



Müeyyed-Billah Yahya B. Hamza'nın Tenzihe Dair Kendisine Yöneltilen Sorulara Cevapları Perspektifinden Kelâmî Yorumları

The Answers of al-Mu'ayyad Billah Yahya b. Hamza to the Questions Addressed to Him Concerning Divine Transcendence (Tanzih)

ÖZET

Yemen'in 8. asır Zeydî imamlarından Yahya b. Hamza, *er-Râik fî Tenzihî'l-Hâlik* adlı eserinde tenzihin esaslarını ortaya koymuş, ardından konuya ilişkin kendisine yöneltilen sorulara cevap vermiştir. Bu çalışmada sözkonusu bu sorular ve onun cevapları ele alınmış ve bazı değerlendirmelere tâbi tutulmuştur. Müellif tenzihin esaslarını; Allah'ın cisim ve araz olmaktan münezzehe olması ile bu ikisinin gerektirdiği Allah'ın cihet ve mekândan, bir şeye hulul etmekten veya başka şeylerin mahalli olmaktan, haz ve acı gibi duygulardan münezzehe olması şeklinde ortaya koymuştur. Müellife tenzihle ilişkili olarak sorulan soru ve cevaptan bazıları kısaca şöyledir: "Allah nedir?" sorusu temelden yanlıştır; zira Allah'ın zâtının mahiyeti bilinmeyeceği için böyle bir sorgulama anlam taşımamaktadır. "Allah nerededir?" sorusu da anlamsızdır. Çünkü mekân ancak cisimler için geçerlidir, Allah ise mekândan ve cihetten münezzehtir. Allah mahlûkatla iç içe değildir. Bu ancak Allah'ın mahlûkatı ilmiyle kuşatması, kudretiyle yönetmesi anlamında söylenebilir. Allah'a göz, kulak, el, ayak gibi organların nispet eden müteşabih ayetlerdeki mecazî bir üslup olup hakikatte Allah'ın bu organlara sahip olduğunu asla göstermez. "Allah'ın işitmesi, görmesi, konuşması nasıl gerçekleşmektedir? Bunları zâtıyla mı yoksa bir araçla mı yapar?" gibi sorular da çirkin ve yersizdir. Çünkü Allah, mahlûkatın sınırlı idrak biçimlerine bağlı değildir; O, her şeyi kendi zâtıyla, hiçbir aracıya ihtiyaç duymadan idrak eder. Allah ahirette görülemez; çünkü görülebilmesi için bir şekil, sınır veya mekân gerekir ki bu da O'nu cisim kabul etmeyi zorunlu kılar. Ayrıca Allah'ın zulüm, yalan, hile ve benzeri kötü fiilleri işlemesi de aklen imkânsızdır; zira bu tür fiiller noksanlık ifade eder ve Allah mutlak kemal sahibidir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Zeydiyye, Allah, Tenzih, Yahya b. Hamza.

ABSTRACT

Among the Zaydî imams of Yemen in the 8th century, Yahyā b. Hamza, in his work *al-Rā'iq fî Tanzih al-Khāliq*, set forth the principles of transcendence (*tanzih*) and then answered questions directed to him on this subject; in this study these questions and his answers are examined and subjected to some evaluations. He established the principles of transcendence as follows: that God is exalted above being a body (*jism*) or an accident (*araḍ*), and from what these entail—namely, that He is transcendent above direction and place, from indwelling in something or being the locus of other things, and from feelings such as pleasure and pain. Among the questions and answers related to transcendence are the following: the question "What is God?" is fundamentally wrong, since the essence of God cannot be known and such inquiry carries no meaning; the question "Where is God?" is also meaningless, because place applies only to bodies, whereas God is above both place and direction; God is not intermixed with creatures, but rather encompasses them with His knowledge and governs them with His power. Attributing organs such as eyes, ears, hands, and feet to God in the allegorical (*mutashābih*) verses is a figurative style and by no means indicates that God truly possesses such organs. Questions like "How does God hear, see, or speak? Does He do so by His essence or through an instrument?" are improper, for God is not bound by the limited modes of perception of creatures; He perceives all things by His very essence without need for any intermediary. Likewise, God cannot be seen in the Hereafter, since seeing requires form, limit, or place, which would necessitate regarding Him as a body, and it is also rationally impossible for Him to commit evil acts such as injustice, lying, or deceit, for such acts signify deficiency, whereas God possesses absolute perfection.

Keywords: Kalam, Zaydiyya, God, Tanzih, Yahya b. Hamza.

GİRİŞ

Allah'ın niteliği, sıfatları, O'nu tenzihin sınırları, başka bir ifadeyle O'na nelerin yakıştırılabilip neler yakıştırılamayacağı hususu insanların zihinlerini hep kurcalayagelmiştir. İslam'ın sahabe vb. ilk nesiller farklı düşüncelerle karşılaşmadığı dönem olması sebebiyle zihinleri daha saf olup nasrlardaki nitelendirmelere daha sade baksalar da sonraki dönemlerde farklı dinden insanlarla karşılaşıldıkça akıllara Allah'a ve vasıflarına dair çeşitli sorular da gelmiş, kelam alimler de bunlara cevap verme ihtiyacı duymuşlardır.

Ayşe Kocabaş¹

How to Cite This Article

Kocabaş, A. (2025). "Müeyyed-Billah Yahya B. Hamza'nın Tenzihe Dair Kendisine Yöneltilen Sorulara Cevapları Perspektifinden Kelâmî Yorumları", International Social Mentality and Researcher Thinkers Journal, (Issn:2630-631X) 11(5): 789-799. DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.17219847>

Arrival: 31 July 2025
Published: 28 September 2025

Social Mentality And Researcher Thinkers is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

¹ Doktora Öğrencisi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Kelam ABD, Sivas, Türkiye.



İslam tarihi boyunca Allah'ın vasıfları hususunda teşbih ile ta'til gibi iki aşırı uç düşünce olmuştur. Kelamcılar Allah'ı mahlukata benzeten teşbih düşüncesi ile O'nu tenzih adına sahip olduğu vasıflardan da soyutlama şeklindeki ta'til düşüncesinin arasında orta yolu göstermeye çalışmışlardır. Hangi mezhep ve firkadan olursa olsun hepsi de kendisinin bu iki aşırı uçtan uzak olup kendisinin tenzih noktasında olduğu iddiasını taşımıştır. Ancak kimisi teşbihe daha çok mesafeli iken diğeri ta'tile daha çok mesafeli ve tepkili olabilmıştır.

Ehl-i sünnete en yakın ve kelâmî konularda Mutezile'ye büyük benzerliği bulunan Zeydiyye mezhebinin en ılımlı ve mutedil alimlerinden Yemen'in 8. Asırda Yemen'de yaşamış olan ve çok sayıda telifin sahibi ve döneminde Zeydiyye'nin imamı olan Müeyyed-Billah Yahya b. Hamza da (öl.749/1348) kendisine yöneltilen sorulara verdiği kitabında Allah'a isnad edilmesi caiz olup olmadığına dair sorulara cevap vermiştir. Kitap tenzihe dair Zeydiyye'den önemli bir alimin görüşlerini ortaya koyması bakımından olduğu gibi döneminin insanların kafalarındaki sorular, dolayısıyla dinî düşünce ve hayat hakkında fikir vermesi, ayrıca tenzih konusunu daha somut örnek ve sorular üzerinden ele alması bakımından da önemlidir.

Bu çalışmada Müeyyed-Billah Yahya b. Hamza'nın kitabında yer verdiği soru ve cevaplar ele alınacaktır. Evella müellif ve *er-râik fi tenzihi'l-hâlik* eserindeki yöntemi kısaca ortaya konulacaktır. Ardından müellifin kitabının girişinde sorulara mukaddime teşkil edecek biçimde tenzihin temel prensipleri kısaca zikredilecektir. Ardından soru-cevap bölümündeki soruların genel kritiği yapılacaktır. Son olarak bu sorulara vermiş olduğu cevaplar bazı değerlendirme ve katkılarla ortaya konulmaya çalışılacaktır.

ZEYDİYYE MEZHEBİ VE MÜEYYED-BİLLAH YAHYA B. HAMZA

Adını Hz. Hüseyin'in Ali Zeynelâbidîn'den torunu Zeyd'den alan Zeydiyye, hicri ikinci yüzyılın ilk çeyreğinde Kûfe'de ortaya çıkan ılımlı bir Şîî fırkasıdır (Gökalp, 2013, 44/328; Öz, 2020, 44/328). Farklı rivâyetlere göre 75 (694) ile 80 (699) yılları arasında Medine'de doğan İmam Zeyd, hayatını ve ilmi faaliyetini Medine'de sürdürmüş, 122/744 yılında Kufe'de Emevilere karşı başlattığı isyanda öldürülmüştür (Şehristani, 1997, 1/154-157; Köse, 2013, 4/313) Kasım b. İbrahim er-Ressî (ö.246/860) ile birlikte bir düşünce sistemi haline gelmeye başlayıp Yahya b. Hüseyin el-Hâdî (ö.298/911) ile birlikte sistematik bir yapıya kavuşarak mezhepsel oluşumunu tamamlayan Zeydiyye, Şîî gelenek içerisinde yer almakla birlikte, imâmet ve sahâbi gibi temel konularda diğer Şîî fırkalarından ayrılmakta, hatta kimilerince Şîî mezhebinden sayılmamaktadır. Mezhep kelâmî konularda genel olarak Mutezile'nin temel prensiplerini, bazı farklılıklarla birlikte benimsemiştir. Yusuf Gökalp, 8/2, 2007, 95-97). Tarih boyunca Hazar bölgesi ile Yemen'de hakim olan Zeydiyye günümüzde de Yemen'de en yaygın olan mezheptir (Ümit, 1/2, 2015, 114).

