

KELÂM İLMİ AÇISINDAN BEDÂ' ANLAYIŞI

Orhan AKTEPE*

Özet

Bedâ inancı, Şîî çevrelerde ortaya çıkmış bir inanış biçimidir. Önce aşırı Şîî gruplar arasında ortaya çıkmış; ancak bütün Şîîler tarafından kabul görmemiştir. Bu inanç, Allah'ın ilim ve irade sıfatında değişmeyi öngördüğü için, tevhid inancına aykırı bulunmasından dolayı bu inanca Ehl-i Sünnet kelâmcıları tarafından şiddetle karşı çıkmıştır. İmâmiyye Şîası kelâmcılarının, özellikle de son dönem teologlarının bedâ inancının açıklanmasında farklı bir anlayış öne sürerek, Ehl-i Sünnet kelâmcılarının kabul ettikleri nesh teorisi ile birleştirme çabası içine girdikleri görülmektedir. Fakat mahiyet bakımından bedâ teorisi ile nesh teorisi arasında bir benzerlik bulunmamaktadır. Çünkü nesh hukuk alanında geçerli olup, itikat alanında geçerli değildir. Hâlbuki bedâ inancı bir yönüyle ilahi ilim ile diğer yönüyle de kader inancı ile ilgilidir.

Anahtar kavramlar: Şîa, Ehl-i Sünnet, İlim , İrade, Nesih.

The Conception of Bada' according to Muslim Theology

Abstract

Bada is a belief which has from the Shia context. It has first come out from the groups belonging to Ghulat Shia but in time has been approved by all Shia groups. This Notion has received extreme rejected by Orthodox Muslim theologians who consider that it is a contrary position to the Muslim notion of unity and it presupposes the change in divine attributes of knowledge and will. However, it is well observed that recent theologians of Imamiyyah Shia have pursued a different direction from their previous colleges and they have recently tried to reconcile it with the notion of abolishing (nash) belonging to Muslim orthodoxy. But it is clear that there is no direct similarity between these two notions, that is the bada and nash. Since, the concept of nash is validly carried out in the realm of the law, it is invalid in the realm of creed. However the belief of bada is related to the divine knowledge in one sense, and is related to the belief of determinism in another sense.

Keywords: Shia, Muslim Orthodoxy, Divine Knowledge, Divine Will, Nash.

Giriş

İslam Düşünce Tarihi'ne bakıldığında, çeşitli kavim ve milletlerin İslam Dinini kabul etmeleriyle birlikte, kendi eski düşünce ve inançlarının tümünü terk edemeyip, bazılarını muhafaza etmeye çalıştıkları görülmektedir. Bu-

* Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi
(orhan_aktepe24@hotmail.com)

nun sonucunda, İslam'ın doğuş döneminde Kur'an tarafından inşa edilen tevhid inancı, bu yabancı düşünce ve inançların etkisine maruz kaldı. Bu yabancı fikir ve inançlarla ilk karşılaşan, imamet nazariyesi etrafında teşekkül eden Şîa olmuştur. Ahmet Emin'in (ö. 1954) tesbitine göre Şîilik hareketi kin ve düşmanlıklarından ötürü, İslam'ı yıkmak isteyen herkesin sığınağı olmuştur. Hindu, Zerdüşt, Yahudi ve Hristiyanlar, kendi ecdadının prensiplerini İslam'a sokmak isteyenler Şîiliğin şemsiyesi altına girmişlerdir. Kendi ülkesinin bağımsızlığını isteyenler, ülkelerinin yönetimine başkaldıranlar, Şîilik'e sığınmışlardı. Bütün bunlar Ehl-i Beyt sevgisini kendilerine perde edinmişler, ama bunun arkasında yapmak istedikleri her şeyi gizlemişlerdir.¹

Şîilik hareketi İslam içinde doğan diğer fikir ekolleri gibi İran, Yahudi, Hristiyan ve gnostik menşeli çeşitli yabancı tesirlerin etkisinde kalmıştır. Yukarıda sözü edilen bu yabancı cereyanlar, daha çok Ğulât-ı Şîa diye adlandırılan aşırı Şîiler arasında yuvalanmıştı. Bu aşırı Şîî gruplar ilk iki asırda teşekkül etmiş olan İslam akaidinin saflığını bozmaya yönelik fikri bir mücadeleye başlamışlar; ama onların bu çabaları diğer İslamî akımlar tarafından akamete uğratılmıştır.² Fakat onların ettikleri zararlı tohumlar, Müslümanlar arasında yeşerme fırsatı bulmuş, bunun neticesi olarak tecsim, teşbih, hulul ve tenasuh gibi tevhide aykırı fikir ve inançları savunan fırkalar zuhur etmiştir. Mezhepler Tarihçileri bunların arasında Allah'ın ilim irade ve yaratma gibi sıfatlarında değişiklik olabileceğini savunan Muhtariyye³ gibi fırkaların varlığından bahsetmektedir.

Aşırı Şîî çevrelerde doğan bedâ nazariyesi, bazı fırkalar tarafından benimsendi. Zeydiyye gibi bazı Şîî gruplarda bu düşünceyi kabul etmeyip reddettiler. Bedâ fikri çeşitli aşamalardan geçtikten sonra özellikle İmamiyye Şîa'sı tarafından yumuşatılarak, bir inanca dönüştürüldü. Açıkçası bedâ düşüncesi, tarihin derinliklerinde kalan arkaik bir fikir olarak kalmayıp, günümüz İmamiyye Şîası'nın önemli inanç ilkelerinden biri oldu.

Ehl-i Sünnet kelâmcılarının bedâ inanışını, Tevhid anlayışına aykırı buldukları için kelâm kitaplarında ona yer vermedikleri görülmektedir. Fakat günümüzde iletişim araçlarının yaygın olarak kullanımı, ülkeler arasında ticari ve kültürel ilişkilerin artması, her fikrin her inanışın her yerde tartışıl-

1 Ahmed Emin, *Fecru'l-İslam*, Beyrut 1969, s. 276.

2 Muhsin Abdulhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul 1994, s. 25.

3 Keysaniyye diye de anılan bu fırka için bkz. Ebu'l Hasan Ali b. İsmail Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, Beyrut 1990, I, 91; Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tahir b. Muhammed Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, Kahire ts., s. 46; Ebû Muhammed el-Hasan b. Musa Nevbahtî, *Firaku's-Şîa*, İstanbul 1931, s. 24

masına zemin hazırladı. Önemli bir Şîi kitlesi tarafından kabul edilen bedâ inancı, bilimsel olarak araştırılmaya değer bir konu olmaktadır. Biz de Kelâm ilmi açısından bedâ inancının mahiyetini araştırmayı gerekli gördük. Konu araştırılırken Ehl-i Sünnet kelâmının ana kaynaklarına ve ulaşılabildiği kadar İmamiyye'nin temel kaynaklarına başvurmayaya gayret ettik.

1. Bedâ'nın Sözlük ve Terim Anlamları

“البداء” kelimesi “belirmek, görünmek, gizli bir şeyin sonradan ortaya çıkması, kişinin bir işi yapmayı niyetlenmişken bilgi yahut zan bakımından o işten vazgeçip başka bir işi yapmaya koyulması” anlamına gelen Arapça kökenli bir kelimedir. Bir şey ortaya çıkınca “بدأ الشيء” denir. Kişinin eski görüşü değişince “بدأ لي بداء” benim için yeni bir görüş belirdi” der.⁴

Bedâ kelimesinin sözlüklerdeki bu kullanımından üç temel anlamın ortaya çıktığı görülmektedir. a) Bir şeyi bildikten sonra onu doğrulamak, kabul etmek, b) Önceden mevcut değilken yeni bir görüşün ortaya çıkması, c) Bir şey gizli iken ortaya çıkıvermesi.⁵

Bedâ kelimesinin Kur'ân-ı Kerim'de kullanımları mevcuttur. Örnek olarak şu ayet-i kerimeleri verelim: “Karşılarına Allah tarafından hiç hesaba katmadıkları şeyler çıktı (بداء لهم).”⁶ “Bunun üzerine ikisi de ondan (yasak ağaçtan) yediler. Derhal kendilerine ayıp yerleri açılıverdi (بدت لهم).”⁷

Terim olarak bedâ, “Allah'ın muayyen bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın, daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi” olarak tarif edilmektedir.⁸ Bedâ terimi: “Allah bir şeyi, belirli bir şekilde, özel bir vakitte ve mükellef olan bir kişiye önce emredip sonra da ondan nehyetmesidir,”⁹ şeklinde tanımlandığı gibi: “Daha önce var olan bir ilahi hükmün değişmesini gerektirecek bazı yeni hallerin ortaya çıkmasıdır”¹⁰ şeklinde de tanımlanmıştır. Bu son iki tanım neshe yakın tanımlardır.

