

BEDÂ KAVRAMININ DİNÎ GEÇERLİLİĞİNİ İSPATA YÖNELİK KÖKEN VE ANLAM ALANLARINA İLİŞKİN İMÂMÎ YAKLAŞIMLAR (II)*

Imamian Approach to the Origin and Meaning of the Concept of Badâ (II) -On the Basis of Apologists Approach-

Yusuf BENLİ**

Özet

İmâmî Şîî gelenekte bedâ kavramının fikri köklerini İslam dışı kaynaklı bir fikir olarak tespitite bulunan muhalif yaklaşımın bedâ üzerine tartışmalarını araştırmamızın ilk makalesinde ele almıştık. İkinci makalede ise, bedâ inancının ortaya çıkışı, bedâ kavramını benimseyen İmâmî anlayışa göre incelenmektedir. Onlar bedâ fikrinin Kur'an ve Sünnette temelleri olduğunu iddia ederek dinî geçerliliğini savunmaktadırlar. Ayrıca öğretinin dinî önemi imamlardan nakledilen muhtelif rivayetlerde vurgulanmıştır. Ancak, İmâmîyye ilmi geleneğinde bu konu üzerinde fikir birliği yoktur. İmâmî ulema arasında bedâ fikrini eleştirenlerden terimin belirsizliğini itiraf edenlere kadar farklı yaklaşım görülmektedir. Mutezile tarafından etkilenen İmâmî kelimciler de, bedâ öğretisindeki bazı güçlükleri aşmak için te'vil yoluna giderek Kur'an'da temelleri bulunması nedeniyle bedâ kavramının "bütün Müslümanlar tarafından kabul edilen nesh" ile aynı anlamda olduğunu belirtmeye meylettiler.

Abstract

The first part of this study aimed to make an examination on the discussion of *badâ*' which were rejected by opponent opinions to the term. According to rejecting approach to *badâ*, ideal origins of the concept of *badâ* in Imâmî Shi'i tradition emerged within non-islamic *badâ*'. In the present part (2nd part) of study, the emergence of this concept was presented according to Imâmî apologists of *badâ*'. They defended religious validity of this concept and the basis of concept, both in the Qur'an and tradition. Besides, the religious importance of the doctrine was emphasized in various traditions transmitted from the Imams. However, there not was a consensus on this issue in the scholarly tradition of Imâmîyya. Even, some Imâmî scholars criticized the notion of *badâ*' itself. Some Imâmî scholars admitted the ambiguity of the term *badâ*'. Imami theologians influenced by the Mu'tazilite concept of an immutable divine essence found it most difficult to accommodate the doctrine of *badâ*'. They tended to associate it closely with nask, abrogation of divine legislation, which was accepted by all Muslim theologians because of its foundation in the Koran. Furthermore, they identified *badâ*' largely with nask and maintained that any difference between doctrine and that of all Muslims in this regard was only verbal.

Anahtar Kelimeler

Bedâ, Nesh, İlâhî bilgi, Takdir, Kazâ, İmâmî, Kelamcılar, İmâmî Hadis Rivayetleri.

KeyWords

Badâ', Naskh (Abrogation), Taqdir, Qadâ, Divine knowledge, The Realm Ordainment, Imâmî, Theologian, Imâmî Traditions.

A. GİRİŞ

Bedâ lafzı, "açığa çıkma, zuhûr etme", "göze hoş görünme ve görüşe varma" anlamları ile Kur'an'ı Kerim'de ve dinî metinlerde kullanılmıştır. Bedâ, gizli bir şeyin veya mevcut olmayan bir görüşün sonradan ortaya çıkması; yapılması niyet edilen bir işten bilgi veya zan bakımından vazgeçilerek başka bir işin yapılmaya kalkışılması; daha önceki bir takdirin yeni şartların müdahalesiyle ya da yeni bilgi ile değiştirilmesiyle yeni bir

görüğe yol açması manasında terimleşmiştir. Bedâ kavramı, "cehilden sonra ilmin husûlü", bilginin sınırlandırılması, bilmezken sonradan farkına varma gibi bir anlamı da taşıması, Allah'ın ilminin veya fikrinin değişmesi ile yeni bir hükümün ortaya çıkması yahut insanlara gizli olan bilginin, Allah katında açığa çıkması gibi anlamlarıyla tartışmalı bir konu olmuştur. Bedâ'nın, Şîî düşüncede Allah'ın ilim ve irâdesinde değişikliği çağrıştıran lügat anlamı ile Allah'a nispet edilerek kullanılması, bedâ fikrinin muhalifi olan Ehl-i Sünnet, Zeydiyye ve Mutezile tarafından gülûv bir fikir olarak eleştiri konusu yapılmıştır.

* Makalenin ilk kısmı İslâmî Araştırmalar Dergisi c. 18, s. 3'te yayımlanmıştır

** Dr. İnönü.Üni. İlahiyat Fak., ybenli@inonu.edu.tr

Kur'an-ı Kerim'in birkaç âyetinde ve onun tefsir

literatüründe bedâya işâret edilmekte ve hadislerde de bedâ konusuna yer verilmektedir. Bu literatür incelendiği zaman, sadece bir Şii kavramı olmamasına rağmen, bedâ kavramının kullanılması belli alanlarda sadece İmâmiyye Şiası'na inhisar etmiştir. İmâmî hadis kaynaklarında yer alan rivayetlere göre bedâ fikri, İmâmiyye için önemli bir akide ve öncelikle imâmet konusu ile ilişkili bir inanç meselesidir. Allah tarafından belirlendiğine inanılan imamın, babasından önce vefat etmesi veya imamlığının düşmesi durumunda ortaya çıkan sorun, Allah'ın hükümünün değişmesine bağlanmış, yani bedâ söylemiyle çözümlenmeye çalışılmıştır. İmâmiyye'de bedâ fikrinin ilk kullanımının bu şekilde ortaya çıktığı görüşüne karşın, bedâ fikrinin Şii-Gulât'ın gulûv fikirlerinden biri olduğu da ifade edilmiştir.

Bedâ kavramı ile ilgili tartışmanın tarafları olarak ortaya çıkan ve tavırlarında reddiyeci veya savunmacı yaklaşım sergileyen muhtelif fırka müellifleri, bedâ fikrinin kaynaklarına dâir kendi açılarından farklı tespitler yapmışlardır. Muhâlif anlayışta bedâ fikrinin Şii düşüncede ortaya çıkışının gulûv bir fikir veya yabancı tesirler ile oluşmuş bir inanç olarak tespit edilmesi; dinî açıdan karşı tarafı da ilzam etmeye götürmektedir. Buna karşın İmâmiyye ulemâsı, bedâ fikrinin dinî geçerliliğini ispata dâir belirlemeler yapmaya çalışmaktadır. Onların bu hususta ileri sürdükleri iddia ve delillerin kendi kaynaklarından araştırılarak ortaya konulması; İmâmiyye'nin bedâ kavramına yaklaşımlarını tespit etmeye imkan sağlayacak ve konunun sağlıklı tartışılmasına da katkı yapacaktır. Bu sebeplerle ilmî araştırmalara konu olması gerektiğine inandığımız bir mesele olarak bedâ kavramının, İmâmî anlayışta inanç değerini ve ifade ettiği anlamı, bedâ fikrine yönelik eleştirilere karşı açıklamalarını ve proplemli noktalarını bu makalede İslam Mezhepler tarihi açısından ele almaya çalışacağız.

B. İMÂMÎ MÜELLİFLERE GÖRE BEDÂ'NIN DİNİ GEÇERLİLİĞİNİN İSPATI

1. TEMEL DİNİ METİNLERDE DELİLLER

İmâmiyye Şiası'nın eski ve günümüzdeki kitaplarında da bedâ inancı ile ilgili, imamlara isnâd ettirilene bazı rivayetler nakledilerek, bedâ'dan önemli bir akide olarak bahsedilmektedir. Özellikle geç dönem Şii eserler bedâ konusunda, bu inancın savunulmasına yönelik bir muhteva ve uslûba sahiptir. İmâmiyye'nin bedâ anlayışına bu fikrin muarızları tarafından ileri sürülen eleştirilere karşı, bedâ'nın dinî delillerle ispatına dâir açıklamalar yapılmaktadır. Bununla birlikte, Kur'an ve Sünnette bedâ fikrine işâret edildiği iddia edilerek bu temel dinî kaynaklardan bazı örneklerle de yer verilmektedir.

a. Kur'an-ı Kerim'de Bedâ İnancına İşâret Eden Ayetler

Bedâ fikrinin ilk ortaya atıldığı zamandan daha sonraki dönem İmâmiyye kelâmcılarına kadar bütün zamanlarda, fikrin, Kur'an âyetleriyle isbatı yoluna gidildiğini görmekteyiz. Bedâ telakkisini benimseyenlerce Allah'ın ilim, irade ve yaratmasında değişikliğe işâret ettiği kabul edilen bazı âyetlerden deliller ileri sürülmüştür:¹ İslam'ın bidâyetinde kiblenin Beyt'i-Makdis'ten, Beyt'i-Haram'a değişmesi²; Allah'ın günahkarlar hakkında hükmetmiş olduğu dünyevî azabın nedâmet ve tövbe sebebiyle kaldırılacağı³; Allah'ın, Yunus Peygamber'in kavmine rahmetle onlardan dünyevî azabın kaldırılması⁴; oğlunun kurban edilmesi için, İbrâhim'e verilmiş emrin geri alınması ve İsmail'in kurban edilmesinden vazgeçilerek yerine koçun kurban edilmesi⁵; Allah ile mülâkât için Musâ'ya tahsis edilen zamanın 30'dan 40 geceye çıkarılması⁶ "iddet" meselesindeki âyetlerde⁷ olduğu gibi ilâhî değişikliklerin Kur'an'daki bedâ uygulamalarını gösterdiği ileri sürülmüştür.

İmâmî müelliflere göre, beda kavramı; Allah'ın bir şeye ve daha sonra onun zıddına hükmedebilir anlamında, Kur'an'da genel bir ilke olarak, fakat daha özel olarak "nesh" prensibinde mevcuttur. Bedânın da bir tür nesh olduğu kabul edilmiş ve neshin örnekleri olarak gösterilen âyetler bedâ'nın örnekleri olarak verilmiştir. Genel anlamında bedâ ilkesi, Kur'an'da sık sık yapılan bazı açıklamalarda da görülebilir.⁸ Allah'ın her ne isterse yapmakta kesinlikle hür olduğu "*her dilediğini mutlaka yapandır*"⁹ şeklinde belirtilir. Meallerini vereceğimiz şu âyetler de İmâmî müelliflerce bedâ hususunda Kur'an'da zikredilen bazı örnekler olarak gösterilir: "*Gerçek şu ki insanlar kendi iç dünyalarını değiştirmedikçe Allah onların durumunu değiştirmez.*"¹⁰ "*Oysa bu toplumların insanları imana erip de bize karşı sorumluluk bilinci taşıyor olsalardı onların önünde göğün ve yerin bolluklarını açardık ama gerçeği yalanlamaya kalktılar ve*

¹ Bkz. Hayyât, Ebû'l-Hüseyin Abdurrahîm b. Muhammed b. Osr' an, *Kitabu'l-İntisar ve'r-Reddu ala Râvendîye'l-Mülhîd*, thk Albert N. Nâder, Beyrut 1957, s. 93-94; Musevî el-Bahrânî, Seyyid Abdullah es-Seyyid Hasan, *Bahsü Havli'l-Bedâ*, Beyrut 1987, s. 35-51.

² Bakara 2/ 144.

³ A'raf, 7/152-153.

⁴ Yunus, 10/98.

⁵ Saffat, 37/101-107.

⁶ A'raf, 7/142.

⁷ Bakara 2/ 224, 240.

⁸ Örnekler için bkz. Şurâ 42/24; İsrâ 17/ 12; En'am 6/2; Aynı zamanda bkz. Meclisî, Muhammed Bâkır (1111/1699), *Bihârü'l-Envâr*, Beyrut 1983, IV, s. 92-93; Tabâtabâ'i, Muhammed Hüseyin, *el-Mizân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Beyrut 1391/1972, XI, s. 375.

⁹ Burûc 85/16.

¹⁰ Ra'd 13/11.

*biz de (kendi) yapıp ettiklerinden ötürü onları kısıvrak yakaladık*¹¹ "Eninde sonunda (lafzen önce ve sonra) emir Allah'ındır"¹² ve "O, her gün bir işdedir"¹³ "İyilikler kötülükleri giderir."¹⁴ "Peygamberleri onlara: "Biz de', demişti, 'sizin gibi insandan başka (bir şey) değiliz. Fakat Allah, nimetini kullarından kime dilerse ona ihsan eder. Allah'ın izni olmaksızın bizim size (kââhir) bir huccet getirmemize imkân yoktur. Mü'minler ancak Allah'a güvenip dayanmalıdır"¹⁵

İmâmî bedâ anlayışına göre islâmî inanç, Allahın sonsuz kudreti ve mutlak hakimiyeti ve ebedî yaratıcılığı üzerine dayanır. Allah, her hangi bir zamanda dilediği şekilde insanın ömrü veya onun rızkı gibi insan için takdir edilmiş şeylerde bir değişikliği hâsıl etmekle, takdir edilmiş bir şeye daha önceki takdir edilmiş başka bir şeyi değiştirmekle muktedirdir. Takdir edilmiş her iki şey de *Ümmü'l-Kitapta* daha önce kaydedilmişti. Allah'ın yaratıcılığı ve O'nun kudretinin eseri olan fiiller sürekli. Allah yaratma işinden kendini müstağni kılmaz, daha doğrusu yaratma süreci, bir sürekliliktir.¹⁶ "Hergün O, olaylar üzerine tesir eder."¹⁷ Bedâ'yı inkâr eden Yahudilerin, Allah'ın sınırlı kudrete sahip olduğu ile ilgili inançlarını "Allah'ın eli bağılıdır" şeklinde ifade etmelerine karşın, Kur'an'da: "hayır O'nun elleri alabildiğine açıktır"¹⁸ şeklinde verilen karşılığı hatırlatan İmam Sâdık'ın bu hususu şöyle açıkladığı nakledilir:¹⁹ "Yahudiler "Allah'ın eli bağılıdır" şeklinde iddia etmekle Allah'ın yaratma işinde kendisini ayırdığını söylerler. O, artan ve azalan rızık, ömür ve bunun gibi meselelerle ilgilenmez ve bu yüzden yukarıdadır. Allah bunu tezkip ederek şöyle buyurdu: "Yahudiler 'Allah'ın eli sıkıdır (güç-kudret eksikliği anlamında)' derler. Sıkı olan onların elidir ve bu iddialarından dolayı (Allah tarafından) lânetlenmişlerdir. Tersine O'nun elleri sonuna kadar açıktır. O (lütfunu) dilediği gibi dağıtır."²⁰ İmam Sâdık'ın sonra: "Allah'ın bu âyetlerini duymuyorlar mı? "Allah dilediğini bozar (yok eder); dilediğini de isbat eder. *Ümmü'l-Kitab (Ana kitab) O'nun nezdindedir (عما يشاء ويثبت بمحوالته)*"²¹

¹¹ Araf, 7/96.

¹² Rûm, 30/4.

¹³ Rahmân, 55/29.

¹⁴ Hüd, 11/114.

¹⁵ İbrâhîm, 14/11.

¹⁶ Sobhâni, Ja'far, *Doctrines of Shi'i Islam, a Compendium of Imami Beliefs and Practices*, (ing. trc. Reza Shah Kazemi), London-New York 2001, s. 160

¹⁷ Rahman 57/29.

¹⁸ Mâide 5/64.

¹⁹ Sobhâni, 160; Ni'me, Abdullah, *Ruhu't-Teşeyyu'*, Beyrut 1993, s. 431-432.

²⁰ Mâide 5/64.

²¹ Râd 13/39.

Şii müfessir ve muhaddisleri bu âyeti, bedâ fikrinin Kur'an'da kuvvetli bir delili ve ilâhî aşkınlığın en kâmil örneği olarak ifâde etmişlerdir.²² Hişam b. Salim rivayetiyle İmam Ca'fer es-Sâdık, "Allah istediğini mahv, istediğini isbat eder" âyeti²³ hakkında: "Bir şeyin mahvolması, o şeyin öncelikle var olmasına bağlıdır. Bir şeyin sonradan var olması, onun öncelikle olmamasıdır. Bedâ işte budur, bundan başka bir şey olamaz." şeklinde açıkladığı nakledilir.²⁴ İmâmiyye'ye göre, Ra'd, 13/39. âyeti; "Allah, maslahata uygun tarzda izhâr ettiği şeyi, sonra imhâ edip ayrı bir tarzda izhâr edebilir" anlamındadır.²⁵

İlk imam ve onun büyük torunu dördüncü İmam Ali b. Huseyin'e atfedilen bir rivayet: "Allah'ın kitabında bir âyet olmamış olsaydı, ben size, olmuş olanlardan ve Kıyâmet Günü'ne kadar en sonunda olacak şeylerin hepsinden haber verirdim...(O âyet) 'Allah dilediği her şeyi mahveder...' âyetidir" şeklinde nakledilir.²⁶ Bu rivayet ile ilgili yorumunda Tabâtabâi: "öyle görünüyor ki bu âyet (yani, Ra'd 13/39. âyeti burada imam tarafından yorumlandığı gibi), Allah'ın, sadece, hadiselerin normal sebepleri vasıtasıyla yol gösterilen, kendi hayatları ile ilgili vazifeleri yapabilmeleri için gelecek olaylardan habersiz yaşayan mahlukâtı ile ilgili dileğine işâret eder. Üstelik onlar, korku ve ümitten bir ölçüyle yaşamaları gerekir. Gelecek olaylar tamamıyla gösterilecek olsaydı, o zaman bu ilâhî amaç gerçekleştirilmezdi."²⁷ Bu ifâde açıkca, insanoğlunun umûmî maslahatı için kastedilen ilâhî bir fiil olduğu için, bedâ'ya ait bazı düşünceleri tekrarlar.²⁸ (Ra'd 13/39) âyetinin tefsiri hakkında, Şii müelliflerce, meşhur bir Sünnî hadis olduğu ifâde edilerek bir rivayet aktarılır. Bu rivayette, Hz. Ali'nin, bu âyetle ilgili sorması üzerine Hz. Peygamber'in şöyle söylediği nakledir: "Bu âyetin açıklamasıyla, senin ve ümmetimin basiretini aydınla-

²² Ayoub, Mahmoud (Mahmud Eyup), "Divine Preordination and Human Hope, A Study of the Concept of Bada' in İmâmî Shi'i Tradition", JAOS, CVI/4, 1986, s. 623.

²³ Râd 13/39.

²⁴ Kuleynî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Yakub b. İshâk el Kuleynî er-Râzi (329/940), *Usûl'u Kâfi*, (trc. Tacettin Uluç), İstanbul 1991, s. 231, 234.

²⁵ Fiğlali, E. Ruhi, *İmâmiyye Şiâsi*, İstanbul 1984, s. 224.

