha layık durduğu görülür. Ancak söz konusu âyet için yapılan bu te'vîllerden Fahreddin er-Râzî'nin, Arş'ın temsîlî (sembolik) bir ifade olduğu yönündeki yorumu âyetteki (yevmeizin) “يَوْمَئِذٍ” kaydının dikkate alınarak Arş'ın âhiret için söz konusu olmasıyla alakalı yapılmış bir te'vîl iken, Arş'ın taşınması işinin meleklerin Allah'ın mülkünü idâre etmeleri, çekip çevirmeleri anlamında olduğu yönündeki te'vîlin ise âyetteki (yevmeizin) “يَوْمَئِذٍ” kaydının dikkate alınmayarak Arş için yapılan genel tarzda bir yorumlama olduğu görülür. İbnu'l-Arabî'nin yaptığı te'vîlde de hakeza (yevmeizin) “يَوْمَئِذٍ” kaydı dikkate alınmamış ve Arş için genel tarzda bir yorumlama yapılmıştır. Diğer yandan incelendiğinde Arş'ın taşınması işinden bahseden yukarıda zikrettiğimiz bu âyet grubunun âhiret bağlamında dile getirildiği görülecektir. Bundan dolayı Fahreddin er-Râzî'nin Arş'ın temsîlî (sembolik) bir ifade olduğu yönündeki yorumu daha uygun durmaktadır. Zira bir acizlik belirtisi olarak üzerine oturmaya muhtaç olduğu bir tahtın Hak Teâlâ için düşünülmesi muhaldir. Bu tamamıyla Hak Teâlâ'nın o gün ululuk sıfatlarıyla tecelli edecek olmasının ifadelere yansımasıdır. Bu dünyada nasıl ki hükümdarlar tebaalarının sorunlarını dinleyip onlara adâletle hükmetmek için muhafızları eşliğinde ihtişamlı bir şekilde onların bulunduğu salona geliyorsa, insanların bildikleri bu duruma benzetme olarak Allah da aynen bir hükümdar gibi insanları yaptıklarına karşılık sorguya çekmek ve onlar hakkındaki hükmünü vermek üzere mahşer meydanına taşınan tahtın üzerinde olarak tasavvur edilmiştir. Böylelikle Allah, gaybî bir konu olması dolayısıyla insanların anlamakta zorluk çektikleri kıyâmet ve mahşer hâllerini, bu yolla yani somutlaştırma metoduyla onlara bildirmektedir ki daha rahat anlayıp kavrayabilsinler.

7. Arş'ın Kur'ân'daki Kullanım Şekli

Kur'ân'da Allah Teâlâ'ya nispetle geçen Arş kavramının oturmaya yarayan bir nesne olmadığını ve bu kavramın ilâhî yönetim ve hâkimiyeti sembolize ettiğini gerekli delilleriyle her koşulda belirtmeye çalıştık. Buna delil olarak Arş kavramının geçtiği âyet grubunun dilsel kullanımlarını inceleyip bağlamsal analizlerini yaptığımızda söz konusu âyet grubunda yaratma, idâre etme, hükmetme, mülkiyet ve rablık gibi Allah'ın

hâkimiyetini ve saltanatını çağrıştıran birçok ifadenin kullanıldığını rahatlıkla görebiliriz. Bu da esasen Arş kavramının Allah için üzerine oturan bir tahttan öte bir şey olduğunu gösterir. Mesela, Arş kavramının geçtiği A‘râf sûresinin 54. âyetinde;

- “إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ” “Şüphesiz Rabbiniz, altı günde gökleri ve yeri yarattı” ifadesinde Allah’ın rablık sıfatına ve yaratma fiiline mâlik olduğu anlatılmaktadır. Bir şeye rab olma ve onu yaratmak da o şey üzerinde hâkimiyet ve egemenlik ehliyetine, kudretine ve mülkiyetine işaret eder.
- “يُغْشِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ” “Gündüzü, durmaksızın kendisini kovalayan geceyle örten, güneşe, aya ve yıldızlara kendi buyruğuyla baş eğdiren” ifadesi de aynı şekilde Allah’ın mülkü üzerinde idâre, yönetim ve egemenlik sahibi olduğuna delâlet eder.
- “أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ” Bilesiniz ki, yaratmak da emir de (yalnızca) O’nundur. Âlemlerin Rabbi olan Allah ne yücedir!” ifadesinde de aynı durum söz konusudur. Dolayısıyla âyette geçen “ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ” “sonra Arş’a istivâ etti” ifadesi hariç tutulduğunda Allah’ın idâre, yönetim ve hâkimiyetine bu denli ağırlık/yer verilmesi, âyetin salt bir tahta oturmak değil bundan öte bir anlama işaret ettiğini gösterir. Yine Arş kavramının geçtiği bir başka yer olan Yûnus sûresinin 3. âyetinde;
- “إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ” “Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yarattı” ifadesinde Allah’ın rubûbiyet sıfatına ve yaratma fiiline mâlik olduğundan söz edilmiştir. Yukarıda da ifade ettiğimiz üzere bir şeye rab olma ve onu yaratmak, o şey üzerinde hâkimiyet ve egemenlik ehliyetine, kudretine ve mülkiyetine işaret eder. Burada dikkat çeken bir husus daha vardır ki o da âyette “ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ” “sonra Arş’a istivâ etti” ifadesinden hemen sonra gelen şu ibaredir:
- “يُدَبِّرُ الْأَمْرَ” “(Rabbiniz Allah) işleri yerli yerince düzene koyar.”⁶²⁴ Bu ifadede Allah Teâlâ’nın, işleri yönettiği ve idâre ettiği anlamına gelen “دَبَّرَ” fiili, müzârî fiil formunda gelmiştir. Bu da Allah Teâlâ’nın kâinâtı yönetmesinde deyim yerindeyse her ân iş başında olduğuna, yorulup da oturma eyleminde bulunmadığına işaret eder. Ayrıca bu ifade Yahudi ve Hristiyanların, Tanrı kâinâtı altı günde yarattı yedinci gün dinlendi⁶²⁵ şeklindeki iddialarını da çürütür niteliktedir. Zîrâ “كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ” “O,

⁶²⁴ Yûnus, 10/3; Ayrıca Bkz. er-Ra‘d, 13/2.

⁶²⁵ Bkz. Yaratılış II/1-3.

her ân yeni bir ilâhî tasarruftadır”⁶²⁶ âyet-i kerîmesinde de geçtiği üzere Allah her ân yönetmek ve hükmetmek durumundadır. Aksi durum zaten en başta ilâhlık makamına ters düşerek acizlikten yorulup dinlenmeye ihtiyaç duyan Tanrı figürü gibi bir paradoksu beraberinde getirir. Diğer yandan İmam Mâturîdî, “يُدَبِّرُ الْأَمْرَ” ifadesi bağlamında şunları söyler: “Önceki âyet hakkında söylendiği gibi, bu âyet de kendisine kulluk tahsis edilmeye ve şükredilmeye layık olan, her şeyi yöneten Allah’tır, anlamına gelir. Kendilerine faydalı olan şeyleri kazandırmak ve zararlı olan şeyleri defetmek suretiyle bütün yaratıkların menfaatlerini yöneten O’dur; kendilerine kulluk yapanlara fayda sağlamak yahut onlardan zararı defetmek bir yana, bizzat kendilerine yarar sağlamak yahut zararları defetmek gücüne sahip olmayanlar değil! Bazı müfessirler, ‘her işi yöneten O’dur’ meâlindeki beyâna ‘hüküm veren O’dur’ diye anlam vermişlerdir. Yönetme ve hüküm, aynı şeydir. Bazıları da yönetir anlamına gelen ‘yudebbiru’ (يُدَبِّرُ) lafzına ‘yukaddiru’ (يُقَدِّرُ), yani takdir eder manası vermiştir. Bu da az önce söylediğimiz gibidir; yani yönetme ve takdir etme aynı anlama gelir.”⁶²⁷

Allâme Tabâtabâî’nin (ö. 1401/1981) A’râf sûresinin 54. âyeti hakkındaki şu açıklaması da bizim burada söylediklerimizi destekler niteliktedir: “Sonra Arş’a istivâ etti” cümlesi, Yüce Allah’ın, mülkünün tümüne egemen olduğunu, küçük-büyük her gelişmeyi düzenlediğini anlatan kinâyeli bir ifadedir. Evrensel düzenin ayrıntıları, bu yaygın egemenliğe dayanır. Bu düzenleme sayesinde her varlık, amacına kavuşur ve her ihtiyaç sahibi, ihtiyacını gerçekleştirir. Bundan dolayı Yûnus sûresindeki aynı anlamı ifade eden âyette ‘Sonra Arş’a istivâ etti; işleri yerli yerince düzene koyar’ denilerek, Arş’a istivânın hemen arkasından gelişmelerin planlanması ve çekilip çevirilmesi gündeme getiriliyor. Arkasından ayrıntılara geçiliyor: ‘يُعْشَىٰ’ ‘اللَّيْلُ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ’ ‘Gündüzü, durmaksızın kendisini kovalayan geceyle örten, güneşe, aya ve yıldızlara kendi buyruğuyla baş eğdirendir’”⁶²⁸

⁶²⁶ er-Rahmân, 55/29.

⁶²⁷ el-Mâturîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, VI, 7.

⁶²⁸ Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî (ö. 1401/1981), *el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân (I-XX)*, 2. b., Beyrut: Menşûrâtü Müesseseti’l-A’lemî li’l-Matbû’ât, 1971, C. VIII, s. 150.