Şehrîstânî (ö. 548/1153) Allah'a izafe edilen “bedâ”nın üç anlamda kullanıldığını kaydetmektedir: a) İlimde bedâ: Bildiği bir şeyin sonradan bildiği

4 Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükrîm İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts. XIV, 65-68; Mecdûddin Muhammed b. Yakub Firuzâbadî, *Kâmusu'l-Muhit*, Beyrut 1991, IV, 302; Rağîb el-İsfahanî, *Mu'cemu müfredâtü'l-elfâzı'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr 1972, s. 37.

5 Bahiyet Muhammed Hasan, “Akîdetü'l-Bedâ, Arz ve Nakz”, *Mecelletü Câmîati'l-İslamiyye*, cilt: XI, Sayı 2, Gazze 1423/2002, s. 5.

6 ez-Zümer 39/47.

7 Tâhâ 20/121

8 Avni İlhan, “Bedâ”, *DÎA*, V (İstanbul 1992), s. 290.

9 Câfer Sübhanî, *el-Bedâ fi'l-Kitâb ve's-Sünne*, Kum 1430, s. 35.

10 Ignaz Goldziher, “Bedâ”, *İA*, II (İstanbul 1979), s. 433.

gibi olmadığının ortaya çıkması, b) İradede bedâ: Önceden vermiş olduğu hükmün, kararın sonradan yanlış olduğunun ortaya çıkması, c) Emirde bedâ: Önce vermiş olduğu emirden sonra ona aykırı bir emir vermesi.¹¹

Bedâ kavramının tanımlarından, Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında bazı değişmelerin meydana gelebileceği fikri ortaya çıkmaktadır. Bu anlayışın ilk dönemde ki bazı Şîî fırkalar tarafından bir akideye dönüştürüldüğü de anlaşılmaktadır.

2. Bedâ İnancının Menşei

Bedâ anlayışının ilk olarak Şîî çevrelerde ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Genel kabule göre bedâ fikrinden ilk olarak bahseden kişinin Muhtar es-Sakafî (ö. 67/686) olduğu kaydedilir. Muhtar, Hz. Hüseyin'in intikamını alarak Ehl-i Beyt taraftarları nezdinde büyük bir itibar kazanmıştı.¹² Daha sonra Abdullah b. Zübeyr'in (ö. 73/692) kardeşi Mus'ab b. Zübeyr (ö. 72/691) kumandasında ki ordu ile savaşmak üzere, kumandanı Ahmet b. Şumayt'ı savaşa gönderirken kendisine Allah'tan gelen vahye göre ordunun kesin olarak galip geleceğini söylemiştir. Savaş sırasında Ahmet b. Şumayt öldürülmüş ve ordusu da mağlup olmuştur. Bu yenilgi üzerine Muhtar "Allah bana böyle bir söz vermişti; fakat daha sonra kendisine bu değişik sonuç zahir oldu (bedâ lehû)" dedi ve Allah'ın : "Allah dilediğini mahveder, dilediğini sabit kılar"¹³ sözünü delil olarak ileri sürdü.¹⁴ Böyle demekle Muhtar, Allah'ın ilim ve irade sıfatlarında değişiklik meydana gelebileceğini ifade ederek bedâ inancının temellerini atmış olmaktadır.

Bedâ inancının kaynağına ilişkin nakledilen bir olayda şudur: İmam Câfer es-Sâdık (ö. 148/765), oğlu İsmâil'in kendisinden sonra imam olacağını söylemiş, ama kendisi, babası hayatta iken vefat etmiştir. Bunun üzerine Câfer es-Sâdık: "Allah, oğlum İsmail hakkında ızhar ettiğini (bedâ lehû) hiçbir şeyde ızhar etmemiştir" demiştir.¹⁵ Bedâ inancını savunan Şîîlerin iddialarını, İmam Câfer es-Sâdık'ın bu sözüne de dayandırdıkları görülmektedir.

Bedâ inancının köklerini Yahudilik'e kadar götürenler vardır. Tevrat'ın Tekvin bölümünde şöyle ifadeler yer almaktadır: "Ve Rab gördü ki, yeryüzünde adamın kötülüğü çoktu ve her gün yüreğinin düşünceleri ve kuruntuları ancak kötü idi. Ve Rab yeryüzünde adamı (Adem) yaptığına nadim

11 Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihal*, Kahire 1384/1964, II, 71.

12 Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 24.

13 er-Ra'd 13/39

14 Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 54.

15 Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 55; Ethem Ruhi Fırlı, *İmamiye Şiâsi*, İstanbul 2008, s. 230.

oldu ve yüreğinde acı duydu. Ve Rab dedi: Yarattığım adamı, hayvanları, sürünenleri ve göklerin kuşlarını toprağın yüzü üzerinden sileceğim; çünkü onları yarattığıma nadim oldum.”¹⁶

Tevrat'taki bu ve benzeri ifadelerden, Allah Teâlâ'nın âkıbetini bilmediği bir şeyi yaptığı anlaşılmaktadır. Bu ifadeye göre Allah, irade ettiği zaman, daha sonra iradesinin hilafına olacağını bilseydi, insanı elbette yaratmazdı; yani daha sonra ortaya çıkacak olan şey kendisine gizli kalmıştır. Bu da bedâdır ki gizlilikten sonra ortaya çıkmadır.¹⁷

Bedâ inancının gelişmesinde Hişam b. Hakem'in (ö.199/815) görüşlerinin de etkili olduğu ileri sürülmektedir.¹⁸ Hişam'a göre Allah'ın ilmi, ilmüne konu olan şeylerin meydana gelmesi ile zahir olur, henüz mevcut olmayan (el-ma'dûm) şey Allah'ın ilmüne mevzu olamaz.¹⁹ Ona göre, Allah'ın ilmi ezelî değildir, bundan dolayı da, O'nun ilminde noksanlık var, demektir.

Ayrıca bedâ inancına, bazı İslam filozoflarının “Allah'ın cüzîleri değil, ancak küllîleri bilebileceği” şeklindeki anlayışlarının kaynaklık ettiği de iddia edilmektedir.²⁰ Gazzâlî (ö. 505/1111) İslam filozoflarının bu konudaki görüşlerini şöyle açıklamaktadır: “Onlara göre, Zeyd Allah'a itaatte ya da itaatsizlikte bulunsa, Yüce Allah, onun bu değişen ahvalini bilmez, çünkü Allah onu tek başına bilmez. Zira o, bir şahıstır, yaptığı işler de önce yok iken sonradan meydana gelmiştir. Allah şahsı bilmeyince, şahsın işlerini ve ahvalini de bilmez. Hatta Zeyd'in kâfir olduğunu ve Müslümanlığı kabul ettiğini de bilmez. Allah yalnız şahıslara mahsus olmak üzere küllî olarak yalnız insanın küfrünü ve Müslümanlığını bilir.”²¹ İslam filozoflarının bu anlayışları da, bedâ inancının savunulmasında bir dayanak olarak gösterilmektedir.

Yukarıda ki ifadelerden de anlaşılacağı üzere “bedâ” fikrinin doğup geliştiği yerin Şîî çevreler olduğu görülmektedir. Tarih boyunca da bu inancın izine Şîî gruplar dışında başka inanç gruplarında rastlanmamaktadır.

3. Şîa'da Bedâ İnancı:

Şîa kelimesi Arapça bir kelime olup, birine yardım edenler, ona uyanlar, taraftar anlamında kullanılmaktadır.²² Eş'arî (ö. 324/936) Hz. Ali'yi dost edi-

16 *Kitab-ı Mukaddes*, Tekvin 6/7, İstanbul 1976, s. 5.

17 Bahiyet, “Akîdetü'l-Bedâ, Arz ve Nakz”, s. 9.

18 Goldziher, “Bedâ”, *İA*, II, 433.

19 Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s.66.