²⁶ Bahrânî, Haşim b. Süleyman, *el-Burhân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Tahrân 1375/1956), II, s. 298. Bu rivayete benzer şekilde, Hz. Peygamber'e atfen hadis olarak; Allah'ın ilk yarattığı şeyin 'el-levh', sonra 'el-kalem' olduğunu, sonra Cennet'te bir nehre donmasını işâret ederek mürekkep olduğunu ve sonra ona Kıyâmet Günü'ne kadar olanı, bedâ şartıyla ki o neshir, yazmasını buyurduğu nakledilerek bedâ ile neshin de aynı olduğu iddia edilmektedir. Blz. el-Bürsi, *Meşâriku Envâru'l-Yakin*, s. 136'dan naklen Abdu'n-Nâzir, Muhsin, *Mes'eletü'l-İmâmeti ve'l-Ved'u fi'l-Hadîsi Inde'l-Fırâk'l-İslâmiyeti*, Beyrut 1983, s. 474. Nakleden, bu haberin râvisini gultüve şöhrat bulduğu ve Gâliye'nin tescim görüşünü yansıttığı için "merdud" bir haber olduğunu belirtir. Abdu'n-Nâzir, s. 474.

²⁷ Tabâtabâi, XI, s. 381.

²⁸ Ayoub, s. 627.

tacağım. Allah yolunda zekât vermek (veya sadaka), bir kimsenin anne ve babasına karşı saygılı olması, başkalarına iyi davranmak ve dinî görevleri yerine getirmek; musibeti iyi kadere çevirir, bir kimsenin ömrünü uzatır ve kötü bir ölümü önler.”²⁹ Zaman zaman Sünnî kaynakları da kendi öğretilerine delil olarak kullanan İmâmîyye uleması, bu “Sünnî hadîs” rivayetindeki *mahv* ü *isbât* konularını da *bedâ*'ya örnek olarak gösterirken, âdetâ, *bedâ* fikrinin Sünnî anlayışta da bu hadîsle teyid edilen varlığını imâ etmeye çalışmaktadır.

İmâmî müelliflerce, Kur'an'da, ilâhî aşkınlığın en kâmil örneği olan bir âyet olarak belirtilen Râd 13/39. âyetinin, tafsilâtıyla incelenmesi gereken çeşitli tefsirleri yapılmış ve anlamları tartışılmıştır. Gerçekte, tamamıyla nebevî hadîs rivayeti veya imamların ahbarına dayanan Şii tefsir açısından dikkate aldığımızda, Râd 13/39. âyetinin açıklaması *bedâ* fikrine uygun şekilde verilmektedir.

Mevcut en eski Şii tefsirlerden biri olan Ali b. İbrâhim el-Kummi'nin tefsirinde; “Allah “ne dilerse (onu yapar, bazısını) mahveder, (vücuda getirmez, bazısını da) vücuda getirir. Ümmü'l-Kitab O'nun nezdindedir.” (er-Râd 13/39) âyeti başka bir sûre vasıtasıyla tefsir edilmektedir. Kadir Sûresi'nde, Kadir gecesinde melekler ve Ruh'un (Cebrâil) Rabbin emirlerini uygulamak için yeryüzüne indikleri bildirilmektedir. Bu nedenle, İmam Ca'fer es-Sâdık'ın bir öğrencisi Abdullah ibn Miskan'ın bu âyetin anlamını sorması üzerine imamın yaptığı nakledilen açıklama şu şekildedir: “Kadir Gecesi'nde, melekler ve Ruh (Cebrâil) ve Kirâmen Katibîn melekleri bu dünyanın cennetine inerler. Orada onlar, Allah'ın o yıl için emrettiğini yazarlar- ancak Allah, bir hükmün ifa edilmesini ileri almak ya da ertelemek veya ona ziyâde etmek ya da ondan bir şeyler eksiltmek isterse, O yok edilmesini (*mahv*) istediği her ne varsa ve yapılmasını (*ispat*) istediği her ne varsa emreder” diye cevap verir. Abdullah İbn Miskan'ın “o zaman O'nun olan her şey O'nun Kitabı'nda emredildi mi? diye sorduğu diğer sorusuna da, imam: “evet” diye cevap verir. Abdullah ibn Miskan'ın; “bundan sonra ne gelir?” diye yine sorması üzerine imam: “Subhanallah! o zaman Allah dilediği her şeyi yaratır”

²⁹ Tabâtabâ'i, XI, s. 380; Bir başka Şii müellif de bu rivayeti Suyûtî'nin tefsirinden nakleder. Bkz. Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, III, s. 66'dan naklen Sobhânî, s. 161. Kötü fiiller işleyen insan, şayet eylemlerinden dolayı pişmanlık duyar ve ondan sonra sorumluluklarının hepsini gayretle yerine getirirse bu âyette ifade edilmiş inayete kendisini açarak kaderinde oir değişiklik için temeller hazırlayacağı belirtilir. Sobhânî, 161; Ayrıca, zikredilen “hadîs”in diğer râvileri ve açıklamaları için bkz. Zebidi, Zeynüddin Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecriid-i Sarih Tercesmesi ve Şerhi*, (trc. Kâmil Miras), Ankara 1975, VI, s. 366.

diye sesini yükselterek cevap verir.³⁰

Müfessirler de “Allah'ın yok ettiği ve ispat ettiğine” ilişkin farklı görüşlere sahip olmuşlardır. Tabersî *Mecmu'ul-Beyân* adlı tefsirinde bu görüşleri aşağıdaki gibi özetler: **1.** İbn Abbas, Katâde ve diğerlerine göre, burada yok etme (*mahv*), nesh ile eş anlamlıdır. O yüzden sadece “*ahkâm*” ve “*ferâiz*” (temel kurallar ve yükümlülükler), *mahv* ve *isbatın* konularıdır. **2.** İbn Abbas, Hasan el-Basri ve Ebû Ali el-Cubbâi (Mutezili)'yi içine alan çoğu müfessir ve kelamcıya göre, Allah sadece, tercihlere (*mübâhât*) bırakılan ve her fert üzerinde izlemek için görevlendirilen Kirâmen Katibîn melekleri tarafından kaydedilen bu eylemleri siler. Böyle eylemler için ne mükâfât ne de ceza vardır. Diğer taraftan Allah, insanların kendileri için, Ahiret Gününde mükâfâtlandırıldığı ve cezalandırıldığı taat ve mâsiyet eylemlerini kaydeder. **3.** İbn Abbas'ın öğrencisi Sa'd b. Cübeyr'e göre, Allah, lutfu ile ilgili bir iş olarak Mü'minlerin günahlarından istediğini siler, böylece onların cezalarını silmektedir. Allah değişmez adaleti gereğince cezalandırmak için dilediğinin günahlarını kaydeder. **4.** Hz. Ömer, Abdullah b. Mesud ve diğer sahâbeden bazılarına göre, Allah, insanların rızık ve ömürlerini, dilediği gibi çoğaltır, azaltır ve dilediği hükmünü siler.³¹

Ummü'l-Kitab'a gelince,³² çoğu müfessirin görüşüne göre, o, vahyedilmiş kutsal kitapların özünü içine alan, bütün eşyâ ve olayların içinde kaydedildiği ilâhî kitabın ilk örneğidir. Bu yüzden İbn Mesud'un şöyle dua etmiş olduğu söylenir: “Ey Allah'ım eğer beni çok kötü durumdaki insanlar (şakî) arasında yazmışsan, ismimi şakîler arasından sil ve beni mesûd insanlar (saîd) arasında yaz, çünkü Sen dilediğini siler ve dilediğini isbat edersin ve *Ümmü'l-Kitap* senin nezdindedir.” Benzer bir dua Şii imamlara atfedilmektedir. İbn Abbas'ın talebesi İkrime, üstadından ve Peygamberden nakleden sahâbeden biri olan İmran b. Huseyn de “bunların, kendisinden Allah'ın hiçbir şeyi değiştirmedeği *Ümmü'l-Kitab* ve Allah'ın, kendisinden dilediğini sildiği ve dilediğini isbat ettiği *Ümmü'l-Kitap* olan iki kitap olduğunu”, nakletmektedir.³³

³⁰ Kummi, Ali b. İbrâhim, *Tefsir el-Kummi*, nşr: Seyyid Tayyib el-Musavî el-Cezâiri, Necef (Matba'atu'n-Necef) 1386/1967, I, s. 366-67.

³¹ Tabersî, Ebû Ali el-Fazl b. El-Hasan, *Mecmu'ul-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, (Müessesetü'l-A'lamî İki cild bir arada basılmıştır) Beyrut 1995, VI, s. 48.

³² “*Ümmü'l-Kitâb*” kavramının çeşitli tefsirlerde, “*Levh-i Mahfûz*”, “Allah'ın bilgisi”, vahyedilmiş bütün kitapların kaynak ve kökeni”, “helâl ve haram”, “olmuş ve olacak her şeyin kayıtlı olduğu”, “zikir”, “değiştirilmeyecek olan kitâb” gibi değişik anlamlar verilmiş olduğu görülmektedir. Kavramın anlamı ile ilgili geniş bilgi için bkz. Ateş, Abdurrahman, “*Tefsir Seleneğinde Levh-i Mahfûz Düşüncesi*”, İslâmî Araştırmalar, XVI/3 Ankara 2003, s. 391-404. Kur'an'da “*Ümmü'l-Kitâb*” ifâdesi geçen âyetler için bkz. Âli İmrân 3/7; Ra'd 13/39; Zuhuruf 43/4.

³³ Tabersî, VI, s. 48.

Ümmü'l-Kitap ve onun ihtivâ ettiği şeyle ilgili daha başka görüşler vardır. Bazı müfessirler, mâişetler, imtihanlar ve meşakkatlerle ilgili bütün hükümleri, Allah'ın Ümmül Kitap'ta yazdığını ispatlamaya çalışırlar. Aynı zamanda bunlar dua ve sadakalar sayesinde silinmiş veya değiştirilmiş olabilir. Bunun sebebi Mü'minleri ibâdet ve iyi işleri yapmakta Allah'a döndürmek için zorlamaktır. Bu yaklaşımla oldukça alâkalı başka bir görüş de şöyledir: Allah bütün günahları tövbe sayesinde siler ve tövbe-kârların dürüst davranışlarını teyid eder. Bazı ilk müellifler bu âyeti lafzî anlamda almış görünüyor. O, Hz. Ali'nin, birbirini izleyen nesillerden (kurûn) söz etmek için Ümmü'l-Kitap'ta mahveden ve isbat eden anlamını açıklamasıyla alâkalıdır. Bu açıklamada Tâ Hâ 20/ 128. ve Mü'minûn 23/ 31. âyetlerine dayanılmaktadır. Ama diğerleri, mahveden ve isbat eden; birbirinden sonra geldikleri için, güneş ve aya veya gündüzle geceye ilişkin olarak kabul ettiler.³⁴ Şii imamlardan nakledilen bazı rivayetlerde de, Ümmü'l-Kitap, ilahî "emr" ile aynı sayılır. Bu yüzden İmam Muhammed Bâkır, melekler, o yıl süresince yeryüzü sâkinleri için ilâhî hükümleri kaydettikleri zaman olarak hüküm Gecesi'nde ne olduğunu açıkladı. O, daha sonra: "Allah ile tek başına, başka bir emr vardır. Onda, Allah'ın meşietini, ondan dilediği herşeyi ileri bir tarihe alması veya ertelemesi için işler, -Çünkü O, imhâ ve isbat eder ve Ümmü'l-Kitap onun nezdindedir."³⁵

Onyedinci asır muhaddis ve müfessiri Feyz el-Kaşânî (1090/1679), tefsiri *es-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'an*'da bütün farklı tavırları geniş bir sentezde bağdaştırmaya teşebbüs eder. O, Ümmü'l-Kitap ile ilgili olarak şu açıklamayı yapar: "Onun, herhangi bir silinme ve değişiklikten korunmuş *Levh-i Mahfuz*" olduğunu söyler. "O, bütün eşyayı ihtivâ eder. Onda, hem isbat edilenlerin hem de silinmiş olanların hepsi: Hem onun yürürlükten kaldırılması hem de onun bedelinin isbatı, aynı zamanda neshedilmiş olan şeyin neshi kaydedilir. Onda, Allah kendi hikmeti gereğince isbat edilmiş olanın hepsini onaylar."³⁶

Başka bir onyedinci asır muhaddisi Hâşim b. Süleyman el-Bahrânî, *el-Burhân fi Tefsiri el-Kur'an* isimli tefsirinde, Kaşânî'nin fikirlerini açıklayan İmam Muhammed Bâkır'a atfedilen ilginç bir rivayet aktarır: "Allah, bir kitapta kaydettiğinin dışında olmuş veya henüz olmakta olan hiçbir şey bırakmadı. Bu kitap daima O'nun önündedir ve ona bakar, ondan ne dilerse gerçekleştirilmesine izin verir ve dilediğini te'hir eder şeyi, dilediği şeyi

siler, dilediği her şeyi gerçekleştirir, dilemediği her hangi bir şeyin olmasına müdahil olmaz."³⁷

İmâmiyye'nin son dönem ulemâ ve hukemâsından muhaddis ve müfessir Seyyid Muhammed Hüseyin Et-Tabâtabâî (1981), bu âyeti izolasyon hususunda değil, genel bağlamda ele alır. O, *mahv* kelimesinin burada, "her ecel (hayatın süresi) için bir kitap vardır (yani, emredilmiş bir son)" ifâdesinden sonra, "ve Ümmü'l-Kitap O'nun nezdindedir" kelimelerinden önce geldiğine göre, *mahv* ve *isbat*ın bu noktada, kader hakkında kitaplara gönderme yapması gerektiğini kanıtlamaya çalışır. O, şöyle devam eder: "Her zaman veya hayatın süresi için Allah'ın nezdinde bir kitap (emredilmiş son) veya *hüküm* (yargı ve karar) vardır." Tabâtabâî daha sonra: "Allah'ın, dilediği gibi bu karar ve yargıları hem *mahv* edeceğini hem de *isbat* edeceğini ispatlamaya çalışır. Yine de her zaman veya hayatın süresi için, silme ve değişimin dışında olan, Allah'ın katında bir hüküm vardır. Bu Ümmü'l-Kitaptır." Tabâtabâî, yukarıda tartışılan mahv ve isbat ile ilgili bütün görüşleri, "âyetin, özel olarak onlardan herhangi biri ile ilgili olduğunun hiç delili yoktur, o geneldir." diyerek reddeder.³⁸

Bedâ ile Kur'an'da sarâhaten zikredilen *levh-i mahfûz* fikrini birbiri ile uzlaştırmak hususunda dikkate değer bir teşebbüs de, iki kader levhasının mevcût olduğu hakkındaki nazariyedir. Bunlardan birinde kaderin kat'î ve değişmez kararlarının yazılı bulunduğu *levh-i mahfûz* adlı levha ve diğeri ise, yeni illetlerin zuhûru ile değişebilecek kararları ihtivâ eden *levh el-mahv ve'l-isbat*³⁹ adlı levhadır ki bedâ bu ikincisinde olmaktadır.⁴⁰ Bu nazariyeye göre, Allah'ta iki nev'î ilim tefrik etmek icâb eder. İmâmiyye'nin temel kaynaklarında bu nazariye ile Allah'ın bilgisinin önemli bölümlerinden olan bedânın açıklamasını yapan bazı rivayetlere yer verilmektedir. İmam Muhammed Bâkır'ın Fudayl b. Yesâr'a ve İmam Ca'fer -i Sadık'ın seçkin bir öğrencisi Ebû Basîr'e kısmen değişik ifadelerle söyledikleri nakledilen bu rivayetlere göre "Allah Teâlâ'nın iki çeşit ilmi vardır: 1. Allah'ın yanında olan gizli ve mahfûz bulunan, kendisinden başka hiçbir varlığın bilmediği, bilemeyeceği ve sâdece Zâtına mahsus olan gizli ilim, ilm-i mekfûf (*ilmi mahzûn*) (umûr mevkûfe indallah) işte bedâ bu ilimdir. O'nun kendi yanındaki, yarattıklarından kimseye bildirmedikleri bu ilminden dilediğini takdim eder,

³⁷ Bahrânî, *el-Burhân fi Tefsiri'l-Kur'an*, II, s. 299-300. Aynı zamanda bkz. Kaşânî, III, s. 74.

³⁸ Bkz. Tabâtabâî, XI, s. 375-77.

³⁹ "*Levh el-mahv ve'l-isbat*" tâbiri, Ra'd, 13/39. âyetine atfen ifade edilmektedir.

⁴⁰ Bkz. Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gâyb*, Beyrut 1997, VII, s. 52; Dildâr Ali, *Mir'at el-Ukûl fi ilm el-Usûl*, Lucknow, 1318-1319/1902-1904, I, s. 114'den naklen Goldziher, Ignaz, "Bedâ", İA, İstanbul II, s. 435.

³⁴ İsrâ, 17/12.

³⁵ Tabersî, VI, s. 49

³⁶ Kaşânî, Muhsin el-Fez, *es-Sâfi fi Tefsiri'l-Kur'an*, (nşr. Müessesetü'l-A'lami), Beyrut ts., III, s. 74.

dilediğini te'hir eder, dilediğini imhâ ve isbât eder. 2. Allah'ın meleklerle, resûllerine öğrettiği ilm-i mebzûl(-ilm-i mahtûm)'dur ki imamlar bu ikincisine sahiptir. Allah, ne kendisini ne de melekleri ve peygamberleri yalanlamayla baş başa bırakmayacağından, meleklerle ve peygamberlere talim ettiği ilim açıklığa kavuşacaktır.⁴¹ İşte bedâ, ikinci nevi ilmin insanlara haber verilmesinden sonra vukuu beklenen olayın birinci nevi ilme göre zâhir olmasıdır.⁴² İmâmiyye'nin Kur'an'da bedâ kelimesinin geçtiği âyetleri⁴³ bu manada anladığı ve Kur'an'da Allah'ın zâtına mahsus olan ilme "ümmü-'l-kitâb" denildiği belirtilir⁴⁴ İmamların bu rivayetlerinde Allah'ın, biri değiştirilemeyen diğeri de ya sıradan olaylar ya da ilahî irâde vasıtasıyla şarta bağlanan iki tür bilgiye sahip olduğu ileri sürülmüştür.⁴⁵ Bu rivayetlere göre bedâ konusu imamların sahip olduğu bilgilerin kapsamında değildir.

Diğer taraftan, Ra'd, 39. âyetinin bedâ için delil getirilmesi ve Allah için, önce yokken, sonradan silme ve yerinde bırakma fikri doğar anlamında yorumlanması, "Rafıziler"e yönelik olarak⁴⁶ Kur'an'ı tahrif ettikleri iddialarının ileri sürülme sebebi de olmuştur.⁴⁷

Bedâ fikrini reddeden bazı değerlendirmelerde, bedâ lafzı geçen bütün âyetlerde, "gizlilikten sonra zuhûr" manasında kullanılması itibarıyla, Allah'a nispetinin mümkün olmadığı belirtilir.⁴⁸ Bedâ, bilgisizliğin sonucu olduğundan, bilgisizlikten münezze olan Allah için bedâ ileri sürülemez. Allah'ın varlığına inanan, kâinatı yaratıp düzenlediğini kabul eden her akıl sahibi Allah'ı bilgisizlikten tenzih eder. "Gaybın anahtarları Allah'ın katındadır. Onları ancak O bilir. O, karada ve denizde ne varsa hepsini bilir. O'nun ilmi dışında bir yaprak dahi düşmez"⁴⁹ âyetine göre bedâ, Allah için düşünülemez. Nesh ile bedâ birbirine karıştırılmamalıdır. Çünkü Neshin, bedâ ile yani bilgisizlikle bir ilgisi

⁴¹ Kuleynî, I, s. 232, 234-235; Rivayet; Şeyh Sadûk, Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali İbn Babeveyh el Kummî (381/991), "Uyûnu Ahbârî er-Rızâ"da farklı râvîlere de dayandırılmaktadır. Bkz. Mekki, Yusuf, Akidetü's-Şiati fi'l-İmami's-Sâdik ve Sâirî'l-Eimme, Beyrut 1987, s. 47.