Yahya b. Hamza, hicrî 669'da (1270) San'a'da doğmuş olup nesebi Muhammed el-Cevâd vasıtasıyla Hz. Ali'ye ulaşmaktadır. Küçük yaşta Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemiş, ardından İslâmî ilimleri tahsil ederek İmam Yahyâ b. Muhammed es-Sirâcî, Âmir b. Zeyd eş-Şemmâh ve İbrâhim b. Muhammed et-Taberî gibi dönemin seçkin âlimlerinden ders almıştır. Hayatının büyük bölümünü ilim öğrenmeye, öğretmeye ve eser telifine adanmış, özellikle Hısnühirrân'da ilmî faaliyetlerini sürdürmüştür (Şevkânî, t.y, 2/331-332; Öz, 2020, 31/481).

Genç yaşlarda İmam Muhammed b. Mutahhar'ın İsmâîlîlere karşı yürüttüğü savaşlara katılmış; sahip olduğu yüksek ahlâkı, derin ilmi ve kararlı kişiliğiyle çevresinde büyük takdir toplamıştır. 729 (1329) veya 730'da (1330) "Müeyyed-Billâh" unvanıyla imamlığını ilan ederek Yemen'deki Zeydîler arasında önemli bir lider konumuna yükselmiştir (Şevkânî, (t.y.), 2/331-332; Öz, 2020, 31/481). Hısnühirrân'da bulunduğu süre boyunca İsmâîlîlere karşı hem fikrî hem de askerî sahada mücadele etmiş, nihayetinde 749/1348 yılında burada vefat etmiştir (Kehhale t.y., 13/195).

Şevkânî, onu Zeydî imamlarının en büyüğü olarak nitelendirmiş; adaletli, dürüst, zühd sahibi, insanları tekfir etmekten uzak duran ve sahâbeyi müdafaa eden bir imam olduğunu ifade etmiştir. Yahya b. Hamza'nın kelâmî görüşleri arasında özellikle Allah'ın birliği meselesine yaklaşımda dikkat çekicidir. O, tevhidi temellendirmek için burhân-ı temânü' yöntemini kullanmış, böylece Allah'ın mutlak birliğini aklî delillerle ortaya koymuştur. Ayrıca Allah'ı noksan ve çirkin fiillerden tenzih ederek aşkınlığını vurgulamıştır. İnsan fiilleri konusunda ise Mu'tezile'nin yaklaşımını benimsemiş; kulun fiillerinde doğrudan ilâhî müdahaleyi reddeden anlayışı savunmuştur (Öz, 2020, 44/482).

Tekfir meselesinde oldukça ihtiyatlı bir tavır sergileyen Yahya b. Hamza, kesin ve bağlayıcı delile dayanmayan konularda herhangi bir kişiyi tekfir etmenin doğru olmadığını belirtmiştir. İmâmet görüşünde ise Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin imameti için sadece teorik ve soy bağına dayalı niteliklerin yeterli olmayacağını; bunun yanında halkın biatının ve zalim otoritelere karşı fiilî mücadelenin de gerekli şartlar arasında bulunduğunu ifade etmiştir (Öz, 2020, 44/482). Nitekim Ebu Bekir ve Ömer gibi sahâbeleri savunmuş, Zeydiyye dışındaki bazı Şîî grupların sahâbeye yönelik eleştirilerine karşı çıkmıştır. Zeydî itikadî

düşüncede önemli bir yere sahip olan Yahya b. Hamza, bu bakımdan Zeydiyye düşünce geleneğinin en yüksek seviyesini temsil eden şahsiyetlerden biri kabul edilmektedir (Subhi, t.y, 23).

Yahya b. Hamza'nın kelâmî görüşleri arasında özellikle Allah'ın birliği meselesine yaklaşımı dikkat çekicidir. O, tevhidi temellendirmek için burhân-ı temânu' yöntemini kullanmış, böylece Allah'ın mutlak birliğini aklı delillerle ortaya koymuştur. Ayrıca Allah'ı noksan ve çirkin fiillerden tenzih ederek aşkınlığını vurgulamıştır. İnsan fiilleri konusunda ise Mu'tezile'nin yaklaşımını benimsemiş; kulun fiillerinde doğrudan ilâhî müdahaleyi reddeden anlayışı savunmuştur. Tekfir meselesinde oldukça ihtiyatlı bir tavır sergileyen Yahya b. Hamza, kesin ve bağlayıcı delile dayanmayan konularda herhangi bir kişiyi tekfir etmenin doğru olmadığını belirtmiştir. İmâmet görüşünde ise Hz. Ali ve onun soyundan gelenlerin imameti için sadece teorik ve soy bağına dayalı niteliklerin yeterli olmayacağını; bunun yanında halkın biatının ve zalim otoritelere karşı fiilî mücadelenin de gerekli şartlar arasında bulunduğunu ifade etmiştir (Subhi, t.y, 23).

YAHYA B. HAMZA'NIN *ER-RÂİK Fİ TENZÎHİ'L-HÂLİK* ESERİ

Yahya b. Hamza, yazdığı eserlerle Zeydiyye'nin itikadî yapısını sistematize etmiş ve mezhebin düşünsel zirvesine ulaşmıştır. Bu eserlerden biri olan *er-Râik fî Tenzîhi'l-Hâlik*, Zeydiyye düşüncesinde önemli bir yer tutar. Yahya b. Hamza, eserin yazılış amacını Allah'ın mekândan münezzeh oluşuna dair sorulara cevap vermek olarak belirtmiştir. Eserde, Allah'ın her türlü eksiklikten ve yaratılmışlara benzemekten uzak tutulması gerektiği vurgulanmış ve tenzih ilkeleri üzerine derinlemesine bir tartışma yürütülmüştür. Kitap, özellikle aklı delillerle desteklenen bir metodolojiye dayanmaktadır ve dil olarak sade ve akıcı bir üslupla kaleme alınmıştır.

Müellif kitabına Yaratıcı'nın zâtında cismaniyet ve araz fikrinin geçersizliğini ortaya koymakla başlamıştır. Ardından bu özelliklerin Yaratıcı'ya isnat edilmemesinin sonuçlarını açıklamıştır. Bu bağlamda, Allah'ın bir mekân veya cihette bulunmasının, eşyaya hulûl etmesinin, acı çekme veya haz duyma gibi hislerinin olmasının imkânsızlığı gibi konuları detaylı bir şekilde ele almıştır. Müellif, buraya kadar anlattıklarını hazırlık ve giriş niteliğinde kabul etmiş, ardından kendisine yöneltilen sorulara geçip onları cevaplamıştır. Bu soruların sayısı on iki olup ilk sekizi Allah'ın zâtı ve tenzihle ilgilidir. Müellif, "Mahiyet nedir?", "Allah nerededir?", "Yaratılmışlarla karışabilir mi, onlara nüfuz edebilir mi ya da onlardan ayrılabilir mi?", "Allah'ın organları var mıdır?", "Kati mı yoksa boş mudur?", "Parçaları var mıdır?" gibi genellikle teşbih ehli tarafından ortaya atılan soruları cevaplandırmıştır. Bunların yanında aynı bağlamda rû'yetullah konusuna da değinmiştir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 149-181).

Yahya b. Hamza, tenzihe dair soruları cevapladıktan sonra, 9.meseleden itibaren diğer bazı inanç meseleriyle, fıkıh ve usûl-i fıkıhla ilgili konulara kısaca temas etmiş, onunla ilgili soruları cevaplamıştır. Bu bağlamda akaid ve kelâma dair ele aldığı başlıca konular Ehl-i beytin tanımı, şefaatin mahiyeti ve Hz. Ali için vasiyet yapıp yapılmadığı gibi konulardır. Fikhî meseleler arasında, "Suyun renk ve tat gibi özelliklerinin değişmesiyle ondan abdest almanın ve içmenin hükmü", "Bozulan ve kokuşmuş yiyecek ve etin hükmü" gibi sorular yer almaktadır. Usûl-i fıkha dair ise içtihadın şartları, kaynak ve yöntemleri, içtihadı doğrunun birden fazla olup olmadığı, taklidin caiz olduğu alanlar gibi konuları incelemiştir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 181-219.).