20 Bahiyet, “Akîdetü'l-Bedâ, Arz ve Nakz”, s. 7.

21 Ebû Hamid Muhammed Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, Kahire 1980, s. 211.

22 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 188.

nenlere ve onu Rasulullah'ın diğer ashabından üstün sayanlara bu adın verildiğini kaydetmektedir.²³

Allah'ın ilim, irade, kudret, halk (yaratma) gibi sıfatları üzerinde Müslümanların ittifak ettikleri görülmektedir. Bununla birlikte Hişam b. el-Hakem, Hişam b. Sâlim el-Cevalikî, Şeytânü't-Tak lakaplı Muhammed b. Nu'man er-Râfızî gibi Şîî fırka liderleri ve onların takipçileri, Allah'ın ilminin hâdis olduğunu (ilahî bilgide değişmeyi) kabul etmişlerdir.²⁴ Bu anlayışa göre, Allah'ın bilgisinde değişme olabileceğini kabul etmek, bedâ inancını kabul etmek demek olur. Ancak Şîa'nın tümünün aynı görüşü paylaştıkları söylenemez. Bu konuda Eş'arî, Şîa'nın en büyük kollarından olan Rafızîlerin²⁵ "bedâ" konusunda üç gruba ayrıldıklarını kaydetmektedir: Birinci grup; Allah için, bedânın mümkün olduğunu ve görüş değiştirebileceğini söylerler. O bir vakitte bir şeyi yapmayı irade eder; sonra kendisinde bedâ meydana geldiği için (görüş değiştirdiği için) o şeyi ihdas etmez. Nitekim Allah, önce bir şerî hükmü emreder; sonra onu nesheder (yürürlükten kaldırır); çünkü bu konuda görüş değiştirmiştir. Yaratıklardan biri olacağı bilinen bir şeyi öğrenmemişse, bu konuda görüş değiştirmek (bedâ) caizdir. Ancak insanların öğrendiği bir konuda Allah'ın görüş değiştirmesi (bedâ) caiz değildir.

İkinci grup, Allah'ın olacağı bilinen, hatta olmayacak şeylerde, görüş değiştirmesinin (bedâ) mümkün olduğunu iddia ederler. Bu tür bir bedânın, kulların öğrendikleri durumlarda ve olmayacak olan şeylerde de caiz görürler. Nitekim onlar, kulların öğrenmedikleri şeylerde, Allah'ın görüş değiştirmesini caiz görmüşlerdir.

Üçüncü grup, Allah'ın görüş değiştirmesinin (bedânın) mümkün olmadığını iddia ederler ve Allah'ı bundan tenzih ederek, O'nun böylesi durumlarda yüce olduğunu söylerler.²⁶

Nevbahtî'nin (ö. 310/912) naklettigine göre, Câfer es-Sâdık, oğlu İsmâil'in kendinden önce vefat etmesi üzerine, taraftarlarına: "Allah, İsmail'in imametini ile ilgili olarak bana bildirdiği sözden döndü (bedâ)" demiştir. Taraftarları da: "O bize yalan söylediği için imam olamaz, çünkü imamlar yalan söylemezler" deyip onu suçlayıp terk etmişler; ayrıca "bedâ"nın Allah hakkında

23 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, I, 65.

24 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, I, 111, 112; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 66, 68, 70.

25 Râfıza: Sözlükte terk edenler anlamına gelir. Bu kelimenin terim anlamı konusunda mezhepler tarihi yazarları ihtilaf etmişlerdir. Bazan Şîa ile eşanlamlı olarak kullanılırken bazen de Şîa'dan farklı bir anlamda kullanılmıştır. Bkz. Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 22; Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 36.

26 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, I, 113.

caiz olamayacağını söyleyerek onun bu sözünün batıl olduğunu ve onu imam olarak kabul etmediklerini söylemişlerdir.²⁷

Bu rivâyet bize, Şîa'nın ilk dönemlerinde bazılarının, bedâ inancına karşı çıktıklarını ve Allah hakkında böyle düşünmenin batıl olduğunu söylediklerini gösteriyor.

Bedâ inancı, Allah'a bilgisizlik ve eksiklik nispet etmeyi gerektirdiği için Şîa'nın bir kolu olan Zeydiyye mezhebi tarafından da reddedilmektedir.²⁸

Bedâ'yı savunan Şîilerin, bedâ inancını ispat etmek için dayandıkları delilleri şöyle sıralamak mümkündür:

a) Kur'an'dan getirdikleri deliller şunlardır: *"Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (Kitabın aslı) onun yanındadır."*²⁹ Onların delillerinin en güçlüsü, bu ayet olduğu anlaşılmaktadır. Şu ayetlerin de delil olarak ileri sürüldüğü görülmektedir.

-*"Önce de sonra da emir Allah'ındır. O gün (Allah'ın Rumlara zafer vermesi sebebiyle) müminler sevineceklerdir."*³⁰

-*"Peygamberleri onlara dedi ki: Biz ancak sizin gibi birer insanız. Fakat Allah kullarından dilediğine (Peygamberlik) nimetini bahşeder. Allah'ın izni olmadan biz size delil (mucize) getiremeyiz."*³¹

-*"Göklerde ve yeryüzünde bulunanlar, (herşeyi) O'ndan isterler. O hergün yeni bir iştedir."*³²

Bedâ inancını savunanlar, günahkârların pişmanlık duyup tevbe etmelerinden dolayı Allah'ın onlar hakkında hükmetmiş olduğu azabı kaldırdığını anlatan ayetleri de delil olarak ileri sürmektedirler. Hz. Musa'nın kavminin "buzağıyı ilah edinenler" in durumunu anlatan ayetin ardından gelen şu ayet örnek olarak verilebilir: *"Kötülükleri işleyip de sonra ardından tövbe edenler ile iman(larında sebat) edenlere gelince, şüphe yok ki, Rabbin ondan (tövbeden) sonra elbette çok başıslayandır, merhamet edendir."*³³

İlahi azaba uğrayacaklarını anlayıp akıllarını başlarına alarak iman eden Yunus'un kavmini anlatan şu ayet-i kerime de bedâ için delil olarak ileri sürülmüştür: *"Yunus'un kavmi iman edince, dünya hayatında, onlardan rezillik*

27 Nevbahtî, *Fıraku's-Şîa*, s. 55.

28 İlhan, "Bedâ", *DİA*, V, 290.

29 er-Ra'd 13/39.

30 er-Rûm 30/4.

31 İbrahim 14/11.

32 er-Rahmân 55/29.

33 el-A'râf 7/153.

azabını kaldırmış ve onları belli bir zamana kadar (dünya nimetlerinden) yararlandırmıştıktır.”³⁴

Yine Hz. İbrahim’e oğlunu kurban etmesi için verilmiş olan emrin, geri alınmasını anlatan ayetler de bedâ için delil olarak ileri sürülmektedir. Ayetlerde, Hz. İbrahim’in Allah’tan bir çocuk istediği, çocuk doğup biraz büyüdükten sonra rüyasında çocuğu boğazladığını gördüğünü ve bunu bir emir telakki ederek emri yerine getirmek için oğluna teklifte bulunduğu, çocuğun da bunu kabul ettiği, Hz. İbrahim’in çocuğu boğazlamak için yüzüstü yere yatırdığı ve o sırada kendisine hükmün yerine getirildiği şeklinde ilahi bir nidanın geldiği, bunun da apaçık bir imtihan olduğu ifade edilmektedir. Sonunda da: *“Biz, (İbrahim’e) büyük bir kurbanlık vererek onu(oğlunu) kurtardık”³⁵* şeklinde buyrulmaktadır.

Bedâ inancını kabul eden Şîî âlimler yukarıda meallerini verdiğimiz ayetleri delil getirerek iddialarını ispat etmeye çalışmaktadırlar.³⁶

b) Bedâ inancını savunanlar, sadaka vermek, dua etmek, ana-babaya iyilik etmek gibi işlenen bazı amellerin ömrü uzatacağına, hayır işlemenin insanın kaderini değiştireceğine dair hadisleri iddialarına delil olarak ileri sürülmektedirler.³⁷

Selman’dan (r.a), Resulullah’ın (sav) şöyle buyurduğu rivâyet edilmiştir: *“Kazayı ancak dua önler ve ömrü yalnız iyilik artırır.”³⁸*

Ebu Hureyre’den (r.a) rivâyet edilmiştir: Resulullah şöyle buyurdu: *“Sadaka,Rabb’in (isyan edene karşı) gazabını söndürür ve kötü ölümü³⁹ önler.”⁴⁰* Yine Ebu Hüreyre’den rivâyet edilen şu hadis de delil olarak ileri sürülmektedir.⁴¹ Hz. Peygamber şöyle buyurdu: *“İsrailoğulları arasında kel, kör ve alaca hastalığına yakalanmış üç kişi vardı. Allah bunları imtihan etmek istedi (bedâillahi enyehteliyehüm) de onlara bir melek gönderdi.”⁴²*

Görüldüğü gibi bu hadisler ömrün uzayıp kısılması ve ecel konusu ile ilgilidir. Şîî âlimler ömrün uzayıp kısılmasıyla ilgili konuyu şu ayet ile des-

34 Yunus 10/98.

35 es-Sâffât 37/107.