⁴² Rüşehî, Mizânü'l-Hikme, I, s. 389'den naklen İlhan, Avni, "Şia'da Usulü'd-Din", İSAV, (Şiilik Sempozyumu 1993), İstanbul, s. 412; Tabersî, VI, s. 49; Kaşânî, III, s. 75; İmâmiye kelimelerin da istikbâlde zuhûr eden bedâın, Allah'ın en küçük teferuatı ('alâ vech et-Tafsîl) bile ihâta eden kadim ilminde meknûz bulunduğunu söylemektedir. Goldziher, s. 435.

⁴³ Zümer 39/47-48; Câsiye 45/33.

⁴⁴ İlhan, Avni, "Bedâ", DİA, İstanbul 1992, V, s. 290.

⁴⁵ Ayoub, s. 626.

⁴⁶ Kattan, Mennâ Halil, Ulumu'l-Kur'an-Kur'an İlimleri, (trc. Arif Erkan), İstanbul 1997, s. 329.

⁴⁷ Salih, Suphi, İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri Tarihi, (trc. İ. Samuş), İstanbul 1981, s. 80-87.

⁴⁸ Zâhir, İ. İlahî, er-Reddû ale'd-Doktor Ali Abdulvâhid Vâfi fi Kitâbihî Beyne's-Şiati Ehli's-Sünneti, Lahor 1985, s. 186.

⁴⁹ En'am, 6/59.

yoktur. Nesh, Allah tarafından önceden yapılmış bir düzenlemedir. Allah hangi hükmü ya da hangi şeriati ne zaman yürürlükten kaldıracığını önceden hesaplamıştır. Yürürlükten kaldırma, Allah'ın bilgisinin değişmesi sonucu değil, kulların içinde buldukları şartların değişmesi sonucudur ve Allah, şartların hangi vakitte değişikliğe uğrayacağını da önceden bilir.⁵⁰

Kur'an'da mahv ve isbat anlamında bulunan âyetlerin manasının bedâ anlamına gelip gelmeyeceği, fikrin kendisi gibi, ilgili âyetlerde de tefsir veya te'vil farklılaşmalarına ve tartışmalarına sebep olmuştur. Ra'd, 39. âyetinin Şii anlayıştaki bedâ fikrine uygun olmayan bir çok farklı tefsirleri yapılmıştır. Âyetin manasının, Allah'ın, neshedilmesini doğru bulduğunu neshedip, onun yerine, konulmasında fayda gördüğü şeyi koyması veya yerinde bırakması demek olduğunu ifâde edenlerden, Allah'ın "teube edenlerin küfür ve günahlarını teube ile silip iman ve taatlarını bırakması" şeklinde yorumlayanlara kadar farklı ele alanlar, muhtemelen bedâ'ya da farklı anlam verebilirler. Bu bağlamda, mahv ve isbat anlamında bulunan âyetlerin bedâ örneği olacağı/olamayacağı tartışmaları, aynı zamanda, bedâ'nın farklı anlamlandırılmasından kaynaklanan bir ihtilafın sonuçları olarak ta sürdürülmüş olmalıdır.

b. Nebevî Hadis Rivayetleri ve "Ahbârî" (İmamlardan Nakil) Deliller

Sünnî hadis kaynaklarında da yer alan Hz. Peygamber'in bazı hadisleri yanında, İmâmî gelenekte Şii hadis müdevvenâtı içinde Ehl-i Beyt imamlara atfedilen bazı "ahbâr" (İmamların rivayetleri) da bedâ anlayışına kaynaklık eden rivâyet malzemesi olarak kullanılmıştır.

"İyiliklerin ömrün artmasına vesîle olduğu, kaderin duâ ile değişebileceği",⁵¹ "evlâdın ebeveyne saygı göstermesi", "sadanın gelmesi muhakkak olan belâyı uzaklaştırması", "Sıla-i rahmin ömrü arttırması"⁵² gibi,

⁵⁰ Şimşek, M. Sait, Kur'an'ın Anlaşılmasında İki Mesele, İstanbul 1991, s. 143-144.

⁵¹ "Bir (=hayır, iyilik, ihsân) den başka bir şey ömrü arttırmaz ve dua'dan başka bir şey kader'i geri döndürmez. Şüphesiz adam, işlediği günah yüzünden de rızkından mahrum kınır."bkz. Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi, (trc. Haydar Hatipoğlu), İstanbul 1982, I, s. 159 ("Kader", 90.)

⁵² Zebidi, VI, s. 364-366; Sünnî kaynaklar da yeralan bazı rivayetlerde, R'ad 39. âyetinin anlamı ile ilgili yukarıda da ifâde edildiği gibi, Hz. Ali'nin sorduğu soruya Hz. Peygamberin: "Bununla kasdedilen, Allah ızsası için sadakadır; Anaya, babaya birrî ihsandır; sila-i rahmdir. Yâ Ali! Bu hasletlerden her biri şakâveti saâdete tahvile, ömrü arttırmaya, fenâ kimselerle karşılaşmaktan korunmaya vesîle olur" şeklinde ifâde ettiği nakledilir. Hadisin Hz. Ömer, Abdullah İbn Ömer, İbn Abbas ve Câbir b. Abdullah tarafından da rivayet edildiği belirtilmektedir. Bkz. Zebidi, VI, 366; İmam Bakır'dan rivayetle: "Sıla-i rahm bir kimsenin günahlarını temizler ve bir kimsenin zenginliği üzerinde hayırlar bahşeder; O aynı zamanda, kişiyi felakete karşı korur, bir kimsenin hesabını kolay kılar ve kişinin ölümünden sonrası da peşini bırakmaz." Bkz. Sobhâni, s. 161.

bazı iyiliklerin insanın kaderini (el-kazâ el-mübrem) değiştireceğine, ömrü mukadder olan sınırdan ileriye uzatacağı ve mukadder bazı musibetleri defedebileceğini bildiren hadisler bedâ'ya örnek olarak verilmiştir. İmâmiyye ulemâsı, hem Sünnî hadis hem de Şîî hadis külliyyâtında iyi eylemlerin ve ihlasla yapılan duaların; felâketi önleyip, ömür ve refahı artırabileceğini ifade eden pek çok hadis rivayetini bedâ görüşlerine destekleyici mâhiyette te'vil etmişlerdir.⁵³ Miraç'ta, Allah'ın Müslümanlara günde elli vakit emrettiği namazın, beş vakte kadar indirilmesiyle ilgili hadis; namazda, Beyti Makdis'den, Kâbe'ye doğru kiblenin değişmesi ile ilgili hadisler⁵⁴ "hiçbir şeyde, Mü'min kulunun ruhunu kabzetmede tereddüt ettiğim kadar tereddüdüm olmadı" rivayeti; "Allah'ın rızasına uygun hareket edenlerin, mukadder azap ve mihnetlerden kurtulacakları" esasına dayanan bir takım dinî menkıbeler⁵⁵ ve sahabenin iyiler zümresine kaydedilmeleri için duâ etmeleri⁵⁶ gibi hususların hepsi bedâ inancının delilleri olarak kullanılmıştır.

Bazı İmâmî müelliflerin eserlerinde bedâ fikrine delil olarak İmam Ca'fer es-Sâdık'tan naklen Hz. Peygamberin şöyle buyurduğu rivâyet edilir: "Bir kişi ömründen sadece üç yıl kalmakta olduğu zaman yakın akrabalarına şefkatle muamele yapabilir. Ancak bu nedenle Allah, otuz üç yıl süresince onun ömrünü uzatabilir. Başka bir adam ömründen otuz üç yıl kaldığı zaman yakın akrabalarından hayırseverliğini esirgemeye karar verebilir. Yine o nedenle, Allah onu üç yıl veya daha aza kısaltabilir."⁵⁷ Gerçekte, sadece yakın akrabalara şefkat değil, aynı zamanda genelde hayırseverlikle ilgili hareketlerin ömrü uzattığı ve refah getirdiği, Allah'ın daha önce farklı bir şekilde karar verdiği ve şahsın kendisinin kötü davranışıyla ilgili olduğu zaman bile söylenir.⁵⁸ Yine bir başka rivayette, ilâhî hükmün değişebilir olmasıyla mü'minin dualarının bile, *Ümmü'l-Kitâb*'da kendilerine kaydedildiği ve mü'min için hükmedildiği kanıtlanmaya çalışılır. İyi eylemlerin, Allah'ın hükmünü değiştirebileceği bir kıssa ile anlatılır. Bir yılanın ısırma-

sı vasıtasıyla bir Yahudînin ölümünü önceden bildiren bir Peygamberin bu haberinden sonra, adamın sahip olduğu iki ekmekten birini yemesi diğerini ise, fakir bir adama vermesi sebebiyle ölüm hadîsesinin başka yöne çevrilmesi ile ilgili rivayeti, Hz. Peygamberin "sadaka, bir adam nedeniyle başka bir adamın kötü ölümünü önler." diye yorumladığı nakledilmektedir.⁵⁹ Aynı zamanda Azizlerin hayatının yazıldığı başka bir kıssada, bu nokta daha da açıkça yazılır. Eski bir Peygamber'e, ülkenin hükümdarına yakın zamanda ölümünü bildirmesi Allah tarafından emredildi. Hükümdar öyle içten dua etti ki tahtı düştü. Hükümdar: "Rabbim, benim küçük oğlum büyüyünceye ve ben benim işlerimi usûlüme göre yola koyabileceğim ana kadar bana mühlet ver" diyerek dua etti. Allah merhamet etti ve Peygambere, "Allah'ın onun dualarını işittiğini ve ömrünün süresine on beş yıl eklediğini hükümdara söylemesini" emretti. Peygamber "Ya Rabbi benim asla bir yalan söylemediğimi sen biliyorsun!" diye söyleyerek karşılık vermesine Allah, Peygamberine "Sen sadece emredilmiş bir memursun, böyle kal ve sana söylenildiği gibi yap! Zirâ Allah yapacağından mes'ûl olmaz"⁶⁰ diye açıkladığı belirtilir.⁶¹

İmâmî müellifler, Buhârî'nin *Sahih*'inde nakledilen bir hadîste geçen "bedâ lillah" tâbirini, bedâ lafzının Allah için kullanılmasına örnek olarak vermektedirler. Bu terimi kullananların, Hz. Peygamber'in onunla ilgili kullanımını takip ettiklerini belirtmektedirler.⁶² Buhârî'de nakledilen bu hadîse göre; "Beni İsrâîl'de abraş (alaca hastalıklı), kel ve kör üç adam vardı. Allah'a o kadar zahir oldu ki (beda' lillah), bunları imtihan etmek istedi de onlara bir melek gönderdi..." Hadîsin devamında kel, cüzâmlı (abras) ve kör adamla ilgili söz edilen ri-

⁵³ Hayyât, s. 93-95; Ayoub, s. 632.

⁵⁴ Hadîsin tam metni ve açıklamaları için bkz. Zebidi, II, s. 261-280; XII, s. 377-378; Ni'me, s. 429.

⁵⁵ Goldziher, s. 434; İmâmiyye kitaplarında bedâ'yı delillendirmek için, Hz. Peygamber ve diğer peygamberlerin kıssaları olarak, özellikle "imamlara" isnâd ettirilen bir çok rivayet zikredilmektedir. Bir reddiye eserinde bu rivayetlerden bazılarına yer veren İ. İlahî Zâhir, bu rivayetlerle ilgili olarak; "yalan" olduğuna dâir değerlendirmeler de bulunmaktadır. bkz. Zâhir, s. 177-181.

⁵⁶ Hz. Ömer'in: "Ey Allahım... eğer beni şâkiler (defterine) yazdıysan beni sil ve saidler (defterine) geçir." diye Allah'a ettiği dua için bkz. İbn Kuteybe, Ebû-Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (276/889), *Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*, Beyrut, ts., s. 8.

⁵⁷ Meclisî, IV, s. 121.

⁵⁸ Ayoub, s. 630.

⁵⁹ Meclisî, IV, s. 121-122.

⁶⁰ Enbiyâ 21/23.

⁶¹ Meclisî, IV, s. 94, 95-96.

⁶² Bu inancın neden, bedâ lillah terimi ile ifade edildiği şu şekilde açıklanmaktadır: Kullanımın bu çeşidi, benzerlikte ilgili (dîlbihsel) ilke ve Arap dilinde konuşmanın geleneksel kiplerinden türetilir. Arapçada, bir şahıs için, o, bir şey hakkında fikrini değiştirdiği zaman, "bedâ-li" "ki o "benim için değişti", söylemek âdetidir. Dinî liderler, onların konuşmasının kendisine hitab edildiği muhataplar tarafından anlaşılabilirliği için bu kipi konuşmak isteyerek, Allah ile ilişkide bu ifadeyi kullandı. Bu hususta Kur'an'ın birçok kez, fesatçı, düzenbaz, hilekâr ve unutkan böyle niteliklere değindiğinden söz etmeğe değerdir. Ancak Allah'ın ebedî azameti, böyle fiilleri yapmaktan yücedir. Mesela onlar, insanlar tarafından örfî olarak ve onların insanlık arasında aldığı şekillerde anlaşılır. Yukarıda zikredilen bu sıfatlar, Allah ile ilişkide şu şekilde verilir: "El-bette on(u kabule yanaşmayan)lar, birçok düzmece kanıt ararlar (ilâhî kelâmı çürütmek için) ama ben onların bütün planlarını boşa çıkaracağım." (Tânk, 86/15-16); "ve böylece bir tuzak kurdular; fakat onların hiç fark edemeyecekleri biçimde, biz de bir tuzak kurduk." (Neml, 27/50); "bakın ikiyüzlüler, Allah'ı kandırmaya çalışıyorlar; halbuki Allah onların (kendi kendilerini) kandırmalarını sağlıyor. Onlar namaz için kalktıklarında, gönülsüzce, sadece insanlar görüp takdir etsinler diye kalkarlar; Allah'ı da nadiren anarlar. (Nisâ, 4/142); "Onlar Allah'a karşı umursamazdılar. Bu yüzden Allah da onları gözden çıkarır." (Tevbe, 9/67) bkz. Sobhânî, s. 162.

vayette; o üç kişi, Allah tarafından iyileştirildi ve servet verildi, fakat daha sonra onlara iyileşme ve servet getiren görünüşünü değiştirmiş halde fakir bir adam olarak melek tekrar onlara geldiğinde, onlar, fakir bir adamla o servetlerini paylaşmalarını suretiyle imtihan edildiler. Abraş ve kelin, Allah'ın bağışını paylaşmayı reddetmeleri üzerine onlar da daha önceki şartlarına geri döndürüldüler"⁶³ şeklinde nakledilmektedir.

Şîa hadîs kitapları ve Şîi kelâm kitaplarının "bâbü'l-bedâ" ve "Allah'ın ilmi" gibi bazı bölümlerinde bedâ ile ilgili olarak imamlara isnâdla nakledilen⁶⁴ muhtelif rivayetlerden bir kısmına Kuleynî'nin *Usûlü Kâfi*'de (16 rivayet) ve Şeyh Sadûk'un *Kitâbu't-Tevhid*'de (11 rivayet) yer verilmektedir. Araştırmamızın ilgili bölümlerinde mevcut rivayetlerin bazıları bir vesile ile ele alınmaktadır.

Kuleynî'nin *el-Usûl mine'l-Kâfi*'deki hadislerde teşkil edilen kelâm sitemine göre Allah'ın sıfatları zâtî sıfatlar (sıfatü'z-zât) ve fiilî sıfatlar (sıfatü'l-fi'l) olarak ayrılmaktadırlar. Konuyla ilgili hadisler için yaptığı özel bir açıklamada Kuleynî, zâtî sıfatları, "karşıt manâlarının Allah'a izâfesi mümkün olmayan" sıfatlar olarak tarif etmektedir. Bu sıfatlar ilim, sem', basar, kudret, hikmet, kuvvet, hakimiyet, ezeliyet gibi sıfatları içine almaktadır. İrâde sıfatı ise bir fiilî sıfat olarak değerlendirilmektedir. İrâdetullah, ilim sıfatı gibi Allah'ın zatına âit olan sıfatlardan sonra gelmektedir. Allah'ın sıfatları ile ilgili bu yaklaşım, Bedâ öğretisinin muhafazasına bir imkân hazırlamaktadır. Bedâ konusunda açtığı bölümde Kuleynî, serdettiği rivayetlerle bedânın önemine ve fevkalâde yapısına dikkat çekmiştir. Fakat Kuleynî, Ca'fer es-Sâdık ve oğlu İsmâil hakkındaki rivayetlere bu bölümde yer vermemektedir. Bedâ sadece Allah'ın bildiği bir bilgi çeşididir ki bu fikir, İsmâil hakkındaki rivayetin kabul edilmediğini çağırıştırılmaktadır. Allah'ın meleklerle, Peygamberlere ve imamlara vermiş olduğu bilgi gerçekleşir. Çünkü Allah kendisine karşı yalan söylemez. Fakat şu da kabul edilmelidir ki, Allah her ne dilerse yapar; dilediği şeyi de erteler.⁶⁵

İlâhî bedâ inancı, Şîi Muhaddisler tarafından ibâdetle ilgili bir iş olarak ele alınmıştır. Kendi imamlarından özellikle Muhammed Bâkır ve Ca'fer es-Sâdık'a atfedilerek nakledilen rivayetlerde: "Allah'a bedâ gibi hiçbirşeyle ibadet edilmedi" veya "Allah'a, bedâ'nın

kabulünden daha makbûl hiçbir ibâdet olmaz", "Allah, hiçbir şeyle bedâ inancıyla yüceltildiği kadar yüceltilmedi" ifâdeleriyle bedâ'ya inanmak sûretiyle ifâ edilen ibâdeti başka hiçbir şekilde yapılamayacak kadar değerli saymaktadırlar. Yine İmam Ca'fer es-Sâdık'ın, Malik-el-Cühenî rivayetiyle; "insanlar bilseydiler bedâ'ya inanmakta ne gibi mükafat vardır, o zaman bedâ hakkında konuşmakta hayli ısrarla dururlardı", Mürâzım b. Hekim rivayetiyle; "hiç kimse, bedâ, meşiyet, secde, ubûdiyet ve taat olmak üzere bu beş tane nitelik ve vasıfta Allah ile sözleşmeden peygamber olmadı" diye ifâde ettiği nakledilir. Reyyan b. Salt rivayetiyle İmam Rıza'dan da; "Allah, içkinin haram kılınması hükmüyle ve Allah için bedânın ispatlanmasından başka hiçbir Peygamberi göndermediği" gibi rivayetlerde de bedâ inancının dinî önemi vurgulanmıştır.⁶⁶ Yine *Bihârü'l-Envâr*'da yer alan bir ifâde de böyle rivayetler şu anlama gelmekle açıklanır: "Bedâ hakkındaki inanç, onun zorlukları ve Şeytanın vesveselerine açık olması nedeniyle, kalbin ibâdetlerinin en büyük hareketlerinden biridir. Bedâ hakkındaki inanç, aynı zamanda, bütün mahlûkun ve o husustaki kesin emrin Allah'a uygun oluşunun bir olumlaması nedeniyledir. Gerçekten bu, *Tevhid*'in açıklamasının mükemmelliğidir."⁶⁷

Şîi hadis kaynaklarında imamların bazı rivayetleri, bedâ'nın, olmadan önce Allah'a malum olduğunu doğrulamaktadır. İmam Sâdık'ın şöyle ifâde ettiği nakledilmektedir: "Allah, değiştirmeden önce kendi ilminde olanın dışında hiçbir şey hakkında asla bir karar değiştirmedir (*ma bedâ lillâh*)". Allah'ın değiştireceği bir kararın ilmi ile ilgili insanları bilgilendirip bilgilendirmeyeceği sorunu, Cehm b. Ebû Cehme nakli ile İmam Sâdık'a atfedilen bir rivayette şöyle dile getirilmektedir: "Allah, dünya var olduğundan beri vukua gelen ve dünyanın sonuna dek olacak vâkıaların hepsini Hz. Peygamber'e haber verdi, "kesinlik kazanmayı ise; haber vermedi."⁶⁸ "O (Allah) ölüm zamanını hükmü takdir edendir, bir de O'nun katında mâlum bir ecel vardır"⁶⁹ âyeti, kesinlikle kararlaştırılmış bir ömür ve tehir edilmiş (mev-kûf) bir ömür arasını ayırt etme olarak tefsir edilir. Yine Hemran rivayetiyle İmam Muhammed Bâkır'ın bu âyet (sonra size bir ecel tayin edendir, belirli bir ecel O'nun katındadır) hakkındaki soruya: "Maksad iki zamandır: 1-Kesin olan zaman 2-kesin olmayan şartlanmış zaman" şeklinde cevap verdiği nakledilir.⁷⁰ Muhammed Bâkır'ın yakın tâbîlerinden birisi tarafından, "Allah'ın

⁶³ Bkz. Zebidi, IX, s. 193-198.