Ele alıp açıkladığımız bu âyetin (Yûnus, 10/3) bir benzeri de Burûc sûresinin 15. âyetidir ki Allah Teâlâ bu âyette,

- “ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ” “O şerefli Arş’ın sahibidir” buyurduktan hemen sonra gelen 16. âyette de “فَعَلَّ لِمَا يُرِيدُ” “Her dilediğini yapıp gerçekleştirendir” buyurmaktadır. Burada özellikle Allah’ın her dilediğini yaptığını bildirmesinde, isim cümlesini ve mübalağa siygâsıyla gelen “فَعَلَّ” kelimesini kullanması oldukça önemlidir. Zira bu iki kullanım birlikte gelmesi, vurgulu bir biçimde sürekliliği (istimrâr) ifade eder. Yani deyim yerindeyse Allah istediklerini her ân yapadurur. Bu da kuşkusuz yukarıda açıklamasını yaptığımız “يُذَبِّرُ الْأَمْرَ” ifadesinin bir başka açıdan aynısının farklı bir tezâhürüdür. Tâhâ sûresinde ise,
- “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” “Rahmân Arş’a istivâ etti”⁶²⁹ buyruğu ve hemen akabinde gelen “لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ الثَّرَى” “Göklerdeki, yerdeki ve ikisi arasındaki ve toprağın altındaki her şey, yalnızca O’nundur”⁶³⁰ âyeti ile onu da takip eden “وَأَنْ تَجْهَرُ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى” “Sen sözü açığa vursan da, gizlesen de Allah için birdir. Çünkü O, gizliyi de bilir, ondan daha gizli olanı da”⁶³¹ âyeti hakkında Fahreddin er-Râzî’nin şu söyledikleri oldukça önemlidir: “Allah Teâlâ, ‘O Rahmân Arş’a istivâ etmiştir’ buyurarak, mülkünü anlatınca, mülk de ancak kudret ve ilimle bulunup tam olunca, onun peşi sıra önce kudretini, sonra ilmini zikretmiştir. Kudreti işte bu âyette (Tâhâ, 20/6) anlatılanlardır. Bundan maksat şudur: Cenâb-ı Hak, burada sayılan dört kısmın da mâlikidir. Binâenaleyh O, göklerde bulunan meleklerin, yıldızların ve bunlar dışındaki her şeyin; yerlerde bulunan madenlerin ve boş sahraların, bu ikisi arasında bulunan havanın ve toprak altında bulunan şeylerin mâlikidir. Cenâb-ı Hak ilmini de, ‘Sen sözü açığa vursan da, gizlesen de Allah için birdir. Çünkü O, gizliyi de bilir, ondan daha gizli olanı da’ âyetiyle beyân etmiştir.”⁶³²

Burada İmâm Râzî’nin de işâret ettiği üzere bir şeye mâlik olmak, o şeyin mülkiyetine sahip olmaya yetecek bir kudrete ve onu elde tutmaya yetecek bir ilme ihtiyacı beraberinde getirir. Dolayısıyla burada şu soru akla gelir: Eğer ki “Rahmân Arş’a istivâ etti” âyetinden kasıt bir tahta oturmak ise o zaman hemen peşi sıra

⁶²⁹ Tâhâ, 20/5.

⁶³⁰ Tâhâ, 20/6.

⁶³¹ Tâhâ, 20/7.

⁶³² er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII, 10. Râzî’nin, Allah’ın ilminin kapsamı hakkındaki açıklamaları için de ayrıca bu yere müracaat ediniz.

Allah'ın kudretine ve ilmine atıfta bulunan iki âyetin gelmesinin amacı nedir? çünkü kudreti ve ilmi olmayan bir kimsenin de tahta oturması ve ayrıca “اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ” “Arş’a istivâ etti” ifadesinin onun için de kullanılması pekâlâ mümkündür. Buna cevap şu şekilde verilir: Allah Teâlâ'nın, “Rahmân Arş'a istivâ etti” âyetinden hemen sonra apaçık bir biçimde kudretine ve ilmine değinmiş olması elbette ki tesâdüf değildir. Öncelikle bilinmesi gerekir ki burada “Rahmân Arş'a istivâ etti” ifadesi, ilkin bakıldığında iki şekilde anlaşılmaya müsait bir yapı arz etmektedir. Biri, gerçek anlamda tahta kurulup oturmak, diğeri ise eli altındakini yönetmek ve ona hükmetmektir. İşte Allah Teâlâ'nın, “Rahmân Arş'a istivâ etti” âyetinden hemen sonra kudretine ve ilmine dair bahis açmış olması, anlayış veçhesini birinci ihtimalden ikinci ihtimale çekmekte ve birinci ihtimali geçersiz kılmakta ve aynı zamanda anlatılan meselenin bir tahta kurulmanın dışında bir mesele (yönetme ve hükmetme) olduğuna işâret etmektedir. “Rahmân Arş'a istivâ etti” âyetinden hemen sonra Allah'ın kudretinin ve ilminin hususen zikredilmiş olmasının, tesâdüf olmadığını ve söz konusu âyetin Allah'ın, mülkiyeti altında bulunanları yönetmesine ve hükmetmesine delâlet ettiğinin bir delili de “Rahmân Arş'a istivâ etti” âyetinden hemen sonraki ilk âyetin Allah'ın kudretinden, ikinci âyetin de ilminden söz etmesidir. Zira Allah'ın “Rahmân Arş'a istivâ etti” âyetinden hemen sonraki ilk âyette kudretinden bahsetmesi, bir mülkiyete mâlik olmak için ilk gerekli olan şeyin kudret olmasından dolayıdır. İlk olarak bir mülkiyete mâlik olmak için kudret gerekli olmakla birlikte mâlikiyetin sürdürülebilirliği açısından tek başına yeterli değildir. Çünkü bir mülkiyeti elde ettikten sonra onu elde tutmaya ve muhafaza etmeye kudretle birlikte ilim de gereklidir. Bunun için Cenâb-ı Hak “Rahmân Arş'a istivâ etti” âyetinden sonraki ilk âyette kudreti ve kudretinin kapsamından bahsetmiş, sonraki âyette de ilminden ve kapsamından söz etmiştir. Bu, âyetlerin birbirleriyle olan düzenini, intizâmını ve tesâdüfî bir dizilişin olmadığını gösterir.

Arş kavramının geçtiği bir başka yer de Hadîd sûresinin 4. âyetidir ki, burada da aynı şekilde Allah'ın hâkimiyetine delâlet eden ifadeler söz konusudur. Yakından bakacak olursak;

- “هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ” “O (Allah) ki, gökleri ve yeri altı günde yaratandır” ifadesi yukarıda zikrettiğimiz üzere Allah'ın yaratma fiilini ve kâinâtın yaratıcısı olduğunu açıklamaktadır. Bir şeyi yaratmak ve onun yaratıcısı olmak da o

şey üzerinde hâkimiyet ve egemenlik ehliyetine, kudretine ve mülkiyetine işaret eder. Âyette “ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ” “sonra Arş’a istivâ etti” ifadesinden sonra gelen şu ifadeler de oldukça önemlidir:

- “يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَرْجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ” “O, yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükselen her şeyi bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir.” Bu ifadelerde Allah Teâlâ, yaratıcısı olduğu yer, gök ve içinde ne varsa hepsinin, ilmi dâhilinde olduğunu beyân etmektedir. Bu hususta Tabâtabâî, şunları söyler: “Arş, ilâhî tedbirler ve âlemde geçerli olan rubûbiyet hükümleri ile ilgili bütün dizginlerin toplandığı makâm olduğu için bütün olayların taslakları orada özet hâlinde Allah katında mevcut ve O’nun tarafından malumdur. ‘Sonra arşa istivâ etti; yere gireni ve ondan çıkanı, gökten ineni ve oraya yükselen her şeyi bilir. Nerede olsanız, O sizinle beraberdir. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görendir’ (el-Hadîd, 57/4) âyeti buna işaret eder. Bu âyetin, “yer altına giren” “مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ” sözleri ile başlayan bölümü, Arşa istivânın açıklaması niteliğindedir. Buna göre Arş, her şeyi kapsayan, her şeyi içine alan bir genel tedbir ve yönetim makâmı olduğu gibi, aynı zamanda bilgi merkezidir.”⁶³³ Bütün olayların ilmi ve bilgisinin Allah katındaki mevcudiyeti, yukarıda belirttiğimiz gibi Allah’ın hâkimiyetine ve egemenliğine delâlet eder. Özellikle Arş ile ilgili gelen âyetlerde Allah’ın yönetim, hâkimiyet ve egemenliğine bu denli çok değinilmesi ve aynı şekilde söz konusu âyetlerde insanlığın kültürel havzasında yönetimle alakalı olan ve varoluş mânasını da sadece yönetme ve hükmetme eylemlerinin varlığından alan hükümdarlık tahtından (Arş) bahsedilmesi, bu kavramın hükmetme ve yönetme dışındaki anlamlara delâletini ortadan kaldırmaktadır. Zira tahtın en temel nedeni ve var olma sebebi, hükmetme ve yönetme eylemlerinin varlığıdır. Üzerinde hükmetme ve yönetme fiilleri gerçekleştirilmeyen bir taht anlamsız, önemsiz ve bir hiç olarak kalır. Öyleyse diyebiliriz ki burada Arş kavramı, Allah’ın hâkimiyetini belirtmek üzere kullanılan bir anahtar kavramdır ve asıl gâye tahtın varlığı ve bu varlığı ispatlamak değil tahtın varlık sebebi olan güç ve hâkimiyeti göstermektir. Şayet iddia edildiği gibi söz konusu kavram, Allah için söz konusu olduğunda herkesin bildiği ve üzerine oturulan

⁶³³ Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, VIII, 158-159.

bir taht ise eğer, o zaman birçok yerde⁶³⁴ ve örnek olması bâbında İsrâ sûresinin 42. âyetinde;

- “قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا” “De ki: Eğer onların iddia ettiği gibi, Allah’la beraber (başka) ilâhlar olsaydı, o zaman o ilâhlar da Arş’ın sahibine ulaşmak için elbette bir yol ararlardı” şeklindeki ifade ile Allah Teâlâ’nın Arş’ın (Rabbi veya) sahibi olduğunu buyurması nedendir? Eğer cevap, söz konusu taht ile övünmek olsa bu doğru olmaz. Çünkü dünyada hiçbir hükümdar, “tahtın sahibi” olduğunu kendisini övmek için dile getirmez. Aksine kendisini “tahtın sahibi” olarak ifade etmesi, sahip olduğu tahtın hükümdarlığına, yönetimine ve hâkimiyetine delâlet etmesinden dolayıdır. Diğer yandan Yûsuf sûresinin 100. âyetinde;
- “وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا...” “Ana babasını tahtın üzerine çıkardı. Hepsi ona (Yûsuf’a) saygı ile eğildiler...” ifadesi ile Hz. Yûsuf’un kuyudan çıkarıldıktan sonra sahip olduğu tahttan bahsedilmiştir. Hemen akâbinde gelen 101. âyette ise Hz. Yûsuf’un;
- “رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَ عَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيَّ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ” “تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَ الْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ” “Ey rabbim! Bana mülk/iktidar verdin ve bana rüyaların yorumunu da öğrettin. Ey gökleri ve yeri yaratan! Dünyada da âhirette de beni himâye eden sensin. Müslüman olarak canımı al ve beni sâlih kulların arasına kat!” âyetinde haber verilen ifadelerle Allah’ın lütfuyla sahip olduğu taht yerine doğruca “mülk” “الْمُلْكُ” ifadesini kullanmış, dünyada sahip olduğu bu makâmın ve rüyaların te’vîlini Allah Teâlâ’nın kendisine bahsettiğini, kendisini dünyada da âhirette de Allah’ın himâye ettiğini dile getirerek O’ndan Müslüman olarak canını almasını ve sâlihlerin arasında katmasını niyâz ettiği bildirilmiştir. Dolayısıyla burada önceki âyette Hz. Yûsuf’un hâkimiyetini ve iktidarını temsîl eden tahttan bahsedilmiş, sonraki âyette ise Hz. Yûsuf’un, tahttan değil de doğrudan tahtın temsîl ettiği hâkimiyetini ve iktidarını “mülk” “الْمُلْكُ” ibâresini kullanarak ifade ettiği haber verilmiştir. Buradan anlaşılması gereken husus; Arş kavramı her zaman ve her yerde kelime anlamıyla taht anlamında kullanılmayabilir. Kullanıldığı yerlerde bazen

⁶³⁴ et-Tevbe, 9/129; el-Enbiyâ’, 21/22; el-Mü’minûn, 23/86, 116; en-Neml, 27/26; el-Mü’min, 40/15; ez-Zuhurf, 43/82; et-Tekvir, 81/20; el-Burûc, 85/15.

bizzat hâkimiyet, yönetim, iktidar, saltanat ve mülk anlamına da delâlet edebilir. İşte Allah’a nispetle kullanıldığı yerlerde Arş, söz konusu bu mânada kullanılmıştır.