36 Goldziher, “Bedâ”, İA, II, 434.

37 Abdulkaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiîlik*, İstanbul 1987, s. 270.

38 Tirmizî, “Zekât”, 28; Ebu Abdillâh Ahmed b. Muhammed Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, İstanbul, 1992, III, 502-503.

39 Kötü ölüm ile doğal afetlerde veya ölüm anında şeytanın müdahalesi olarak ölmek kastedilmiş olabilir.

40 Tirmizî, “Zekât”, 28; *Müsned*, I, 181, 410.

41 es-Seyyid Ebu’l-Kasım el-Musevî el-Hû’î, *el-Beyân fî tefsîri’l-Kur’ân*, Beyrut 1395/1975, s. 393; Cafer Sübhanî, *Ana Hatlarıyla Caferilik*, trc. Cafer Bendiderya, İstanbul 2009, s. 220-221.

42 Buharî, “Enbiya”, 21/51.

teklemeye çalışmaktadırlar: “O öyle bir Rab’dır ki sizi çamurdan yaratmış, sonra her birinize bir ecel (ecel-i kaza) tayin etmiştir. Belirlenmiş bir ecel de (ecel-i müsemma) O’nun katındadır. Siz ise hala şüphe ediyorsunuz.”⁴³ Şîa’ya göre bu ayet-teki tayin edilmiş ecel, doğumdan ölüme kadar süren müddettir. Belirlenmiş ecel ise kıyamettir. Yukarıda ki hadislerde bahsedilen değişme ve mukadder olan bela ve musibetlerin önlenmesi ecel-i kaza ile ilgilidir.⁴⁴

İbn Kuteybe (ö. 276/889) bedâ inancını savunanların Hz. Ömer’in şu sözünü de delil olarak kullandıklarını kaydetmektedir. Hz. Ömer şöyle dua etmiş: “Allah’ım! Eğer beni şakiler (cehennemlikler) içinde kaydettin ise, onu sil ve beni saâdler (cennetlikler) içine kaydet.”⁴⁵

Yukarıda kaydettiğimiz rivâyetler, Şîa’nın, Ehl-i Sünnet’in hadis kaynaklarından yaptığı alıntılardır. Şimdi örnek olarak Şîa’nın temel kaynaklarında yer alan imamlarının sözlerini kaydedeceğiz. Çünkü Şîa’ya göre hadis kavramı, masum(imamlar)ın söz, fiil ve takrirlerini de kapsamaktadır.⁴⁶

Şîa’ya göre en muteber hadis kaynağı olarak kabul edilen el-Küleynî’nin (ö. 328/930) *el-Kâfi* adlı kitabında bedâ inancıyla ilgili kendi imamlarından 16 hadis rivâyet edilmektedir.⁴⁷ Bulardan bazılarını kaydediyoruz:

Muhammed el-Bâkır’dan rivâyet edilmiştir: “*Bedâ (yı kabul etmek) gibi hiçbirşeyle Allah’a ibadet edilmemiştir.*”⁴⁸

Câfer es-Sâdık’tan rivâyet edilmiştir: “*Bedâ’nın bir benzeri ile Allah hiç ululanmamıştır.*”⁴⁹

Yine Câfer es-Sâdık’tan rivâyet edilmiştir: “*İnsanlar bedâyı kabul etmede ki mükâfatı bilselerdi, onu söylemeyi hiç ihmal etmezlerdi.*”⁵⁰

İmâm er-Rızâ’dan rivâyet edilmiştir: “*Allah bir nebiyi, ancak şarabın haramlığını emretmek ve Allah için bedâ akidesini yerleştirmek görevi ile göndermiştir.*”⁵¹

Bunların yanında Câfer es-Sâdık’tan da şu ifadeler nakledilmiştir: “*Allah’ın dün bilmediği bir şeyi şimdi bildiğini (bedâlehu) iddia eden kişiden ben uza-*

43 el-Mâide 6/2.

44 Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şiilik*, s. 269-270.

45 Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelefi’l-hadîs*, Beyrut 1393/1972, s. 7.

46 Cemal Sofuoğlu, “Şîa- İmamiyye’nin Hadis Anlayışı”, *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 258-288.

47 Bkz. Ebu Cafer Muhammed b. Yakub el-Bağdadî Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, Tahran 1348, I, 200 vd.

48 Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, I, 200.

49 Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, I, 200.

50 Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, I, 202.

51 Küleynî, *el-Usûl mine’l-Kâfi*, I, 203.

ğım.”⁵² Yine onun şöyle dediği nakledilmiştir: “Kim bir işin Allah tarafından, başka türlü olduğunun anlaşıldığına ve bu yüzden Allah’ın pişmanlık duyduğuna inanırsa, bizce o kişi Allah Teâlâ’yı inkâr etmiştir.”⁵³ Görüldüğü gibi Câfer es-Sadık bedanın Allah’a izafe edilmesini İslam dışı bulmaktadır.

Bedâ inancını savunanlar, bedânın nesih ile aynı olduğunu iddia ederek bedâ inancına bir dayanak sağlama amacındadırlar. Fakat bedâ ve nesih konusu ileride bir başlık altında inceleneceğinden burada üzerinde durulmayacaktır.

Allah’ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişmeler meydana gelebileceği anlamındaki bedâ anlayışı, aşırı Şii cereyanlar tarafından savunulduğu anlaşılmaktadır. Şii İmamiyye’ye mensup son dönem âlimlerinden bazıları, bedâyı biri makbul olmayan, öbürü makbul olan diye ikiye ayırdıkları görülmektedir.⁵⁴ Onlara göre, Allah’ın bir şeyi, belli bir zaman içinde, muayyen bir surette bir mükellefe önce emredip sonra da ondan vazgeçmesi şeklinde ki bir bedâ anlayışı, Allah için mümkün değildir. Çünkü Allah Teâlâ zatıyla bilir. O’nun âlim olmasında bir değişiklik olması caiz olmaz.⁵⁵ Makbul olan bedâyı gelince, Şii âlim Kaşifu’l-Ğıta şunları söylemektedir: “Bedâ, Allah’ın mahv ve isbat levhasında var olan bir işi ızhâr etmesidir. Bazen olur ki bu levhada var olan bilgiden mukarreb melekler veya resullerden biri haberdar olur, melek peygambere, peygamber de ümmetine haber verir, sonra da haber verilenin aksi meydana gelir. Çünkü Allah onu oradan silmiş, ondan başka bir şey icad etmiştir. Yine de bütün bunlar, Allah’ın korunmuş saklı ilminde mevcuttur, fakat o saklı bilgiye ne mukarreb bir melek, ne gönderilmiş bir nebi, ne de sınanmış bir veli muttali olur. Bu, Kur’an’da “Ümmü’l-Kitâb” adı verilen bir ilim makamıdır.”⁵⁶

Görüldüğü gibi burada bedâ, Allah’ın ilminde değil, yarattığı varlıkların muttali olabileceği bir çeşit ilim olan levh-i mahv ve isbatta olabilecek değişikliğin adı olmaktadır. Şu halde burada değişiklik, Allah’ın ilm ve iradesinde değil, ona ulaşamayan ve eksik olan insandadır.⁵⁷

Sübhanî de, Allah’ın insan hakkında iki takdirinin bulunduğunu, birinin hiçbir şekilde değişmeyen “kesin takdir”, diğersinin ise bazı şartlar olmayınca değişen ve yerini başka bir takdire bırakan “muallak takdiri” olduğunu