⁶⁴ Bedâ ile ilgili hadisleri tahrîc eden onu nesh ile irtibatlandırılan İmâmiyye'nin müteahhirin ulemâsından el-Hurrü'l Âmilî (1104/1692), *el-Fusûlü'l-Mühimme fi Usûli'l-İmme Külliyyât-ı Usûli'd-din*'de bir araya getirmiştir. Abdu'n-Nâzir, s. 474.

⁶⁵ Bkz. Kuleynî, I, s. 167-176, 231-236; Howard, I. K. A., "Şîi Kelâm Edebiyatı", (trc. M. Ali Büyükkara), Kur'an Mesajı, II/22-24, 1999-2001, s. 217.

⁶⁶ Kuleynî, I, s. 231-235.

⁶⁷ Meclisi, IV, s. 132-33.

⁶⁸ Kuleynî, I, s. 232-233, 235.

⁶⁹ En'âm 6/2

⁷⁰ Kuleynî, I, s. 232, 234.

gelecek kurtuluş için değişmez bir zaman önceden takdir edip etmemiş olduğu” imama sorulduğu zaman, onun: “Bir zamanı sâbitleyenlerin yalan söylediğini” ifade ederek bunu üç kez tekrar ettiği nakledilir. Daha sonra imam, Allah’ın, onunla otuz gece kararlaştırdığı fakat daha sonra ona bir on gece daha kattığı zaman, o süre onun kavminin buzağıya taptığını⁷¹ haber verdiği âyetlerinde Hz. Musa ile ilgili misalleri verdi. İmam daha sonra taraftarlarına “eğer biz size gelecek bir olayı nakledersek ve o bizim söylediğimiz gibi gerçek olursa, ‘Allah doğruyu söyler’ deyin. Şâyet biz size, bizim size söylemiş olduğumuz şeye zit olarak ortaya çıkan bir gelecek hâdis nakledersek, tekrar ‘Allah doğruyu söyler’ deyin; çünkü o zaman siz iki misli mükafâta sahip olacaksınız.”⁷² diye söyleyerek nasihat ettiği belirtilir.

Şîî ve Sünnî anlayış arasında ihtilafa yol açan ilâhî bedâ’da bilgi problemini Şîî hadîs geleneği üç şekilde ele almıştır: Birincisi, hem varlık haline gelmesinden önce hem de yok olmasından sonra Allah’ın bilgisinin dışında hiçbir şeyin olmadığı. İkincisi, Allah’ın bilgisinin, daha sonra, onda herhangi bir değişkenlik veya değişiklik anlamına gelmeksizin bedâyı kapsadığı. Üçüncüsü ise, Allah’ın peygamberlere, elçilere ve meleklerle bildirdiği bilgidir. İlâhî, ebedî bilgi ve bütün mahlûkatın izâfî bilgisi arasındaki gerilimin açıkça fark edilebileceği bedânın bu görünüşü hakkındadır.⁷³

Bedâ ile ilgili rivayetlerde, imamların bilgisinin Allah’a denk tutulmaması konusunda dikkatli olduğu görülmektedir. İmamların, imametlerinin delili olarak verilen harikaları arasında gayb ilminde pay sahibi olmaları vardır. Fakat onların bilgisi, zaman sınırlarının üzerinde değildir; daha doğrusu, bilgi, onlara gündüz ve gece boyunca iletilmesine rağmen, onlar, sadece, kendilerine Allah’ın lutfettiğini bilir. Yine de, Allah’ın sâhip olduğu ilâhî bilgi kavramı ile, imamların vâris olduğu ilâhî bilgi arasında belirgin biçimde göze çarpan bir farklılık vardır.⁷⁴ Allah sadece kendi bilgisi ile, yani O’nun kimseye bildirmediği bilgi ile ilgili alanda bedâyı kullanır.⁷⁵ İmam Ca’fer es-Sâdık’tan nakledilen bir rivayette, “Allah’ın Hz. Peygamber’e dünyanın başlangıcından dünyanın sonuna dek olup bitenleri ve olacak vakıaların hepsini haber verdiği, değişmez olan şeylerden ona bildirdiği, fakat bütün bunlardan başkasını ondan gizlediği” belirtilir.⁷⁶ Bazı rivayetlerde de, Allah’ın bilgisinin önemli bölümlerinden olan bedâ’nın, imam-

ların bilgisinin dışında olduğu⁷⁷ ifade edilir.

Şîî hadis kaynaklarında imamlara atfedilen bazı rivâyetlere göre, Allah’ın bilgisinde meydana gelen bedâ, çift özelliktedir. Bu ikilik, kitaplara veya kader levhalarına ait bilginin ilerisini kapsamına alır. O, yine de bundan başka, bir hâdis veya onun neshi ile ilgili olayı takip eden gerçek ilâhî hüküm şekline ulaşır. “İlâhî bedâ” ile ilgili probleme bu kelâmî çözümlün, imamların talebelerine ve onların taraftarlarına her zaman ikna edici olmadığı anlaşılmaktadır.⁷⁸ Bu, açıkça Ebû Basîr ve Ca’fer es-Sâdık arasındaki bir konuşmada ifade edilir. Ca’fer es-Sâdık’ın Ebû Basîr’e şöyle söylediği nakledilir: “Allah Tealâ, Peygamberine, ‘Onlardan (Kureyş) yüz çevir, artık sen, kınanacak (mes’ul olacak) değilsin’⁷⁹ buyruğuyla Allah yeryüzünün sakinlerini cezâlandırmaya niyet etti, fakat daha sonra o, Allah’a farklı bir şekilde göründü (bedalillah) ve merhamet lutfetti. Allah Tealâ daha sonra ‘Sen (Ey Muhammed) hatırlat. Çünkü şüphesiz öğüt Mü’minlere fâide verir’⁸⁰ Ca’fer es-Sâdık’la bu konuşmasının üzerinden bir yıl geçince Ebû Basîr’in, Ca’fer es-Sâdık’a şöyle söylediği nakledilmektedir: “Ben bu rivayeti bizim ashabımıza (Şia) naklettim ve onlar ‘Allah’a cehâlet isnadı gibi görünüyör’ dediler” diye söylemesi üzerine: Ca’fer es-Sâdık’ın da, Allah’ın, birincisi kendisi için koruduğu ve diğeri ise meleklerle, peygamberlere, elçilere ve imamlara da gösterdiği iki tür ilme sahip olduğunu belirterek iddiaya cevap verdiği⁸¹ belirtilmektedir.

İmâmî hadis kaynaklarında yer alan bir başka rivâyette Ca’fer es-Sâdık, ilâhî bilgi ve bedâyı kapsamlı olarak aşağıda sunulacağı şekilde tanımlamaktadır. İmam Ca’fer es-Sâdık’ın talebesi Mualla b. Muhammed’den nakledilen bir rivayete göre, İmam Ca’fer es-Sâdık’a “Allah’ın ilmi nasıl olur?” diye sorulması üzerine Ca’fer es-Sâdık, Allah’ın ilim sıfatına işaret etmiş; ilim, meşiet (شاء), irâde, takdir, kazâ (قضی), imzâ (امضى) ve bedâ basamaklarını açıklığa kavuşturarak cevabına şöyle devam etmiştir: “Allah bildi sonra istedi (شاء), irade etti, takdir etti, hüküm verdi (قضی) ve imzaladı (امضى). Hüküm verdiği şeyi imzaladı (tamamladı, sona erdirdi); takdir ettiği şeye hüküm verdi; irade ettiği şeyi takdir etti; böylece meşiet O’nun ilmindedir ve takdir O’nun iradesindedir, takdirinden hüküm meydana gelir, hükümünden imzası meydana gelir, O’nun ilmi, meşietinden öncedir. Meşiyet (istek) ikinci planda ve dere-

⁷¹ Bakara 2/51; A’raf 7/142.

⁷² Meclisî, IV, s. 132.

⁷³ Kuleynî, I, s. 232-233, 234-235; Ayoub, s. 627.

⁷⁴ Kuleynî, I, s. 232, 234-235.

⁷⁵ Ayoub, s. 628.

⁷⁶ Kuleynî, I, s. 233, 235.

⁷⁷ Şeyh Sadûk, *Kitâb et-Teuhid*, tsh. Ş. Hüseyinî et-Tahrâni, Beyrût (Dâru’l-Ma’rîfe) ts., s. 332.

⁷⁸ Ayoub, s. 629.

⁷⁹ Zâriyât 51/54.

⁸⁰ Zâriyât 51/55.

⁸¹ Blz. Meclisî, IV, s. 110.

cededir, irade üçüncü derecededir, takdir ile hükmünün yaklaşımı imzasıyadır, her an isteyip bildiği şey nazaran Allah için bedâ'dır, eşyanın takdiri çizilmek istenildiğinde irâdesine nazaran yine Allah için bedâ'dır, yalnız O'nun hükmü imzasına yaklaşımda olursa; o zaman bedâ değildir. O'nun ilmi eşyaya nazaran onlar olmazdan önce idi. O'nun meşietî, istenilen mevcut olmadan idi. Murad edilen hususta irade, onun kıyamından öncedir. Bütün bilinen şeylerin takdiri; zaman yönünden belirli vücudda ('ayân) ayrıntılanması ve bir araya getirilmeleri öncedir. İmzanın kazâsı (hükmü), duyular tarafından sezilebilen maddî bedenlere sahip olan mahlûkat hakkında kesindir. Bunlar, renk, tür, ağırlık ve ölçüye sahip olan bütün eşyayı, dört ayak üzerinde sürünenler veya insanlar, cinler, kuşlar, yırtıcı hayvanlar gibi yeryüzünde hareket eden bütün yaratıklar gibi duyular tarafından sezilebilenlerin hepsini kapsar. Gerçekliği olmayan her şeyde bedâ Allah'a ait olur. Görünüşte mevcudiyeti olan anlaşıldığından ve idrak edildiğinden bedâ değildir. Allah'ın istediği olur, kendi ilmi ve eşya yaratılmazken onlardan haberdardı, meşietîyle, onların sıfat ve hududunu tanıdı ve hiç yok iken onları yarattı. Kendi iradesi sebebiyle onların rengini ve şekillerini belirledi. Takdiri ile onların rızıklarını taksim etti, onların başlangıç ve sonlarını bildi.⁸² Kazâsı sebebiyle de onların mekanlarını insanlara açıkladı ve onlara rehber kıldı, imzası ile onların sebeplerini açıkladı ve işlerini belirledi. Bu, azîz ve alîm olan Allah'ın takdiridir."⁸³

Bu rivayete göre, yaratılışın tedricî bir süreç olduğu açıktır. O, Allah'ın ezeli ilminde başlar ki, Şii kelâma göre temel bir ilâhî sıfattır. ilâhî bir sıfat olarak ilim, değişme, artma veya eksilmeye tâbî tutulmaz. Daha doğrusu, ilâhî ilim; zıddının Allah'a atfedilemeyeceği yerde zâtî bir sıfat olarak bilinir. Bu, zikredilen sıfatların kendileri kadîm olsa bile, zıtlarının Allah'a atfedilebileceğinden hareketle, ilgili sıfatlardan ayırt edilmelidir. Bunlar; yaratma, rızık verme, ilâhî takdir ve ilâhî hükmü içine alan *sıfat el-filîyye* (filî sıfatlar) olarak bilinir. Böylece, Allah'ın A' yı yarattığı fakat B'yi yaratmadığı, veya O'nun bir şeye karar verip başka birine vermediği söylenebilir.⁸⁴ İlim ve meşiet zâtî sıfatlarla ilgili kategoriye ait olur.⁸⁵

Yaratılış sürecinde ilimden sonra ikinci adım me-

⁸² Bu kelime, ekvât (tedarik, azık) yerine, *evkât* (takdir edilmiş vakitler) olmalıdır. Bu okuma sıyak ve sibak bağlamına daha iyi uygun olduğu için daha doğru olabilir. Şeyh Sadûk, *Kitâb et-Tevhîd*, s. 335.

⁸³ Kuleynî, I, s. 233, 236; Şeyh Sadûk, *Kitâb et-Tevhîd*, s. 334-35.

⁸⁴ Hôyî, Seyyid Ebû'l-Kâsım el-Müsevi, *el-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, Necf (Malbaâtü'l-Edeb) 1385/1966, I, s. 414. geniş bilgi için bkz el-Hôyî, *el-Beyân fi Tefsiri'l-Kur'an*, I, s. 407-417.

⁸⁵ Ayoub, s. 630.

şiyettir. Meşiet (istek), yaratılışından evvel bir şeyin ilk irâdesi veya ilâhî irâdesi olarak kabul edilebilir. Bu, Arap halk dilinde ikisi sık sık birbirinin yerine kullanılabilir, "niyet (kasıt)" karşılığını verdiğimiz irâdeden ayırt edilir. Fakat, İrâde, bir şeyi yaratmaya karar vermek için ilâhî azim veya niyettir. Bu, daha sonra onun gerçek tarihine ve özel niteliklerine dâir bir şeyle ilgili ilâhî takdir tarafından takip edilir. Takdir; hayatın, mutluluğun ve refahın veya onun zıtları ve bunun gibi şeylerle ilgili ölçüsünün belirlenmesidir. Bu daha sonra bir şeyin vukû bulması olan gerçek ilâhî hüküm (kazâ) tarafından takip edilir. Böylece Kur'an'da "Rabbınız bir şeye hükmettiği (kazâ) zaman ona sadece ol der o da oluverir"⁸⁶ olarak anlam verilir. Süreçte son adım, bir şeyle ilgili gerçekleştirme veya "imzâ"dır.⁸⁷

Bedâ, Allah'ın ilminde ortaya çıksa bile o, gerçekte ilâhî hükmün (kazâ) bir tezâhürüdür. İmamlardan nakledilen rivayetler kullanılarak "Kazâ" üç kategoriye ayrılabilir: Birincisi, Allah'ın kimseye bildirmedeği "kazâ"; Allah'ın gizli ilminde (ilmi'l-mahzûn) Allah tarafından belirlenmiş ezeli bir hükümdür. Bu, bedâ ve değişikliğin anlamı ötesindedir. Değiştirilemez bir şekilde sâbit olduğu için, bütün eşyayı kapsamına alır. Bu nedenle, bedâ'nın kendisini kapsar, çünkü o, meydana gelmesi için takdir edilir. Bedâ bu ezeli hüküm tarafından kararlaştırılır, fakat hükmün kendisi, onun tarafından dokunulmazdır. Bu kısımda bedâ ortaya çıkmaz.⁸⁸ İkincisi, sözün gelişi, Allah'ın umumî ilmine göre belirlenmiş olandır. O, Allah'ın melekler, resuller, nebi-ler ve imamlara bildirdiği ilimdir. Bedâ, ilâhî hükmün bu derecesi üzerinde olsa da, Allah'ın seçtiği kimsele-re O'nun tarafından bildirilen şey, mutlaka meydana gelmesi gerekir. çünkü Allah, kendisini, meleklerine ve elçilerine yalan söyleyen biri gibi gösteremez.⁸⁹ Üçüncüsü, Allah'ın, Peygamberi ve meleklerine bildirdiği ilâhî hükümdür ki o, şartlı olarak vukû bulacaktır. Bu hüküm, Allah'ın meşietî'nin onun zıddını belirlemediği şarta bağlıdır. Bedâ'nın meydana gelmesi bu kategoridedir. İmâmîyye'nin bedâ ile ilgili görüşünün kaynağı budur, öncesinde ve sonrasında emr Allah'ındır ("Allah dilediğini imhâ ve dilediğini isbât eder, Ümmü'l-Ki-

⁸⁶ Meryem 19/35.

⁸⁷ Ayoub, s. 630; Konu ile ilgili Mâlik el-Cühenî rivayetiyle Ca'fer es-Sâdık, Allah'ın "İnsan, kendisi önceden bir şey değilken onu yaratmış olduğumuza hatırlamaz mı" (Meryem 19/67) buyruğu hakkındaki soruya "O halen olmamıştı, mukadder de değildi" diye cevabından sonra yine; "İnsanoğlu, var edilip bahse değer bir şey olana kadar, şüphesiz, uzun bir zaman geçmemiş midir?" (İnsan 76/1) Allah'ın buyruğu hakkındaki soruya da: "mukadderdi, ama ortada söz konusu değildi" diye cevap verdiği nakledilir. Kuleynî, I, s. 232, 234; Yine meşiet ve irâde arasındaki farklılıklar ve yaratma süreci ile ilgili rivayetler için bkz. Kuleynî, I, s. 237-240.

⁸⁸ Mekki, s. 46; Ayoub, s. 630;

⁸⁹ Bahrânî, *el-Burhân fi Tefsiri'l-Kur'an*, II, s. 297; Mekki, s. 47.

tâb O'nun katındadır"), imamların rivayetleri bu kısma delâlet etmiştir.⁹⁰

Öte taraftan, çok sayıda İmâmî kaynaklarda, özellikle Muhammed Bâkir ve Câ'fer es-Sâdık'a atfen bedâ ile ilgili iddialarına delil olarak kullanılan rivayetlerin bir kısmı; sahîh olmadığı gibi, bir kısmında da tahrifler olduğu belirtilmektedir.⁹¹ İmam Sâdık'tan önce, İmâmiyye'de benimsenen anlamda bedâ tabirinin geçmediği iddia edilerek, Hz. Peygamber'in hadislerinde ve daha önceki İmam rivayetlerinde bu anlamda bedâ olmadığının tespiti yapılmaktadır.⁹² Allah'ın irâdesinin Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmâil konusunda değiştiğini ileri sürülenlere karşı, İmâmiyye'den bir kesim de bu anlamda bedâ görüşünü kabullenememiş ve Allah'ın irâdesini değiştirmesinin imkansız olduğunu söyleyerek bedâ'yı da Allah'tan gelen bedâ ile açıklamışlardır. Onlar ayrıca İmam Sâdık'ın, oğlu İsmâil veya başka birinin imâmetine işaret ettiğini reddetmiş ve bu hususta bazı rivayetleri delil olarak ileri sürmüşlerdir.⁹³ Muhtemelen kelâmî sebepler için esaslı biçimde değiştirildiği de ileri sürülen bu rivayetlerin⁹⁴ büyük bir kısmının İmâmiyye'nin firkalaşma döneminin ürünü olduğu açıktır.

