

## BEDÂ DÜŞÜNCESİ VE Şİİ İMAMET TARTIŞMALARINDAKİ YERİ

Cemil HAKYEMEZ \*

### Özet

Bu makale, giriş ve üç başlıktan oluşmaktadır. Girişte, beda fikrinin anlam ve önemi üzerinde durulmuştur. Birinci kısımda, bu fikrin ne zaman ve ne tür etkenler sonucu ortaya atıldığı irdelenmiştir. Sonraki bölümde, bu düşüncenin Şii imamet tartışmalarındaki yeri ve önemine dikkat çekilmiştir. Son olarak da, İmamiyye Şiasının beda inancıyla ilgili kaygıları ve bunun sonucunda, kendi imamet anlayışlarını esas alarak konuyla ilgili yaptıkları değerlendirmeler incelenmiştir.

**Anahtar kelimeler:** Bedâ, nesh, Şia, imamet, İmamiyye.

### Abstract

#### The Notion of *Badâ* and Its Role In the Debates Over the Shiite Imamate Doctrine

This article consists of an introduction and three sections. In the introduction, I attempted to examine the sense and significance of the *badâ* notion. In the first section, I tried to investigate when and who put forward this notion. In the following section, I discussed its employment as a proof in the Shiite imamate debates after it had undergone several transformations. In the final section, I tried to analyze the efforts by the Imamite theologians to interpret this notion in line with the doctrine of *naskh* (legal abrogation) in order to demonstrate that the *badâ* is not one of the bases upon which the Shiite Imamism is grounded.

**Key words:** Badâ, God's change of mind, Shiite, imamate, Imamiyyah.

### Giriş

Şii düşüncenin netameli konularından biri olan bedâ fikri, muhalif mezhep ve eğilimlerin tepkisini çektiği gibi, ekol içerisinde de uzun süre tartışılmıştır. Şii'ler, imamet tartışmalarından dolayı bu düşünceye farklı dönemlerde değişik anlamlar yüklemiştir. Ancak konuyla ilgili araştırma yapanlar, genelde bedânın anlamı ve ortaya çıkışıyla ilgili bilgileri nakletmekle yetinip bundan öte fazla bir şey yapmamışlardır. Hâlbuki bunların, fikir-hadise irtibatı<sup>1</sup> çerçevesinde ayrıntılı olarak ortaya konması gerekmektedir. Bundan dolayı bu çalışmamızda, doktrinin dinî ve siyasî arka planının ne olduğunu, ilk kez ne zaman ve nasıl ortaya çıktığını, meşrulaştırma-dönüşüm süreçlerinin ne şekilde işlediğini, farklı zamanlarda hangi anlamı kazandığını, Şii gelenek içerisinde sürdürülen tartışmaların neliği ve niteliğini irdelemeye gayret ettik.

Şia, Ali b. Ebî Tâlib'in Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imametın kıyamete kadar onun Fatıma'dan olan soyundan

\* Ar. Gör. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı

1 Fikir-hadise irtibatı için bk. Hasan Onat, *Emeviler Dönemi Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, Ankara 1993, s. 1.

çıkmayacağını ileri süren toplulukların müşterek adıdır.<sup>2</sup> Şia'ya göre dinin en temel esaslarından olan imamet, insanların muhtaç olduğu her şeyi vahiy yoluyla bildiği öne sürülen ve nass ile tayin edilmiş masum imam anlayışına dayanır. Yani imamların nass ile belirlenmesi esası, Şii imamet teorisinin olmazsa olmazlarının başında gelmektedir. Bedâ fikri de bu anlayışın sonuçlarından biridir. Şayet bazı insanların zihninde, imamlarının önceden belirlendiği düşüncesi olmasaydı, belki de onlar "Allah'ın bedâ yaptığı" şeklinde bir düşünceyi fazla önemsemeyeceklerdi. Yani nass ile tayin edildiğine inandıkları imamlarının ansızın ölümü karşısında şaşkınlığa düşmeyecekler ve Allah'ın fikir değiştirerek başka birini imam atadığını iddia etmeyeceklerdi. Dolayısıyla bedânın, "imamların Allah tarafından önceden belirlendiği" anlayışıyla ilişkisi olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