YAHYA B. HAMZA'NIN *ER-RÂİK Fİ TENZÎHİ'L-HÂLİK* ESERİNDEKİ TENZİHİN TEMELLERİ

Müellif, eserinde tenzih meselesini farklı yaklaşımları tasnif ederek ele alır. Ona göre Müslümanlar bu konuda iki gruba ayrılmıştır: Münezzihe (tenzihçiler) ve Müşebbihe (teşbihçiler). Zeydiyye, Eş'arîler, Cehmîyye, Küllâbiyye, Mürchie, Hâricîler ve bazı Haşvîler tenzihçi grupta yer alırken, Allah'ı mahlûkata benzetenler müşebbihe içerisinde değerlendirilir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 128).

Yahya b. Hamza'ya göre Allah'ın cisim veya araz olması aklın ve naklen imkânsızdır. Zira cisim, uzunluk, genişlik ve derinlik gibi boyutlara sahip olup mekâna muhtaçtır. Böyle bir niteleme, Allah'ı mahlûkata benzetmek anlamına gelir ve O'nun mutlak kemalini ortadan kaldırır. Ayrıca Allah'ın cisim kabul edilmesi, diğer cisimlerin de kadîm olmasını gerektirir ki bu mantıken muhaldir. Arazlık da aynı şekilde imkânsızdır; çünkü araz, varlığını başka bir şeye bağlı olarak sürdüren sonradan yaratılmış bir niteliktir. Allah ise ezeli ve bağımsızdır. Müellif, bu görüşlerini "لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ/O'nun benzeri hiçbir şey yoktur" (Şûrâ, 42/11) ayetiyle de temellendirir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 130-132).

Müellif daha sonra Allah'ın, cismaniyet ve arazlığın gerektirdiği durumlardan tenzih edilmesi gerektiğini vurgulamıştır. Ona göre cisim ve araz Allah hakkında imkânsız olduğundan, bunların zorunlu kıldığı cihet, mekân, hulûl, Allah'ın zatının başka şeylere mahal olması ve acı-haz gibi nitelikler de O'na nispet edilemez. Müellif, Allah'a cihet isnadının imkânsızlığını, cihetin ancak cisim ve araz için söz konusu olabileceğini, bunun ise Allah'ın ezeli zatına aykırı olduğunu belirterek temellendirir. Mekânda bulunma iddiası da aynı

gerekçeyle reddedilir; çünkü mekân, cisim ve arazi zorunlu kılar. Hulûl fikrini benimseyenlere karşı, bunun Allah'ı ya hâdis kılacağını ya da başkasına muhtaç göstereceğini ifade eder. Keza, Allah'ın zatının başka şeylere mahal olamayacağını, aksi halde zıt niteliklerin O'nun zatında birleşmesinin gerekeceğini, bunun da aklen imkânsız olduğunu söyler. Son olarak, haz ve acı gibi duyguların da mizaç gerektirdiğini, Allah'ın ise mizaçtan münezzehe olduğunu belirterek bunların O'na nispetini reddeder. Müellifin tenzihin esasları kabul edilebilecek açıklamaları bunlardır (Yahya b. Hamza, 2000, s. 137-148).

YAHYA B. HAMZA'NIN TENZİHE DAİR SORULARA CEVAPLARI

Yahya b. Hamza tenzihin temellerini ortaya koyduktan sonra bunlara dair kendisine gelen sorulara vereceği cevaba geçer. Buraya kadar anlattıklarını bir mukaddime kabul eder. Kendisinin aklî ilimler alanındaki eserlerinde yer alan kelami meseleleri ayrıntılı bir şekilde ele aldığından dolayı burada kısa, veciz ve şık ifadelerle anlatacağını ifade eder (Yahya b. Hamza, 2000, 147-148). Müellifin cevap verdiği soru sayısı on ikidir.

Yahya b. Hamza, birinci olarak kendisine yöneltilen Allah'ın mahiyeti ve zâtıyla ilgili "Allah nedir ve nasıl bir varlıktır?" sorusuna cevap vermiştir. İlk olarak, Allah'ın mâhiyeti ve zâtının hakikatinin beşer tarafından idrak edilip edilemeyeceği meselesini ele almıştır. Bu konuda iki görüşü değerlendirmiştir. Birinci görüşe göre, Allah'ın zâtının hakikati (kühü) insanlar için malumdur. Yahya b. Hamza, bu görüşün özellikle Basra'lı ve Bağdat'lı Mu'tezile kelmacıları ile bazı diğer kelmacılar tarafından savunulduğunu ifade eder. İkinci görüş ise, Allah'ın zâtının hakikatinin insanlar için bilinemez olduğunu savunur. Bu görüşü Ehl-i Tasavvuf ve bazı muhakkik Eş'arîlere nispet eden müellif kendisi de bu görüşü tercih etmiştir. Ona göre, Allah'ın zâtının hakikati insanlar tarafından idrak edilemez. (Yahya b. Hamza, 2000, s. 149).

Yahya b. Hamza görüşüne iki delil getirmiştir. İlk delile göre, insanlar için Allah'ın zâtı hakkında bilinebilecek şeyler yalnızca zâtî ve selbî sıfatlarla sınırlıdır. Allah'ın kadir, alim, mütekellim gibi zâtî sıfatları; cisim veya araz olmamak, mekândan ve cihetten münezzehe olmak gibi selbî sıfatları bilinebilir. Ancak, bu sıfatlar Allah'ın zâtının kühünü ifade etmez. Allah'ın hakikati ve kühü, bu sıfatların ötesinde ve insanlar için idrak edilemez bir boyuttadır.

İkinci delil: Bir zâtın hakikati ve mahiyeti ancak iki yolla bilinebilir. Bunlardan ilki vicdan yoludur. Bu, kişinin kendi his ve duygularıyla bir şeyi idrak etmesini içerir; acı veya lezzet gibi nefsanî haller bu duruma örnek gösterilir. İkinci yol ise idraktir; görme veya işitme gibi duyuşal yollarla bir şeyin mahiyetinin bilinmesi bu kategoriye girer. Ancak Allah'ın zâtı, bu iki yolun ikisiyle de bilinmeyecek kadar aşkın bir hakikate sahiptir. İnsanlar, varlık âlemindeki birçok açık hususu dahi idrak etmekten acizken, Allah'ın kühünü kavramaları mümkün değildir. (Yahya b. Hamza, 2000, s. 149-150).

Buna karşın, Yahya b. Hamza'ya göre Allah kendisi için malum ve idrak edilebilir olduğundan zâtının bilgisini insanlara ihsan edebilir, bu bilgiyi onların zihninde yaratabilir. Dolayısıyla, Allah'ın zâtı doğrudan bilinemez olsa da Allah'ın insana malum kılmasıyla, malum kıldığı ölçüde idrak edilebilir.

Allah'ın mâhiyeti konusunda bu sonuçlara ulaşan Yahya b. Hamza, "Allah nasıldır?" sorusuna da açıklık getirmiştir. Ona göre, Allah'ın keyfiyeti, O'nun varoluşu ve zâtî sıfatlarıyla ilişkilidir. Dolayısıyla bu sorulara bunlarla cevap verilir. Zira aklî deliller Allah'ın var, her şeye kâdir, her şeyi bilen, hayat sahibi (hayy) ve cisim ile arazdan münezzehe olduğunu gösterir. Allah'ın sıfatları bütün varlık âlemini etkiler. Allah bütün varlıklardan farklı ve aşkın bir varlıktır. Bu nedenle, Allah'ın keyfiyeti hakkında konuşulduğunda, bu tür sıfatlara ve vasıflara dayalı olarak cevap verilmesi gerekir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 150-151).

Yahya b. Hamza'nın cevap verdiği ikinci soru şudur: "Allah nerededir? Tüm mekanlarda mı veya bazı mekanlarda mıdır? Yoksa duvarın bir yeri kuşatması gibi her yeri kuşatmış mıdır?"

Müellif ümmetin büyük alimlerinin çoğunluğunun Allah'ın zâtını mekan ve cihetten, bunların birinde bulunmaktan tenzih görüşü üzere olduklarını ifade ettikten sonra Kerramiyye ve Müşebbihe mezheplerinden bazı grupların bunun aksi görüşte olduklarını belirtmiştir. Onlara göre Allah bir cihette, özelde yukarı cihettedir. Bu ise iki şekilde açıklanabilir: Ya Allah'ın zâtı Arş'a temas edecek şekilde bir cihette bulunur ya da Arş'tan ayırık ve arada sonlu bir mesafe olacak şekilde bir cihette bulunur. Kerramiyye'ye göre bu iki ihtimalin dışında bir ihtimal yoktur. Heysamiyye fırkası mensupları ise², Allah'ın zâtının Arş'tan ayrı ve sonlu bir uzaklıkta bulunduğunu savunmuşlardır. Müellife göre bunlar, Allah'a hakiki anlamda teşbih isnat etmeyenlerin görüşleridir. Allah'a gerçekten teşbih isnat edenlerle ise bu konuda tartışmanın bir anlamı yoktur (Yahya b. Hamza, 2000, s.153).