Muhammed Ebû Zehrâ, İmâm Ca'fer es-Sâdık'a bedâ fikrinin nispet edilmesini reddederek, İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın bedâ fikrine inanması veya bu fikri benimsemesinin imkansız olduğunu ifade etmektedir. Ona göre; Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmâil hakkında bedâ ile ilgili rivayetlerinin de, çelişkili olduğu belirtilerek yalanlanmıştır. İlmî her şeyi kuşatan Allah'ın ezeli ilmini değişmez olarak kabul eden İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın bedâ fikrine inandığını iddia edenlerin bu iddiaları esasen batıl bir iddiadır. "İmâm Ca'fer es-Sâdık'a göre; Allah'ın bize murad ettiği şeylerden Levh-i Mahfuz'da yazılı olanlar bizden gizlenmiştir. Onların değişebileceğini iddia etmemiz, bizim onları bilmemizi gerektirir. Halbuki biz onları bilemiyoruz. Öyleyse onların değişeceğini nasıl bileceğiz? İmâm Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmâil hakkında şöyle söylediği iddia edilmektedir: "İsmâil'in iki defa öldürüleceği yazılmıştır. Bu öldürülme-yi İsmâil'den uzaklaştırmasını Allah'tan diledim. O da bunu ondan uzaklaştırdı." Bu ifade iki husus gösterir ki bunların her ikisinin de Ca'fer'i Sâdık'a nispeti imkansızdır: a. Ca'fer -i Sâdık'a gayb ilmi verilmiştir. Bu sayede o, oğlu için takdir edileni bilmiş ve Allah'dan

bunu değiştirmesini dilemiş, O da iki defa değiştirmiştir. Bu, Şehristânî'nin, "Allah bize bir şey murad ederse onu bizden gizler" diye İmam Ca'fer'den naklettiği söze aykırı düşmektedir. Öte yandan Allah'ın elçisi Hz. Muhammed (s.a.v.), İmam Ca'fer'den kıyas edilemeyecek kadar büyük ve aynı zamanda İmam Ca'fer'in şeref ve asâletinin kaynağı olduğu halde, oğlu İbrâhim için takdir edileni bilememiştir. b. Dua, takdiri değiştirmektedir. Gerçekte ise dua bir ibâdet olup takdire bağlıdır. Yani Allah, ezeli ilminde kulun dua edeceğini ve kendisinin de onun bu duasını kabul edeceğini takdir etmiştir.⁹⁵ Ebû Zehrâ'nın bu görüşlerine Bedâ hususunda İmâmiyye'ye ait olmayan görüşleri, onlara yakıştırarak itham ettiği belirtilerek cevap verilmektedir.⁹⁶

2. İMÂMÎ MÜTEKELLİM VE HÜKEMÂNIN BEDÂ'YA İLİŞKİN AÇIKLAMALARI

a. Bedâ Fikrine Yönelik Eleştirilere Karşı Açıklamalar

Bedâ fikrinin, "gulûv" fikirlerin ve yabancı inançların tesiri ile ortaya çıktığı iddialarına karşı çıkan İmâmî müellifler, bedâ konusunda İmâmiyye'ye yönelik eleştiri yapanların, Keysâniyye için geçerli olan bedâ anlayışını Şia'nın (İmâmiyye'nin) tamamına geçerli kılarak eleştirdiklerini ifade etmektedirler. Sünnî kaynakların, bedâ fikrini reddederken Muhtar'ın bedâ anlayışına göre tefsir ederek karşı çıktıklarını ileri sürmektedirler. Muhtar'ın görüşüne ve yanlış yoruma dayanarak, bunları bahane yaparak İmâmiyye'ye saldırdıklarını, Süleyman b. Cerîr'in⁹⁷ bedâyı tenkidinin de Muhtar'ın Bedâ anlayışına uyduğunu, İmâmiyye mütekellimlerinin böyle bir bedâ'yı savunmadıklarını ve kabul etmediklerini belirtmektedirler.⁹⁸

Bununla birlikte Zeydî Süleyman b. Cerîr'in bedâ

⁹⁰ Mekki, s. 46; Ayoub, s. 630.

⁹¹ İlhan, "Bedâ", 290.

⁹² Blz. Dâdbih, Asgar, "Bedâ", Dâiretü'l-Mearifet-Teşeyyu', Tahran 1371, III, s. 130.

⁹³ el-Kâtib, Ahmed, Şiada Siyâsal Düşüncenin Gelişimi, (trc. Mehmet Yölcü), Ankara 2005, s. 102-103.

⁹⁴ Kuraşî, Şeyh Bakır Şerif, Hayatu'l-İmami'l-Hasani'l-Askeri, s. 72'den naklen Kâtib, s. 137.

⁹⁵ Ebû Zehrâ, İslamda Fıkhi Mezhepler Tarihi, (trc. Abdulkadir Şener), İstanbul 1978, s. 200-201.

⁹⁶ Ebû Zehrâ'nın bedâ ile ilgili eleştirilerinin eleştirisi hususunda geniş bilgi için bkz. Mekki, s. 40-51.

⁹⁷ Süleyman b. Cerîr ve taraftarları olan Süleymâniyye, "Rafizî imamları" olarak nitelediği Şii İmâmiyye'ye şiddetle saldırarak onları, çok zor durumlarda, ikiyüzlülüklerinin sürüklediği aşırı hassas hallerden kurtulmak için takiiye ve bedâ'nı cevâzi yani 'ilâhî kararların tutarsızlığı' görüşü gibi iki bâtil esasa başvurmuş olmakla suçlar. Nevbahtî, Ebû Muhammed Hasan b. Musa (300/912-913), Fıraku's-Şia, ngr. M. Sâdık Âl-i Bahri'l Ulûm, Necef 1936, s. 64-65; Kummî, Sa'd b. Abdullah (301/913), el-Makâlât ve'l-Fırak, thk. M. Cevâd Meşkûr, Tahran, 1963/1964, s. 78; Şehristânî, (548/1153), el-Milel ve'n-Nihâl, thk. Emir Ali Mehnâ-Ali Hasan Faur, Beyrut 1998, s. 186; F. Razi, el-Muhassal Efkaru'l-Mütekellimîna ve'l-Müteahhirin, Beyrut 1984, s. 365; Laoust, Henry, İslam'da Ayrılkçı Görüşler, (trc. R. Fiğlalı-S. Hizmetli), İstanbul 1999, s. 154.

⁹⁸ Blz. Dâdbih, s. 129, 131.

ile ilgili görüşlerini⁹⁹ ve Şiilerden Zürâre b. A'yan (150/767)'in¹⁰⁰ beyitlerini naklederek görüşlerini açıklayan Fahreddin Razi'nin *el-Muhassal* isimli eserindeki bedâ anlayışı, İmâmî mütekellim Nasıruddin Tûsî tarafından reddedilir. "*Telhis el-Muhassal*" isimli son kitabında, İmâmîyye'ye atfedilen bedâ fikrini reddeden Nasıruddin Tûsî, İmam Ca'fer es-Sâdık'tan oğlu İsmail konusunda menkul rivayette zikredilen bedâ nazariyesinin, haberi vâhid olarak bilgiyi gerektirmediği, i'tikadda amel edilmez olduğunu belirtir ve İmâmîyye'nin bedâ inancına sahip olmadığını ileri sürer.¹⁰¹

İmâmîyye kelimeleri, Allah'ın, işlerin son varacağı neticesi (*avâkıb el-umûr*) hakkında, zımnî cehlini çağrıştıran bedâ gibi bir nazariye karşısında, Ehl-i Sünnet kelimelerinin tenkitlerine cevâp bulmakta da hayli zorluk çekmişlerdir. Bu fikre yönelik tenkitleri bertaraf etmek arzusu, onları bedâ'yı inkâr eden Ehl-i Sünnet kelimeleri ile Yahudilere karşı bütün itirazlara rağmen, bu tenkitlere mahâl vermeyen düstûrlar vâz etmeye ve kendilerine isnâd edilen tarifi, muâzırları Ehl-i Sünnet kelimeleri tarafından uydurulmuş olduğunu söylemeye sevk etmiştir. Bunlar şu noktadan hareket ederler: Bedâ tâbiri hiçbir zaman lugat manası ile değil, mecâzî manası ile anlaşılmalıdır. Nitekim kendileri de bedâ'nın, asıl manasına uygun olarak, Allah'ın ilminde bir değişmeye işaret edeceği iddiasına itiraz ederler.¹⁰² Allah'ın ilminde, cehli ve ilmin "hudûs"unu çağrıştırmayan; ecel ve rızıklarda bazı amellerin etkisiyle ziyâde ve noksanlık babından bir bedâ anlayışını vurgulayarak, bu bedâ'nın Allah'ın ilminde yenilikler ilâve olmasını veya nefyinden sonra hudûsunu kabul ettirmediğini belirtirler.¹⁰³ İnsanın bilgi eksikliği sebebiyle fikir değiş-

tirmesi anlamına da gelen bedâ'yı aynı manada Allah için kullanmanın mümkün olmadığı hususunda hemfikirlerdir.¹⁰⁴ Genellikle, Sünnî hadis ve kelâmının esasında bedâ inancını desteklediğini ve sadece terimi reddettiğini farzedilen¹⁰⁵ İmâmî savunmacılara göre, bedâ meselesinde; cehl, teccîm, abes, zulm, şaibe vb şeylerden Allah'ı tenzih eden İmâmîyye kelimelerinin bu tavizsiz tavrı diğer fırkalarda yoktur. Kur'an'a ve Sünnete uygun bir anlayışta bedâ'yı benimseyen İmâmîyye ile, aslında aynı şeyi vurgulayarak farklı lafızlar kullanan¹⁰⁶ Ehl-i Sünnet kelimeleri arasındaki ihtilaf temel bir ihtilaf değildir. Maksat bir olduğu halde sadece kelimeler üzerinde lafzî bir tartışma yapmaktan ibârettir. Siyâsî ve içtimâî âmillerin de tarih sürecinde ihtilaf konularını kıskırttığı ve şiddete dönüştürdüğü konulardan biridir.¹⁰⁷

Bedâ kavramını eski Şîî kaynaklardan farklı ele alan sonraki İmâmîyye mütekellim ve hükemâsı, zamanla yeniden yorumlamak zorunda kaldıkları bedâ inancını "Yedullah" tabiri gibi Allah'ı noksanlıklardan tenzih eder şekilde anlaşılacak mâkul yorumlara teşebbüs etmişler¹⁰⁸ yahut bedâ fikrinin İmâmîyye anlayışında sebep olduğu problemlere yönelik olarak¹⁰⁹ bedâ'yı az çok farklı şekillerde açıklamışlardır. Aynı zamanda, Allah'ın ilminde değişikliğin imkânsızlığına dikkat ederek, bedâ teriminin kullanılmasına dâir kapsamlı inceleme yapmışlardır.¹¹⁰

Kuleynî'yi "Sıfatullah" öğretisi bağlamında izleyen Şeyh Sadûk, zâfî sıfatlar ile fiilî sıfatların arasındaki ayrımı tıpkı Kuleynî'nin izahı gibi yorumlamaktadır. Fakat Şîî kelimelerinden bir kısmında da görüldüğü gibi mümkündür ki bedâ prensibinin zikredilen rivayetlerde kullanılmış şekli ile hiç bu sûretle Allah'a lâyık bulunmuş olmasından dolayı Sadûk, önceki ve sonraki muhaddislerin üzerinde icmâ ettiği rivayetler olmasına rağmen, bu hadisleri görmezlikten gelmiş, böylece onların tartışılmasından ve kendisine cevap verilmesinden doğacak olan sıkıntıdan kendini kurtarmış, Ca'fer es-Sâdık ve oğlu İsmâil hakkındaki bedâ hadîsi, makbul hadîs külliyyatı içinde kendisini yeniden şekillendirmiştir.¹¹¹ İbn Bâbeveyhî, *Risâletü'l-İ'tikad ve Kitâbu't-Tevhîd* isimli her iki kitabında da ilgili hadîsi nakletmekte

⁹⁹ Tritton'a göre, Süleymanîyye'nin, bedâ akidesini eleştirmesinde, bedâ fikrine, Allah'ın zulmedebileceği veya yalan söyleyebileceği bir anlayış olarak bakması etkili olmuştur. Bkz. Tritton, A. S., *İslam Kelâmı*, çev. M. Dağ, Ankara 1983, 34-35. Râfîzî imamların kendilerinin kuvvet ve güçleri olacağını söyleyip de, iş dedikleri gibi çıkmazsa, "Allah bu hususta fikir değiştirdi" dediklerini nakleder ve Şiilerden Zürâre b. A'yan'ın beyitlerinde, imamın zuhûrunun âlâmetlerinden haber verilirken, "...Bedâ olmasa imamın ölümsüz olduğunun söylenebileceği, Bedâ'yı değiştirip duranın niteliğinden fikir değiştirme niteliği olarak, Bedâ olmasaydı, hiçbir iş çevrilemeyeceği..." şeklinde ifade ettiği nakledilir. F. Râzî, *el-Muhassal*..., s. 365.

¹⁰⁰ İbn Kuteybe, Zürâre b. A'yan'ı Şîî-Gulât olarak gösterir. Bkz. İbn Kuteybe, *el-Madrîf*, thk. Muhammed İsmail Abdullah es-Sâvî, Beyrut 1970, s. 267; Bazı kaynaklarda da İmâmîyye Şiasının mütekellimlerinden kabul edilir. Kaynaklarda Zürâre'ye nispet edilen bazı fırkalar; Zurâriyye, Teymiyye (Tamîmiyye, Taymiyye) olarak isimlendirilir. Bkz. Eş'arî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail (324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallîn*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1995, I, s. 110-111; İsferyânî, Ebû'l-Muzaffer (471/1078), *et-Tabîr fi'd-Dîn*, thk. Kemal Yusuf el-Hûd, Beyrut 1983, s. 40.

¹⁰¹ Bkz. Tûsî, Nasıruddin, *Kitâbu't-Telhis el-Muhassal*, Tahran 1359/1940, s. 421-422.

¹⁰² Goldziher, s. 434-435.

¹⁰³ Abdu'n-Nâzir, 474; Muğniyye, M. Cevad, *eş-Şîatü fî'l-Mizân*, Beyrut 1989, s. 53; Muğniyye, M. Cevad, *el-Cevâmiu ve'l-Fevânk Beyne's-Sünneti ve's-Şîati*, Beyrut 1994, s. 299-300.

¹⁰⁴ Uyar, Mazlum, "Akla Dayalı Şîî Kelâmının Oluşmasında Mu'tezile'nin Rolü ve Şeyh Müfid", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, XIII/1, Ankara 2000, s. 106.

¹⁰⁵ Madelung, "Badâ", 355.

¹⁰⁶ Muğniyye, *eş-Şîatü fî'l-Mizân*, s. 53-54; Muğniyye, *el-Cevâmiu ve'l-Fevânk*..., s. 299-300.

¹⁰⁷ Dâdbih, s. 135; Goldziher, s. 435.

¹⁰⁸ Dâdbih, s. 130.

¹⁰⁹ Geniş bilgi için bkz. Kâtib, S. 102-103, 125-126, 134-138.

¹¹⁰ Sobhânî, s. 163..

¹¹¹ Kâtib, s. 135; Howard, s. 221-222.

ve te'villi bir izâhı denemektedir. Daha sonra yazdığı kitabında ise, Ca'fer'in oğlu İsmâil'e değil Hz. İbrahim'in oğlu İsmâil'e atıf yapan başka bir hadîsi gündeme getirmektedir. Bu yeni hadîse göre, "Allah'a hâsıl olmuş olan farklı fikir", Allah'ın, İbrâhim Peygambere İsmâil'i kurban etmesi için verdiği emrin neshi şeklindedir. Böyle bir izâh, bedânın nesh manasında anlaşılmasına imkan vermektedir. Fakat bu açıklama tatmin edici değildir. Çünkü hadîste geçen orijinal ifâde "farklı bir şey Allah'dan hasıl oldu" manasındaki *bedâ minallah* lafzı değil, "farklı bir şey Allah'a hâsıl oldu" manasındaki *bedâ lillah* lafzıdır.¹¹² Bu uyarlamada İsmail, imamın oğlu değil, fakat onun kadîm ceddî idi. Ca'fer es-Sâdık'a atfedilen, "*mâ bedâa lillahi kemâ bedâa fî İsmâil ibni*" "Allah (kararını değiştirmek hususunda), oğlumun işinde olduğu derecede, yeni bir mülâhazanın ilcâsı altında aslâ kalmış değildir". şeklindeki sözündeki "*ibni*" (oğlum İsmâil) kelimesi "*ebi*" (babam) kelimesi ile tebdil edilerek, manası tashihe çalışılmıştır. Böylece ta'dil edilmiş olan ibârede artık Allah'ın kararını değiştirmesi, imamın evlâdına değil, belki ceddî İbrâhim'in onu kurban etmesini emretmesinden sonra kurtarmaya karar verdiği İbrahim'in oğlu İsmâil'e taalluk eder. Zira Allah, evvelâ İsmail'in kurban edilmesini emrettiği halde, sonradan babası İbrâhim'i bu fedâkarlıktan kurtarmıştı. Bu sonuçla "hükümün bir değişikliği (beda), babam İsmail ile ilgili Allah'a zâhir olduğu kadar asla gerekli görünmedi" anlamı çıkarılır. Sâffât Sûresi'nin 37/107. âyetinde Allah, babası İbrahim'e onu öldürmesini emretti, fakat daha sonra büyük bir kurbanla onu fidye vererek kurtardı.¹¹³ Bu yaklaşımı ile, bedâ hadîsini kabul etmeyi kökten reddeden Şeyh Sadûk, Zeydiyye'ye hitâben de şöyle söyler: "Neye dayanarak Ca'fer es-Sâdık'ın, İsmâil'in imam olduğunu belirttiğini söylüyorsunuz? Bu rivayet nedir? Onu kim rivayet etmiştir? Kabul edenler kimlerdir? Bu, İsmâil'in imam olduğunu ileri süren bir topluluğun uydurduğu bir hikâyeden ibârettir ve herhangi bir aslı da yoktur. İmam Sâdık'ın oğlu İsmâil ile ilgili olarak 'Hiçbirşey hakkında, oğlum İsmail hakkında olduğu kadar, Allah'tan bir bedâ meydana gelmemiştir.' sözüne gelince, şüphesiz İmam Ca'fer der ki: Allah'ın iradesinden, hiçbir şey, oğlum İsmail'i benden önce öldürdüğü zamanki kadar apaçık olarak tezahür etmemiştir. Böylece onun, yetersizliğini öne çıkarmak suretiyle kendisinin benden sonra İmam olmayacağını bilmesini sağlamıştır. İşte İmâmiyye'ye nispet edilen bedâ görüşü onun bu durumunun ortaya

çıkması anlamındadır."¹¹⁴ Şeyh Sadûk, bedâ ile imamların isimlerini içeren önceden belirlenmiş bir listenin varlığını kabul etmenin bağdaştırılmasının imkansız olduğunu belirttikten sonra, bedâ'yı anlatan hadîsleri takıyye ile açıklamaya çalışarak şöyle demiştir: "İmâmet değişmez... Haşa! Allah'ın, kulları arasından seçtiği halifelerini, insanları çelişkiye düşürecek ve yasalarını değiştirecek kimselerden seçmesi söz konusu olamaz. Yüce Allah'ın, Müslümanların varlığını korumak amacı ile bir adamı aday gösterip, zamanı dolmadan ve süresine ulaşmadan onu terk etmesi veya uzun ömür yaşadığı ve yaşlandığı için aklında birtakım bozulmalar meydana gelen bir insan konumuna düşürmesi O'nun hikmetine uygun düşmeyeceği için, Yüce Allah bunu yapmaktan çok yücedir." Şeyh Sadûk, imamların belirlenmesinde bedâ'yı reddetmiş ve bunu, nesh kabul etmeyen namaz ve oruç gibi sayarak şöyle demiştir: "Allah için bir imamın ne isimlendirilmesinde ne de onun zuhûrunda herhangi bir bedâ sözkonusu olabilir. İmâmet, Şeriat'ın beş esasından biridir sözü ile namaz, oruç ve Şeriat'ın diğer dört esası hakkında bedâ'yı ileri sürenler arasında ne fark vardır. Zira dördünün de kaynağı birdir ve o da imâmettir. Eğer Allah'ın şeriatların aslını nesh etmesi câiz kabul edilirse, onun detayıyla ilgili hükümleri nesh etmesi de caiz olacaktır. Allah'ın Hz. Peygamber'i, peygamberlerin sonuncusu, şeriatını da şeriatların sonuncusu kılmış olmasından, kıyâmete kadar dininin ve şeriatının ayakta kalacağını belirtmesinden ve bu şeriatın sonra kıyâmetin mahşerine intikal edileceğini ifâde etmesinden sonra, artık herhangi bir Şeriat'ın nesh edileceğini ve herhangi bir dinin değiştirilebileceğini ileri sürmekten Allah'a sığınırım."¹¹⁵ Şeyh Sadûk bedâ'yı, Kur'an'da bedâ lafzının geçtiği âyetlerin anlamına uygun yorumlamaktadır. İsmail ile ilgili bedâ sözünü, aşikar oldu sözü ile açıklamış,¹¹⁶ bedâyı bu anlamda neshe uygun hale getirmiştir.¹¹⁷ Şeyh Sadûk, Allah'ın belirli bir zamanda kullarının faydasını dikkate alarak emrettiği şeyi başka bir zamanda şartların değişmiş olması sebebiyle yasaklaması veya daha önceden yasaklamış olduğu bir şeyi yeniden emretmesi şeklinde de değerlendirmektedir.¹¹⁸

b. Bedâ- Aslah ve Nesh İlişkisinin Kurulması

Mutezile'nin *aslah* prensibi yani Allah'ın, kulları ile olan münasebetinde onların yarar için, *aslah* (en iyi)

¹¹² Howard, s. 221-222.