8. Arş’a İstivâ

Allah Teâlâ’nın “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” “Rahmân Arş’a istivâ etti”⁶³⁵ buyruğu hakkında i’râb bakımından farklı okuyuşlarla âyetin farklı anlamlar kazanması bâbında âyette geçen “er-Rahmân” “الرَّحْمَنُ” kelimesinin merfu olarak okunduğu gibi mecrûr ve mansup da okunabileceği söylenmiştir. Şöyle ki; “er-Rahmân” “الرَّحْمَنُ” kelimesi, bir önce geçen “تَنْزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ الْأَرْضَ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى” “(O Kur’ân ki) yeri ve yüce gökleri yaratan (Allah tarafın)dan peyderpey indirilmiştir”⁶³⁶ âyetinde geçen “yaratandan” “مِّمَّنْ خَلَقَ” ifadesine sıfat yapılmak suretiyle mecrûr olarak okunabilir. Mecrûr okunduğu zaman “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” “Arş’a istivâ etti” ifadesi sadece hazfedilmiş bir mübtedânın haberi olmuş olur. Bu takdîrde önceki âyetle birlikte anlam şöyle olur: “(O Kur’ân ki) yeri ve yüce gökleri yaratan Rahmândan peyderpey indirilmiştir. (O) Arş’a istiva edendir.” Ancak “er-Rahmân” “الرَّحْمَنُ” kelimesinin merfu okunması, şu açıdan daha makbul görülmüştür: Söz konusu kelime merfu okunduğunda ya takdîren “O Rahmândır” “مَنْ هُوَ الرَّحْمَنُ” şeklinde medih üzere haber olur ya da başındaki lâm-ı târif ile “yaratana” “مَنْ خَلَقَ” ifadesine işâret eden bir mübtedâ olur. Merfu olarak okunduğunda “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” “Arş’a istivâ etti” ifadesinin hem hazfedilmiş bir mübtedânın haberi olması ve hem de “er-Rahmân” “الرَّحْمَنُ” kelimesi ile birlikte mübtedânın ikinci haberi olması mümkündür. Bu (merfu olarak okunduğu) takdîrde de önceki âyetle birlikte anlam iki şekilde olabilir: Birincisi; “(O Kur’ân ki) yeri ve yüce gökleri yaratandan peyderpey indirilmiştir ki O (yaratana) Rahmândır, Arş’a istiva edendir.” İkincisi; “(O Kur’ân ki) yeri ve yüce gökleri yaratandan peyderpey indirilmiştir ki (O yaratan) Rahmân Arş’a istiva edendir.”⁶³⁷

İbn ‘Âşûr (ö. 1393/1973), burada özellikle Rahmân sıfatının seçilmesinde bu sıfatın insanlara bildirilmesinin amaçlandığını söyler. Çünkü Müşrikler Allah Teâlâ’nın Rahmân diye isimlendirilmesini şu âyet-i kerîmede de buyurulduğu üzere inkâr etmişlerdi: “Onlara Rahmân’a secde edin denildiği zaman Rahmân da neymiş! Bize

⁶³⁵ Tâhâ, 20/5.

⁶³⁶ Tâhâ, 20/4.

⁶³⁷ Bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 51-52; er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, VIII, 22; el-Kurtubî, *el-Cami’u li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, XI, 169.

emrettiğin şeye secde eder miyiz hiç! derler ve bu emir onların nefretini arttırır.” (el-Furkân, 25/60)⁶³⁸

Müfessir Kurtubî de söz konusu âyetin sebep-i nüzûlünün şöyle olduğunu açıklar: Allah Resûlü (s.a.v.), müşrikleri yalnızca Allah’a ibadet etmeye ve O’na ortak koşmamaya çağırdığında bu iş onlara ağır gelmişti. Ebû Cehil, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Rahmân’dan söz ettiğini görünce Velîd b. Muğîre’ye şöyle seslenmişti: “Muhammed bizlere Allah ile birlikte başka bir ilâha dua edip ibadeti yasaklarken, kendisi hem Allah’a, hem de Rahmân’a dua etmektedir.” Bunun üzerine Allah Teâlâ “Rahmân Arş’a istivâ etti” âyeti ile şu âyeti indirdi: “De ki: ‘İster Allah diye çağırıp yalvarın, ister Rahmân diye çağırıp yalvarın; hangisi ile (dua edip) yakarırsanız (olur), en güzel isimler O’nundur.’ Namazında da sesini çok yükseltme, çok da kısma, bu ikisi arasında (orta) bir yol benimse.”⁶³⁹ Daha sonra Allah Teâlâ, “Rahmân Arş’a istivâ etti” âyetinin peşi sıra gelen âyetlerden sekizinci âyette de: “Allah O’dur ki O’ndan başka ilâh yoktur, en güzel isimler yalnız O’nundur”⁶⁴⁰ buyurulmuştur.⁶⁴¹

Diğer yandan Arş’a istivâ’nın te’vîli hususunda Fahreddin er-Râzî, şunları söylemektedir: “Cenâb-ı Hak bizlere Arapların dili ile hitâb edince, O’nun bu lafızlarla ancak bu lafızların Arapça olarak delâlet ettiği mânâyı kastetmiş olması gerekir. İmdi ‘istivâ’ kelimesinin Arapça’da ‘istikrâr (bir mekânda karar kılma)’ ve ‘istilâ’dan başka mânası olmayınca ve âyette de bunu ‘istikrâr’ mânasına hamletmek imkânsız olunca ‘istilâ’ mânasına hamletmek gerekir. Aksi halde, bu lafza hiçbir mâna vermemiş olmak gerekir. Bu ise câiz değildir ve mutlaka te’vîle yönelmek gerektiği hususunda kesin bir delildir. Şöyle ki aklın delâleti, istivâ’ya, istikrâr mânasını vermenin imkânsızlığını gösterip; ‘istivâ’ lafzının zâhiri de ‘istikrâr’ mânasına delâlet edince, bizim ya iki delilden her biri ile amel etmemiz yahut ikisini birden terketmemiz ya da naklî olanı, aklî olana tercih etmemiz yahut da aklı tercih edip naklî te’vîl etmemiz gerekir. Birincisi bâtıldır. Aksi halde o zaman bir şeyin hem mekândan münezze olması hem de mekânda bulunması gerekir. Bu ise imkânsızdır. İkincisi de imkânsızdır. Çünkü bu, iki zıddı birlikte yok saymayı gerektirir ki bu da yanlıştır. Üçüncüsü de bâtıldır. Çünkü akıl, naklin

⁶³⁸ Muhammed et-Tâhir b. ‘Âşûr (ö. 1393/1973), *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr (I-XXX)*, Tunus: ed-Dâru’t-Tûnusiyye li’n-Neşr, 1984, C. XVI, s. 186.

⁶³⁹ el-İsrâ, 17/110.

⁶⁴⁰ Tâhâ, 20/8.

⁶⁴¹ el-Kurtubî, *el-Cami’u li-Ahkâmi’l-Kur’ân*, XI, 170.

esâsıdır. Zira yaratıcının varlığı, ilmi, kudreti ve peygamber gönderişi aklî delillerle sabit olmadıkça nakille de sabit olmaz. Dolayısıyla aklı tenkîd etmek, hem aklın, onunla birlikte hem naklin tenkîdini gerektirir. Binâenaleyh geriye ancak, aklın doğru olduğuna kesin olarak hükmetmemiz, naklin de te'vîli ile meşgul olmamız kalır. Bu, maksadı elde etme hususunda kâfi bir delildir.”⁶⁴²

Fahreddin er-Râzî'nin ilgili âyetlerde geçen istivâ kavramı hakkındaki bu söyledikleri ve te'vîl taraftarı âlimlerin istivâ'ya verdikleri istilâ (ele geçirme/ hâkimiyeti altına alma) anlamı, selef mezhebi tarafından reddedilmiştir. Çünkü iddialarına göre Araplar istivâ fiilinin istilâ anlamına geldiğini bilmezler, sadece “Filan kimse filan şeyi istilâ etti” yani önceden kendisine ait olmayan bir şeyi mülk olarak aldı dendiğini ifade ederler.⁶⁴³ Bu mânasıyla istilâ'nın acziyetten sonra gâlibiyet elde etmek demek olduğunu, kendisine karşı mücadele eden ve çatışan bir kimse bulunduğunda ve aynı şekilde daha öncesinde de onu istilâ etmiş birisi mevcut olduğunda ancak istilâ denildiğini söylerler. Dolayısıyla Allah hakkında acziyet durumu, kendisine karşı mücadeleye girişen bir kimsenin (münâzi'/müsâri') bulunması ve Arş'ın da ancak Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiği için daha önceden bir kimsenin (müstevlin) hâkimiyetinde bulunmuş olup da sonradan Allah'ın onu istilâ etmesi muhâldir demişlerdir. Bu görüş aynı zamanda Eş'arîlere de nispet edilmiştir.⁶⁴⁴

Râzî bu söylenenlere karşı, Allah'ın istilâsının, kudreti mânasında anlaşılıp tefsir edilmesi hâlinde iddia edilen bütün zıtlıkların bertaraf olacağını ifade ederek Zemahşerî'nin bu konuda şu söylediklerine atıfta bulunur:⁶⁴⁵ “Arş kralın tahtı olduğu ve krallığın ayrılmaz bir parçası olduğu için, tahta kurulmak/oturmak ifadesi, mülk sahibi olmak, kral olmak anlamında kinâye olarak kullanılmıştır. Nitekim ‘falanca tahta çıktı’ dedikleri zaman, onun fiilen bir tahtın üzerine oturmuş olmasa da kral olduğunu kastederler. Bu tarz kullanım, ‘kral oldu, mâlik oldu’ anlamında meşhur olduğu ve aynı mânayı ifade ettiği için de böyle söylenir. Haddizatında bu şekilde ifade etmek (yani kral oldu demektense tahta çıktı demek) daha açıklayıcı ve güçlüdür. Bunun bir benzeri,

⁶⁴² er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII, 9.