² Heysamiyye: Muhammed b. Heysam'ın (ö.5/11.yüzyıl) takipçilerine verilen isimdir. Şehristani'ye göre Kerramiyye'nin Ehl-i sünnete en yakın olanlarındandır. İbn Heysam Kerramiyye lideri Ebû Abdullah b. Kerram'ın görüşlerini ıslah etmeye, kabul edilmesi imkânsız olan düşüncelerini akl sahipleri nezdinde makul hale getirmeye çalışmıştır. Şehristânî, *el-Milel*, 1/108,112.

Yahya b. Hamza'ya göre bu soruları sormak baştan hatalıdır. Çünkü Allah'ın nerede olduğuna dair soru O'nun bulunduğu mekana ilişkin bir sorudur. Mekân Allah için imkânsız olunca bu sorulara yer yoktur. Aynı şekilde, bir kimsenin "Allah mekânı kuşatmış mıdır?" ya da "Mekân onu kuşatmış mıdır?" sorularını sorması da anlamsızdır. Zira bunlar cisimliği çağrıştıran sorulardır. Oysa Allah için cisimlik imkânsızdır; dolayısıyla bu tür sorulara yer yoktur.

Allah'ın nerede olduğu konusu, O'nun tüm mekanları kuşatması, tüm mekanların Allah'ı kuşatması ve Allah'a hacim isnadı gibi konularla da ilintilidir ve onların muhalliği Allah'a mekan isnadının, nerede olduğuna dair bir şey söyleyebilmenin muhalliğini de teyit etmektedir.

Yahya b. Hamza Allah için herhangi bir mekanın sözkonusu olmadığını şu delillerle gerekçelendirmiştir: Allah (c.c) bir mekana muhtaçsa o mekan ya vardır veya yoktur. Yoktur denildiği takdirde var olan şeyin ona muhtaç olmasından bahsedilemez. Eğer mekan var olan bir varlıksa Allah'ın o olmadan var olması düşünülemez. Bu ise o mekanın kadim olup hiçbir şeye muhtaç olmamasını, Allah'ın ona muhtaç olmasını gerektirir. Bu durumda ise mekan Allah'tan daha iyi bir hâlde olur (Yahya b. Hamza, 2000, s. 154).

Yahya b. Hamza müşebbihenin aklî gerekçesini şu şekilde aktarmıştır: Cismin mekana ihtiyaç duyması kendi başına var olması sebebiyledir. Allah da kendi başına var olduğuna göre onun için bir mekanın bulunması icap eder. Mekanların en yüce ve saygını yukarıya olduğundan Allah'ın mekanı da yukarıdır. Buna özetle şöyle cevap vermiştir: Cisimlerin mekana ihtiyaç duymasını onların var olmalarına bağlamak doğru değildir. Asıl sebep hacimlerinin olmasıdır. Allah hakkında hacim muhal olduğundan mekan da muhaldir.

Müellif Müşebbihe'nin nakli delilleri olarak ise “*Rahman Arş'in üstüne istiva etti*” (Tâhâ 20/5), “*Nerede olursanız olan O sizinle birlikte*” (Hadid 57/4) gibi âyetleri zikretmiştir. Bu âyetlerle yapılan istidlallere nakil-akıl çatışmasına dair şu önemli kuralı ortaya koymak suretiyle cevap vermiştir. Kural şudur: Aklî ve naklî deliller birbiriyle çatıştığında birkaç ihtimal sözkonusudur. Her ikisinin kabulü, müspet ve menfî iki şeyin, yani iki zıttın kabulü, her ikisinin reddi durumunda yine müspet ve menfinin reddi sözkonusu olur. Üçüncü ihtimal, yani aklî delillerin reddedilip naklî delillerin alınması ihtimali de mümkün değildir. Çünkü aklî deliller naklî delillerin esasıdır ve aklî delillerin reddi naklî delillerin de reddine yol açar. Dolayısıyla geriye aklî delilleri esas alıp naklî delilleri onlara uygun şekilde yorumlamak kalır. Çünkü aklî deliller yorumu kabul etmezken naklî deliller yorumu kabul eden yapıdadır (Yahya b. Hamza, 2000, s. 155-156).

Yahya b. Hamza'nın üçüncü olarak “Allah'ın zâtı mahlukat ile iç içe, karışık ve bitişik midir, değil midir? Mahlukatın içinde midir dışında mıdır?” sorusuna cevap vermiştir. Ona göre soruda muğlaklık vardır. Evvela bu muğlaklığın giderilmesi ve soruyla kastedilenin netleştirilmesi gerekir. Çünkü cevap soruyla kastedilene göre değişecektir. Şâyet burada “iç içe” ve “karışık” olmak ile varlık ve mahiyetlerin iç içe geçmiş olması kastediliyorsa, bu Allah hakkında geçerli değildir. Çünkü Allah'ın zâtı mahlukat cinsinden, onlarla aynı tür veya yapıda değildir. Zira Allah kadimdir, yaratıcıdır, diğerleri ise hâdis (sonradan var olmuş) ve yaratılmıştır. Tamamen farklı ve zıt olan bu iki varlığın aynı tür ve yapı içerisinde olmaları düşünülemez.

Ancak “iç içe olmaklık” ile Allah'ın mahlukatı bilgi ve kudretiyle kuşatması, üzerlerinde hâkimiyet kurması kastediliyorsa, bunda bir problem yoktur. Çünkü Allah'ın ilim ve kudreti her şeyi kuşatıcıdır. Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın insanlarla birlikteliğini ifade eden âyetler (örn. Hadid 57/4) Allah'ın zâtıyla onlarla birlikte ve iç içe olmasını değil, mahlukatı bilgisiyle kuşatmasını ifade eder. Allah, kalplerin hakikatlerini, sırların derinliklerini ve mahlukatın her zerresini ilmiyle bilir. Zerre miskali şey O'nun ilminin dışında kalmaz (Sebe 34/3) (Yahya b. Hamza, 2000, s. 158).

Şu halde soruya göre dört ihtimal sözkonusudur;

- 1)Eğer “içinde” veya “dışında” ifadelerinden, bir cihette bulunma ya da bir yerde var/hasıl olma kastediliyorsa, bu imkânsızdır. Allah'ın zâtı mekân ve cihetlerden münezzehtir.
- 2)Şâyet “Allah âlemin dışındadır” denilirken, O'nun varlığının âlemdeki diğer varlıklardan ayrı (mübayin) ve farklı olduğu kastediliyorsa, bu doğru bir ifadedir. Allah'ın zâtı, mahlukatın zâtından ayrı ve farklıdır.
- 3)Eğer “Allah âlemin içinde” derken, O'nun zâtının tüm kainatı ilmiyle kuşattığı kastediliyorsa, bu da doğrudur. Çünkü Allah, tüm küllî/tümel ve cüz'î/tikel bilgilere sahiptir, mahlukata dair gizli ve açık her şeyi kuşatmaktadır.
- 4) Şâyet “Allah âlemin dışında” ifadesinden, Allah'ın kainatta olan biteni bilmediği gibi bir anlam kastediliyorsa, bu yanlıştır. Zira Allah'ın ilmi her şeyi kuşatmıştır; O, mutlak bilendir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 158).

Yahya b. Hamza dördüncü olarak kendisine yöneltilen “Allah'a göz, kulak, burun, dil, kalp, el, ve ayak gibi organlar nispet edilebilir mi?” sorusuna cevap vermiştir. Cevabına bu görüşün yalnızca Mücessime ve

Haşviyye gruplarından çok küçük bir azınlığa ait olduğunu belirterek başlamıştır. Ona göre, Allah’a organ nispet edilmesi meselesi esasen basit bir şekilde cevaplanabilir; zira daha önce Allah’ın cisim olamayacağına dair ortaya konulan tüm deliller, bu mesele için de geçerlidir.

Müellif, bu görüşü savunanlara şu soruyu yöneltmektedir: Allah’a organları, tam bir insan görünümü kazandırmak amacıyla mı nispet ediyorsunuz, yoksa yalnızca Kur’an ve Sünnet’te geçtiği için mi bu görüşü savunuyorsunuz? Eğer bu uzuvları tam bir insan görünümü oluşturmak için isnat ediyorsanız, bu görüşünüzü destekleyecek ne akli ne de nakli bir deliliniz vardır. Diğer organları isnat ederken de aynı şekilde herhangi bir delil sunamazsınız. Eğer bu uzuvları yalnızca Kur’an ve Sünnet’te yer aldığı için kabul ettiğinizi söylüyorsanız, o zaman da, Allah’ın büyük ve iri göz, el ve ayakları bulunan çirkin bir görüntüye sahip olduğunu düşünmek gerekir ki, bu da batıl bir anlayıştır (Yahya b. Hamza, 2000, s. 159).