¹¹³ Şeyh Sadûk, *Kitâb et-Teuhid*, s. 336.

¹¹⁴ Şeyh Sadûk, *Risâletü'l-İtikâdâi' İmâmiyye*, (Şif İmâmiyye'nin İnanç Esasları), (trc. E. Ruhi Fiğlalı), Ankara 1978, s. 41; Kâtib, s. 135. Şeyh Sadûk, her iki versiyonu da göz önünde bulundurdu.

¹¹⁵ Şeyh Sadûk, *el-İmâme ve't-Tabsıra mine'l-Hayra*, s. 148-150'den naklen Kâtib, s. 136-137.

¹¹⁶ Dâdbih, s. 131.

¹¹⁷ Musevî el-Bahrâni, s. 16.

¹¹⁸ Uyar, s. 106.

ve en uygun olanı istemesi ve hayrı dilemesi¹¹⁹ olarak ifade edilen görüşünün de, İmâmiyye tarafından, Mutezili çoğu görüşlerin kabul edildiği dönemde, *bedâ* iddiasının doğruluğunu isbat için benimsendiği belirtilir. İmâmiyye, *bedâ* yı; “*mesâlih* (işlerin en iyi sûrette cereyanı) tebeddül ettikçe, bunlara taalluk eden takdirler de tebeddül eder” (*takdirât el-Umûr tetebeddel bi-tebeddül el-mesâlih*) düsturunun bir neticesi telakkî eder. Mütedil Şii kelâmcıları; bu görüş tarzından husûle gelen kelâm tenâkuzlarından kendilerini kurtarmak ve sadece isminden de anlaşıldığı üzere, Allah’ın ilminde onun takdirlerini değiştirebilecek yeni vakâların zuhûrunu kabul eden *bedâ* nazariyesi ile, Allah’ın âlim ve bilgisinin kadîm ve ilmi ile zatının bir ve aynı olduğuna dâir, bilhassa bütün Mutezile’nin talep ettiği imanı, bir-biri ile telif etmek için, bir çok inceliklere baş vurmaya mecbur kalmışlardır.¹²⁰

Ebû Ca’fer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (460/1067) ilâhî hükümlerin karmaşıklığı ve çeşitliliğini, aklı başında varlıklar için, Allah’ın ilminin ve kudretinin delili olarak kabul etti. Bu nedenle gerçekten “*bedâ*, insan aklını öyle şaşırır ki, Allah’ın tâziminde onları kıyâma kaldırtır ve böylece, Allah hakkında onları doğru inanca getirmeye yardım edebilir. Bunda, bu ilâhî hareketin faydası yatar. Bu düşünce, Şii’ler ve Mutezililer tarafından sahip olunan kelâmî ilkeyi koşul olarak gerektirir, yani kulların umûmî iyiliği (maslahat), her şeyi-bilen ve âdil bir Allah üzerine zorunludur.”¹²¹

Özellikle, neshin meşrûyetini kabul eden zümrelere karşı İmâmî *bedâ* anlayışının savunması *bedâ* ile nesh arasında karşılaştırma ve ilişki kurularak ta yapılmıştır. *Bedâ*’nın neshe benzerlikleri ile İmâmî anlayıştaki fikrin dinî delillere uygunluğu ispata çalışılmıştır.

Bedâ ile ilgili tartışmalarda, *bedâ* fikrinin nesh ilişkisi kurularak açıklandığı dönemin tespiti; bazı rivayetlere göre, Muhtar’ın *bedâ* fikrini ileri sürdüğü tarihe kadar götürülebilir.¹²² İmâmiyye kelâmcıları üzerinde Mutezile’nin etki dönemi öncesi de *bedâ*’nın neshe benzetildiğine işaret eden başka rivayetler olsa da, genellikle İmâmî müellifler tarafından vurgulanmasıyla *bedâ*’nın nesh ile ilişkilendirilerek açıklanmaya çalışıldığı belli bir

dönem, Mutezile etkisine girilen dönem olarak görülmektedir.¹²³

İmâmiyye tarafından *bedâ*, Hz. Peygamberin şeriatıyla değer şeriatların nesh edilmesine, hattâ ona vahyedilen bazı hükümlerin sonradan nesh edilmesine benzer olarak izah edilmektedir.¹²⁴ İmâmiyye, bütün Müslümanlar tarafından kabul edilen nesh, yani ahkâm-ı şer’iyeden bazılarının ilgâsı nazariyesini de, kendi *bedâ* görüşleri için delil olarak kullanmaktadırlar.¹²⁵

İmâmiyye anlayışında *bedâ* ile neshin arasını telif etme yaklaşımının, muhalif anlayışta da neshin *bedâ* ile karıştırılmamasına dikkat çekilen ve bunlar arasındaki farkları vurgulayan bir tavrı ortaya çıkardığı görülmektedir. Gerek *bedâ* yı nesh ile telif etmeye çalışan tarzda, gerek muhalif anlayışların *bedâ* ile nesh pek çok çalışmada bir bölüm ve bab olarak bu hususu ele alması da bunu göstermektedir.

Bedâ ile nesh arasındaki farka dikkat çeken Ebû Ca’fer en-Nahas’a (338/950) göre, Nesh, bir âyetin veya onun temel ilkesinin kaldırılması veya tümünü ortadan kaldırma veya onun değişikliği anlamına gelebilir. O, daha önce şerîata uygun olan, şer’î olmayan veya aykırı olan şeyi dönüştüren; veya tercihle ilgili bir meselenin (mübah) ikisinden birini ibdal eden anlamına gelebilir. Ancak her durumda, kulların umûmî iyiliğini sağlamak için, ilâhî bir hikmet işlevinde olmalı. İlahî *bedâ*; ilâhî hikmet ve kulların iyiliğine uygun olarak aynı şekilde etkisini göstermeli. Nahas, sadece, insanî *bedâ* ve ilâhî nesh arasını ayırt eder. Ancak Allah’a kul lanıldığında, ikisi eşanlamlıdır. Her ikisi de ilâhî emir ve yasaklarla ilgilidir.¹²⁶

Makale konumuzun dışında bir husus olan Kur’an

¹¹⁹ Pezdevî, *Ehl-i Sünnet Akâidi*, (trc. Şerâfettin Gölcük), İstanbul 1980, s. 179; Onat, Hasan, “*Şii İmâmet Nazariyesi (Kuleynî, Kummi ve Tûsî’nin Görüşleri Çerçevesinde)*”, AÜİFD, XXXII, Ankara 1992, s. 95; Özdemir, Metin, *İslam Düşüncesinde Kötülük Problemi*, İstanbul 2001, s. 55 vd; Mutezile’nin aslah görüşü ile ilgili geniş bilgi için bkz. Brunshvig, Robert, “*Mutezile ve Aslah*”, (trc. Hulusi Arslan), Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, II/4 Samsun 2002, s. 235-249.

¹²⁰ Goldziher, s. 434.

¹²¹ Tûsî, Ebû Ca’fer Muhammed b. El-Hasan b. Ali, *et-Tibyân fi Tefsiri’l-Kur’an*, Necf (Meltebetü’l-Emin) ts.. VI, s. 263.

¹²² Şehristânî, s. 172.

¹²³ Mutezile ve Şia ilişkisinin tarihî süreci, esasen erken dönemlerde başlamış olarak tespit edilmektedir. Geniş bilgi için bkz. Watt, Montgomery *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, (trc. R. Fiğlalı), İstanbul, 1998, s. 197, 205, 207; Madelung, “*Imamism and Mu’tazilite Theology*”, Le Shi’isme İmâmiye, Paris 1979, s. 13-30; Kutluer, İlhan *Akil ve İtikad*, İstanbul 1996, s. 45-63.

¹²⁴ Şeyh Sadûk, *Risaletü’l-İtikadati’l-İmâmiyye*, s. 41; Şeyh Sadûk, *Kitâb et-Teuhid*, s. 332-5; Şeyh Müfid, Muhammed b. Nûman el-Ukberî (413/1022), *Evâilü’l-Makâlât fi’l-Mezâhibi’l-Muhtarât (Şerhu ‘Akâidi’-s-Sadûk (ev) Tashihu’l-İtikâd-ile beraber-)*, nşr. Hibetuddin eş-Şehrestânî, Tebriz 1364/1944, s. 45-46, 94; Muhammed Rızâ el-Muzaffer, *Şia İnançları (‘Akâidu’l-İmâmiyye)*, (trc. Abdülhakî Gölpinarlı), İstanbul 1978, s. 36; Ancak İmâmiyye’nin bu izahlan Ehl-i Sünnet’e göre, *bedâ* anlayışı içinde görülemez. Fiğlalı, s. 224.

¹²⁵ Goldziher, s. 434; Muğniyye, eş-Şiatü fi’l-Mizân, s. 52-53.

¹²⁶ Nahhâs, Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed, *Kitâb en-Nâsih ve’l-Mensûh*, Kahire 1323/1905, s. 9.

âyetlerinin birbirini nesh etmesi ile tartışmalı noktalara¹²⁷ temas etmeyeceğiz. İlâhî ilme noksanlıklar getireceği düşüncesi ile reddedilen nesh olgusu, bedâ'dan farklı kabul edilir, çünkü neshte, şer'î bir delille kesinleşmiş bir hüküm bir başka şer'î delille yürürlükten kaldırılmaktadır; Ancak burada, neshi gerektiren gelişmeleri Allah'ın sonradan öğrendiği iddia edilmemektedir: Neshe konu olan hükmün yürürlükte kalacağı müddet de, yürürlükten kaldırılacağı zaman da Allah nezdinde bellidir.¹²⁸ Nesh, Ehl-i Sünnet tarafından kabul edilmekle birlikte,¹²⁹ Ra'd Sûresi 39 âyetinin, yaratılış âleminde ilâhî bir hükmün diğer bir ilâhî hükmü ortadan kaldırdığı şeklinde anlaşılması reddedilerek bedâ fikri kabul edilmez.¹³⁰ Zira nesh, şer'î delille sâbit olmuş bir hükmün, yeni şer'î delille yürürlükten kaldırılması demek olup kaldırılan hükmün müddeti ve bitiş zamanı önceden Allah nezdinde mâlumdur. Neshte değişiklik Allah'ın ilminde değil, insanların bilgi ve uygulamalarında meydana gelmektedir. Eğer İmâmiyye bedâ'dan böyle bir anlam kasdediyorsa bu neshten başka bir şey değildir. Bunun dışında kabul edilecek bir görüş, Allah'ın ezeli ilminde değişiklik ve noksanlık gerektireceği için reddedilmiştir. Ayrıca bedâ inancında, sonu nereye varacağı bilinmeyen bir şeye önceden hükmedip irâdeye aykırı olarak bir sonucun ortaya çıkması gibi cebrî bir unsur mevcuttur. Bunun ise ulûhiyet makamı ile bağdaştırılması mümkün değildir. İmâmiyye'nin bedâ kelimesinin geçtiği âyetlerle ilgili yorumları da isâbetli görülmemektedir. Çünkü bu âyetler, insanlar tarafından vukuu beklenmeyen olaylardan bahsetmektedir, bu ise asla ilâhî ilmin değiştiği anlamına gelmez.¹³¹

İmâmiyye'nin nesh ve bedâ'nın aynı olduğunu ileri süren anlayışını Mutezile de reddederek, nesh ile bedâ'nın arasını ayırmakta ve neshin bedâdan farklı olduğunu kabul etmektedir.¹³² Şia'nın bedâ anlayışının, Mutezile'nin nesh hususundaki görüşünün aynı olduğunun ileri sürülmesine karşı, Mutezilî bir müellif olan Hayyat; "Rafızanın beda ile ilgili görüşünde", isimlendirmenin dışında da Şia ve Mutezile arasında farklılık olduğu

nu belirtmektedir. Aynı müellif, "Râfıza"nın, bedâdan maksatlarının emir ve nehiye neshle ilgili görüş olmadığını, haberde bedâ olduğunu; Allah'ın bir işi yapmayı haber vermesinden sonra, görüşünden geri dönmesi ve o işi yapmaması şeklinde bir anlayışta olduklarını ileri sürerek gâli bedâ anlamında bir fikri, Râfızâ terimi ile nitelediği İmâmiyye Şia'sına nispet etmektedir.¹³³

Şeyh Sadûk'un talebesi Şeyh Müfid ve onun kelâmında seçkin talebesi Ali b. Hüseyin eş-Şerîf Seyyid Murtazâ (433/1041-42 veya 436/1044) Mutezile'nin kelâm anlayışından etkilenerek şekillenen İmâmiyye kelâmının öncüleri, bedâyı nesh ile aynı kabul etmelerinden sonra Mutezile'ye meyleden İmâmî müellifler tarafından yazılan daha sonraki kelâm eserleri, genellikle bedâyı önem vermedi.¹³⁴ Bu kelâmcılar, değişmez bir İlâhî esasla ilgili fikri, bedâ öğretisi ile bağdaştırmayı oldukça zor buldular. Bu sebeple bedâ kavramının anlamında te'vil yoluna giderek, Kur'an'da temelleri nedeniyle diğer Müslümanlar tarafından da kabul edilen nesh ile aynı manaya getirmeye meyletmislerdir.¹³⁵ Bedâ görüşünü, hocası Şeyh Sadûk gibi Allah'ın âlimi mutlak olmasına (ilim sıfatı) bağlayan Şeyh Müfid bu görüşünü akıldan ziyâde nassa yani imamlardan gelen ahbâra dayandırmaktadır. Hocası Şeyh Sadûk gibi bedâ'nın aynı zamanda Allah'ın kendi fiillerinde mutlak irâde sahibi olduğuna da işaret ettiğini belirtir. Burada Mutezile ile söz konusu İmâmî ulemâ arasındaki farklılık, İmâmî ahbârından kaynaklanmaktadır; çünkü İmâmiyye'nin bedâ hususunda ortaya koymuş olduğu görüşler, akıldan ziyâde imamların ahbârına dayanmaktadır.¹³⁶

Şeyh Müfid, Şeyh Sadûk'tan daha başarılı bir şekilde bedâyı neshe çevirir. O, İmâmiyye'nin, genellikle bedâ lafzının, kıyas olmadan nakil yoluyla, Allah'ın vasfı hakkında olduğunda ittîfak ettiğine dikkat çeker. Bedâ teriminin belirsizliğini kabul eden Şeyh Müfid, onu sadece imamların kabul edilmiş rivayetlerinde olduğu için kullandığını vurgular. Bedâ'nın mecâzen akla uygun anlaşılması gerektiğini ifâde ederek bedâyı, bir şeyin anî ortaya çıkması anlamına geldiği ölçüde, Allah'tan daha ziyâde insan tarafından beklenmeyen bir olay anlamına geldiğini ve bedânın, Allah'ın önceden takdir etmesi hususunda şartlı kullanıldığını ifâde eder. Bedâ'yı, fakirlikten sonra zenginlik, hastalıktan sonra sağlık ve hayattan sonra ölüm şeklinde bir değişiklik olarak açıklayarak, insanların eylemlerine uygun ola-

¹²⁷ Bkz. Nesh yöntemi, Kur'an âyetleri arasında varmış gibi görünen çelişkilerin çözüme kavuşturulması için kullanılmıştır. Bkz. Kurcâ, Celâl, "Kur'an ve Değişim: Analitik Bir Değerlendirme", Bilimnâme 1/1, Kayseri 2003, s. 10; Nesh konusundaki tartışmaları ele alan pek çok eser vardır. Geniş bilgi için bkz. Kattan, s. 323-344; Şimşek, s. 83-136. Neshin kabulünün bazı problemler ve çelişkiler ortaya çıkaracağı ile ilgili görüşler için bkz. Ateş, s. 391-402.

¹²⁸ Sülün, Murat, "Kur'an'daki Genel İlâhî İlim Telâkkisine Aykırı Âyetlerin Yorumu", Akademik Araştırmalar Dergisi, XXII, İstanbul 2004, s. 188-189.

¹²⁹ Goldziher, s. 434.

¹³⁰ Laoust, s. 48.

¹³¹ İlhan, "Bedâ", 290-291.

¹³² Bkz. el-Hayyât, s. 93,95; Kadı Abdulcebbar, Şerhu Usûlü'l-Hamse, thk. Abdülkerim Osman, Kahire 1988, s. 583-585; Basri, Ebû'l-Hüseyin, el-Mistemed Reuim 1983 I s. 368-371

¹³³ Hayyât, s. 93.

¹³⁴ Madelung, "Badâ", 355.

¹³⁵ Bkz. eş-Şerîf Seyyid Murtazâ, eş-Şâfi fi'l-İmâmeti, thk. Abdzehrâ Hüseyin el-Hatîb, Tahran 1986, I, s. 87; Madelung, "Badâ", 354.