Bedâ sözlükte, zahir olmak, açık olmak, belirlemek, bir bilginin yok iken ortaya çıkması, zihinde bir görüş ve düşüncenin belirmesi gibi anlamlara gelir.<sup>3</sup> Terim olarak ise, Allah'ın belli bir şekilde gerçekleşeceğini haber verdiği bir olayın, iradesinin değişimi sonucunda daha sonra farklı bir şekilde meydana gelmesi olarak tanımlanmıştır. Kısacası bedâ, Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında meydana gelebilecek değişimleri içerir.<sup>4</sup>

Bedâ ile birlikte, bazen de eşanamlı olarak en fazla kullanılan terimlerden biri "nesh" tir. Nesh, bir konu hakkında önceden verilen hükmün geçerliliğinin, daha sonra ortaya çıkan diğer bir nass ile kaldırılmasıdır.<sup>5</sup> Bedâda ise, Allah tarafından önceden verilen bir haberin değiştirilmesi söz konusudur. İlkinde Allah bir hüküm kor, sonra da onu kaldırarak yerine başkasını getirir. İkincisi ve bizim burada ele aldığımız bedâ ise, hükümden ziyade, Allah'ın iradesiyle ilgili kullarına yansıyan haberlerdeki değişmeyi esas alır. Bundan dolayı Şehristanî, bedânın üç değişik anlamı olduğunu söylemiştir. Bunlardan birincisi "ilimde bedâ" dır. İlimde bedâ, Allah'ın bildiğinin tersinin ortaya çıkmasıdır. Ona göre bedânın ikinci anlamı, Allah'ın, isteyip hükmettiği bir şeyi, daha sonra yanlış bularak doğrusunu söylemesidir. Üçüncüsü ise "emirde bedâ" dır. Bu,

2 Onat, *Emeviler Dönemi Şii Hareketleri*, s. 15.

3 Seyyid Şerif Cürcanî, *et-Ta'rifât*, tahk.: Abdülmuin el-Hafnâ, Kahire, ts., s. 52; Şeyh Müfid (ö.413/1022), *Tashihü'l-i'tikâd*, Kum 1413, s. 65.

4 Ebû'l-Fazl Cemâlüddin Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî İbn Manzûr (ö.711/1311), *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1375-1376/1955-1956, c. I, s. 42; Fahrüddin B. Muhammed b. Ahmed en-Necefî, *Mecmu'u'l-Bahreyn*, c. I, s. 46; Avni İlhan, "Bedâ", *DİA*, c. V, s. 290; Ignaz Goldziher, "Beda", *İA*, c. II, s. 433; Mahmoud Ayoub, "Divine Preordination and Human Hope, A Study of the Concept of Bada' in Imamî Shi'i Tradition", *JAOS*, c. 4, 1998, ss. 623-624; İlyas Üzümlü, "İsnâşeriyye", *DİA*, c. XXIII, s. 149.

5 İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara 1989, s. 122.

Allah'ın önce bir şeyi emredip daha sonra bunun zıddına başka bir şeyi emretmesidir. Şehrîstânî, üçüncü ve son görüşü yorumlarken, “neshi caiz görmeyip bedâ adı altında değişik zamanlarda, farklı emirlerin birbirini ortadan kaldırdığını” iddia eden bu kesimi eleştirmiştir.<sup>6</sup>

Bedâ ile ilgili tartışmalar, her ne kadar ağırlıklı olarak “bedâ”nın ıstılahî yönü üzerinde yapılmışsa da, konuyu sözlük anlamında değerlendirenler de söz konusu olmuştur. Özellikle İmâmîyye Şiasının bazı önemli kelâmcıları, bedâyı “zuhur” olarak yorumlamayı tercih etmiş gözükmektedirler. Onların bu tür bir yöntem benimsemelerinin elbette birtakım nedenleri vardı. Yeri geldikçe bunları izah etmeye çalışacağız.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, bedâ fikrinin, nass problemiyle olan bağlantısından dolayı Şîî imamet teorisinin bir konusu olduğu apaçık ortadadır. Şia gibi dinî-siyasî oluşumlarda bu ve benzeri inançların olması doğaldır. Bu tür bilgilerin Şîî külliyat içerisinde oldukça fazla olduğu<sup>7</sup> rahatlıkla söylenebilir. Müslümanlar arasında söz konusu fikirlere meyledenlerin, özellikle Şîî oluşumlar olduğu dikkat çekmektedir.