Müellif, bu ifadelerin Kur’an’da yer alması durumunda bunların nasıl anlaşılması gerektiği hususuna değinmiş ve Müslümanların bu konuda dört grup olduğunu ifade etmiştir:

1. Eş’ariler: Bunlar, Allah’ın el, yüz, göz gibi sıfatlarını O’na mahsus sıfatlar olarak kabul etmiş ve bunları “haberi sıfatlar” olarak adlandırmıştır. Bu sıfatlar, alim ve kadir gibi “hakiki sıfatlardan” farklıdır. Bu gruba göre, bu sıfatlar teşbih ve teccim yapılmaksızın olduğu gibi kabul edilmelidir.

Ancak müellife göre bu yaklaşım “fasittir”. Çünkü bu sıfatların zahiri anlamlarının tevîl edilmemesinin ne dilsel ne örfî ne de şer’î bir temeli vardır. Eğer bu tür bir yaklaşım kabul edilseydi, Batınilerin yaptığı tevillerin de –örneğin Musa’nın (a.s.) beyaz elini hüccet, yılanını burhan ile tevillerinin- (A’râf 7/106, 107; Tâhâ 20/22) aynı şekilde geçerli sayılması gerekirdi.

2. Tefviz Ehli: Bu grup, Allah’a atfedilen sıfatların mahiyetinin bilinemez olup bu bilginin sadece Allah’ta olduğunu savunur. Müellif bu görüşü hatalı bulmaktadır. Çünkü Kur’an’ın anlaşılabilir olduğu düşünülemez; zira Kur’an kendisini nur, rehber ve şifa gibi vasıflarla niteler (örn. Fussilet 41/44). Kur’an’ın mânâlarının anlaşılabilir olması ancak istisnai bir durumdur ve bu konu onlardan değildir. Dil bakımından, özellikle Belâgatçılarının ve edebiyatçıların kullandıkları üsluplar dikkate alındığında, bu sıfatların anlaşılması mümkündür (Yahya b. Hamza, 2000, s. 160).

3. Mu’tezile ve Zeydiler: Mu’tezile ve Zeydiyye imamlarının çoğunluğu, Allah’ın cisim olduğunu çağıracağından dolayı bu sıfatlar zahiri anlamda alınamayacağını ifade ederler. Bu nedenle, bu sıfatların mecazi anlamda tevîl edilmesi gerektiğini belirtirler. Örneğin, “el” nimeti, “yüz” Allah’ın zâtını, “göz” bilgiyi ifade eder. Bu görüş, Arapça’daki kullanımlar ve şiirlerden getirilen örneklerle desteklenmiştir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 161).

4. Beyan ve Belâgat âlimleri: Abdulkâhîr Cürçânî (ö.471/1078) ve Zemahşerî (ö.538/1144) gibi önemli dilbilimci ve belâgatçılardan oluşan bu grup, Kur’an’da geçen bu tür ifadelerin mecaz sanatına dayandığını ve temsili bir anlam taşıdığını savunur. Bu tür mecaz sanatlarına “tahyîl” (hayal ettirme ve tasvir yoluyla anlamı zihne yaklaştırma) ve “temsîl” (örneklendirme ile anlatım) denir. Örneğin, Allah’ın cömertliği “iki elinin açık olduğu” ifadesiyle (Mâide 5/64) iki eliyle birden bol bol infak eden kimseye benzetilerek ifade edilmiştir. Yüz ve ayak gibi diğer organlar da bu şekilde anlaşılmalıdır. Allah’ın kendisini bu şekilde temsil ve misallerle anlatması garipsenmemelidir. Çünkü temsilde birbirlerine benzetilen şeyler arasında büyük derece farkı olabilir. Nitekim aralarında orantısız bir fark bulunmasına rağmen Allah nurunu bir kandile benzetmiştir (Nûr 24/35). Bu tür temsiller muhatabın hayaline hitap eder ve konunun tasvir etmesini sağlar.

Müellife göre üçüncü görüşteki te’villerin doğru olma ihtimali bulunmakla birlikte son görüş daha tercihe şayandır. Bunun sebebini özetle şöyle açıklamıştır: Bu görüş, hem Kur’an’daki ifadelerin zahiri anlamlarını muhafaza etmekte, hem de belâgat ve fesahat açısından Kur’an’ın edebi güzelliğini ortaya koymaktadır. Böylece, hem Kur’an’daki lafız ve manalara haklarını vermekte, hem de mânâlarının daha iyi anlaşılmasını sağlamaktadır (Yahya b. Hamza, 2000, s.160-161).

Yahya b. Hamza beşinci olarak, “Allah’ın işitme, görme, bilme, koklama ve konuşması nasıl gerçekleşir? Bunları zâtıyla mı, yoksa başka bir araçla/yolla mı yapar?” sorusuna cevap vermiştir. Müellif evvela bu tür soruların dinen ve aklen son derece çirkin ve yakışsız olduğunu, seviyesiz ve biçimsiz düşüncelerin ürünü problemli sorular olduğunu ifade etmiştir. Bu tür çirkin hayallere ve sorulara yalnızca Allah rızası için tahammül edilebilir.

Müellife göre bu tür sorular Allah’ın idrakinin keyfiyetine, O’nun işitme, görme, tatma, koku alma gibi algılarının mahiyetine dair olup bu konuda iki görüş vardır:

1.Zeydî imamlar, tahkik ehli âlimler, Mu’tezile’nin çoğunluğu ve Eş’arîler Allah’ın tüm idrak yollarına sahip olduğunu, her şeyi kendi cinsiyle idrak ettiğini savunmuştur.

2.Bazı Mu‘tezilîler ise Allah’ın, idrak edilen şeyleri çeşitli yollarla idrak etmesini inkâr etmiş, Allah’ın idrakinin baştan sona mutlak ilim yoluyla olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Müellife göre, tercihe şayan görüş birincisidir. Çünkü bir kimse bilmekte olduğu şeyi daha sonra gördüğünde, bilme ve görme arasında zorunlu bir idrak farkı bulunur. Eğer Allah’ın idrakinin sadece bilme yoluyla olduğu söylenirse insanların algılama, bilgi edinme yolları Allah’ınkinden üstün kabul edilmiş olur. Üstelik Allah Teâlâ, “*Ben işitirim, görürüm*” (Tâhâ 20/46) ifadeleriyle kendisine bilme dışında işitme ve görme sıfatlarını da nispet etmiştir (Yahya b. Hamza, 2000, s.163) .

Müellif Allah’ın idrak keyfiyetine dair iki hususu ortaya koymuştur:

1.Allah’ın idrakinin vasıtasızlığı: İnsanlar, işitme, görme gibi idrakleri gerçekleştirebilmek için organlara ve vasıtalarla muhtaçtır. Ancak Allah, bu tür araçlara ve organlara ihtiyaç duymaksızın, vasıtasız bir şekilde işitir, görür ve bilir.

2.Allah’ın kudreti: Allah’ın, kalp veya akıl olmaksızın bilmeye; dil veya dudak olmaksızın konuşmaya kadir olduğunu naslardan biliyoruz. Aynı şekilde, kulağı olmadan işitmesi ve gözü olmadan görmesi de mümkündür. Allah’ın mutlak kudreti ve zâtına yakışan yüceliği düşünüldüğünde, bu tür idraklerin araçsız gerçekleşmesi aklen kabul edilmelidir.

Yahya b. Hamza bu bağlamda aklın çalışma biçimine ve kişinin hayal ve düşüncesini kontrol altında tutması gerektiğine dikkat çeker. Ona göre insan akli tecrübelerine paralel biçimde benzetme yapma eğilimindedir. Ancak şek, zan ve hayallerden arındırılmış “selim akıl”, Allah’ın kadir ve alîm olduğunu öğrendiğinde, benzetme ve teşbih çabalarından uzak durduğunda, Allah’ın zât ve sıfatlarına dair kesin ve hakiki bilgiye ulaşabilir. Bu durumda, Allah hakkında vacip olan ve muhal olan şeyleri doğru bir şekilde idrak edebilir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 163-164). Akılda daima Allah’ın hiçbir benzerinin olmadığına (Şûrâ 42/11), hiçbir denginin bulunmadığına dair âyetlerin (İhlas 112/4) hakikatleri yankılanmalıdır.

Müellife göre Allah hakkında yakışıksız düşünceler gerçekten çirkindir. Nitekim bir rivâyete göre Hz. Peygamber’e gelerek Allah’ın iki kolu hakkında çirkin sorular sormaları üzerine Allah Teâlâ Peygamber’in öfkesini yatıştırmak için şu âyeti indirmiştir: “*Onlar Allah’ın kadrini hakkıyla bilmediler.*” (En’âm 6/91).³

Müellif, bu ve benzeri konulara dair Hz. Ali’den nakledilen şu en kapsamlı, veciz ve derin sözü aktarmıştır: “Kendi anlayışın sana her neyi anlatır, vehim ve zanların sana her neyi hayal ettirirse, bil ki, Allah onlardan farklıdır.” Bu söz Allah’ı, zâtına yakışmayan teşbihlerden, organ ve vasıta yakıştırmalarından, her türlü eksikliklerden tenzih etmektedir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 164-165).