52 Muhammed Rıza Muzaffer, *Akâidü’l-İmamiyye*, Nacef 1370, s. 48.

53 Muzaffer, *Akâidü’l-İmamiyye*, s. 48.

54 Avni İlhan, “Şîa’da Usulü’d-Din”, *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 409-433.

55 Sübhanî, *el-Bedâ fi dav’i’l-Kitâbî ve’s-Sünne*, s. 36.

56 Muhammed el-Hüseyn Kâşifu’l-Ğıta, *Aslu’s-Şîa ve usûlühâ*, Beyrut 1990, s. 264.

57 Halife Keskin, *Şîa İnanç Esasları*, İstanbul ts., s. 90.

söyleyerek, bedânın da iki ilkeye dayandığını kaydetmektedir. İlkelerden biri şudur: Allah Teâlâ varlık aleminde mutlak güç ve sulta sahibidir ve istediğinde bir takdiri değiştirip yerine başka bir şeyi takdir edebilir; her iki takdirde de daha önceden ilmi vardır ve O'nun ilminde hiçbir değişiklik olmaz... Allah Teâlâ istediğinde insanın ister ömründe, ister rızkında isterse diğer konularda değişiklikler yapıp bir kısmının diğer bir kısmının yerine geçmesini sağlar ve bu iki takdirin her biri de daha önce levh-i mahfuz'da kaydedilmiştir. Diğer ilke ise şudur: Allah Teâlâ'nın güç ve sulta uygulayıp bir takdiri diğerinin yerine geçirmesi kesinlikle bir hikmet ve maslahat gereğidir ve olayın bir bölümü insanın amellerine bağlıdır. İnsan kendi iradesiyle iyi veya kötü bir hayatı seçmekle kaderinin değişmesi için ortam hazırlar.⁵⁸

Şîî İmâmiyye'ye mensup olan âlimlerin bu ifadelerinden, Allah'ın zatında bulunan bir ilmi, bir de Zâtı'nın dışında "mahv ve isbat levhası"nda mevcut diğer bir ilmi olduğu anlaşılmaktadır. Onun zâtında bulunan ilimde herhangi bir değişimin söz konusu olamayacağı, ama onun dışındaki ilimde değişimin olacağı Şîa tarafından kabul edilmektedir.

4. Ehl-i Sünnet'e Göre Bedâ Anlayışı:

Bedâ inancının, Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişimler olabileceği anlayışına dayandığı görülmektedir. Bu anlayışın odak noktasını Allah'ın ilim ve irade sıfatı oluşturmaktadır. İlim sıfatı konusunda Ehl-i Sünnet ile Şîa arasında anlayış farkı bulunmaktadır.

Şîa'ya göre Allah'ın sıfatları – ilim sıfatı da dâhil- Zâtı'nın aynıdır; onlar Allah'ın Zâtı'na eklenmiş (zâid) sıfatlar değildir.⁵⁹ Allah'ın ilmi, O'nun zatının özü olması hasebiyle ezelî ve sonsuzdur.⁶⁰ Yukarıda da kaydedildiği gibi bazı Şîî âlimler Allah'ın ilmini ikiye ayırmakta; biri Allah'ın zatında mevcut olan ilmi (ilm-i mahzun), diğeri de zatının dışında meleklerin, peygamberlerin ve velilerin muttali olabileceği ilmi (ilm-i mahtum) olduğunu iddia etmektedirler.⁶¹

Ehl-i Sünnet'e göre ilahî sıfatlar, Allah'ın zâtının ne aynıdır, ne de O'ndan ayrıdır.⁶² O'nun sıfatları ezelîdir, Zâtı'nın üzerine zâittir.⁶³ Allah'ın

58 Sübhanî, *Ana Hatlarıyla Caferilik*, s. 218-219.

59 Muzaffar, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 38

60 Sübhanî, *Ana Hatlarıyla Caferilik*, s. 54.

61 Kâşifü'l-Gıta, *Aslu's-Şîa ve usûlüha*, s. 264, İlhan, "Bedâ", *DİA*, V, 290.

62 Ebü'l-Muîn Meymun b. Muhammed Neseî, *Tabsiratü'l- edille fi usûli'd-dîn*, Ankara 1993, I, 261; Nureddin Ahmed b. Mhamud b. Ebî Bekr Sabunî, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn*, Dimaşk 1979, s. 27.

ilim sıfatı da böyledir. Yüce Yaratıcı ilmiyle bilicidir, O'nun ilmi her şeyle ilgilidir, yani her şeyi kuşatmış ve kuşatmaktadır.⁶⁴ Allah Teâla tek ve kadîm bir ilimle muttasıftır. Onun ilmi, olmuş ve olacak olan her şeyle alakalıdır. Onun ilmi mahlûkatın ilmine benzemez. Çünkü Allah'ın ilmi her şeyi ezel-den ebade kadar kuşatmıştır. Hiçbir şey O'nun ilminin dışında kalmaz. Yüce Allah ezeli olan ilim sıfatıyla, hiçbir varlık yokken, nelerin ne vakit olacağını ve ne gibi haller geçireceğini bilir. Allah'ın ilmi ezeli olduğu için malumata taalluku da ezeldir.

Yüce Allah küllî olsun cüz'î olsun her şeyi bütün ayrıntılarıyla bilir. Külliyyatı bildiği gibi daima değişmeler halinde bulunan cüz'ıyyatı da bilir. Onun ilminin daima değişen cüz'ıyyata taalluku, Allah'ın ilminde herhangi bir değişme gerektirmez. Çünkü O'nun ilmi kadîmdir, kadîm ise değişmeyi asla kabul etmez.⁶⁵ Unutmak, bilgisizlik gibi noksan sıfatlar Allah'a isnat edilemez. Çünkü O, kıdem sıfatı ile muttasıftır. Kıdem sıfatının şartı her türlü noksanlıktan beri olmaktır.⁶⁶

Bedâ inancı ile ilgili olduğu ifade edilen ilahi sıfatlardan biri de "irade" sıfatıdır. İrade kelimesi, meyletmek, kasdetmek, istemek anlamına geldiği gibi Allah hakkında kullanıldığı vakit, bir şeyin olacağına veya olmayacağına hükmetmek karar vermek anlamına gelmektedir.⁶⁷ Ehl-i Sünnet'e göre irade sıfatı Allah'ın zatıyla kâim, kadîm yani ezeli bir sıfattır. Allah o sıfatla mümkün olanı, olma veya olmama hallerinden biriyle tahsis ve tercih eder⁶⁸. Bu kâinatta göze çarpan hikmetli ve düzenli oluşlar, failinin irade sahibi olduğunu göstermektedir.⁶⁹ Allah Teâlâ murat ettiği her şeyi tek bir irade ile murad etmektedir.⁷⁰ Kadîm olan irade sıfatının taalluku da ezeldir. Allah'ın ezelde irade ettiği her şey Allah'ın ezeli olan ilmine uygundur. İlahî ilim değişmediği gibi ilahî irade de değişmez.⁷¹ Allah'ın irade ettiği şeyin gerçekleşmemesi, âcizliktir ki bu da Allah hakkında muhâldir. İrade ettiği şeyden

63 Seyfüddin Ebü'l- Hasan Ali b. Muhammed b. Sâlim Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-Kelâm*, Beyrut 2004, s. 40; Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdullah Taftazanî, *Şerhu'l-Makâsîd*, Beyrut 1989, IV, 69.

64 Âmidî, *Gâyetü'l-merâm fi ilmi'l-Kelâm*, s. 74; Ebü'l-Meâlî Abdülmelik Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, Beyrut 1992, s. 104.

65 Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fi ilmi'l-Kelâm*, Beyrut 2004, s. 125-126.

66 Neseî, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn* I, 246.

67 İsfahânî, *Mu'cemu müfredâtı elfâzı'l-Kur'ân*, s. 212.