⁶⁴³ Ali Arslan, *Büyük Kur'an-ı Kerîm Tefsiri (Hülâsatu't-Tefasir) (I-XVI)*, İstanbul: Arslan Yayınları, t.y., C. VI, s. 14.

⁶⁴⁴ Şehâbeddin Mahmûd el-Âlûsî (ö. 1270/1854), *Rûhu'l-Me'ânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azîm ve's-Seb'i'l-Mesânî (I-XXX)*, Beyrut: Dâru ihyâi't-Turâs, t.y., C. XVI, s. 154-155.

⁶⁴⁵ er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XXII, 9.

‘falancanın eli bağlıdır’, ‘filanın eli açıktır’ gibi ifadelerin cimrilik ve cömertlik anlamında kullanılmasıdır ki bu örneklerde de iki ibare arasında ifade şekli dışında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Hatta elini hiç açmamış olan ve hatta hiç eli olmayan kimse hakkında bile ‘eli açık’ ifadesi cömert anlamında kullanılır. Çünkü bu ifade Araplar nezdinde ‘cömert’ ifadesi ile aynıdır. Nitekim ‘Yahudiler Allah’ın eli bağlıdır dediler!’ (Mâide, 5/64) ifadesinde de kastedilen ‘O cimridir’ mânasıdır. Aynı şekilde, ‘Aksine, O’nun iki eli de açıktır’ (Mâide, 5/64) ifadesinde de ‘O cömerttir’ mânası kastedilmiştir. Bu ifadelerde ne ‘el’ ne ‘açıklık’ ne de ‘kapalılık’ kavramları tasavvur edilmektedir.”⁶⁴⁶

Müfessir Tabâtabâî de bu hususta şu açıklamalarda bulunur: “Âyette geçen ‘istevâ’ fiilinin kökü olan ‘istivâ’, bir şey üzerinde dengelenmek, istikrâr bulmak anlamına gelir. Kimi zaman eşitlenmek anlamına da gelir. Örneğin, ‘إِسْتَوَى زَيْدٌ وَعَمْرُو’ dendiğinde, Zeyd ile Amr’ın eşit oldukları anlatılmak istenir. ‘...لَا يَسْتَوُونَ عِنْدَ اللَّهِ...’ ‘Bunlar, Allah katında eşit olmazlar’ (et-Tevbe, 9/19) âyetinde de bu anlamda kullanılmıştır. Arş hükümdarların üzerinde oturdukları taht demektir. Bu kelime, kimi zaman kinâye yolu ile hükümdarlık makâmı anlamında kullanılır.” Tabâtabâî, sözlerinin biraz ilerisinde şöyle devam eder: “Öteden beri yerleşmiş olan geleneğe göre, toplumların önderleri, liderleri ve hükümdarları özel oturma yerlerine sahiptirler. Bunlarla, sıradan halktan ayrılırlar. Minderler ve koltuk yastıkları gibi. Bu ayrımcılık, sonunda sedirlerin ve tahtların icat edilmesine vardı. Hükümdarlar için Arş yapıldı ki bu, en yüce, en yüksek oturma yeridir ve hükümdarlara mahsustur. Kürsî, hükümdar tahtı ile birlikte diğer koltuk türlerini de içerir. Böylece taht ve egemenlik birbirinden ayrılmaz oldu. Sonuçta, taht denince hemen akla egemenlik geldiği için taht (Arş), egemenlik anlamını taşıyan ve saltanat makâmını simgeleyen bir kelime oldu. Ülkenin yönetimi ile ilgili bütün yetkilerin dizginleri, buraya varıp dayanır ve burada birleşir.”⁶⁴⁷

⁶⁴⁶ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 52.

⁶⁴⁷ Tabâtabâî, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, VIII, 148.

SONUÇ

Kur'ân'da otuz iki yerde çeşitli form ve mânalarda zikrinin geçtiğini tespit ettiğimiz “Arş” kavramı, geniş bir anlam yelpazesine sahip olup birçok ilim dalı bünyesinde farklı mânalarda ele alınıp yorumlanan bir kavramdır. Başta tefsir olmak üzere kelâm, tasavvuf ve felsefe gibi bazı ilimlerde üzerinde durulmuş ve etrafında çeşitli fikirler ortaya çıkmıştır. Tüm bu fikir ve görüşlerin başlangıç noktasında kuşkusuz Kur'ân ve ondaki ilâhî maksadın farklı biçimlerde anlaşılması durumu yatmaktadır. Zira Kur'ân'da geçen söz konusu kavram, yorumlanmaya ve farklı şekillerde anlaşılmaya elverişli bir yapı arz etmektedir.

Bizim bu çalışmada güttüğümüz amaç, âli/yardımcı ilimlerden yararlanarak Kur'ân'ın Arş konusundaki ana fikrini bulmak ve ortaya çıkarmak oldu. Onun için çalışmamızı giriş ve sonuç haricinde üç ana bölüme ayırdık. Giriş bölümünde çalışmamızın amacı, çerçevesi, izlediğimiz yöntemler ve başvurduğumuz kaynaklar hakkında genel bir bilgi verip ardından Arş hakkında yazılmış müstakil eserleri tanıttık. Birinci ve ikinci bölümde yardımcı ilimler içerisinde bahis konusu edilen Arş'la ilgili bilgi ve görüşleri aktararak konu hakkında ön hazırlayıcı mâlumatı sunduk. Üçüncü bölümde ise Arş kavramının Kur'ân'daki kullanım alanını ve müfessirlerin, tefsirlerindeki açıklamalarını ortaya koyarak Kur'ân'ın Arş kavramı hakkındaki ana fikrini tespit edip bir sonuca ulaşmaya çalıştık.

Birinci bölümde izlediğimiz yol, en başta bir kavram olarak “a-r-ş” maddesinin etimolojik alt yapısını tespit etmek ve bunun için gerekli dilsel yönünü araştırmak ve bağlantılı tüm mânaları ortaya koyarak aralarındaki anlam ağını analiz edip ortaya koymak oldu. “A-r-ş” maddesinin bütün türevlerini, aralarındaki anlam örgüsüyle ortaya koyduktan sonra şöyle veya böyle, bir şekilde “Arş” ile ilişkisi olan ya da ilişkisi kurulan bazı kavramları inceleyip söz konusu bağlantıları açığa çıkardık ve sonrasında kelimenin Türk dilindeki yerini ve kullanım şeklini de ortaya koymaya çalıştık.

“Arş” kavramı hakkında lügavî yöndeki tüm kullanımlarına bir vukufiyet oluşturduktan sonra kavramın tarih biliminde ve felsefe biliminde tarihî ve felsefî boyutu üzerinde durduk. Burada ilk olarak “Arş” kavramının sözlü ve yazılı tarih içindeki yerini tespit etmeye çalıştık. Bunun yanı sıra İslâm dininde olduğu gibi diğer dinlerde de Arş tasavvurunun olduğunu farkettilik. Bütün dinleri ele almamız mümkün olmadığı için en

belirgin dinlerden olan Yahudilik, Hristiyanlık ve Hinduizm bağlamında Tanrı yahut tanrıların taht üzerinde tasavvur edildiğini ya da tasvirlerinin yapıldığını açıklamaya çalıştık. Bu dinlerdeki antropomorfik ifadelerin İslâm’a nazaran daha çok olduğunu, hatta Hinduizm’de ve kısmen de Hristiyanlık’ta söz konusu ifadelerden de öteye gidilmek suretiyle Tanrı ya da tanrıların kişileştirilerek resim ve heykellerinin yapıldığını anlatmaya çalıştık. Felsefe biliminde de bazı İslâm filozoflarının Arş’ı dokuzuncu felek olarak telakki ettiklerini, bunun da esasında sudûr nazariyesine ve Batlamyus’un kozmik kuramına dayandığını açıkladık.

İkinci bölümde ise dinî ilimler içerisindeki yerini tespit etmek üzere ilk olarak hadis ilmindeki “Arş” kavramını ele aldık. Hadislerde bu kavramın Allah’a nispetle kullanıldığı yerlerde Allah’ın hâkimiyet alanının zihinlerde tasavvur edilebilmesine yardımcı olacak ifadelerle onun büyüklüğüne atıf yapılmış birçok hadisin vârid olduğunu gördük. Bunun yanında bazı hadislerde Allah’a nispet edilen Arş’ın cisme benzetildiğine ve bazılarında ise kinâye olarak kullanıldığına şahit olduk. Diğer bazı hadislerde ise Allah Teâlâ’nın temsîl edildiği bir makam/sembol olarak kullanıldığına şahit olduk. Hadis ilminden sonra Kelâm ilmine geldiğimizde ise bu ilimde evvela belli başlı bazı mezhepleri ve onların haberi sıfatlara ve müteşâbih ifadelere yaklaşımlarını ele aldık ve tanımaya çalıştık. Ardından mezheplerin Arş etrafında öne sürüp tartıştıkları konuları ele alıp Arş hakkındaki fikriyâtın daha da belirginleşmesini sağladık. Tasavvuf ilminde ise Arş’ın farklı bir şekilde değerlendirildiğini gördük; mutasavvıfların Arş ile insan bedeninde bulunan kalp arasında bir benzerlik kurduklarına, Arş’ın büyük âlemde, kalbin de küçük âlemde Cenâb-ı Hakk’ın istivâ mahallî olduğuna yönelik açıklamalarına şahit olduk.

Birinci ve ikinci bölümlerde “Arş” kavramı hakkında sunduğumuz ön hazırlayıcı genel mâlumattan sonra tezimizin üçüncü bölümüne geldiğimizde ise bu bölümü de kendi içinde iki ana başlığa ayırdık. Birinci başlıkta “Arş” kavramının Kur’ân’da nerede ne şekilde geçtiğini bildirmek için bütün formlardaki kullanımlarını tespit edip ortaya koyduk. İkinci başlıkta ise müfessirlerin tefsirlerinde ilgili âyetler bağlamında “Arş” kavramını nasıl ele alıp yorumladıklarını ortaya koymaya çalıştık.