¹³⁶ İktar s. 106

rak onların rızıkları ve ömürleri ile ilgili Allah'ın değiştirmesine dâir neshle aynı manâya geldiğini söyler. Bedâ lafzında bir ihtilafın olduğunu, nesh manasında olduğu konusunda Müslümanların tamamının görüşü ile kendi görüşü arasında bir fark olmadığını ve bu görüşün İmâmiyye'nin hepsinin anlayışı olduğunu belirtir.¹³⁷ İmâmiyye Hadîşçilerinin Allah'ın zâtına nispet ettikleri sıfatların sayısını ilim, kudret ve hayat olarak üçe indirgeyerek, Mutezile'nin sıfatların sayısında yapmış olduğu azaltma girişimi ile paralellik gösteren bu girişiminde İradetullahı zâtî bir sıfat değil fiilî sıfat olarak kabul eder. Kabul edilmelerini gerekli gördüğü hadîsler sebebiyle bedâ öğretisini benimsemektedir. Daha sonra ise, bedâ'nın manasını te'vile çalışarak, bedâyı akifleştirmeyi denemekte ve nesh ile bedâyı uzlaştırmaktadır. "bedânın li (ona) kelimesiyle değil de min (ondan) kelimesiyle kullanılmasına vurgu yaparak, "Bed'a'nın "insana Allah'tan farklı bir husus hâsıl oldu" manasına gelmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu manasıyla "Bedâ" terimi nesh teriminin bir mürâdifi şeklinde yorumlanacaktır.¹³⁸ Şeyh Müfid, 'ihdas' kelimesinden anlaşılan, Allah'ın irâdesinin veya bilgisinin değişmesi şeklindeki anlamı bu te'vil ile 'zuhûr' manasına çevirmiştir. İmâmiyye'nin, "Allah'a falan konuda bedâ vâkî oldu" sözünün anlamı, O'na o konuda "zahir oldu" demektir. O'na zahir oldu" ifâdesinin anlamı ise, "O'ndan zuhûr etti." demektir. Bedân manası konusunda itimad ettiğimiz görüş onun 'zuhûr' anlamına geldiğidir. Bu ise, meydana gelmesi gözden ve akıldan uzak olan fiillerin ortaya çıkmasına has bir ifâdedir.¹³⁹

Şerif Murtazâ'ya göre, bedâ'dan murad neshdir. İmâmiyye tarafından kabul edilen bedâ, nesh ile aynıdır. Bedâ'yı gerçek manası ile Allah'a nispet etmek te mümkündür. Ona göre, bedânın dört şartı vardır. 1. Vahdet-i Mevzû (fiil); hangi fiil emredilmiş ise aynı fiilin nehyedilmesi 2. Vahdet-i Mükellef; bir işi yapma ile emredilen aynı olması, 3. Vahdet-i hedef (vech); emir ve nehyede hedefin bir olması 4. Vahdet-i vakt (zaman); vaktin birliği. Bedâ bu dört şartın birleşmesiyle gerçekleşir.¹⁴⁰ Şerif Murtazâ, kendinden önceki İmâmî ulemanın bedâ'yı, "te'vil nazariyesi" ile, yani nesh ve ibdâ manasında açıklarken; o, "Allah'ın eşya ile ilgili ilmi ezeli değildir. Ezeli olsaydı, eşya da ezeli olurdu. Allah'ın ilmi, yaratırken ona taalluk eder, dolayısıyla değişme olmaz." diyerek bedâ müşkilini, bedâ'nın nesh

ile tefsiri görüşüne sahip olarak, "tefsîr-î nazariye"nin temelini oluşturduğu belirtilmektedir. Bu nazariyeye göre, emir ve nehyin kendisine zâhir olmadığı Allah, gelecekte emredeceğini ve nehyedeceğini biliyor. "Bir şeye nispetle Allah'ın emreden ve nehyeden olması, o şeyin vücut bulmasından sonra olur" şeklinde ifade ettiği bu görüşü, Muhammed Sûresi'nin 31. âyeti ile delillendiriyor. Bu görüşüyle Seyyid Murtazâ'nın, Allah'ın ilmi konusunda Hişam b. el-Hakem'le aynı görüşte olduğu iddia ediliyor.¹⁴¹

Şeyh el-Müfid ve Şerif el-Murtazâ'nın talebesi Ebû Ca'fer et-Tûsî aynı zamanda Tabersî'nin akıl hocasıdır, bir kalamcı olduğu kadar hadîs ve fıkıh alanında da yetkindir. Ebû Ca'fer et-Tûsî, bedâ'nın en geniş mümkün olan anlamını nesh olarak açıklar.¹⁴² Ebû Ca'fer et-Tûsî bedân anlamını şu şekilde te'vil etmeye çalışmıştır. Rivayetteki "Onunla ilgili olarak Allah'ta bedâ vakî oldu" sözünden anlaşılması gereken: "Allah tarafından bu meselede bedâ vakî (zahir) oldu" demektir. Çünkü insanlar İsmâil b. Ca'fer'in babasından sonra imam olduğunu sanıyorlardı. Babası hayattayken vefat ettiğinden, zannettiklerinin asılsız olduğunu anladılar. Daha sonra da, onuncu imam Ali el-Nâkî/Hadî(254/868)'nin halefi olan ilk oğlu Seyyid Muhammed vefat ettiğinde Allah'ın onun hakkındaki kararı ve onu imam olarak atmadığı meydana çıktı. Daha önce Ca'fer Es-Sâdık'ın oğlu İsmâil hakkında da buna benzer bir durum ortaya çıktı. Yoksa bu, Allah onun hakkında bir açıklama yapmış, sonra da bu açıklamayı başkası için değiştirmiş demek değildir. Çünkü bu, her şeyin sonucunu bilen Allah'u Teâlâ için câiz değildir. Şeyh Tûsî, bir kere daha imâmet konusunun bedâ kabul etmeyeceğini vurgulamış ve bunun Allah Teâlâ'dan gelen haberler konusunda hiçbir şeye güvenmememize yol açacağını vurgulamıştır.¹⁴³

Bedâ ile ilgili tartışmalar Safevî döneminde İsfahan'ın felsefi ekolü tarafından da sürdürüldü. Bu ekol, bedânın amaçlarını, manevî dünyanın daha aşağı derecesinde bir yere oturarak Allah'ın zâtından çıkartmaya meyletti. 17. yüzyılda Şii filozof-ilâhîyatçı Mir Damad (1040/1630) tarafından bedâ ve nesh ile ilgili kayda değer farklı bir görüş geliştirildi. O, neshin teşrîde sahip olduğu gibi, bedâ'nın da tekvinde aynı işleve sâhip olduğuna inandı. Bu yüzden ona göre, şer'î ve teklifi meseleler ve emirlerde olan neshdir, en sonunda yaratma ve tekvin meseleleri hakkında bedâdır. Nesh'in

¹³⁷ Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 45-46, 94.

¹³⁸ Howard, s. 223-224.

¹³⁹ Kâtib, s. 135-136.

¹⁴⁰ Şerif Murtazâ (İlmu'l-Hüdâ), *ez-Zeriatü ilâ Usûli's-Şeriatî*, (tsh. Ebû'l-Kâsum el-Kercî), Tahran 1363/1944, I, s. 421-422; Şerif Murtazâ, *Resâilü eş-Şerif el-Murtazâ*, (haz. Es-seyyid Ahmed el-Hüseynî), Kum 1405/1985, s. 116-119.

¹⁴¹ Bkz. Dâdbih, s. 133.

¹⁴² Ebû Ca'fer et-Tûsî'nin, önemli eseri *Kitâbu'l-Gaybe*'den naklen, Meclisî, IV, s. 123-24.

¹⁴³ Kâtib, s. 136.

ayrıca şer'î beda olduğu söylenebilir.¹⁴⁴ Bedâ, ne kazâ alanında olur ne de Allah'a tesir eder. Daha doğrusu o, kader alanında ortaya çıkar ve zaman ve mekanın fizikî dünyasına tesir eder. Nesh, tıpkı bir iptal ifade etmediği gibi, daha ziyâde teşrî sürecinde bir durdurmadır. Bedâ; tekvinî süreçte, bir iptal veya yürürlükten kaldırma değil bir ara vermedir.¹⁴⁵

Mir Damad'ın görüşü, talebelerinden Sadreddîn Şirâzî "Molla Sadrâ" (1050/1641) tarafından kısmen benimsendi ve geliştirildi. O, aynı zamanda, bedâyî, kazâ alanına karşıtlıkta, kader alanına sınırlandırdı. Daha özel olarak bedâ, kendisinden peygamberlerin ve imamların aklının hayallerini alan daha aşağı semâvî ruhda ilâhî her şeyi bilmenin noksan yansımasından kaynaklanabilir. Bu hayaller, ya dünyanın değişmiş şartlarının bir sonucu olarak veya alemin ruhunda yeni bir fikrin doğuşu olarak değişebilir. Bedâ ve neshin sonucu, serbest şekilde Allah'a atfedilebilir, madem ki semâvî ruhlar, O'na mükemmel şekilde itaatkâr hizmetçilerdir.¹⁴⁶

Son dönem İmâmiyye ulemâsı Kâşifu'l-Gitâ; Şîa'yı bedâ görüşünden dolayı kınayanların bunu anlamadıklarını, Şîa'nın, Allah'a, önce mâlum olmayan bir şeyin sonradan zâhîr olarak mâlum olması tarzında telâkkî ettiklerini, bu telâkkînin bilgisizlikten meydana geldiğini, değil İmâmiyye, hiçbir İslam mezhebinin bu inancı kabul edemeyeceğini, çünkü bu inancın, Allah'a cehâlet isnâdından başka bir şey olmadığını, halbuki ilmi, ezeli ve ebedî olan Allah'ın "Muhâlefetü'n li'l-Havâdis" sıfatının olduğunu belirtir. Bedânın, Allah'ın mahtûm ilminde mevcut olan ve Yüce Zâtı tarafından mahv ve isbât levhinde bulunan bir işi, gene kendine mâlum, muayyen ve mukadder olan zamanda izhâr eylesmesinden başka bir şey olmadığını, bedânın, Âl-i Muhammed'in sırlarından olduğunu, Allah'ı hiç kimse, hakkıyla bilemediği gibi bunu da ve buna benzer şeyleri de bilemediğini söyleyerek şu şekilde bir açıklama getirmektedir: "Allah, bir işi buyurur; bu buyruğu mukadderdir; ancak bir müddet sonra o işin yerine başka bir şey buyurur; mahtûm olan ilminde bu da muayyen ve mukadderdir. Bunu anlamayan, iş değişti, yahud hâşâ, Allah buyruğunu değiştirdi, kendisine başka bir iş uygun oldu gibi bir zanna düşebilir. Halbuki bu gizleyiş ve izhâr ediş, onun "ümmül-hitâb"ında, ezeli bilgisinde sâbittir; nitekim, "Allah dilediğini mahveder, dilediğini isbât eder ve kitabın aslı, takdir, onun katın-

dadır"¹⁴⁷ buyurulmuştur. Hâsılı tekvîn, yani yaratış, vâredîş âlemindeki bedâ, teşrî' âlemindeki nesh gibidir. Allah Tealâ bir işe hükmeder; bunun hikmeti kendi katındadır. Sonra bu emri, diğer bir emirle nesheyler. Bedâ da buna benzer. Sadaka belâyı defeder; Allah Hz. İbrâhim'e, İsmâil'in kurban edilmesini emir buyurur; sonra koç yollar. Bedâ olmasaydı sadakanın, duânın, şefâatin, göz yumup açıncaya dek Allah'ın emrine muhalefette bulunmadıkları halde, enbiyâ ve evliyânın korkmalarının ağlamalarının sebep ve hikmeti olmazdı. Onların korkuları, hiçbir ferdin bilemediği bu ilm-i mahzûn ve mahtûm-ı İlâhîdendir.¹⁴⁸

İmâmiyye'nin temel görüşlerinin belirlenmesinde önemli konumda olan bazı müelliflerin bedâ ile ilgili görüşlerinde kısmî de olsa görülen farklılıklar, kavramın zaman içerisinde fırkanın diğer fikirlerinde de yaşanan gelişmelerle de bağlantılı olarak kelâmî ve felsefî açıklamalarla, ilk haline nazaran yaşanan bir değişime işaret etmektedir.

c. İlâhî Kader ve İnsan Ümidi Arasında Bedâ

Çeşitli sebeplerden dolayı bedâ nazariyesinin muhafazasına en büyük önemi atfeden İmâmiyye, duâ ile bedâ arasında irtibat olduğuna, bazı âyet ve hadislerin de bunu pekiştirdiğine inanmaktadır.¹⁴⁹ Bedâ inancı gerçekten kabul edilmez ise, günahların mağfireti, kazâ-kaderin değişmesi için Allah'a karşı tövbe, tazarrû ve niyâzın hiçbir manası kalmayacağı anlayışına sahiptir.¹⁵⁰ İlâhî hükmün veya ilâhî sıfatların görünüşte değişmezliği kabul edilirse, bu değişmezlik karşısında, insan eylem ve duasında nasıl ümid olabilir? Bu problemin çözümü ve ilâhî hükmün değişme veya hafifleme imkanı, İmâmiyye'ye göre, bedâ ilkesinin kullanılmasıyla kabul edilmiş ve Kur'an, bu probleme, insan sadâkât ve ümidinin yararını bozmadan bir çözüm sunmuştur.¹⁵¹ Kur'an, aynı anda ilâhî aşkınlığı ve insan güçsüzlüğünü; ilâhî merhamet ve adaleti, insanın Allah'ın adalet ve gazabına karşı merhamet ve bağışlaması için dua etmek ayrıcalığını ileri sürer. "Bana duâ edin, duanızı kabul edeyim"¹⁵² buyuran Allah, bir başka âyette "bağışlayıcı ve merhametli ve cezada şiddetli" olduğunu bildirir. O, kullarına yakın ve onların dualarına içâbet

¹⁴⁷ Ra'd, 13/39.

¹⁴⁸ Kâşifu'l-Gitâ, Muhammed Hüseyin b. Ali (1373/1954), *Ca'feriyye Mezhebi ve Esasları (Aslı-Şîatî ve Usulihâ)*, (trc. Abdülbâki Gölpinarlı), İstanbul 1979, s. 120-121.

¹⁴⁹ Geniş bilgi için bkz. Musevî el-Bahrâni, *Bahsü Hauli'l-Bedâ*, s. 81-94.

¹⁵⁰ Goldziher, s. 435.

¹⁵¹ Ayoub, s. 623.

¹⁵² Çâfir, 40/60.

¹⁴⁴ Meclisî, IV, s. 126.

¹⁴⁵ Madelung, "Badâ", 355; Musevî el-Bahrâni, *Bahsü Hauli'l-Bedâ*, s. 17.

¹⁴⁶ Fazlurrahman, *The Philosophy of Mullâ Sadrâ*, Albany, 1975, s. 180-184'den naklen Madelung, "Badâ", 355.

etmeye hazır olduğu için onu hatırlamaları emredilir.¹⁵³

Bedâ fikri, bazı kelâmî problemlerin izah ve çözümünde, kazâ ve kader konularının açıklamasında da kullanılmıştır.

İnsanoğlunun dinî tarihinin ve özellikle İslam toplumunun en zor problemlerinden biri, Allah'ın insana karşı yollarını açıklamak ve anlamak problemi olmuştur. Bu soruna yönelik bir cevap, hayatın değişikliklerinin ve kötülüklerinin hepsine Allah'tan geldiği için sessiz boyun eğmekle kabul etmek olmuştur.- bazen sert bir kaderci veya saf, diğer zamanlarda çoşkulu bir şekilde cesur, ama nadiren neticede boyun eğmiş bir cevap. Aynı anda merhamet ve gazab, adalet ve bağışlama, ilâhî lütuf ve şiddetli ceza uygulaması gereken bir ilaha inananlara göre problem, bu zıtların mâkul bir şekilde nasıl uyum sağlamak zorunda olduğu ve kendi hayatlarının gerçekliğine onların nasıl bağlantı kurması gerektiğidir. Allah'ın bu faaliyetleri mükemmel âhenk içinde yapması için, O, mutlak bilgi ve kudrete sahip olmalıdır. Yine eğer o bu durumdaysa, o halde O'nun her şeyi bilme ve kâinâta ve daha özel olarak insan tarihine ve bireysel insanoğlunun hayatlarına gücü yetmesinin ilişkisi ne kadardır? Allah, kendi bilgi ve kudretini tamamıyla kullanımını, mahlûkunun en iyi maslahatı hususunda her şeyi takdir eder mi veya O, kendi irâde ve kudretinin tamamıyla kullanımını kapsamlı olmayan bir plana, ya kelimenin tam anlamıyla hikmet sâhibi ya da tamamen değişken olabilen bir plana uygun olarak mı eşyayı takdir eder? Her iki durumda, bu hareketleri de bazıları için ahirette mükâfâtı önceden takdir edildiğine göre, ve ezeli cezâyâ ebedî mahkûm edilmiş olan diğerleri için olmadığına göre, Allah'a dua ve itaatın ve O'nun mahlûkuna şefkatin ne yararı var?¹⁵⁴

Ayetullah Sübhânî'ye göre, "insan kaderiyle ilgili ilâhî hüküm iki çeşittir: Birincisi değişimin hiçbir şeklini kabul etmeyen kesin ve mutlak kader. İkincisi, ucu açık ve koşullara bağlı bir kader ki o belirli şartlar bulunmadığında değişebilir. Öyle ki, başka bir kader onun yerini alabilir. Bunu göz önüne alarak İslâm'daki bütün grupların bedâ'yı inancın bir konusu olarak hatta terimi fiili olarak kullanmasalar da kabul ettiklerine dikkati çekelim. Fakat terimler üzerindeki bu tartışma bu fikrin kendisinden hiçbir şey eksiltmez. Önemli olan terimin esas muhtevasıyla ilgili anlamıdır, onun ismi değil." "Şu iki ilkeyi göz önüne alarak, bedâ kavramının, İslâmî inancın açık bir tezahürü olduğu açıktır. Bedâ tabiri ilgili sorunu veya terimin kendisini bir kenara bırakarak, İslâm fırkalarının hepsi, terimin kastettiği anlamın

kabulünde mutabıktır. Bedâ ile ilgili hakikat iki temel üzerine kurulur. Birincisi; Allah'ın mutlak kudret ve hâkimiyet sahibi olduğu ve her ne zaman dilerse, O'nun belirli bir kaderi birbiriyle değiştirebileceği; yukarıda zikredilen kaderin her iki şeklinin, O'nun ezeli ilminin kapsamında olduğu ve O'nun ilmi hususunda asla değişiklik olamayacağıdır. Bu nedenle kaderin birinci şekli, bu kaderin değişebilme yeteneğinin O'ndan soyutlanacağı gibi, Allah'ın kudretiyle ilgili bir sınırlama îmâ etmez. Bedâ'ya dair ikinci esas; Allah'tan kaynaklanan en yüce kudret ve hâkimiyetle ilgili işlerin ve Allah, bir kaderin bir diğerinin yerine geçmesini hâsıl ettiğinde hikmetsiz ve istikametsiz olmadığıdır. Kaderle ilgili bu değişikliklerin bazıları insanın kendisi tarafından sebep olunur ki o -onun hür iradesi ve onun kararlarıyla ve hayat tarzı sebebiyle- onun kaderinde bir değişiklik için temel hazırlayabilir.¹⁵⁵ Bu geniş anlamında sadece Şîî veya hatta tamamen İslâmî bir kavram olmadığı belirtilen bedâ kavramı, "günahlarımızı bağışla" ve "sırat-ı müstâkim üzere bize yol göster" diye dua ve ibâdet edenler için, Allah'ın onların dualarına icâbet edeceğinin ve ümidin bir ifâdesidir. Allah'ın irâdesinin, O'nun geniş mahlûkâtının geri kalanında geçerli kılındığı gibi "yeryüzü üzerinde geçerli kılınır" inancının bir teyidi-dir.¹⁵⁶

İmâmî ulemâ, bedâ'nın; "Allah'ın kazâsı"nın sadaka ve dua sebebi ile değişmesi manasında olduğu fikrini destekliyor.¹⁵⁷ Bedâ kavramı, müşkil zamanlarda dindar için bir teselli kaynağı ve önce Allah ve insanoğlunun hemcinsleriyle daha iyi hayatlar yaşamak için bir teşvik kaynağı oldu. Müslümanlar bu rahatlamada gerçekten teselli buldu. Cadde üzerindeki erkek veya kadın dilencilerin hayırseverlik istediği zaman, duası bile, "Allah sizden felâketi önlesin" (Allah sizi korusun) dir. İmâmîyye muhaddis ve kelamcıları, bedâ fikrini inkâr edenlerin, Allah'ın merhametinden ve ilâhî yardım için onların kendi dualarının yararından umudunu kesmek zorunda bırakacağını kanıtlamaya çalıştılar. Bedâ inancının, dindarı, duada Allah'a yönelmeye ve iyi eylemleri yapmak için onları cesaretlendirmelere sevkedeceği belirtilir.¹⁵⁸

Bedâ kavramı, Şîî toplumun kargaşa içerisindeki

¹⁵³ Sobhânî, s. 159-162.