68 Taftazanî, *Şerhu'l-Makâsîd*, IV, s. 128-130.

69 Mâturîdî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmut, *Kitâbü't-tevhîd*, Ankara 2003, s. 70.

70 Neseî, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, I, s. 502.

71 Âmidî, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 54-61; Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-itikâd*, Beyrut 1983, s. 70.

dönmek ve tereddüt göstermek cehaletin eseridir ki bu da Allah hakkında düşünülemez.⁷²

Bedâ ile ilişkilendirilen ilahi sıfatlardan bir diğeri de “Tekvin” sıfatıdır. Tekvin birşeyi yokluktan varlığa çıkarmak, var etmek demektir. Tekvin icad, tahlîk ve halk kelimeleri aynı anlama gelmektedir. Mâtürîdîler’e göre tekvin sıfatı ilim ve kudret gibi hâdis olmayan ezeli bir sıfattır. Mükevven yani yaratılmış olan, mükevvin den yani yaratıcıdan başkadır.⁷³ Tekvin sıfatının hikmeti varlık sahasına çıkacak olan her şeyin, zamanı gelince, Allah’ın ilmi ve iradesine uygun olarak onun sayesinde var olmasıdır. Allah’ın tekvin sıfatı ezelden ebede kadar devam ettiğinden, var olacak her şeyin mevcudiyeti, zamanı gelince O’nun ezeli tekvin sıfatı ile ilişkili olarak var olmaktadır.⁷⁴ Dolayısı ile tekvin sıfatı tıpkı ilim, kudret ve irade gibi ezeli ve Zât ile kâim sıfatlardandır.⁷⁵

Ehl-i Sünnet kelâmcılarının, ilahî sıfatlarla ilgili iki nokta üzerinde durdukları görülmektedir. Birinci nokta; ilim, irade ve tekvin gibi sübûtî sıfatlar. Bu sıfatlar, Allah’ın zâtî ile kâim, ne zatının aynı, ne de gayrıdır. Bu sıfatlar zâtının aynıdır denemez. Çünkü böyle bir anlayışta, sıfatın varlığını inkâr ve zât ile ayniyyetini kabul vardır. Sıfatlar zâtın gayrı da denemez. Çünkü sıfatlar zâtın gayrı olsalardı, kendi başlarına kâim, müstakil zâtlar olurlardı ki bu da sayı bakımından fazlalığı ve çokluğu gerekli kıları.⁷⁶ Bu da tevhid inancına aykırıdır. İkinci nokta ise sıfatların kadîm ve ezeli oluşlarıdır. Eğer bu sıfatlar hâdis olsalardı, kadîm ve ezeli olan Allah Teâlâ, bu sonradan var olanlar (havâdis) için bir mahal (mekân) olmuş olurdu. Bu ise muhâldir. Ayrıca hâdis olan her şeyin varlığı da yokluğu da caizdir. Hâlbuki kadîm ve ezeli olan, Vacibu’l-vücuddur, yani varlığı zorunludur.⁷⁷ Kadîm olmanın bir özelliği de yenilenme (teceddüt) ve değişimi (tağayyür) kabul etmemektir.⁷⁸ Bundan dolayı Allah’ın zat ve sıfatlarında herhangi bir yenilenme ve değişimi kabul etmek imkânsızdır.

Ehl-i Sünnet kelâmcılarının bu zât ve sıfat anlayışlarına göre “bedâ”yı kabullenmeleri imkânsızdır. Çünkü onlar ilahi sıfatların tek, kadîm ve ezeli olduklarını, kadîmin ise herhangi bir değişimi kabul etmeyeceğini kabul et-

72 Sırrı Giridi, *Nakdu'l-kelâm fî akâidî'l-İslâm*, Dersaadet 1324, s. 114-115.

73 Ebu Yüsr Muhammed Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, Kahire 2003, s. 76.

74 Sabunî, *el-Bidâye fî usûlî'd-dîn*, s. 35-36.

75 Mâtürîdî, *Kitâbü't-tevhîd*, s. 74.

76 Abdulhamid, *İslâm'da İtikadî Mezhepler ve Akaid Esasları*, s. 263-264.

77 Gazzâlî, *el-İktisâd*, s. 91-92.

78 Şehristânî, *Nihâye*, s. 126.

mektedir. Hâlbuki bedâyı savunanlar ya ilahi sıfatlarda değişmeler olduğunu, ya da Allah'ın birden fazla ilim sıfatı bulunduğunu savunmaktadırlar.

Bedâ fikrini savunanlar, yukarıda zikri geçen bazı ayetleri delil göstermek istemiş olsalar da, bunların hiçbirisi, düşüncelerini açık bir şekilde desteklememektedir. Delil olarak ileri sürdükleri ayetleri, bağlamlarından kopararak bazı zorlama yorumlar yapmaktalar ve bunları da delil diye ileri sürmektedirler. Onların en önemli delil olarak ileri sürdükleri, şu ayet-i kerimedir: “Allah dilediğini siler, dilediğini de sabit tutup bırakır. Ana kitap (ümmü'l-kitap) O'nun yanındadır.”⁷⁹ Birçok müfessir bu ayeti tek başına ele almayıp kendinden önce gelen şu ayet ile birlikte değerlendirmektedir : “... Her ecel için bir yazı(kitap) vardır.”⁸⁰ Müfessirlerin bazılarına göre: “Her ecel için bir kitap vardır” ifadesinden, “her kitabın bir eceli (vakti) vardır. Yani Allah'ın indirdiği her kitap için, Allah katında tesbit edilmiş bir müddeti, tayin edilmiş bir miktarı vardır”⁸¹ şeklinde anlaşılmaktadır. Yine bazı müfessirler: “Allah dilediğini siler (mahv), dilediğini de sabit kılıp bırakır. Ana kitap (ash) O'nun yanındadır” mealindeki ayeti, Allah'ın varlık âleminde dilediğini yok edebileceğini dilediğini bırakacağını, günahkârlardan dilediğinin kötülüklerini bağışlayabileceğini, dilediğini olduğu gibi bırakacağını, kullarına yüklediği bazı sorumlulukların dilediğini neshedip dilediği yerinde bırakacağı şekliiden yorumlamışlardır.⁸² Fakat müfessirlerin bu ayetle ilgili olarak üzerinde yoğunlaştıkları konu, zaman ve şartlara göre, maslahat ve hikmetin gerektirdiği şekilde, Allah'ın şer'i hükümlerde değişiklik yapmasıdır ki buna da nesh denilmektedir.

Bazı tefsirlerde bu ayetle ilgili olarak birtakım rivâyetlerin yer aldığı görülmektedir. Nitekim bedâ fikrini savunanların dayandığı delillerden bir kısmını da bu rivâyetler oluşturmaktadır. Rivâyetlerin bilgi değeri üzerinde ileride duracağız. Ancak Allah'ın takdirinden bazılarının değişeceği, bazılarının değişmeyeceği anlamına gelen bu tür rivâyetler birer tahminden ibarettir. Bu konuda tevatürle sabit, kesin bir hadis yoktur. Böyle rivâyetler üzerine itikat da bina edilemez.⁸³

79 er-Ra'd 13/39.

80 er-Ra'd 13/38.

81 Muhammed b.Yusuf Ebû Hayyân, *Bahru'l-Muhît*, Beyrut 1993, V, 387; Cârullah Ebü'l-Kâsım Muhammed b. Ömer Zemaşerî, *el-Keşşâf*, Riyad 1998, III, 354; İmâdüddin Ebü'l-Fidâ İsmail İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Beyrut 1425, XII, 87.

82 Fahrüddin İbn Allâme Ziyaüddin Ömer Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut 1981, XIX, 65; Zemaşerî, III, 356-357; Muhammed Tâhir İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1984, XIII, 165; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, IV, 103.

83 Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*, İstanbul 1995, III, 1388.

Bedâyı bir inanç olarak kabul edenlerin nakli delil olarak ileri sürdükleri rivâyetlere gelince, onların üzerinde kısaca durmak gerekir.

Bu rivâyetlerin başında, Hz. Ömer'in Allah'tan şakî olarak kaydedilmiş ise saîde çevrilmesini istemesi yer almaktadır. Hz. Ömer'in bu talebi, bir temennîden ibarettir, bir niyazdır. O'nun bu duası, sahih hadis kaynaklarının hiç birinde yer almamaktadır. Bundan da ötesi, İmamiyye Şîa'sı'na göre, Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman, imameti gasbettikleri ve nasları gızledikleri için yalancı ve gasıptırlar.⁸⁴ Böyle olunca, yalancının sözüne güvenilmez ve delil de kabul edilmez. Bu durumda Şîa kendi kendine tenakuza düşmektedir.

Hz. Selman'dan (r.a.) nakledilen bir hadise göre, kazanın dua ile ömründe iyilik (birr) ile uzayacağı ifade edilmektedir. Tirmizî (ö. 279/892), bu hadisi naklettikten sonra, bu hadisin garib⁸⁵ olduğunu söylemektedir.⁸⁶

Enes b. Mâlik'den (r.a.) rivâyet edilmiş bir hadise göre, sadakanın Rabb'in (isyan edene karşı) gazabını söndüreceği ve kötü ölümü önleyeceği ifade edilmektedir. Yine Tirmizî bu hadisi naklettikten sonra : "Bu hadis bir yönden garibdir"⁸⁷ demiştir.