İslâm'ın batnî temayüllerle yorumlanmasından kaynaklanan bedâ düşüncesinin, Şia imamet tartışmalarıyla birlikte anılmasının yanında, bir de irade boyutu vardır. Buna göre, bedâ Allah'a isnat edilirse onun mutlak bilgisine noksanlık getireceği intibamı vermektedir. Yani O'nun herhangi bir görüşte bedâ etmesinden dolayı ortaya çıkacak değişiklik, aynı zamanda gelecekte bazı şeyleri tam olarak bilememesi gibi bir zaafın göstergesi şeklinde algılanmaktadır. Bedâ fikri Allah'a isnat edilmediği durumda ise, her şeyin önceden tayin edildiği gibi bir his oluşturmaktadır.<sup>8</sup>

Bedâ fikri söz konusu hassasiyetlerinden dolayı âlimler arasında uzun süre tartışılmaya devam etmiştir. Bedâyı iddia edenler, Şîî İbn Ravendî (ö.298/910)'nin de ifadesiyle, genellikle “Allah dilediğini siler dilediğini de bırakır. Ana kitap onun yanındadır”<sup>9</sup> ayetini delil getirirler.<sup>10</sup> Hadisçilerin ise “Sıla-i rahim ömrü uzatır. Sadaka da, gelmesi muhakkak olan belayı uzaklaştırır” ve Hz. Ömer'in “Ey Allahım... Eğer şakiler (defterine) yazdıysan beni sil ve saidler (defterine) geçir”

6 Bk. Şehrîstânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, çev.: Mustafa Öz, İstanbul 2005, s. 149.

7 Krş. Mehmet Evkuran, *Sünnî Paradigmayı Anlamak*, Ankara 2005, ss. 84-85.

Şia'nın bu tür inançlarına yönelik bir eleştiri örneği için bk. H. İbrahim Şimşek, “İmâm-ı Rab-bânî'nin Şia ve Ehl-i Beyt'e Bakışı”, *Marîfe*, yıl: 4 (Kış 2004), sayı: 3, ss. 199-210.

8 Krş. Afzal Sumar, “Bada - Change in Divine Destiny And Decree”, *Hawza ilmiyya of London*, s. 2.

9 Ra'd, 13/39.

10 Bk. Hayyât, *Kitabu'l-İntisar*, s. 93.

gibi rivayetlerini delil göstermişlerdir.<sup>11</sup>

### I. Bedânın Ortaya Çıkışı

Bedâ fikrinin teşekkülüyle ilgili araştırmamızda, Şia içerisinde yaşanan üç önemli aşamanın bu düşüncenin oluşumuna yön verdiği kanaatine vardık. Birinci merhale, Muhammed b. el-Hanefiyye'yi liderleri olarak kabul eden Kûfeli bazı grupların ağırlıkta olduğu Keysaniyye'nin iddialarından oluşmaktadır. Şia içerisinde Cafer Sadık'tan sonra lider gözüyle bakılan oğlu İsmail'in, babasından önce vefat etmesiyle ikinci aşamaya gelinmiştir. Benzer durum, yaklaşık bir asır sonra, Ali el-Hâdî'den sonra imam olarak beklenen oğlunun ölümüyle birlikte tekrar yaşanmıştır. Sonuncusu ise, İmâmiyye Şiası'nın, artık bir daha ihtiyaç duymayacakları bedâ fikrini, "nesh" ve sözlük anlamında değerlendirerek, diğer Müslümanların da reddedemeyecekleri şekilde yorumlamalarıyla oluşmuştur.

Yukarıda da ifade edildiği gibi, bedâ düşüncesinin Müslümanlar arasında konuşulmaya başlaması, Kûfe'de yaşayan bir grup Keysanî ile birlikte olmuştur. Emevîler'e karşı olup da Ehl-i Beyt'e sevgide aşırıya giden bu ve benzeri bazı gruplar, aşırı inançların kendi düşünce sistemleri içerisinde yer bulmasına zemin hazırlamaktaydılar.<sup>12</sup> Erken dönem İslâm Mezhepleri Tarihi eserlerine göre Keysaniyye, Allah'ın sözünde bedâ etmesini caiz görmüştü. Hatta Keysaniyye fırkalarını birleştiren hususlardan birincisi, Muhammed b. el-Hanefiyye (ö.81/700)'nin imameti, ikincisi ise Yüce Allah'a bedâyı uygun görmeleriydi.<sup>13</sup> Taberî (ö.310/922)'nin Ebu Mihnef'ten naklettiğine göre,<sup>14</sup> Muhtar b. Ubeyd es-Sakafî (ö.67/686)'nin Emevîler'e karşı isyanı sırasında kendisine bağlı Kûfe'li bir grup, Hind b. Leyla'nın evinde toplantılar düzenleyerek, Abdullah b. Nevf'in geleceği bildiğini iddia ediyorlar, kehanet ve bedâyı inanıyorlar ve Kur'an'ın bazı ayetlerini amaçlarına uygun bir şekilde yorumluyorlardı.