Yahya b. Hamza, altıncı olarak “Allah’ın zâtının içi dolu mu yoksa boş mudur, parçaları ince mi yoksa yoğun mudur, altı yönden (yukarı, aşağı, sağ, sol, ön ve arka) sınırlı mı yoksa sınırsız mıdır?” sorusuna cevap vermiştir.

Yahya b. Hamza’ya göre tüm bu nitelikler yalnızca cisimlere özgüdür. Şekil, sınır ve boyut gibi özellikler cisim olmayı gerektirir. Allah’ın cisim olması imkansız olduğuna göre, cisme dair tüm özelliklerin de O’na atfedilmesi mantıken mümkün değildir. Mesela hulûlün imkansız olduğu söylendikten sonra “Allah nereye hulûl eder?” gibi bir soru anlamsızdır. Çünkü kendisi kabul edilmeyen bir şeyin niteliği nasıl sorulabilir? Dolayısıyla, Allah’ın zâtını bu tür cisimsel kategorilere dahil etmek, hem mantıksal olarak hem de dinen kabul edilemez. Bu tür sorular ve varsayımlar, Allah’a cisimlik atf etme hatasının doğurduğu problemlerdir.

Bu bağlamda Yahya b. Hamza, cisimlere özgü olan şekil ve boyut niteliklerinin Allah’ın zâtından tamamen uzak olduğunu belirtir. Örneğin, bir cismin kare, yuvarlak, düz, uzun, geniş veya eğri gibi şekiller alması, onun bir araya getirilmiş parçalardan oluştuğunu gösterir. Allah’ın zâtı ise ne parçalardan oluşur ne de herhangi bir şekil veya boyutla ilişkilendirilebilir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 167-168).

Yahya b. Hamza sözkonusu soruya cevap verdikten sonra muhatabın Kur’ân’da geçen “göz, yüz, el, geliş ve istivâ” gibi ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiğine dair sorusuna cevap vermiştir. Bu konuda iki temel yaklaşımı detaylı bir şekilde açıklamıştır. İlk yaklaşım, Belâgat ve Beyan âlimleriyle bazı kelimelerin görüşüdür. Bu görüşe göre bu tür ibarelerin anlamları Arapların edebî üslubuna uygun olarak, mecaz ve temsil/tahyil yoluyla ifade edilmiştir. Örneğin, “Allah’ın eli açıktır” ifadesi, O’nun cömertliğini ve ihsanını anlatmak için kullanılmıştır. “Allah’ın gözü önünde” ifadesi, “Allah’ın sürekli bilgi ve kontrolü altında”

³ Müellifin, âyetin nüzul sebebine dair zikrettiği rivâyeti aynıyla bulamadım. Ancak işaret ettiği nüzul sebebine ve anlama en yakın açıklama Ebülleyl Semerkandi’nin tefsirinde yer almaktadır: Çünkü Yahudiler ve Hristiyanlar Allah’ı O’na yakışmayan vasıflarla nitelemişler, bunun üzerine bu âyet inmiştir. Âyette onlar gibi söylememeleri, Allah’a hakkıyla tazim ve saygı göstermeleri, sahip olduğu vasıflarla nitelemeleri için mü’minlere uyarı vardır”. Ebû Muhammed el-Kayravani de: “Müfessirlerin çoğuna göre anlam: Allah’tan başkasına kulluk etmek suretiyle Allah’ı hakkıyla tazim etmediler, yüceltmediler, onu hak ettiği vasıflarla nitelemediler, şeklindedir” demiştir.

Bk. Semerkandi, t.y., 3/193; Kayravani, 2008, 10/6373.

anlamındadır. Bu yaklaşımda anlatım doğrudan değil, temsildir. Organ sahibi olmayı çağrıştıran tecsim ve teşbih bulunmadığından zihne herhangi bir organ görüntüsü gelmez. Nitekim, gözle ilgili mecazi cümleler gözleri görmeyen âma için de, elle ilgili mecazi cümleler elleri olmayan kimse için de kullanılabilir. Ve bu kullanımlarda zihinde göz veya el asla canlanmaz; aksine başka anlamlar anlaşılır.

İkinci yaklaşım ise kelâmcılar ve tefsirciler tarafından benimsenen te'vil yöntemidir. Buna göre, Kur'ân'daki "el" kelimesi Allah'ın nimetleri, "yüz" kelimesi O'nun zâtı ile tevil edilir. Benzer şekilde, "istivâ" ifadesi, Allah'ın her şeyin üzerinde hakimiyet kurması anlamında "istila" ve "kudret" ile yorumlanır.

Esasen iki görüş birbirine yakın gibi durmaktadır. Ancak aralarındaki fark muhtemelen, ikinci görüşte her bir kelimenin birebir tevil yapılrken ilkinde cümlelerin ve genel tasvirin mecazi anlamla yorumlanmasıdır.

Yahya b. Hamza teşbih ve tecsim içermemesi sebebiyle her iki yaklaşımı da kabul edilebilir görmüştür. Ancak - bu tür teşbihi ima eden âyetlerde daha önce yaptığı gibi burada da- Beyan alimleri ile bazı kelâmcıların görüşü olarak belirttiği yaklaşımı, yani birinci görüşü tercih etmiştir. Ona göre bu görüş daha sade ve basit, dil üslubu bakımından daha faydalı; Kur'ân'ın i'caz, belagat ve fesahatini daha belirgin ve kuvvetli biçimde gösteren, daha derin bir düşüncenin mahsulü (dakik) bir yorumdur. Ayrıca bu görüşte uzak ve tartışma götürür te'villere girilmemiş olunmaktadır. (Yahya b. Hamza, 2000, s. 168-169).

Yahya b. Hamza yedinci olarak kendisine yöneltilen "Allah, dünya ve ahirette ya da sadece birinde görülebilir mi, yoksa bu mümkün değil midir? Eğer görülmesi mümkünse, zâtının tamamı mı, yoksa bir kısmı mı görülür? Ayrıca altı yönden birinde mi görülür?" sorusuna cevap vermiştir.

Yahya b. Hamza Zeydiyye imamları, Mutezile ve filozofların Allah'ın ahirette görülemeyeceği düşüncesinde olduklarını ifade etmiştir. Onlara göre, görme ancak bir mekan ve yönde bulunan varlıklar için mümkündür. Herbir varlık bir mekanda ya müstakil olarak veya bir mekanda bulunan bir cisme bağlı olarak bulunur. Ancak Allah bu tür sınırlamalardan münezzeh olduğundan, O'nun görülmesi de imkânsızdır. Eş'ariler ve "çeşitli kollarıyla Mücbire" yani Cebriyye'nin farklı kolları ise Allah'ın cisim, cevher, mekân ve yönden münezzeh olduğunu iddia etmelerine rağmen, O'nun görülmesini mümkün görmüşlerdir. Onlara göre, ahirette Allah kendisini mümin kullarına özel bir şekilde, kendine özgü bir zuhuratı ve görünürlüğüyle gösterecektir. Bu, belli bir mekanda bulunan maddi şeylerin görünüp algılanması gibi olmayacaktır. Ancak görme hususunda aralarında bir benzerlik vardır.

Müellif öncelikle, tartışmanın bunu imkansız görenler (Zeydiyye vs.) ile Kerrâmiyye ve Mücessime arasında değil Eş'ariler ve Mücbire (yani Cebriyye) arasında olduğunu ifade etmiş ve eklemiştir: "Çünkü biz Allah'ın cisim olduğunu varsaydığımızda O'nun görüleceğini kabul etmiş oluruz. Onlar da, Allah'ın cisim olmadığını ve bir yönde bulunmadığını varsaydıklarında görülmesini de reddedeceklerdir." (Yahya b. Hamza, 2000, s. 170-171).

Müellife göre Allah'ın görülmeyeceğine dair delillerden biri "Gözler O'nu idrak edemez, O ise gözleri idrak eder." buyruğudur (En'âm 6/139). Âyet iki şekilde açıklanabilir: Birincisi: Âyetin zahirine göre, "gözlerin idraki"nden kasıt görmesidir. Allah, bu idrakin olamayacağını, hiçbir şahıs, zaman ve mekânı istisna etmeksizin ifade etmiştir. Bu, Allah'ın dünyada da ahirette de görülemeyeceği anlamına gelir. İkincisi: Allah, bu idrakin olmamasıyla övünmüştür. Bir şeyin yokluğu övülüyorsa, varlığı eksiklik anlamına gelir. Dolayısıyla Allah'ın görülebilecek olması Allah hakkında eksiklik, o da muhaldir.