¹⁵⁴ Ayoub, s. 632.

¹⁵⁷ Bkz. Bündârî, Muhammed, *et-Teşeyyu' beyne Mefhûmi'l-Eimme ve'l-Mefhûmi'l-Farisî*, Amman 1988, s. 232; Hôyi, "kazâ (kader), ancak dua ile geri çevrilir, ömür de ancak iyilikle artar" hadisini naklediyor. Bkz. Hôyi, Ebû'l-Kasım el-Musevî, *el-Beyân ve'l-Tebyîn*, s. 277'den naklen Abdu'n-Nâzir, s. 474. Hadisin tam metni ve izahı için bkz. *Sünen-i İbni Mâce Tercemesi ve Şerhi*, (trc. Haydar Hatipoğlu), İstanbul 1982, I, s. 159 ("Kader", 90).

¹⁵⁸ Ayoub, s. 630, 632

¹⁵³ Bakara, 2/186.

¹⁵⁴ Ayoub, s. 623.

tarihi boyunca, korunmasında hep önemli bir rol oynadı. İmamların şiasının inançlarındaki sağlamlığı korumak için bedâ kavramı üzerine vurgu yapmaları ve bedâ ile ilgili rivayetlerle bedâ fikri, özellikle baskıya maruz kalmış fakat hep ümitvâr Şiî toplumunun şartlarına dâimâ münâsebetli idi. Bedâ yoluyla Şia, kendi mağlubiyetlerini ve görünüşte mehdiye ait olayların ertelenmelerini açıklayabildi.¹⁵⁹ Bu fikir olmadan onlara, bin yıldır gelmeyen gelecek Mehdi sayesinde kurtuluş söylenmiş olsaydı, onlar, imamlarına bağlılıklarına ve hatta inançlarına karşı terk ve ümitsizliğe düşmüş olurlardı. Sekizinci İmam'ın "Şia iki yüz yıldır ümit üzere yetiştirildi"¹⁶⁰ şeklinde nakledilen sözünde bedâ fikrinin aşıladığı ümit kastedilir.

Mehdi'nin ellerinde gelecek kurtuluş meselesi, derin karşılıklara ve hatta Şiî toplumda bölünmelere yol açtı.¹⁶¹ Bir kısım Şiî ulemâ, onikinci İmam'ın gaybet ve ric'ati üzerine, onun uzun süredir yokluğunun doğruluğunu kanıtlamaya ve açıklamaya teşebbüs ederek, bilimsel eserler yazdı.¹⁶² Ebû Ca'fer et-Tusi, Mehdi'nin geleceği ile ilgili zamana ilişkin Allah'ın hükümlerindeki değişiklikleri ve Şiî topluma diğer önemli vaatlerini açıklarken **bedâ** fikrini kullanır. Tusi'ye göre Bedâ, bütün yaratılmış şeylere ve olaylara uygulanır. Onun en geniş mümkün olan anlamı neshtir. Bu görüşünü desteklemek için Tusi, "Allah'ın dilediğini iptal, dilediğini isbât edeceği..." (Ra'd 13/39) âyeti varolduğu müddetçe, nasıl, bilgi nakledebiliriz? (yani, geleceğe ait şeylerle ilgili)." şeklinde imamların birkaçına atfedilen bir rivayet nakleder.¹⁶³

İmamların Şiası, sık sık kendi daha iyi zamanlarının ve hasım bir Sünnî çoğunluk üzerindeki nihâî egemenliğin bekleyişinde olmaktan rahatsızdı. Bir katilin kılıcının öldürücü vuruşundan sonra Hz. Ali'nin hayatının son anlarını tasvir eden uzun ve acıklı bir rivayette, Hz. Ali'nin tâbilerinden birisi Amr b. Hamak'a, "onyedinci yılda büyük imtihanlar olacağını ...(onu üç kez tekrar ederek)." bildirmiş olduğu söylenir. Adam "imtihandan sonra refah olacak mı" diye sordu. İmam şöyle cevap verdi: "evet, imtihandan sonra refah olacak". O daha sonra, "Allah'ın dilediğini iptal, dilediğini isbât edeceği..." (Ra'd 39/39) âyetini okudu. Daha sonra Muhammed

Bâkır'ın bir tâbisi Hamza es-Sümâli bu hadîsi İmam'a hatırlattı ve ekledi "yetmiş yıl geçti ve henüz onlar (Şia) refah görmedi." İmam şöyle cevap verdi. "Allah, önceden, onyedinci yılda, bu mesele için, bir müddet takdir etti. Fakat Hüseyin b. Ali katledildiği zaman Allah'ın gazabı, yeryüzü sâkinlerine karşı şiddetle esti. O bu nedenle, onu yüz kırk yıldır erteledi. Biz onunla ilgili seni bilgilendirdik, fakat sen onu dışarıya duyurdun ve sırım perdesini kaldırdın. Böylece, Allah onu süresiz olarak erteledi ve onun zamanıyla ilgili bizi bilgilendirmede." İmam daha sonra, "Allah'ın dilediğini iptal, dilediğini isbât edeceği..." (Ra'd 13/39) âyetini okuduğunun¹⁶⁴ nakledilmesi, bedâ fikrini teyid eden rivayetler yoluyla Şiî toplumun beklentilerinin güç kazanmakta olduğu ve umutların tazelenmekte olduğu görülmektedir.

d. Bazı İmâmî Ulemanın Bedâ Fikri İle İlgili Muhalif Açıklamaları

Şerif Murtaza'nın kelama yaklaşımını ve temel öğretilerini benimseyen ve öğretilerine göre aklı tek başına, iman esaslarının tek kaynağı olarak gören Nasıruddin et-Tusi'nin görüşlerini benimseyen onun öğrencisi ve şârihi İbn Mutahhar el-Hillî (726/1325) Şiî kaynaklı öğretilerin gelişmesine önemli katkılar sağlamalarına ve eserleri Şiî çevrelerde rağbet görmesine rağmen, Bedâ öğretisi Şiî düşünce içinde varlığını korumayı sürdürmektedir.¹⁶⁵

Günümüzde de bazı İmâmî ulema, İmâmiyye öğretilere yönelik eleştirileri içerisinde bedâ fikrini de eleştiri konusu yapmışlardır. Musa el-Musevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh* isimli eserinde bedâ konusunda şu yorumu yapmaktadır: "Şiî alimler bedâ'nın anlamı ve mahiyeti hususunda ittifak olmamakla birlikte hadîseye bir bütün olarak bakıldığında bedâ'nın bir bakıma Allah'ın fikir değiştirmesi gibi anlaşılmağa olduğu görülür. Eğer bu yaklaşım vaktiyle uydurulmuş, rivayet kaynaklarına girmiş ve onların sayfaları arasında kaybolmuş olsaydı üzerinde durmak gerekemeyebilirdi. Ama imamların kabirlerini ziyaret sırasında 'ey hakkında Allah'ın bedâda bulunduğu imam (Musa Kazım)' gibi sözlerle bu anlayışın uzantısı hala devam etmektedir. Halbuki bedâyâ hangi mâna verilirse verilsin bu anlayış 'her şeyin Kitâb-ı Mübin'de yazılı olduğunu' belirten Yunus Sûresi 60. âyetle çelişmektedir."¹⁶⁶ Yine Ahmed el-Kâtib'e göre ise, bedâ problemi; oniki imamın isimlerini içeren listenin varlığıyla çelişmekte idi. Gerçekten de, şâyet imamet Allah tarafından belirlenmiş olsaydı, bu konuda

¹⁵⁹ Ayoub, s. 623, 631.

¹⁶⁰ Meclîsi, IV, s. 132 ve ayrıca bkz. s. 131-133.

¹⁶¹ Geniş bilgi için bkz. Arjomand, Said Amir, "The Crisis of The Imâmiate and The Institution of Occultation in Twelver Shi'ism: a Sociohistorical Perspective", Int. J. Middle East Stud., XXVIII, Printed in the United States of America, Cambridge University Press, 1996, s. 491-515.

¹⁶² Bkz. Abdulaziz Abdülhüseyin Sachedina, *İslâmîc Messianism, The Idea of Mâhdi in Twelver Shi'ism*, Albany: State University of New York Press, 1981, s. 153-56.

¹⁶³ Ebû Ca'fer et-Tusi'nin, önemli eseri *Kitâbu'l-Gaybe*'den naklen, Meclîsi, IV, s. 123-24.

¹⁶⁴ Bahrâni, *el-Burhân fi Tefsiri'l-Kur'an*, II, s. 300.

¹⁶⁵ Howard, s. 226.

¹⁶⁶ Musa el-Musevî, *eş-Şîa ve't-Tashîh*, s. 146 vd'den naklen Üzüm, İlyas, "Sünnilikten Şiîliğe, Şiîlikten Sünniliğe Geçen İki Müellif ve Eserleri", İslam Araştırmaları Dergisi, 1, İstanbul 1997, s.198.

bedâin meydana gelmesi imkansızlaşır ve bu durumda bedâ'nın zuhûr manasıyla dahi açıklanması zorlaşır. Çünkü tarihte de meydana geldiği gibi, bu, Şia'nın saflarında bir kargaşaya sebep olacak ve 'imamlar'ın sözlerine olan güvenlerini yitirmelerine yol açacaktır. Kelamcılar, imamların, bazı çocuklarının imamet konusunda birtakım işaretlerde bulduklarını, ancak onlar, kendileri hayatta iken vefat ettiklerini, bunun üzerine onların başkalarının imametine işaret ettiklerini teyit eden Ehl-i Beyt'in hadislerine ve tarihi gerçeklere bakıp, bundan, Ehl-i Beyt'in de dile getirdiği gibi, imamet Allah'tan olmadığı sonucuna varmaları gerekirken, İsnâaşeriye kelamcıları, beda fikrini, İmamet nazariyesiyle bağdaştırmak için zorlama bir biçimde açıklamaya çalışmışlardır. Ancak buna rağmen, onlar bazı imamların imametine ilişkin açıklamaların kapalı olduğunu, Şia'nın ve büyük imamların, daha önceden isimlerini içeren listeden haberlerinin olmadığını zımnen de olsa kabul etmek zorunda kalmışlardır.¹⁶⁷

C. SONUÇ

Bedâ fikrini benimseyen İmâmî görüş, İmâmiyye'nin inançları arasında yer alan bedâ fikrini İslâmî kaynaklı bir inanç olduğu tezi çerçevesinde ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu teze dayalı olarak bedâ terimini bu yönde açıklamakta, bazı âyet ve hadisleri bedâ fikrini destekleyici mâhiyette yorumlayarak çeşitli delillerle Kur'an ve hadis literatüründe temelleri bulunduğunu ileri sürmektedirler. İmâmî kaynaklarda, bedâ fikrinin kaynağı; İmâmiyye'nin kasdettiği anlama gelebilecek ve öyle anlaşılabilir dinî delillere istinad ettirilmektedir. İddialarına uygun tarzda, Kur'an ve Sünnetten bedâ fikrine delil olabilecek metinlerden yararlanılmakta ve bu fikirle ilgili Ehl-i Beyt imamlara isnâd ettirilen rivayet ve ifâdeler kullanılmaktadır. Bedâ fikrinin dinî delillerle izah edilmeye çalışılmasını ve dinî delillerle irtibatlandırılmasını son dönem İmâmî müelliflere ait pek çok eserde de görmek mümkündür.

İlk dönemlerden itibaren Şîî-Gulât zümreler, benimsedikleri bedâ telakkisini isbat için Allah'ın ilim, irade ve yaratmasında değişikliğin vuku bulacağına dâir naslardan bazı deliller ileri sürmüşlerdir. Bedâ görüşünün dinî delillerle temellendirilmeye çalışılması, bu fikri benimseyenlerin bir şekilde dine dayanma, onunla temellenme ve delillenemeye ihtiyaç duyduklarını göstermektedir. Bedâ fikri örneğinde de görüldüğü gibi, tarihî dönemde, siyâsî ve fikrî mücâdelelerin tarafları olarak ortaya çıkan zümrelerin, kendi öğretilerini İslâmî bir çerçeve ile ifâde etme ve dinin merkezinde gösterme gayreti ile görüşlerini dinî bir delille temellendirme yo-

luna gittiklerini görmekteyiz. Bu dinî meşruiyet arayışı, Şia anlayışında bedâ'nın dinî fikir haline gelmesine de tesir etmiştir. Çeşitli rivayetler ve farklı yorumlarla anlamı değişse de, oluşturulmaya çalışılan bu meşruiyet zemini, bedâ fikrinin sürekli bir "İmâmî doğma" olarak kalmasını sağlamıştır.

İmâmiyye'de bedâ fikrinin ortaya çıkışı ile ilgili olarak kullanılmış dinî metinlerin, fikre şiddetli muhalefete karşı kullanılmış savunma amaçlı bir meşruiyet arayışı olduğu sonucunu da çıkarmak mümkündür. Bedâ fikrinin muarızları da, bazı dinî delillerin bu yönde te'vil edilerek bedâ fikrinin dinî bir mesnede dayandırılmaya çalışıldığını, bu manada ileri sürülen ve delil olduğu ifâde edilen iddiaların, belli dönemlerin ürünü olduğunu ileri sürmektedirler. İmâmî anlayışa mensup bazı ulemanın bedâ ile ilgili rivayetlerin sonradan uydurduğuna dâir değerlendirmelerde bulunması da dikkat çekicidir.

Dinî metinlerin fikrin ortaya çıkışına bizatihî muharrik etkide bulunmuş olması ile; bunların bir meşruiyet aracı dinî malzeme olarak kullanılmış olması arasındaki farklılıklar, fikre anlam, ruh, muhtevâ ve maksat farklılığı katmakta ve fikrin, ne kadar İslâmî oluşunu sorgulatabilmektedir. Bu nispette kavram üzerindeki red ve kabule de etki yapan hususlardır. Yoksa, aslında maksat aynı olmasına rağmen, Ehl-i Sünnet ile İmâmiyye arasındaki tartışmanın, lafzî olduğu, sadece kelimeler üzerinde boşuna mücadele edildiği belirtilebilir. Her iki tarafın anlama ve yorumlamada bedâ'yı, farklı lafzî anlamında ele aldıkları da görülmektedir.

İlâhî bedâ inancı, Şîî Muhaddisler tarafından, bedâ inancına sahip olmakla Allah'ın yüceltildiği, onunla insanın kötülüklerinin hasenâta çevrilmesinin beklendiği, onunla Allah'ın tâzimi, onunla Allah'ın rahmet ve gufrânının umulduğu gibi ibâdetle ilgili bir iş olarak ele alınmıştır. İmâmiyye ulemasına bedâ fikrine inanmak; Allah'ın sonsuz kudret ve irâdesine inanmaya, dilediği şekilde sürekli yarattığına inanmaya ve tevhide götürür. Bedâ'ya inanmak, kulluğun en yüksek derecesidir. Bedâ inancı: İnsanın seçme hürriyetini pekiştiren; ferdi, ye'sten, umutsuzluğa düşmekten koruyan; her ne günah işlerse işlesin, Müslümana ümit veren bir esastır. Sadakanın, duânın, şefâatin, Allah'tan korkmanın sebep ve hikmeti bedâ ile açıklanmıştır. İmamlardan nakledilen rivayetlerle; Allah'ın hakikatının bilinmesi bedâ ile ilişkilendirilmiş, her nübüvvetin temel bir şartı kabul edilmiştir. Bir taraftan da İmâmiyye kelamcıları ve hükemâsı bazı kelâmî problemlerin çözümünde ve bazı sorunların aşılmasında anahtar bir kavram olarak bu fikri kullanmışlardır. İmâmette nass ve tayin nazariyesinde ortaya çıkan çelişkili durumlar, imamların masu-

¹⁶⁷ Kâtib, s. 137.

miyeti ve gayb bilgisine sahip olmaları ile aykırılık teşkil eden krizler, Şia'nın, kendi mağlubiyetlerinin ve görünüşte mehdiye ait olayların ertelenmesinin açıklanması hep bu kavramla aşılmaya çalışılmıştır. Özellikle İmâmî Şia tarihinde, Şiî toplum ve öğretisinin hayatîyetini ve devamını sağlayan önemli bir tarihî fikir rolü oynadığı ileri sürülmektedir. Amelî ve kelâmî gayeler için ilâhî hükümde değişikliğe izin veren bedâ'nın, bu muhteva ve işlevi itibarıyla sahip olduğu anlam, İmâmiyye öğretisini de anlamının anahtar kavramıdır denilebilir. Diğer taraftan, bedâ'nın bir bakıma Allah'ın fikir değiştirmesi gibi anlaşılabilir olduğu görülür. Her şeyin Kitâb-ı Mübin'de yazılı olduğunu' belirten Yunus Sûresi'nin 60. âyetiyle ve on iki imamın isimlerini içeren listenin varlığıyla çelişen bedâ fikrinin kabul edilmesinin de, bazı akîdevî problemleri beraberinde getirdiği görülmüştür. İmâmet nazariyesiyle bağdaştırmak için zorlama bir biçimde bedâ'nın olduğunu açıklamaya çalışmanın ve Allah'ın kendi irâdesini değiştirdiğini söylemenin de sorun oluşturan noktaları İmâmiyye içe-

risinde tartışılmıştır. Bu problemlerin: İmamlar'ın sözlere olan güvenlerin yitirilmesine, İmamların doğruluğu konusunda kuşkuya yol açılması, Allah'tan gelen nass anlayışından vazgeçmeye götürebilmesi ve imametini Allah'tan olmadığı sonucuna varılması gibi bazı sonuçlar ortaya çıkardığı tespit edilmiştir. Bu neticelerinin ortaya çıkması; İmâmî ulemayı bedâ ile ilgili yeni izah tarzları geliştirmeye götürmüştür.

İmâmiyye içerisinde de bedâ'yı neshe benzetmeye meylederek kavramın anlamında muhaliflerin reddine sebep olan hususların mâkul ve meşrû izah tarzlarıyla giderilmesine çalışanlar yanında, fikri reddiyeci bir yaklaşımla ele alan değerlendirmeler de yapılmıştır.

Bu tarihî ihtilaf ve tartışmalar yanında, "nesh", "Kur'an ve sünnet hükümlerinde değişme", "tarihsellik" gibi benzeri tartışmalar arasında bedâ tartışması da, İmâmî anlayışın kavramla ilgili yeni yorumlarıyla güncelliğini korumaktadır.