Diğer taraftan, Muhtar b. Ubeyd es-Sakafî'nin Kûfeli bazı taraftarlarının ileri sürdüğü "bedâ" gibi bazı sıra dışı fikirlerin, aslında pek ilgisi olmadığı

11 Krş. İbn Kuteybe (ö.276-889), (*Te'vilü Muhtelifi'l-Hadis*) *Hadis Müdafası*, çev.: M. Hayri Kırbaoğlu, ss. 64, 65.

12 Mustafa Öz, "Gâliye", *DİA*, c. XIII, s. 334; İbrahim Coşkun, "İmâmiyye Şiasında Ehl-i Beyt Sevgisinin Ezoterik İnançlara Dönüşümü", *Marife*, yıl: 4 (Kış 2004), sayı: 3, s. 141.

13 Bk. Ebu Mansûr Abdulkahir Tâhir b. Muhammed el-Bağdadî (ö.429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: E. Ruhi Fırlalı, Ankara 1991, s. 31; Ebu Muzaffer el-İsferayanî (ö.471/1078), *et-Tabsir fi'd-din ve temyizü fırkatî'n-naciyeti ani'l-fırakî'l-halikîn*, tahk.: Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut 1403/1983, s. 30.

14 Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö.310/922), *Tarihu'l-umem ve'l-mulûk*, tahk.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dârü'l-Mearif, Kahire, ts., c. VI, ss. 103-104.

halde kendisine nispet edildiği görülmektedir. Bu yönde bir rivayete göre<sup>15</sup> güya Muhtar, taraftarlarına Mus'ab b. Zübeyr komutasındaki orduya karşı zafer kazanacaklarını ve bu yönde kendisine vahiy geldiğini iddia etmişti. Fakat durum tam tersi olmuş ve kendi taraftarları hezimete uğramıştı. Sağ kalanlar Muhtar'a dönerek ona, "düşmanlarımıza karşı bize niçin zafer vaat ettin?" demişler. O da, "Yüce Allah bana böyle söz vermişti; ama fikrini değiştirdi" demiş ve "Allah dilediğini mahveder, dilediğini bırakır. Ana kitap onun yanındadır"<sup>16</sup> ayetini delil olarak ileri sürmüştü. Bedâ görüşünü Muhtar es-Sakafî'ye dayandıranların ileri sürdüklerine göre güya o, mensuplarına bir olayın gerçekleşeceğini vaat ettiğinde, söylediği şey ortaya çıkarsa bunu davasının doğruluğuna delil olarak kabul eder, şayet tersine bir durum gelişirse, "Rabbimiz için bedâ zuhur etti" derdi. Rivayete göre bedâ ve neshi birbirinden ayırmayan Muhtar, ahkâm konusunda "nesh"i caiz gördüğü gibi, haberlerde de bedânın geçerli olduğunu ileri sürerdi.<sup>17</sup>

Görüldüğü gibi bedâ gibi bazı Gulat fikirlerin, Muhtar b. Ubeyd es-Sakafî tarafından gündeme getirildiği ileri sürülmektedir. Ancak bunlar, her ne kadar ilk olarak Muhtar'a atfedilse de aslında bu iddiaların daha çok kötölemek amacıyla kendisine yakıştırıldığı bilinmektedir. Muhtar'ın Kûfe'li bazı taraftarlarının bu iddiaları ileri sürmesi, onun da bu şekilde düşündüğü anlamına gelmez. Onun etrafı oldukça cahil, İslam'ı iyi kavrayamamış insanlar tarafından çevrilmişti. Muhtar'ın, secili söz ve şiirler söylemesinin dışında dine zarar verecek derecede aşırı görüşlere sahip olmadığı anlaşılmaktadır.<sup>18</sup> Etrafında topladığı insanların, Muhammed b. el-Hanefiyye'yi gerçek liderleri gören söz konusu Kûfe'liler olması, bu inançların kendisine nispet edilmesine yol açmış olsa gerektir. Dolayısıyla bu fikirlerin, muhtemelen Muhtar'dan bağımsız fakat onun siyasî yandaşları tarafından ortaya atılmış olduklarını rahatlıkla söyleyebiliriz.