Yine Allah (c.c), İsrailoğullarının Hz. Musa'ya "Allah'ı açıkça görmedikçe sana inanmayacağız" demeleri üzerine yıldırımla helak olduklarını bildirmiştir (En'âm 6/103). Bir âyette de "Melekler bize inseydi ya da Rabbimizi görseydik" diyenlerin cezalandırıldıklarını açıkça belirtmiştir (Furkan 25/21). Bu âyetler, Allah'ın görülmesini talep edenlerin bu isteklerinin reddedildiğini, kınandıklarını, hatta helak edildiklerini açıkça ortaya koymaktadır. Bu ise, Allah'ın görülmesinin imkânsız olduğunu gösterir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 172-173).

Müellif Allah'ın görüleceği görüşüne şu itirazları getirir:

1.Görmekten kastınız bildiğimiz anlamda görmek ise bu ancak cisimlerde gerçekleşeceğinden, Allah da cisim olmadığından, bu mümkün değildir.

2.Eğer kastınız bilinenin dışında başka bir tür görmek ise bu iki açıdan problemdir. Birincisi, iddianız mahiyeti anlaşılmayan bir iddia olur. Mahiyeti anlaşılmayan iddia ise geçersizdir. İkinci olarak, bir hitap hüküm olarak nazil olmuşsa, bunun insanlarca bilinen ve anlaşılan anlama yorumlanması gerekir. Anlaşılan anlamlardan görmeyi caiz gören görüş bahsettiğimiz sebeplerden dolayı imkansız olduğuna göre doğru olan bizim söylediğimiz anlamdır. Müellif "insanların anladığı ve algıladığı biçimde anlaşılması ve yorumlanması gerekir" cümlesini önemser ve çok güçlü bulur. Çünkü aksi takdirde Allah'ın eşsiz (Şûrâ 42/11) ve dengi

bulunmayan (İhlas 112/4) biçimdeki tasvirleri de farklı yorumlarla “başka anlamda eşsiz”, “başka anlamda denksiz” gibi anlamlara çekilebilir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 173) .

Yahyâ b. Hamza'nın rü'yetullah konusundaki yaklaşımı, Mu'tezile'nin görüşleriyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Mu'tezile de Allah'ın zatını hudûsa ilişkin sıfatlardan soyutlama ilkesi doğrultusunda rü'yetin imkânsız olduğunu ileri sürmüştür. Onlara göre rü'yetin kabulü, Allah'ın zatına yönelik teşbihi gerektiren birçok sıfatın isnadını zorunlu kılacaktır. Zira görme fiili, görülen varlığın cisim, cevher veya araz olması, belirli bir sınır dâhilinde bulunması, bir mekânda yer işgal etmesi ve karşıda bulunması gibi şartlara bağlıdır. Mu'tezile açısından Allah hakkında bu tür nitelendirmelerin yapılması mümkün olmadığından rü'yetullah da imkânsızdır. Bu çerçevede, müellif gibi Mu'tezile de “mukabele” şartını, Allah'ın zatına yön tayin edilmesini ve bir cihette bulunma vasfını reddetmek amacıyla ele almıştır. Mukabele kavramı, aynı zamanda Allah'ın mekân tutmasını gerektireceğinden, Mu'tezile'nin rü'yeti reddetme gerekçeleri arasında önemli bir yer tutmaktadır. Zira bu durum, cisim kavramının temel özelliklerinden biri olan yer kaplama niteliğiyle örtüşmekte ve dolayısıyla Allah'ı cisimle eşitleyen bir algı oluşturma riskini taşımaktadır. Böylece Yahyâ b. Hamza'nın yaklaşımı ile Mu'tezile'nin rü'yetullah konusundaki görüşleri büyük ölçüde paralellik arz etmektedir (Abdulcebbar, t.y., 4/142-145 ; Ceran, 2018, 106-107).

Müellif aslında kendileriyle Allah'ın görülebileceğini söyleyen Eş'arîler vs. arasındaki görüş ayrılığının gerçek bir ayrılık olmadığını, ihtilafın sadece lafzi bir ihtilaf olduğunu ifade etmiş ve bunu, “onlardan ehl-i tahkik” diye nitelediği Gazzâlî ve Fahreddin Râzî'den yaptığı alıntılarla desteklemeye çalışmıştır. Ona göre Mu'tezile alimlerinden Hüseyin el-Basrî'ye ait “ancak karşıda bulunan (mukabel) veya karşıdaki hükmünde olan şey görülür” şeklindeki mantık kuralına göre ancak belli bir mekan ve cihette olan görülebilir. Eğer Eş'arîler cihet ve yönün sözkonusu olmadığı bir görmeden bahsediyorlarsa bu bilmekten başka bir şey değildir. Onlar sanki bilmeyi “gözle idrak etmek” ile ifade etmişlerdir. Gazzâlî'den yaptığı alıntı onun *el-İktisad*'daki “Allah ahirette mü'minlere akılların garip karşılamayacağı bir biçimde tecelli edecek” sözüdür. Çünkü Allah'ın cisim ve araz biçimde gözükmesi akıl ve gözlerin alışkın olmayıp garipseyeceği bir durumdur. Müellif, Râzî'nin de *en-Nihaye* kitabında karşıt görüşün aklî delillerine cevap verdikten sonra, “bu konudaki ihtilafın lafzî bir ihtilafa yakın durduğunu” açıkça ifade ettiğini söylemiştir (Yahya b. Hamza, 2000, s. 174-175).

Ancak İmam Gazzâlî'nin sözkonusu eserinden böyle bir çıkarımda bulunma imkanı pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü Gazzâlî eserinde konuyu uzun boylu ele almış ve hiçbir teville izin vermeyecek biçimde rüyetin imkanını delilleriyle açıklamıştır. Gazzâlî görülme olayını cisimlik değil var olmak üzerine inşa etmiş, var olan her şeyin görülebileceğini söylemiştir. Ona göre görülmek ile cisim veya araz olmak arasında zorunlu bir ilişki olmadığı gibi bunlarla bir mekan ve cihette bulunmak arasında da zorunlu bir ilişki yoktur. Kalp ile bilmekten kasıt da bizzat gözle görmekle gerçekleşen bilginin hasıl olmasıdır. Dolayısıyla ıstılahta ittifak etmemede bir problem bulunmamakla birlikte hadislerde görmenin ahirette gerçekleşeceği söylendiğine göre bunu rüyet olarak isimlendirmenin hiçbir sakıncası, inkarın da hiçbir haklı gerekçesi olamaz (Gazzâlî, 2004 , s. 42-47) .

Râzî de müellifin bahsettiği eserinde konuyu 147 sayfaya varacak kadar uzunlukta ele almış ve rüyeti şiddetle savunmuştur (Râzî, ty., 7-155). Konunun tamamı tarandığı halde ihtilafın lafzi gibi durduğuna dair net ifadesine rastlanılamadı. Rüyeti şiddetle savunduğu böyle bir kitapta ihtilafın rüyeti kabul edenlerin aleyhine olacak biçimde lafzi bir ihtilaf olacağını kabul etmesi pek mümkün gözükmemektedir. Nitekim konuyu rüyetle ilgili hadislerin sıhhat ve geçerliliğini söyleyerek kapatmıştır. Dolayısıyla Yahya b. Hamza bunu yazarken kitaba müracaat etmemiş, daha önce okuduklarından edindiği bir kanaate göre yazmış gibi gözükmektedir.

Yahya b. Hamza sekizinci olarak, “Yüce ve her şeye kadir, her şeyi bilen ve hiçbir şeye muhtaç olmayan Allah'ın zulüm, yalan ve benzeri çirkin fiilleri yapması mümkün müdür? sorusuna cevap vermiştir: Allah, zâtına uygun olmayan teşbihlerden münezzehtir olduğu gibi, ona yaraşmayan çirkin fiillerin kendisine nispet edilmesinden de münezzehtir. Bu konuya ilişkin deliller iki esas üzerine bina edilmektedir:

Birincisi, Allah, hiçbir şeye ihtiyaç duymadığı için çirkin fiillere de ihtiyaç duymaz. Çirkin fiilleri işlemesi, ancak onlara muhtaç olması veya onların çirkinliğini bilmemesiyle mümkün olabilirdi. Ancak Allah, mutlak ilim sahibidir ve her türlü eksiklikten münezzehtir. İkinci esas, Allah, çirkin fiillerin mahiyetini bilir ve bunlardan uzaktır. Gereksiz ve hikmete aykırı olduklarını bildiğinden bu fiilleri yapması mümkün değildir.

Bu iki temel ilke, Allah'ın çirkin fiiller işlemeyeceğine dair kesin bir hüküm ortaya koymaktadır. Yahya b. Hamza, bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: Ebû Hüseyin el-Basrî (ö. 436/1044) ve Ebû Bekir Harezmi'nin (ö. 387/997) söylediği gibi bir fiilin meydana gelmesi için dürtü şart olduğu söylenecek olursa; şâyet bir fiili gerçekleştirecek dürtü yok ise, o fiil meydana gelemez. Allah'ın da çirkin fiillere yönelmesi için herhangi bir dürtüsü bulunmamaktadır.