Genel itibariyle çalışmamızda “Arş” kavramının Kur’ân’da hem Allah’a ve hem de beşere nispetle kullanıldığını gördük. İnsana nispetle kullanıldığı yerlerde onun

hükümdarların üzerine oturdukları kraliyet koltuğu olarak hakikat anlamı ifade ettiği hususunda -ufak bazı ayrıntılar haricinde- herhangi bir görüş ayrılığının olmadığını, esas görüş ayrılıklarının, Arş'ın Allah'a nispetle kullanıldığı yerlerde yaşandığını gördük. Allah'a nispetle kullanılan yerlerde Arş'ın, insanlarda olduğu gibi gerçek mânasıyla Allah'ın üzerinde oturduğu bir taht olduğunu söyleyenlerin yanı sıra onun, bizim tam mânasıyla bilemeyeceğimiz bir taht olduğunu ve Allah'ın, üzerine bilmediğimiz bir tarzda oturduğunu söyleyenler de olmuştur. Bu anlayışların temelinde Kur'an'ı lafzî olarak değerlendirmek ve ondaki esas gâyeyi tam anlamıyla kavrayamamak olmuştur. Oysaki Kur'an'daki bütün ifadelerin hakikat ifade etmediğini ve mecâzî bazı ifadelerin de olduğunu kabul etmek gerekmektedir ki, aksi durumda dinin temel bazı dinamikleriyle asla uyuşmayacak bazı problemler ortaya çıkabilmektedir.

İlk dönem âlimlerinin görüşü böyle iken müteahhirûn denen son dönem âlimlerin büyük çoğunluğunun ise özelde Arş'a, genelde de haberi sıfatlara ve müteşâbih ifadelere yaklaşımı, te'vîl çıkışlı olmuş ve söz konusu ifadelerdeki ilâhî maksadın zâhirî anlamlarda değil, onların taşıdığı mecâzî anlamlarda olduğu savunulmuştur. Bu savdan hareketle onlar, Arş'ın, bir bütün olarak Allah'ın hükmü altındaki mülküne verilen bir isim olduğunu ve bu bakımdan onun ilâhî hâkimiyeti temsil eden bir ifade olduğunu söylemişlerdir.

Müteahhir âlimlerin tuttuğu söz konusu yolun, siyak-sibak bağlamında Kur'an'daki ilgili âyetlerin bir bütün olarak değerlendirilmesi sonucunda İslâm dininin ruhuna ve tevhid anlayışına daha uygun düştüğünü ifade etmekle birlikte nihâî bağlamda bir değerlendirmede bulunmanın faydalı olacağına inanıyoruz.

Evvela Arş kelimesinin hakikat mânasında kullanıldığı yerler dışında geçtiği âyet ve hadisleri incelediğimizde Hak Teâlâ'nın onun üzerinde oturmuş ve onda karar kılmış vehminin ortaya çıktığı belirmektedir. Hal böyle olunca bu nassları zâhirine hamletmenin mümkün olmadığını ve bu nasslardaki murâdullahın başka anlamlarda aranmasının gerekliliğinin ortaya çıktığını belirterek maddeler halinde şu tarz izahlarda bulunabiliriz:

1. İlk olarak Allah'ın Arş'a istivâ etmesi, hakikat anlamıyla alındığında Arş'ın olmaması halinde düşmesi, aşağıya doğru inecek bir şekilde ona yaslanması ve üzerinde karar kılmış olması demektir ki, nasıl ki “falanca, koltuğuna dayanmıştır” dendiğinde anlaşılan neyse, söz konusu durumda da anlaşılan aynı şey olur. Dolayısıyla bu anlamın

kabul edilmesi Allah'ın Arş'a muhtaç olmasını, Arş'ın olmaması durumunda düşmesini ve aşağıya doğru inmesini iktiza eder ki, bu muhaldir. Zira Müslümanlar, Arş'ı tutup koruyanın Allah olduğu konusunda görüş birliği içerisindeyler. Hiç kimse aksini iddia etmemiştir.

2. Allah Teâlâ'nın "Sonra Arş'a istivâ etti"⁶⁴⁸ buyruğu, O'nun daha önce Arş'a dayanmadığına delâlet eder. Bu ise O'nun bir hâlden başka bir hâle geçiş durumunu gösterir. Bir hâlden bir hâle geçiş ise sonradan meydana gelmiş (muhtes) ve değişim yaşayıp yok olan (fâni) varlıkların nitelikleridir. Oysa Allah Teâlâ bu tür niteliklerden münezzehtir.

3. Allah'ın istivâ fiili meydana gelince, o fiil için Allah'ın bir hareket ve kımıldanış içinde olması gerekir ki, bu da aynı şekilde sonradan meydana gelmiş (muhtes) olan varlıkların nitelikleridir.

4. Söz konusu nassların zâhirî, Allah'ın gökleri ve yeri yarattıktan sonra üzerine istivâ ettiğini göstermektedir. Çünkü ilgili âyetteki "نَزَلَ" atıf edâtı terahiyi ve sonralığı gerektirir. Bu da zâhire göre kurulma işinin sonra olduğuna ve Allah'ın, Arş'ı yaratmadan evvel Arş'tan müstağni olduğuna delâlet eder. Hal böyle olunca Allah'ın, Arş'ı yarattıktan sonra istiğna halinden, muhtaç olma haline girmesi gerekir ki, bu O'nun için imkânsızdır. Dolayısıyla O'nun, ulûhiyet sıfatının gereği olarak Arş'ı yaratmadan önce nasıl ona muhtaç değil idiyse yarattıktan sonra da ona muhtaç olmaması gerekmektedir. Bu sebeple Allah'ın Arş üzerinde karar kılması imkân dışı olur. O halde diyebiliriz ki bütün bu açıklamalardan sonra söz konusu âyetlerin, zâhirî mânasına hamledilmesinin imkânsız olduğu sabit olmuş olur. Böyle olunca da Kur'ân'da geçen Arş kavramının gerçek anlamıyla kullanılan hükümdarlık tahtı değil, bu tahttan kinâye edilmek suretiyle kastedilen idâre, yönetim ve hâkimiyet alanı olduğu ortaya çıkmış olur.

⁶⁴⁸ el-A'râf, 7/54; Yûnus, 10/3; er-Ra'd, 13/2; el-Furkân, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Hadîd, 57/4.

KAYNAKÇA

- ABDULBÂKÎ, Muhammed Fuad (ö. 1388/1968), *Mu‘cemu Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm (I-II)*, Mısır: Mektebetu’n-Nur, 1989.
- el-ACLÛNÎ, İsmâ‘îl b. Muhammed (ö. 1162/1749), *Keşfu’l-Hafâ ve Muzîlu’l-İlbâs (I-II)*, Kahire: Mektebetu’l-Kudsî, 1932.
- AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillâh İbn Muhammed eş-Şeybânî (ö. 241/855), *Müsned*, tahk. Şuayb el-Arnâvut-Âdil Mürşîd v.d., Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2001.
- ALTUNTAŞ, İhramcızade Hacı İsmail Hakkı, *Divan-ı İlâhiyat ve Açıklaması*, y.y.: b.y., 2011.
- el-ÂLÛSÎ, Şehâbeddin Mahmûd (ö. 1270/1854), *Rûhu’l-Me‘ânî fî Tefsîri’l-Kur’âni’l-‘Azîm ve’s-Seb‘i’l-Mesânî (I-XXX)*, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâs, t.y.
- ARSLAN, Ali, *Büyük Kur’ân-ı Kerîm Tefsiri (Hülâsatu’t-Tefasir) (I-XVI)*, İstanbul: Arslan Yayınları, t.y.
- el-ASKALÂNÎ, Ebu’l-Fadl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer (ö. 852/1449), *Fethu’l-Bârî Şerhu Sahîhi’l-Buhârî (I-XIII)*, terkim ve tebvîb Muhammed Fuad Abdülbaki, tashîh ve tahrîc Muhibbu’d-Din el-Hatîb, Beyrut: Dâru’l-Marife, 1959.
- ATAÇ, Ali, “Mücessime-Müşebbihe”, *İslâmî İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ilmi müşavir ve redaktör: İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1997, C. III, s. 359-360.
- ATEŞ, Süleyman, *Yüce Kur’ân’ın Çağdaş Tefsiri (I-XII)*, İstanbul: Yeni Ufuklar, 1988.
- _____, *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâlî*, Ankara: Kılıç Kitabevi, 1977.
- AYDEMİR, Abdullah, *Tefsirde İsrâiliyyât*, İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- AYDIN, Mahmut, *Anahatlarıyla Dinler Tarihi :Tarih, İnanç ve İbadet*, 2. b., Samsun: Ensar Yayınları, 2011.
- AYNÎ, Mehmed Ali, *Türk Ahlâkçıları*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1939.
- AYVERDİ, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük (I-III)*, 3. b., İstanbul: Kubbealtı, 2008.

- BAKÎ, Adam, “Yahudilik”, *[Dinler Tarihi El Kitabı]*, Ed. Adam Baki, 2. b., Ankara: Grafiker Yayınları, 2015, s. 53-126.
- BAYRAKLI, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’ân Meâlî*, İstanbul: Bayraklı Yayınları, 2007.
- el-BEGAVÎ, Ebû Muhammed Muhyî’s-Sünne el-Hüseyn b. Mes’ûd b. Muhammed el-Ferrâ’ (ö. 516/1122), *Me’âlimu’t-Tenzîl fî Tefsîri’l-Kur’ân (I-V)*, tahk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, 1999.
- _____, *Şerhu’s-Sünne (I-XV)*, tahk. Şuayb el-Arnâvut ve Muhammed Züheyr eş-Şâvîş, 2. b., Dimeşk: Mektebetu’l-İslâmî, 1983.
- el-BEYDÂVÎ, Nâsiruddîn Ebû Saîd (Ebû Muhammed) Abdullah b. Ömer b. Muhammed (ö. 685/1286), *Envâru’t-Tenzîl ve Esrâru’t-Te’vîl (I-V)*, tahk. Muhammed b. Abdîrrahman el-Mar‘aşlî, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arab, 1997.
- el-BEYHAKÎ, Ebû Bekr Ahmed b. Hüseyin b. Ali (ö. 458/1066), *el-Ba’su ve’n-Neşr*, tahk. Amîr Ahmed Haydar, Beyrut: Merkezu’l-Hidemâti ve’l-Ebhâsi’s-Sekâfiyye, 1986.
- _____, *el-Esmâ ve’s-Sıfât (I-II)*, tahrîc ta’lik ve tahk. Abdullah b. Muhammed el-Hâşidî, *Cidde: Mektebetu’s-Suâdî*, 1993.
- el-BUHÂRÎ, Muhammed b. İsmâ’îl Ebû ‘Abdillâh (ö. 256/870), *el-Câmi’u’l-Müsnedu’s-Sahîhu’l-Muhtasar min Umûri Resûlillâh Sallallâhu ‘Aleyhi ve Sellem ve Sunenihi ve Eyyâmih*, Dimeşk: Dâru İbn Kesîr, 2002.
- BURSEVÎ, İsmâîl Hakkı (ö. 1137/1725), *Rûhu’l-Beyân (I-X)*, Beyrut: Dâru’l-Fikr, t.y.
- el-BÛTÎ, Said Ramazan (ö. 1434/2013), *Kübrâ’l-Yakîniyyâti’l-Kevniyye*, ter. Mehmet Yolcu ve Hüseyin Altınalan, 3. b., İstanbul: Madve Yayınları, 1986.
- ESED, Muhammed (ö. 1900-1992), *Kur’ân Mesajı: Meâl-Tefsîr*, 9. b., İstanbul: İşaret Yayınları, 2015.