Bedâ ile ilişkili olduğu ifade edilen ve Ebu Hüreyre (r.a.) tarafından rivâyet edilmiş olan İsrail Oğulları ile ilgili bir hadis⁸⁸ bulunmaktadır. Bu hadis Buhârî ile Müslim tarafından rivâyet edilmiştir. Buhârî'nin rivâyetinin baş tarafında: "*Bedâ'llahi en yebtelieküm: Onları imtihan etmek Allah için zahir(bedâ) oldu*" ifadesi yer almaktadır. Müslim'in rivâyetinin de ise: "*Fe erâde'llahu en yebtelieküm: Allah onları imtihan etmek istedi*" şeklindedir. Görüldüğü gibi hadisin başında, lafız farklılığı vardır. Ayrıca hadisin râvisi olan Ebu Hureyre, Şîa tarafından yalancılıkla itham edildiği herkes tarafından bilinmektedir. Ebu Hureyre'nin aleyhinde "Ebu Hüreyre" adıyla bir kitap kaleme alan Şîî âlimlerden Abdülhüseyin Şerefüddin el-Musevî (ö. 1957), kitabında yukarıdaki hadise de yer vermiş ve: "Ben bu hadisin Ebu Hüreyre'nin dokuyup çeşitli renklerle süsleyip renklendirdiği kumaşlardan biri olduğu kanaatindeyim" demiştir.⁸⁹ Yani o,bu hadisi Ebu Hüreyre'nin uydurduğunu söylemektedir.

84 Keskin, *Şîa İnanç Esasları*, s. 140-141.

85 Garib hadis: Hangi tabakadan olursa olsun senedinin bir veya birkaç tabakasından râvi adedi bire düşen hadise denir. Hadis imamı arasında fazla rağbet görmemiştir. Bkz. Abdullah Aydın, *Hadis İstilahları Sözlüğü*, İstanbul 1987, s. 56; Talat Koçyiğit, *Hadis İstilahları*, Ankara 1980, s. 114.

86 Tirmizî, "Kader", 6.

87 Tirmizî, "Zekât", 28.

88 Hadisin tamamı için bkz. Buhârî, "Enbiya", 51; Müslim, "Zühd", 10.

89 Abdülhüseyin Şerefüddin Musevî, *Ebu Hüreyre*, Kum 1965, s. 167.

İmamiyye Şiâ'sı bedâ konusunda kendi imamlarından da birçok rivâyet nakletmektedir. Bunlar arasında birbiriyle çelişen rivâyetler de bulunmaktadır. İmam Câfer es-Sâdik'tan "bedâ"nın hem lehinde hem de aleyhinde rivâyetler nakledilmektedir. Onlara daha önce yer verildiği için, burada tekrarına gerek yoktur.

Bedâ konusunda delil olarak ileri sürülen rivâyetlerin hiçbirisi mütevatir haber derecesine ulaşamayıp âhad haber statüsünde kalmaktadır. İmamiyyeden çağdaş âlim Câfer Sübhânî, bedâ konusunda nakledilen âhad haberlerin kesin bilgi oluşturamayacağını ifade etmektedir.⁹⁰ Ehl-i Sünnet Kelâmcılarına göre de, âhad haberler akaid konularında kesin bilgi ifade etmeyip zan ifade ettiklerinden dolayı delil kabul edilmemektedir.⁹¹

Bedâ'nın bu şekilde yorumlanması, imamların masumiyeti anlayışındaki tikanıklığın giderilmesi zaruretiyle dayandığı kabul edilmektedir.⁹² Ancak imamların masumiyetini korumak gayesiyle Allah'ın sıfatlarında değişiklik olabileceğini bir itikad olarak ileri sürmek nasıl mümkün olabilir? Bunun, Allah'ın ezeli ilminde değil de, levh-i mahv ve ispatta değişiklik olacağına inanıyoruz, diyerek tevil etmenin de bir anlamı yoktur. Allah'ın durmadan değişebilen bir de ikinci derecede ilmi olduğu inancını kabul etmek, hiçbir dini nass tarafından desteklenemez.⁹³

Bu açıklamalardan, Bedâ anlayışının Ehl-i Sünnet Kelâmcıları tarafından tasvip görmediği ve böyle bir düşünceyi kabul etme imkânı olmadığı anlaşılmaktadır.

5. Bedâ ile Nesh Arasındaki Fark

Bedâ ile nesh arasındaki farkı tesbit etmeye başlamadan önce, neshin ne demek olduğunu ve mahiyetini kısaca ortaya koymak gerekir.

Nesh sözlükte izâle (yok) etmek, değiştirmek, iptal, tahvil ve nakletmek⁹⁴ anlamlarına gelmektedir.

Nesih'in en çok kabul görmüş tanımı ise "şer'î bir hükmü, kendisinden sonraki şer'î bir delil ile kaldırmaktır"⁹⁵ şeklinde yapılmıştır. Neshin meydana gelebilmesi için bazı şartların olması gerekir. Bu şartları şöyle sıralamak mümkündür:

90 Cafer Sübhânî, *el-Bedâ fi'l-dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne*, Kum 1430, s. 36.

91 Mâturîdî, *Kitabü't-tevhîd*, s. 16; Taftazanî, *Şerhu'l-makâsîd*, V, 61; Neseî, *Tabsiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, I, 26.

92 İlhan, "Şiâ'da Usulü'd-Din", *Milletlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, s. 411.

93 Keskin, *Şiâ İnanç Esasları*, s. 91.

94 Firuzâbâdî, *Kâmusü'l-muhîd*, I, s. 533.

95 Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usulü*, çev. Ruhi Özcan, Erzurum 1979, s. 505.

a) Neshedilenin (mensuh) şer'î bir hüküm olması gerekir.

b) Hükmü kaldırma delilinin şer'î bir delil olması gerekir.

c) Hükmü kaldıran bu delilin ilk hükmün delilinden daha sonra gelmiş olması gerekir, ayrıca muayyen bir vakitle kayıtlı olmaması gerekir. Aksi halde vaktin sona ermesiyle hüküm sona erer ve bu da nesih sayılmaz.

d) Her iki delil arasında gerçek muhalefet (tearuz) bulunması gerekir.⁹⁶

Bunlardan başka neshin cereyan edebilmesi için Hz. Peygamber (sav) döneminde olması gerekir. Onun vefatından sonra vahiy kesildiği için, nesih olmaz.⁹⁷ Neshin vuku bulduğu alan, şer'î hükmün alanıdır. İtikatla ilgili konularda nesih cereyan etmez. Ayrıca geçmişe, şimdiki hale ve geleceğe ait haberlerde de nesih cari olmaz.⁹⁸

Rafizilerin bir gurubu⁹⁹ ile İmamiye imamlarından Câfer Sübhânî,¹⁰⁰ Muahmmmed Rıza el-Muzaffer (1383),¹⁰¹ Kâşifü'l-Ğıta (1373)¹⁰² gibi âlimler, bedâ ile nesih arasında bir farkın olmadığını savunmaktadırlar. Onların anlayışına göre bedâ, Allah'ın "mahv ve isbat levhası"nda var olan bir işi izhar etmesidir. Yani bedâ bir çeşit ilim makamı olan mahv ve isbat levhasında meydana gelen değişikliklerdir. Sübhânî'ye göre de Allah'ın iki takdirinden biri olan "muallak takdiri"nde meydana gelebilecek değişiklikler (bedâ), nesh ile aynı kategoridedir.

Şîa âlimlerine ait bu bedâ anlayışının yukarıda şartları ve cereyan ettiği alanları anlatılan nesih ile bağdaşır bir yanının bulunmadığı açıktır. Çünkü nesih sadece şer'î hükümlerde geçerli olmaktadır. Hâlbuki onların anlattıkları bedâ, kadere iman konusu içinde sunulmaktadır. Dolayısı ile bedâ'nın nesh ile bir ilgisi bulunmamaktadır. Ayrıca onların bedâ kapsamı içinde değerlendirdikleri, ömrün uzayıp kısılması, ecel-i, kaza ve ecel-i müsemma gibi konular, Ehl-i Sünnet Kelâmcıları tarafından kabul edilmemektedir.¹⁰³

Bedâ ile nesh arasında bir benzerliğin bulunmadığı konusuna, Zerkânî'nin (ö. 1947) şu sözleri ile son verelim: "Bedâ'nın nesh ile aynı olduğunu savunanlar şunu unutuyor veya unuttur görünüyorlar. Allah Teâlâ bazı hükümlerini bazılarıyla neshedince daha önce kendisince gizli olan bir şey ortaya çıkmış ve daha önce mevcut olmayan yeni bir görüşe sahip olmuş değildir.