Mehdîlik,<sup>19</sup> vasîlik, rec'a<sup>20</sup> ve bedâ gibi iddialar her ne kadar çok erken dönemde ortaya atılmış fikirler olsa da, onların Müslüman halkın gündemine tam olarak girmeye başlaması, Muhammed b. el-Hanefiyye (ö.82/701)'nin ölümün-

15 Rivayet için bk. Bağdadî, *Mezhepler Arası Farklar*, ss. 38-39.

16 Ra'd, 13/39.

17 Şehristanî, *İslam Mezhepleri*, ss. 149-150.

18 Muhtar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hasan Onat, *Emeviler Dönemi Şiî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, ss. 93-114.

19 Mehdî, zulümle dolu yeryüzünü adalete kavuşturmak için Kıyamete yakın ortaya çıkacak kurtarıcıya verilen isimdir.

20 Rec'a, ölen veya gaybette olan bir liderin Kıyamet gününden önce tekrar yeryüzüne dönmesidir.

den sonra olmuştur.<sup>21</sup> Onu ilk liderleri kabul eden Keysânîler, o ana kadar pek alışılmadık söz konusu dinî fikirlerle, sonraki Kûfe kökenli grupları etkilemişlerdi.<sup>22</sup> Meselâ Halife Mansur döneminde (136-158/754-775) Ebu'l-Hattâb Muhammed b. Ebi Zeyneb el-Esedî'nin ayaklanmasıyla ilgili aktarılanlar bunlardan biridir. Rivayete göre Ebu'l-Hattâb, taraftarına şöyle demişti: "Onlarla savaşın; sizin kamışlarınız onlara karşı mızrak ve kılıç vazifesi görür; onların mızrakları, kılıçları ve silahları size zarar vermez, sizi yaralamaz." Ebu'l-Hattâb, bunları onar kişilik gruplar halinde savaş meydanına sürmüştü; otuz civarında arkadaşı ölünce, taraftarları ona şöyle demişlerdi: "Düşmanlarımızın bize ne yaptığını görüyorsun; biz de elimizdeki kamışların onlara tesir etmediğini ve hiçbir şey yapmadığını görüyoruz. Onların silahları bizde gereken tahribatı yaptı ve bizim adamlarımızı öldürdü." Bu durum karşısında Ebu'l-Hattâb, taraftarlarına "Allah sizin hakkınızda fikir değiştirdiyse (bedâ) bunda benim suçum nedir?" şeklindeki sözlerini söyledi.<sup>23</sup>

Benzer fikirlerin, daha önce diğer Kûfeli bir Gulat olan Muğire b. Saîd (ö.119/737)<sup>24</sup> tarafından da iddia edildiği öne sürülmüştür. Öyle ki Muğire, Allah'ın özünün tanrısal bir ruh veya ışık olduğunu, bu tanrısal özün insan vücuduna girdiğini, Allah'ın iradesinin zaman içerisinde değişebileceğini ileri sürmekteydi.<sup>25</sup>

Tüm bu anlattıklarımızdan, bedâ fikrinin Kûfe'de bazı gruplar tarafından Hicrî birinci asrın ikinci yarısından itibaren dillendirilmeye başladığı anlaşılmaktadır. Yukarıda değindiğimiz bazı olaylarla birlikte ara sıra gündeme gelen bedâ fikrinin, Muhtar'dan sonra esaslı bir şekilde ifade edilmesi, Ca'fer es-Sadık'tan sonra imameti beklenen oğlu İsmail'in, babasından önce ansızın vefatıyla olmuştur.<sup>26</sup>

21 William Thomson, "İslâm ve Mezhepler", çev.: Adil Özdemir, *DEÜİFD*, c. I, 1983, s. 317; Hasan Onat, *Emeviler Dönemi Şii Hareketleri*, 115-16; Hasan Onat, *Shi'ism in the Twentieth Century and The Islamic Revolution of Iran*, Ankara 1996, s. 7; Cemil Hakyemez, "Mehdî Düşüncesinin İtikadîleşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Çorum 2004, c. III, sayı: 5, s. 131; Sıddık Korkmaz, *Tarihin Tahrihi (İbn Sebe Meselesi)*, Ankara 2005, s. 180.