- BÜYÜKKARA, Mehmet Ali, Mazlum UYAR, İlyas ÜZÜM, Mehmet DALKILIÇ, Ömer Faruk TEBER, *İslam Mezhepleri Tarihi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2010.
- CERRAHOĞLU, İsmail, *Tefsir Usûlü*, 24. b., Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd (ö. 393/1002), *es-Sihâh Tâcu'l-Luga ve Sihâhu'l-'Arabiyye (I-VI)*, tahk. Ahmed Abdülgafûr Atâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1399/1979.
- el-CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed Seyyid Şerîf (ö. 816/1413), *Kitâbu't-Ta'rîfât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, ter. ve şerh Ali Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- ÇAĞIRICI, Mustafa, “İbn Sayyâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1999, C. XX, s. 305-306.
- ÇATIKKAŞ, M. Atâ, *Şiirimizin Beyitler ve Mısralar Sözlüğü (I-III)*, İstanbul: Sütun Yayınları, 2008.
- ÇELEBÎ, Süleyman, *Mevlid (Vesîletü'n-Necât)*, haz. Faruk Kadri Timurtaş, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1990.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali, “Onuncu Yüzyılda Felsefî Bir Topluluk Olarak İhvân-ı Safâ”, *[İslâm Felsefesi Tarihi (I-II)]*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya, Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, s. 241-325.
- DANIŞMAN, Nafiz, *Kelâm İlmine Giriş ve Mutezile Mütekellimlerinden Amr bin Bahril Cahiz'in Kitaplarından Parçalar*, Ankara: Son Havadis Matbaası, 1955.
- ed-DÂRİMÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl (ö. 255/869), *Müsnedu'l-Câmi'*, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2013.
- DEMİRCİ, Kürşat, “Hristiyanlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1998, C. XVII, s. 328-340.
- DEMİRCİ, Muhsin, *Tefsir Tarihi*, 27. b., İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.

- DEMİRLİ, Ekrem, “**Vahdet-i Vücûd**”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2012, C. XLII, s. 431-435.
- EBÛ DÂVUD, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî (ö. 275/889), *Sünenu Ebî Dâvud*, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘ilmiyye, 2003.
- EBÛ HANÎFE, Nu‘mân b. Sâbit b. Zûtâ b. Mâh (ö. 150/767), *el-Fıkhu’l-Ekber*, İmaratu’l-‘Arabiyye: Mektebetu’l-Furkan, 1999.
- EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344), *el-Bahru’l-Muhît fi’t-Tefsîr (I-X)*, tahk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1999.
- EBUSSUUD İbn Muhammed el-İmâdî el-Hanefî (ö. 982/1574), *İrşâdu’l-‘Akli’s-Selîm ilâ Mezâye’l-Kur’âni’l-Kerîm (I-IX)*, Beyrut: Dâru İhyaî’t-Turasi’l-‘Arab, t.y.
- ELMALILI, Muhammed Hamdi Yazır (ö. 1358/1939), *Hak Dini Kur’ân Dili (I-X)*, (Sad. İsmail Karaçam, Emin Isık, Nusrettin Boellli, Abdullah Yücel), İstanbul: Azim Dağıtım, 2000.
- _____, *Kur’ân-ı Kerîm Meâli (Sadeleştirilmiş Metin)*, 32. b., (sad. Lütfullah Müftüoğlu- Murat Haliloğlu), İstanbul: Tuva Yayıncılık, 2008.
- _____, *Kur’ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli (Oriijinal)*, İstanbul: Ayfa Basın, 2007.
- ENİS, İbrahim, Abdulhalim MUNTASIR, Atiyye es-SAWALİHÎ, Muhammed Halefullah AHMED, *el-Mu‘cemu’l-Vasît*, 4. b., Mısır: Mektebetü’ş-Şürûki’d-Devliyye, 2004.
- ERBAŞ, Ali, Şinasi GÜNDÜZ, Ömer Faruk HARMAN, Fuat AYDIN, İsmail TAŞPINAR, *Yaşayan Dünya Dinleri*, 3. b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.
- ERMİŞ, Hamza, *Arapça’dan Türkçeleşmiş Kelimeler Sözlüğü*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2008.
- EROĞLU, Ahmet Hikmet, “**Hıristiyanlık**”, *[Dinler Tarihi El Kitabı]*, Ed. Adam Baki, s. 129-190.

- ERZURUMLU, İbrahim Hakkı (ö. 1194/1780), *Mârifetnâme*, ter. M. Faruk Meyan, İstanbul: Bedir Yayınevi, 1999.
- el-ESÂM, Ebû Bekr Abdurrahmân b. Keysân (ö. 200/816), *Tefsîru Ebî Bekr el-Esâm*, tahk. Hadr Muhammed Nebha, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1971.
- el-EŞ'ARÎ, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâ'il (ö. 324/935-36), *el-İbâne 'an Usûli'd-Diyâne*, nşr. Salih b. Mukbil b. Abdillâh el-'Useyimî, Riyâd: Dâru'l-Fazîle, 2011.
- _____, *Kitâbu Makalat'il-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn (I-II)*, tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye, 1990.
- el-EZHERÎ, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-Luğâ (I-VIII)*, tahk. Muhammed 'Avad Mur'ib, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arabî, 2001.
- FAZLURRAHMAN, "İslâm Felsefesi", [*İslâm'da Bilgi ve Felsefe*], haz. Mustafa Armağan, İstanbul: İz Yayıncılık, 1997.
- el-FERÂHİDÎ, Ebû Abdurrahman Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), *Kitâbu'l-'Ayn (I-VIII)*, tahk. Mehdi Mahzûmî- İbrahim es-Samirî, Beyrut: Dâru Mektebeti'l-Hilal, 2002.
- FIĞLALI, Ethem Rûhi, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, 3. b., Ankara: Selçuk Yayınları, 1980.
- el-FÎRÛZÂBÂDÎ, Muhammed b. Ya'kub (ö. 817/1415), *el-Kâmûsu'l-Muhît (I-VI)*, ter. Mütercim Ahmed Âsım Efendi, İstanbul: Cemal Efendi Matbaası, 1884.
- el-GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî (ö. 505/1111), *el-İktisad fi'l-İ'tikâd*, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Minhâc, 2012.
- GİNZBERG, Louis, *The Legends Of The Jews (I-II)*, Philadelphia: The Jewish Publication Society, 2003.
- GÜRKAN, Salime Leyla, "Yahudi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, C. XLIII, s. 182-184.

- el-ĞUNEYMAN, Abdullah b. Muhammed, *Şerhu Kitâbi't-Tevhîd min Sahîhi'l-Buhârî (I-II)*, Medine-i Münevvere: Mektebetü'd-Dâr, 1983.
- el-HAKÎM, Suâd, *İbnu'l-Arabî Sözlüğü*, ter. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005.
- el-HİLLÎ, Cemâluddîn Mikdâd b. Abdillâh b. Muhammed b. el-Hüseyn es-Süyûrî (ö. 826/1423), *el-Levâmi'ü'l-İlâhiyye fi'l-Mebâhisi'l-Kelâmiyye*, 3. b., tahk. Muhammed Ali et-Tabâtabâî, İrân: Müessesesi-i Bustân-ı Kitâb, 2008.
- <http://www.etimolojiturkce.com/kelime/ar%C5%9F1> (Erişim Tarihi: 15.02.2020).
- <https://www.suleymaniyevakfimeali.com/Meal/Araf.htm> (Erişim Tarihi: 25.02.2020).
- <https://www.kuranayetleri.net/araf-suresi/ilyas-yorulmaz-meali> (Erişim Tarihi: 02.03.2020).
- İBN 'ÂŞÛR, Muhammed et-Tâhir (ö. 1393/1973), *et-Tahrîr ve't-Tenvîr (I-XXX)*, Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984.
- İBN DÜREYD, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan (ö. 321/933), *Cemheretu'l-Luğa (I-III)*, tahk. Remzî Münîr Baalbakî, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- İBN EBÎ ŞEYBE, Ebû Ca'fer Muhammed b. Osman (ö. 297/910), *Kitâbu'l-'Arş ve Mâ Ruviye Fîh*, tahk. Muhammed b. Halife et-Temimi, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- İBN EBÎ ZEMENÎN, Muhammed b. Abdillâh (ö. 399/1008), *Usûlü's-Sünne*, tahk. tahrir ve ta'lik Abdullah b. Muhammed Abdurrahîm b. Hüseyin el-Buhârî, Medine-i Münevvere: Mektebetü'l-Ğurabâî'l-Eseriyye, 1994.
- İBN EBÎ'L-İZZ, Ali b. Muhammed ed-Dimeşkî (ö. 792/1390), *Şerhu 'Akîdeti't-Tahâviye*, Taif: Mektebetü'l-Müeyyed, 1981.
- İBN FÂRİS, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyâ b. Muhammed b. Habîb er-Râzî (ö. 395/1004), *Mücmelu'l-Luğa (I-II)*, tahk. Züheyr Abdu'l-Muhsin Sultan, Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 1986.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 456/1064), *el-Fisal fi'l-Mileli ve'l Ehvâi ve'n-Nihal (I-V)*, tahk. Muhammed İbrahim Nasır-Abdurrahman Umeyre, 2. b., Beyrut: Dâru'l-Ciyl, 1996.