96 Muhammed Abdulazîm Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmî'l-Kur'ân*, Mısır 1943, II, 76.

97 Zeydan, *Fıkıh Usulü*, s. 508.

98 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslamiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1967, I, 99.

99 Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslamiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn*, I, 113.

100 Sübhânî, *Anahatları ile Caferilik*, s. 221.

101 Muzaffer, *Akâidü'l-İmâmiyye*, s. 48.

102 Kâşifü'l-Ğıtâ, *Aslu's-Şîa ve usûlühâ*, s. 264.

103 Taftazânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, IV, 214-217; Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd*, s. 229-230; 304-305.

Allah kullarına, onları emretmeden önce, nâsihi de, mensuhu da biliyordu. Onun bu bilgisi ezelîdir. Varlıklar yaratılmazdan önce, yer ve gök henüz yok iken her şeyi biliyordu ve nesheden hükmün (nâsih) geleceğini de biliyordu. Hiç şüphesiz hikmet ve maslahatlar her insana göre değişmektedir. İnsanların içinde yaşadıkları şartlar ve durumlar yenilendikçe, onlarda yenilenir. Ahkâm ve hikmetler, insanlar ve maslahatlar, neshedenler ve neshedilenler, O'ndan gizli değildir. Nesh hususunda yeni olan, Allah'ın bildiğini kullarına açıklanmasıdır."¹⁰⁴

Sonuç

Allah'ın ilim, irade ve tekvin gibi zati sıfatlarında değişmeyi içeren bir bedâ itikadının tevhid inancı açısından kabulü mümkün görülmemektedir. Böyle bir itikadın oluşmasında aşırı Şîi grupların kendi imamlarına vahiy geldiğine inanmaları ve geleceğe dair verdikleri haberlerin doğru çıkarması durumunda imamların masumiyetine zarar gelmesin diye Allah'ın fikir değiştirdiğini iddia etmelerinin rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Daha sonra, belki de geleneği koruma adına, İmamiyye Şîa'sının daha mutedil bir yöntem kullanarak bedâyı yumuşattığı ve ona sahip çıktığı gözlenmektedir. Onlara göre de, zât-ı ilâhîdeki ilim sıfatında bir değişikliği ön gören bir bedâ inancının kabulü mümkün gözükmemektedir. Buna çözüm olarak da Allah'a ikinci bir ilim sıfatının izafe edilmesi görülmektedir. Bunun da Kitap ve Sünnet'e aykırı olduğu ortadadır. Şîi âlimlerin nasları tevil edip, neshe benzeterek onu bir inanç ilkesi haline getirme çabaları, pek inandırıcı gözükmemektedir. Ayrıca konuları bakımından bedâ ile nesih arasında bir ilişki de bulunmamaktadır. Görünen odur ki, bedâ inancı sadece İmamiyye Şîası'na özgü bir inanç biçimidir ve sağlam dini naslara dayanmamaktadır. Bundan dolayı da diğer Müslümanlar tarafından kabul görmesi pek mümkün değildir.

Kaynakça

- Abdulhamid, Muhsin, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. M. Saim Yeprem, İstanbul 1994.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *Müsned*, İstanbul 1992.
- Âmidi, SeyfüddinEbu'l- Hasan Ali b. Muhammed b. Sâlim, *Gayetü'l-merâm fî ilmi'l-Kelâm*, Beyrut 2004.
- Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, İstanbul 1995.
- Aydınlı, Abdullah, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, İstanbul 1987.
- Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *el-Fark beyne'l-fırak*, Kahire ts.

104 Zerkânî, *Menâhilü'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, II, 78.

- Bahiyet, Muhammed Hasan, "Akâidetü'l-Bedâ, Arz ve Nakz", *Mecelletü Câmîati'l-İslamiyye*, c. XI, sy. 2, Gazze 2003, s. 149-189.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul 1967.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahîh*, İstanbul 1992.
- Cüveyni, Ebû'l-Meâlî Abdülmelik, *Kitâbü'l-irşâd*, Beyrut 1992.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf, *Bahru'l-Muhît*, Beyrut 1993.
- el-Hû'î, es-Seyyid Ebû'l-Kâsım el-Müsevî, *el-Beyân fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut 1395/1975.
- Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm*, Beyrut 1969.
- Eş'arî, Ebu'l Hasan Ali b. İsmail, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-musallîn*, Beyrut 1990.
- Fıglalı, Ethem Ruhi, *İmamiye Şîası*, İstanbul 2008.
- Firuzâbadî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub, *Kâmûsü'l-Muhît*, Beyrut, 1991, IV.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed, *Tehâfütü'l-felâsife*, Kahire 1980.
- , *el-İktisâd fî'l-i'tikâd*, Beyrut 1983.
- Giridî, Sırrı, *Nakdu'l-kelâm fî a'kâidi'l-İslâm*, Dersaadet 1324.
- Goldziher, Ignaz, "Bedâ", *İA*, İstanbul: MEB Yay., 1979.
- Gölpınarlı, Abdülbakıy, *Tarih Boyunca İslam Mezhepleri ve Şîilik*, İstanbul 1987.
- İbn Aşûr, Muhammed Tâhir, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1984.
- İbn Kesîr, İmâdüddin Ebû'l-Fidâ İsmail, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut 1425.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim, *Te'vîlü muhtelefi'l-Hadîs*, Beyrut 1393/1972.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemâlüddin Muhammed b. Mükrim, *Lisânü'l-Arab*, Beyrut ts.
- İlhan, Avni, "Şîa'da Usulü'd-Din", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul, 1993, s. 409-450.
- İsfahânî, Râğib, *Mu'cemu müfredâti elfâzi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, 1972.
- Kâşifü'l-Gitâ, Muhammed el-Hüseyn, *Aslu's-Şîa ve usûlihâ*, Beyrut 1990.
- Keskin, Halife, *Şîa İnanç Esasları*, İstanbul ts.
- Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul 1976.
- Koçyiğit, Talat, *Hadis İstilahları*, Ankara 1980.
- Küeynî, Ebû Câfer Muhammed b. Yakub el-Bağdâdî, *el-Usul mine'l-Kâfi*, Tahran 1348.
- Mâturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Kitâbü't-tevhîd*, Ankara 2003.
- Müsevî, Abdülhüseyn Şerefüddîn, *Ebû Hüreyre*, Kum 1965.
- Muzaffer, Muhammed Rızâ, *Akâidü'l-İmâmiyye*, Necef 1422.
- Nesefî, Ebû'l-Muîn Meymûn b. Muhammed, *Tabsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, Ankara 1993.
- Nevbahî, Ebû Muhammed el-Hasan b. Mûsâ, *Fıraku's-Şîa* İstanbul 1931.
- Pezdevî, Ebu Yûsuf Muhammed, *Usûlü'd-dîn*, Kahire 2003.
- Râzî, Fahrüddin İbn Allâme Ziyâüddin Ömer, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut 1981.
- Sâbûnî, Nureddin Ahmed b. Mahamud b. Ebî Bekr, *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*, Dımaşk 1979.
- Sofuoğlu, Cemal, "Şîa-İmamiyye'nin Hadis Anlayışı", *Milletler Arası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 258-315.
- Sühbânî, Câfer, *el-Bedâ fî dav'i'l-Kitâb ve's-Sünne*, Kum 1430.
- , *Ana Hatlarıyla Câferîlik*, çev. Câfer Bendiderya, İstanbul 2009.

Şehristânî, Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-nihal*, Kahire 1384/1964.

———, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-Kelâm*, Beyrut 2004.

Taftazanî, Saduddin Mesud b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Makâsîd*, Beyrut 1989.

Tirmizî, Ebu İsa Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, İstanbul 1992.

Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul 1968.

Zamahşerî, Carullah Ebu'l-Kasım Muhammed b. Ömer, *el-Keşşâf*, Riyad 1998.

Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhili'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır 1943.

Zeydan, Abdülkerim, *Fıkıh Usûlü*, çev. Ruhi Özcan, Erzurum 1979.