Ama Ebû Haşim ve çoğu kelamcıların söylediği gibi dürtünün şart olmadığı söylenirse, dürtü bir şart olmasa bile, bir fiilin gerçekleşmesini engelleyen durumların varlığı, o fiilin meydana gelmesini imkânsız kılar. Bu engel ise Allah'ın hikmetidir. Allah'ın hikmeti çirkin fiilleri işlemesine engel olacağından bu tür fiillerden kesinlikle uzaktır (Yahya b. Hamza, 2000, s. 177-178).

Yahya b. Hamza burada: “Hikmet, Allah'ın tüm fiillerinin güzel olmasını mı gerektirir, yoksa hikmet için Allah'ın çirkin fiilleri işlememesi yeterli midir?” sorusunu gündeme getirmiş ve bunu şöyle cevaplamıştır: Kelamcıların ifadelerinin zahirinden anlaşılan, Allah'ın tüm fiilleri güzel olmak zorundadır. Bunu şu iki problemden kaçınmak/önlemek maksadıyla yapmışlardır. Birincisi, Eş'arîler ve Cebriyye Allah'ın fiillerinin güzellik ya da çirkinlikle nitelenemeyeceğini söylemiş, bundan dolayı Allah'ın tüm fiillerinin güzel olduğunu söylemişlerdir. Kelamcılar, bu görüşü reddetmek için Allah'ın fiillerinin güzel olduğunu vurgulamışlardır. İkinci husus, yine bazı kelamcılar bazı fiillerin (örneğin küçük hareketler gibi) güzel ya da çirkinlikle vasıflandırılmayacağı iddiasını ortaya atmışlardır. Bu yüzden Zeydiler vs. Allah'ın fiillerinin güzel olduğunu belirtmişlerdir.

Yahya b. Hamza, hikmet ilkesini açıklarken Allah'ın, hikmete aykırı olduğundan dolayı şunlardan da münezzeh olduğunu belirtmiştir: muhalefe teklif, çirkin fiili emretmek, kulu başkasının günahı sebebiyle cezalandırmak, meçhul bir şeyle mükellef tutmak ve doğru yoldan sapması için kula yardım etmek (Yahya b. Hamza, 2000, s. 178-179). Böylece müellif kelam ve Fıkıh Usulünde ele alınan bu önemli konular hakkında da görüşünü net bir şekilde ortaya koymuş olmaktadır.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Adını Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali'den alan ve hicrî II. yüzyılda Kûfe'de ortaya çıkan Zeydiyye, günümüzde özellikle Yemen'de takipçileri bulunan bir mezheptir. Şii mezhepleri içinde Ehl-i Sünnet'e en yakın olanı olarak kabul edilen Zeydiyye, kelam ve inanç konularında büyük ölçüde Mu'tezile ile benzerlik gösterse de özgün görüşleri bulunan müstakil bir mezhep olması sebebiyle üzerinde çalışılmaya değer bir mezheptir.

Hicrî VII. ve VIII. yüzyıllarda Yemen'de yaşayan ve “Müeyyed-Billah” unvanıyla imamlığını ilan eden Yahyâ b. Hamza, Zeydiyye mezhebinde önemli bir konuma sahiptir. Hem fikrî hem de askerî mücadeleleriyle öne çıkan müellif, H. 749 yılında vefat etmiştir. Zeydî düşünce sisteminin zirvesinde yer alan Yahyâ b. Hamza, mezhebin sistematik bir yapıya kavuşmasında büyük bir rol oynamıştır. Ehl-i Sünnet'e yakın tutumu, tekfir gibi kritik meselelerde benimsediği ılımlı çizgi ve Ehl-i Sünnet ile ortak noktaları ön plana çıkarması, onu mezhebi taassuptan uzak, bağımsız düşünebilen bir âlim olarak öne çıkarmıştır. Dolayısıyla müellif akademik çalışmalara konu olmayı hak eden bir şahsiyettir.

Muhtelif ilimlerde yüze yakın eseri bulunan Yahyâ b. Hamza, “ansiklopedik” bir âlim olarak nitelendirilebilir. Onun kelama dair eserlerinde Zeydiyye'nin inanç sistemini esas almakla birlikte, özgün fikirler ortaya koymuş olması dikkat çekicidir. Mezhepteki temel metinlerden biri sayılan *er-Râik fî Tenzîhi'l-Hâlik* adlı eserinde, Allah'a nispet edilmesi mümkün olmayan tasavvurlara karşı eleştirel bir duruş sergileyerek Allah'ın zat ve sıfatları konusundaki tenzih edilmesi gereken hususları açıklamış, tenzih ilkesine dayalı tutarlı bir teolojik çerçeveye sunmaya çalışmıştır. Eserinde Allah'ın cisim ve araz olamayacağını, mekân ve yönle nitelendirilemeyeceğini kesin çizgilerle belirlemiştir. Müellifin Kur'an'da geçen el, ayak gibi teşbih ihtimali taşıyan ayetleri değerlendirirken, Zeydiyye ve Mu'tezile'nin genel anlayışından farklı olarak belagat âlimlerinin mecaz yorumlarını benimsemesi, bir konuda aralarında tasavvuf ehlinin de bulunduğu görüşü tercih etmesi, rüyetullah konusunu tenzih kapsamında değerlendirmesi onun dikkat çeken tutum ve görüşlerindendir.

Eserin dikkat çeken bir yönü de müellifin ondaki akılcı yöntemidir. Öyle ki delillerini büyük ölçüde akli temellere dayandırmış, naklî delilleri ise ikinci planda tutmuştur. Ona göre, akıl ve nakil çeliştiğinde akli deliller esas alınmalı, naklî deliller ise akla uygun şekilde yorumlanmalıdır. Çünkü akli deliller, naklî delillerin temelini oluşturur ve aklın reddedilmesi, naklin de geçersiz hâle gelmesine yol açar. Aynı zamanda, akli delillerin çoğu da naklî delillerin incelenmesiyle şekillenir.

Çalışmada tespit edilen hususlardan biri müellifin Mukâtil b. Süleyman'ı Müşebbihe arasında saymasına ihtiyatla yaklaşılması gereğidir. Zira bazı Ehl-i Sünnet âlimlerince de dile getirilen bu iddiaya bazıları şüpheyle karşılanmış, günümüzde yapılan bazı çalışmalarda bu görüşün doğru olmadığı sonucuna varılmıştır. Bu durum, benzeri meselelerin hâlâ derinlemesine araştırılmaya muhtaç olduğunu göstermektedir. Çalışmada ayrıca, müellifin rüyetullah konusundaki görüşü, Gazzâlî ve Râzî'ye isnat edilen görüşlerle tam olarak örtüşmediği görülmüştür. Böylece müelliflerin kendi mezheplerinden farklı mezheplere atfettikleri görüşlere ihtiyatlı yaklaşmanın zorunluluğu bir kez daha ortaya çıkmıştır.

KAYNAKÇA

- Abdulcebbâr, Kâdî . (t.y.). el-Muğnî fî Ebvâbî't-Tevhîd ve'l-Adl: Rü'yetullah, ed-Dâru'l-Mısriyye, Kahire.
- Ceran, F. (2018). "Mu'tezile'nin Tenzih Doktrini Bağlamında Ru'yetullah Problemi", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 41: 106-107.
- Gazzâlî, E.Hamid. (2004). el-İktisad fî'l-İ'tikad, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut.
- Gökalp, Y. (2007). "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslam Düşüncesine Katkıları", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 8(2): 95-97.
- Gökalp, Y. (2013). "Zeydiyye", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (44):328, İstanbul.
- Kayravânî, Ebû Muhammed. (2008). el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye fî ilmi meânî'l-Kur'ân ve tefsîrihi ve ahkâmîhi ve cümelin min funûni ilmihi, Camiatu Şarika, Şarika.
- Kehhale, Ömer (t.y.). Mu'cemu'l-müellifin, Mektebetu'l-Müsenna - Dâru İhyai't-Turâs el-Arabî, Beyrut.
- Köse, Saffet (2013). "Zeyd b. Ali", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (4):313, İstanbul.
- Öz, M. (2020). "Müeyyed-Billah: Yahya b. Hamza", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi , (31) : 481-482, İstanbul.
- Râzî, F.(t.y.). Nihayetu'l-ukûli fî dirayeti'l-usûl, Dâru'z-Zehair, Beyrut.
- Semerikandi, E. (ts.). Bahru'l-ulûm, Dârü'l-Fikr, Beyrut.
- Subhi. (t.y.). el-İmam Yahyâ b. Hamza ve Ârâuhu'l-Kelâmiyye.
- Şehristani, M. (1977). el-Milel ve'n-Nihal, Müessesetü'l-Halebi, Kahire.
- Şevkânî, M. (t.y.). el-Bedru't-tâli bi mehasini men ba'de'l-karnî's-sâbi', Dâru'l-Ma'rife, Beyrut.
- Ümit, M. (2015). "Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(2): 114.
- Yahya b. Hamza. (t.y.). er-Râik fî Tenzîhi'l-Hâlik. (Referans verilen baskıya göre sayfa numaraları kullanılmıştır).