- İBN HEMMÂM, Ebû Bekr Abdürrezzâk b. Nâfi' es-San'ânî el-Himyerî (ö. 211/826-27), *Tefsîru 'Abdi'r-Rezzak (I-III)*, tahk. Mahmud Muhammed Abduh, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- İBN HUZEYME, Ebû Bekr Muhammed b. İshâk (ö. 311/924), *Kitâbu't-Tevhîd ve İsbâtu Sıfâtî'r-Rabbi 'Azze ve Celle (I-II)*, tahk. Abdulaziz b. İbrahim eş-Şihvânî, Riyâd: Mektebetu'r-Rüşd, 1994.
- İBN KESÎR, Ebu'l-Fida İsmâ'il b. Ömer (ö. 774/1373), *el-Bidâye ve'n-Nihâye (I-XV)*, Beyrut: Mektebetu'l-Me'ârif, 1990.
- _____, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm (I-IX)*, tahk. Muhammed Hüseyin Şemsuddin, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.
- İBN MÂCE, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd Mâce el-Kazvînî (ö. 273/887), *Sunenu İbn Mâce (I-II)*, tahk. Muhammed Fuâd Abdulbâki, Kâhire: Dâru İhyâi Kutubi'l-'Arabîyye, t.y.
- İBN MANZÛR, Ebu'l-Fadl Cemaluddin (ö. 711/1311), *Lisânu'l-'Arab (I-XV)*, 3. b., Beyrut: Dâru's-Sadr, 1994.
- İBN SÎDE, Ebu'l-Hasan 'Ali b. İsmâil el-Mursî (ö. 458/1066), *el-Muhassas (I-V)*, tahk. Halil İbrahim Ceffal, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-'Arabî, 1996.
- İBN TEYMÎYYE, Takıyyuddîn Ahmed b. Abdülhalîm (ö. 728/1328), *Arşu'r-Rahmân*, tahk. Sa'd Kerîm Dâr'imî, İskenderiye: Dâru İbn-i Haldun, t.y.
- _____, *er-Risâletu'l-'Arşîyye*, Mısır: İdâretu't-Tıba'atî'l-Münîriyye, t.y.
- _____, *Mecmû'u'l-Fetâvâ (I-XXXVII)*, Medine-i Münevvere: Vizaretu's-Şuûni'l-İslâmiyyeti ve'd-Da'veti ve'l-İrşadi's-Suudiyye, 2004.
- İBN SÎNÂ, Ebû Ali el-Hüseyin b. Abdillâh (ö. 428/1037), *Tis'a Resâil fi'l-Hikmeti ve't-Tabi'îyyat*, 2. b., Kahire: Dâru'l-'Arabî li'l-Bustânî, 1989.
- İBNU'L-ARABÎ, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed (ö. 638/1240), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Memlûkiyye (I-XV)*, ter. Ekrem Demirli, 2. b., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

- _____, *el-Fütûhâtu'l-Mekkiyye fî Ma'rifeti'l-Esrâri'l-Mâlikiyye ve'l-Memlûkiyye (I-IX)*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- İBNU'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (ö. 597/1201), *Zâdu'l-Mesîr fî İlmi't-Tefsîr (I-IV)*, tahk. Abdurrezzak el-Mehdî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 2001.
- İBNU'L-ESÎR, Ebû's Saâdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî (ö. 606/1209), *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs ve'l-Eser (I-V)*, Beyrut: el-Mektebet'l-İlmiyye, 1979.
- İBNU'L-MURTAZÂ, Mehdî Lidînillâh Ahmed b. Yahyâ (ö. 840/1437), *Kitâbu'l-Kalâ'id fî Tashîhi'l-'Akâid*, tahk. Albert Nasrî Nâdir, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1985.
- İSFAHÂNÎ, Ebû Müslim Muhammed b. Bahr (ö. 322/934), *Tefsîru Ebî Müslim el-İsfahânî*, tahk. Hadr Muhammed Nebha, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, t.y.
- İSFAHÂNÎ, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdillâh b. İshâk (ö. 430/1038), *Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya (I-X)*, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1985.
- İSFEHÂNÎ, Ebu'l-Kâsım el-Hüseyin b. Muhammed Râğıb (ö. 502/1108), *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'ân*, tahk. Safvan Adnan ed-Davudî, Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 1991.
- İSLÂMOĞLU, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur'ân Gerekçeli Meâl-Tefsir (I-II)*, 12. b., İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- KAAN, Enver Osman, *Geçmişten Günümüze Dinler ve Mezhepler*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010.
- KARADAŞ, Cağfer, Mevlüt ÖZLER, Cemalettin ERDEMCI, Kamil GÜNEŞ, Ulvi Murat KILAVUZ, *Kelâma Giriş*, 3. b., Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2013.
- KARAMAN, Hayreddin, Mustafa ÇAĞRICI, İbrahim Kâfi DÖNMEZ, Sadrettin GÜMÜŞ, *Kur'ân Yolu: Türkçe Meâl ve Tefsir (I-V)*, 5. b., Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014.
- KAYA, Korhan, *Hintlilerde Tanrı*, İstanbul: Kaynak Yayınları, 1998.
- _____, *Hinduizm*, Ankara: Dost Kitabevi Yayınları, 2001.

- KAYA, Mahmut, “**Sudûr**”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2009, C. XXXVII, s. 467-468.
- _____, “**Tehâfütü’l-Felâsife**”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2011, C. XL, s. 313-314.
- el-KAYSÎ, Ebû Muhammed Mekkî b. Ebî Talib (ö. 437/1045), *el-Keşfu ‘an Vucûhi’l-Kırâati’s-Seb’*, Beyrut: Muessesetu’r-Risâle, 1948.
- _____, *el-Hidâye ilâ Bulûğî’n-Nihâye fî ‘İlmi Me’âni’l-Kur’ân ve Tefsîrih (I-XIII)*, tahk. Şahid el-Buṣihî, Birleşik Arap Emirlikleri: Mecmû‘atu Buhûsi’l-Kitâbi ve’s-Sünne bi Câmi‘ati’s-Şarka, 2008.
- KILAVUZ, Ahmet Saim, “**Selefiye**”, *İslâmda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ilmi müşavir ve redaktör: İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1997, C. IV, s. 102-104.
- _____, “**Sıfat**”, *İslâmda İnanç İbadet ve Günlük Yaşayış Ansiklopedisi*, ilmi müşavir ve redaktör: İbrahim Kâfi Dönmez, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 1997, C. IV, s. 113-116.
- KILIÇ, Muhammet Fatih, “**İbn Sînâ’da Sudûrun Mantığı: Sebeplik-Sudûr İlişkisi Hakkında Bir İnceleme**”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, S. 2, (2017), s. 1057-1073.
- KONEVÎ, Ebu’l-Meâlî Sadruddîn Muhammed b. İshâk b. Muhammed b. Yûsuf (ö. 673/1274), *Miftâhu’l-Gayb*, ter. Ekrem Demirli, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- el-KUMMÎ, Ebu’l-Hasan Ali b. İbrahim b. Haşim (ö. 307/919), *Tefsîru’l-Kummî (I-III)*, y.y.: Müessesetu’l-İmam el-Mehdî, 2014.
- el-KUMMÎ, Şeyh Abbâs (ö. 1359/1940), *Sefînetu’l-Bihâr ve Medînetu’l-Hikem ve’l-Âsâr (I-IV)*, 3. b., tahk. Mecme‘u’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, Takdim ve İshrâf. Ali Ekber âl-i Horasânî, Meşhed: Mecme‘u’l-Buhûsi’l-İslâmiyye, 2009.
- KURNAZ, Cemal, “**Felek**”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1995, C. XII, 306-307.

- KURT, Ali Osman-Dursun Ali AYKIT, *Dinler Tarihi*, y.y.: M.E.B. Yay., 2018.
- el-KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Farh (ö. 671/1273), *el-Cami‘u li-Ahkâmi’l-Kur’ân (I-XX)*, tahk. Ahmed el-Berdûnî ve İbrahim Etfîş, 2. b., Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, 1964.
- KURUCU, Ali Ulvi, *Gümüş Tül ve Alevler*, Konya: Nedve Yayınları, 1970.
- KUTUB, Seyyid, b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî (ö. 1385/1966), *Fi Zilâli’l-Kur’ân (I-X)*, ter. Salih Uçan, Vahdettin İnce, Mehmet Yolcu, İbrahim Türklü, İbrahim Tüfekçi, İstanbul: Dünya Yayıncılık, 1991.
- el-MÂVERDÎ, Ebu’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Basrî (ö. 450/1058), *en-Nüket ve’l-‘Uyûn (I-VI)*, tahk. Abdülmaksûd b. Abdîrrahîm, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, t.y.
- el-MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd (ö. 333/944), *Kitâbu’t-Tevhîd*, tahk. Fethullah Huleyf, İskenderiye: Dâru’l-Câmi‘âti’l-Mısriyye, t.y.
- _____, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân (I-X)*, tahk. Mecdî Baslum, Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2005.
- el-MEVDÛDÎ, Ebu’l-A‘lâ (ö. 1399/1979), *Tefhîmu’l-Kur’ân -Kur’ân’ın Anlamı ve Tefsiri- (I-VII)*, ter. Muhammed Han Kayanî, Yusuf Karaca, Nazife Şişman, İsmail Bosnalı, Ali Ünal, Hamdi Aktaş, 2. b., İstanbul: İnsan Yayınları, 1986.
- MÜSLİM, Ebu’l-Hüseyin İbnu’l-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî (ö. 261/875), *el-Câmi‘u’s-Sahîh (I-II)*, Riyâd: Dâru Tayyibetu li’l-Neşri ve’t-Tevzî’, 2006.
- NACÎ, Muallim, *Lügat-ı Naci*, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987.
- en-NEAL, Muhtar Fevzi, *Mevsuatu’l-Elfazî’l-Kur’âniyye*, Dımeşk: Dâru’l-Yemame, 2003.
- NECMUDDÎN-İ DÂYE, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Şâhâver el-Esedî (ö. 654/1256), *Mirsâdu’l-‘İbâd mine’l-Mebde’ ile’l-Meâd*, ter. Halil Baltacı, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2013.

- en-NESÂÎ, Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî (ö. 303/915), *Sahîhu Süneni'n-Nesâî (I-III)*, Riyâd: Mektebetu'l-Ma'arif li'l-Neşri ve't-Tevzi', 1998.
- en-NESEFÎ, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid (ö. 508/1115), *Tabşıratu'l-Edille fî Usulî'd-Dîn (I-II)*, tahk. Hüseyin Atay-Şaban Ali Düzgün, Ankara: D.İ.B. Yay., 1993.
- , *Bahru'l-Kelâm fî Usûlî'd-Dîn*, tahk. Muhammed Ahmed eş-Şehate, Kahire: Dâru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 2011.
- en-NEVEVÎ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî (ö. 676/1277), *el-Minhâc fî Şerhi Sahîhi Müslim b. Haccâc (I-XVIII)*, 2. b., Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arabî, 1972.
- NUR, Rıza, *Namık Kemal Hayatı Divanı Eserleri*, haz. Mehmet Soğukömeroğulları, İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2017.
- ÖZALP, N. Ahmet, *Bilgelikler Divanı*, İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2012.
- ÖZEK, Ali, Hayrettin KARAMAN, Ali TURGUT, Mustafa ÇAĞRICI, İbrahim Kâfi DÖNMEZ, Sadrettin GÜMÜŞ, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- ÖZTÜRK, Mustafa, *Kur'ân-ı Kerîm Meâli (Anlam ve Yorum Merkezli Çeviri)*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011.
- PAKALIN, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü (I-III)*, İstanbul: M.E.B. Yay., 1993.
- PALA, İskender, *Ansiklopedik Divan Şiiri Sözlüğü*, 3. b., İstanbul: Akçağ Yayınları, 1995.
- PARLAR, Muammer, Durmuş KÜÇÜKŞAKALAK, Mehmet Ali YEŞİL, Halit ÇETE, Mustafa DEVECİ, *Türkün Dili Kur'ân Sözü*, İstanbul: 2013.
- PARLATIR, İsmail, *Fuzulî: Türkçe Divan*, Ankara: Akçağ Yayınları, 2012.
- PAZARLI, Osman, *Metinlerle Felsefe Tarihi*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1964.
- RAHUYE, Ebû Yakub İshak b. Rahuye, *Müsned (I-V)*, tahk. Abdülgafûr b. Abdülhak Hüseyin el-Belûşî, Medine-i Münevvere: Mektebetu'l-İmân, 1991.

- er-RÂZÎ, Ebû Abdillâh (Ebu'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (ö. 606/1210), *Mefâtihu'l-Gayb (I-XXXII)*, 3. b., Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arab, 1999.
- REŞİD RIZA, Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mısır: Menar matbaası, 1353.
- es-SA'LEBÎ, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Nisâbü'rî (ö. 427/1035), *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân (I-X)*, tahk. İmam Ebî Muhammed İbn 'Aşûr, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arabî, 2002.
- _____, *'Arâisu'l-Mecâlis (Kasasu'l-Enbiyâ', Nefâisu'l-'Arâis)*, Kahire: Mektebetu'l-İskenderiyye, 2000.
- _____, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân (I-XXXIII)*, tahk. Heyet, Cidde: Dâru't-Tefsîr, 2015.
- es-SÂBÛNÎ, Ebû Muhammed Nûruddîn Ahmed b. Mahmûd b. Ebî Bekr (ö. 580/1184), *el-Bidâye fî Usûli'd-Dîn*, ter. Bekir Topaloğlu, Ankara: D.İ.B. Yay., 1978.
- SAFA, Peyami, *Yalnızız*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1971.
- SAĞLAM, Bahaeddin, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, İstanbul: Tebliğ Yayınları, t.y.
- SÂMÎ, Şemseddin, *Kâmus-i Türkî*, İstanbul: Akdâm Matba'ası, 1899.
- es-SÂVÎ, Ahmed b. Muhammed (ö. 1241/1825), *Hâşiyetu'l-'Allâmeti's-Sâvî 'Alâ Tefsîri'l-Celâleyn*, Beyrut: Dâru İhyai't-Turasi'l-'Arabî, t.y.
- SOYALAN, Mehmet Yaşar, *Elmalılı Tefsirinde Kur'âni Terimler ve Deyimler*, İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003.
- es-SUYÛTÎ, Celaluddin Abdurrahman (ö. 911/1505), *el-İtkân fî 'Ulumi'l-Kur'ân (I-II)*, tahk. Muhammed Mursi Abdu'l-Hamid ve Muhammed Avad Heykel, Kahire: Dâru's-Selam, 2008.
- _____, *ed-Dürü'l-Mensûr fî't-Tefsîri bi'l-Me'sûr (I-VIII)*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, t.y.
- _____, *el-Hasaisu'l-Kübra ev Kifâyetu't-Tâlibi'l-Lebîb fî Hasaisi'l-Habîb (I-III)*, tahk. Muhammed Halil Hirâs, Mısır: Dâru'l-Kutubi'l-Hadîseti, t.y.

- ŞEKER, Fatih M., “Entelektüel Zümreleri Dönüştürmenin Kavramsal Aracı Olarak Sudûr Teorisi”, İstanbul: M.Ü.İ.F.D., S. 42, (2012/1), s. 5-46.
- ŞENEL, Cahid, “Yeni Eflâtunculuk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2013, C. XLIII, s. 423-427.
- eş-ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali (ö. 1250/1834), *Fethu’l-Kadir el-Câmi Beyne Fenni’r-Rivâye ve’d-Dirâye fî İlmi’t-Tefsîr (I-VI)*, Dımeşk: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- ŞİMŞEK, M. Sait, “İstivâ”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1991, C. III, s. 233-234.
- eş-ŞİRBÎNÎ, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb (ö. 977/1570), *es-Sirâcu’l-Münîr fî’l-Î’âne ‘alâ Ma’rifeti Ba’zi Me’ânî Kelâmi Rabbine’l-Hakîmi’l-Habîr (I-IV)*, Kahire: Matba’atu’l-Bulak, 1868.
- TABÂTABÂÎ, Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin (ö. 1401/1981), *el-Mîzân fî Tefsîri’l-Kur’ân (I-XX)*, 2. b., Beyrut: Menşûrâtu Müesseseti’l-A’lemî li’l-Matbû’ât, 1971.
- et-TABERÎ, Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî (ö. 310/922), *Câmi’u’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân (I-XXIV)*, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut: Müessesetu’r-Risâle, 2000.
- _____, *el-Mu’cemu’l-Kebîr (I-XXV)*, tahk. Hamdi b. Abdilmecîd, Kahire: Mektebetu İbni Teymiyye, 1994.
- TANYU, Hikmet, *İslâmlıktan Önce Türklerde Tek Tanrı İnancı*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, t.y.
- TAŞPINAR, İsmail, *Dinler Tarih ve Sembolizm*, İstanbul: MÜİF Vakfı Yayınları, 2017.
- TATÇI, Mustafa, *Yunus Emre Divanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1990.
- TAYLAN, Necip, “Selefiyye”, *Şamil İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Şamil Yayınevi, 1992, C. V, s. 374-375.

- TEKİN, Ahmet, *Kur'an'ın Anlaşılmasına Doğru (Tefsîrî Meal)*, 2. b., İstanbul: Kelam Yayınları, 2002.
- et-TİRMÎZÎ, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ b. Sevre (Yezîd) (ö. 279/892), *el-Câmi'u's-Sahîh/Sünenü't-Tirmîzî (I-VII)*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- TOPALOĞLU, Ahmet, *Türkçe Sözlük*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2014.
- TÜMER, Günay, Abdurrahman KÜÇÜK, *Dinler Tarihi*, 2. b., Ankara: Ocak Yayınları, 1993.
- TÜRK, Mehmet, *Allah'ın Kelâmı (Nüzûl Sıralı Kur'an-ı Kerîm ve Meâl-Tefsiri)*, Konya: Kitap Dünyası Yayınları, 2011.
- UĞUR, Hakan, *Tevrat'ın Kur'an'a Arzı*, Bursa: Emin Yayınları, 2011.
- ULUDAĞ, Süleyman, “Arş”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 1991, C. III, s. 410.
- el-VÂHİDÎ, Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed (ö. 468/1076), *et-Tefsîru'l-Basît (I-XXV)*, Medine-i Münevvere: İmadetu'l-Bahsi'l-İlmiyye, 2009.
- _____, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd (I-IV)*, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1994.
- VORLANDER, Karl, *Felsefe Tarihi*, ter. Mehmet İzzet- Orhan Saadettin, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- WENSİNCK, Arent Jan (ö. 1358/1939), “Levh”, *M.E.B. İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: Maarif Basımevi, 1957, C. VII, 48-49.
- _____, Arent Jan (ö. 1358/1939), J. P. Mensing, J. Brugman, *el-Mu'cemu'l-Müfehres li Elfazî Hadîsi'n-Nebevî (I-VIII)*, Leiden: Mektebetu Brill, 1936-1969.
- YAVUZ, Ali Fikri, *Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Meâl-i Âlîsi*, İstanbul: Sönmez Neşriyat, 1966.
- YAVUZ, Yusuf Şevki, “Müşebbihe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2006, C. XXXII, s. 156-158.

- _____, “**Kalem**”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2001, C. XXIV, 243-245.
- _____, “**Kürsi**”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2002, C. XXVI, s. 572-573.
- _____, “**Levh-i Mahfûz**”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2003, C. XXVII, 151.
- YEĞİN, Abdullah, Abdulkadir BADILLI, Hekimoğlu İSMAİL, İlham ÇALIM, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Büyük Lügat*, İstanbul: Türdav Basım, 1987.
- YEMENLİOĞLU, Mazhar Murat, *Dinler Tarihi*, İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2016.
- YİTİK, Ali İhsan, “**Hinduizm**”, *[Dinler Tarihi El Kitabı]*, Ed. Adam Baki, s. 315-347.
- ez-ZEBÎDÎ, Muhammed Murteza el-Hüseynî (ö. 1205/1791), *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs (I-XL)*, tahk. Komisyon, 2. b., Kuveyt: Dâru'l-Hidaye, 1993.
- ez-ZEHEBÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman (ö. 748/1348), *Muhtasarü'l-'Uluvi li'l-'Aliyyi'l-'Azîm*, tahk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, Dîmeşk: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1981.
- _____, *Kitâbu'l-'Arş (I-II)*, tahk. Muhammed Halife et-Temimi, Medine: Advau's-Selef, 1999.
- ez-ZEMAHŞERÎ, Ebû Kasım Mahmud b. Amr b. Ahmed (ö. 538/1144), *el-Keşşâf 'an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl ve Uyûnu'l-Ekâvil fî Vucûhi't-Te'vîl (I-IV)*, 3. b., Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-'Arabî, 1986.
- _____, *Esâsu'l-Belâğa (I-II)*, tahk. Muhammed Basil 'Uyun es-Sûd, Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1998.
- ez-ZERKÂNÎ, Muhammed Abdu'l-'Azîm (ö. 1368/1948), *Menâhilu'l-İrfan fî Ulûmi'l-Kur'ân (I-II)*, 3. b., Kahire: Matbaatu İsâ el-Babî el-Halebî, 1943.

ZUHAYLÎ,

Vahbe (ö. 1436/2015), **Tefsîru'l-Münir (I-XV)**, ter. Hamdi Arslan, Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, H. İbrahim Kutlay, Nurettin Yıldız, 5. b., İstanbul: Risale Yayınları, 2017.



BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Harun KOCABAY
Tez Adı	KUR'ÂN'DA "ARŞ" KAVRAMI
Enstitü	Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri
Tez Türü	Yüksek Lisans
Tez Danışman(lar)ı	Dr. Öğr. Üyesi Ömer Faruk BİLGİN
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	☐ Patent Kısıt (2 yıl) ☐ Genel Kısıt (6 ay) ☒ Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

Tarih : 25/06/2020

İmza :