22 M. Ali Büyükkara, "İmamîyye Şia'sının Hadis Usulünde "Mezhebi Bozuk" Raviler (II)", *İslâmî Araştırmalar*, c. 17, sayı: 4, 2004, s. 354.

23 Bk. Sa'd b. Abdillâh Ebû Halef el-Eş'arî el-Kummî (ö.301/913), Ebû Muhammed Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî (ö.300/912), Kummî/Nevbahtî, *Şii Fırkalar (Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şia*, çev.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu ve Ramazan Şimşek, Ankara 2004, ss. 198-199.

24 Muğire b. Saîd hakkında geniş bilgi için bk. Mehmet Atalan, *Şiiliğin Farklılaşma Sürecinde Ca'fer es-Sadık'ın Yeri*, ss. 152-157.

25 Takiyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdilkadir el-Makrizî (ö.845/1444), *el-Mevâizu ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-hutat ve'l-asâr*, Beyrut, ts., c. II, s. 349.

26 Krş. Muhammed Rıza Muzaffer, *Akaidü'l-İmamîyye*, Kahire 1381, s. 25; E. Ruhi Fıçlalı, *Çağ-*

## II. Bedâ Fikrinin İmametle İlişkilendirilmesi

Hicrî ikinci asrın ortalarından itibaren yeni teşekkül etmekte olan Şîî imamet nazariyesi, İsmail b. Cafer'in ölümüyle birlikte şiddetli bir sarsıntı geçirmişti. İmamlığa aday birinin ölmesi, imametın kıyamete kadar süreceğine inanan Şîa içerisinde sürekli kriz oluşturmaktaydı. İçlerinden bir kısmı, imamete tayin edildiğine inanılan böyle birinin özellikle babasından önce vefat etmesini kabullenemeyip, bunu Allah'ın iradesindeki değişimle, yani bedâ ile izah etmeye çalışmışlardı. Diğer taraftan imamet gibi bir konuda Allah'ın görüş değiştirdiğini söylemekte de zorlanıyorlardı. Çünkü bu durum, imamlarının doğruluğu ve nassla tayin edilmişliği konusunda onları şüpheye düşürmekteydi.

Kûfeli Şîiler, Cafer Sadık (ö.148/765)'in ölümünden önce, onun halef tayin ettiğini ileri sürdükleri İsmail'in etrafında toplanmışlardı. İsmail'in ansızın vefatını kabullenenlerin bir kısmı, Cafer Sadık'ın, oğlu İsmail'in imametine dair nass bıraktığını ve onun imametine işaret ettiğini; ancak daha kendisi hayatta iken oğlu İsmail'in ölmesi üzerine onun "Allah, oğlum İsmail hakkında fikir değiştirdiği (bedâ) gibi hiçbir konuda fikir değiştirmemiştir" dediğini zikrederler. Cafer Sadık'ın imametini kabul eden diğer bir grup ise, onun, oğlu İsmail'in imam olduğunu belirtmesi ve daha sağlığında İsmail'in ölmesi üzerine imamlığını reddetmiştir. Cafer'i, "Allah İsmail'in imameti ile ilgili olarak bana bildirdiği sözden döndü (bedâ)" dediği için suçladılar. Böylece bedâyı reddederek el-Butriyye<sup>27</sup> ve daha sonra bu tür iddiaları benimseyen Süleyman b. Cerir'in görüşünü kabullendiler.<sup>28</sup> Yani Cafer Sadık'ın bazı taraftarları, ortaya çıkan bu problemi "bedâ" görüşü ile örtmeye çalıştılar. Sonuçta Cafer Sadık'ın diğer

mızda *İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 160; İhsan İlahî Zahir, *Şîa'nın Kur'an, İmamet ve Takiyye Anlayışı*, ter. Sabri Hizmetli, Hasan Onat, Ankara 1984, s. 56; Ahmed el-Kâtib, *Şîada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev.: Mehmet Yolcu, Ankara 2005, ss. 102-103; Sayın Dalkıran, "Muhammed b. El-Hanefiyye ve Adına Oluşan Fırkalar", *Dinî Araştırmalar*, 2004, c. 7, sayı: 19, s. 157; Metin Bozan, *İmamiyye'nin İmamet Nazariyesinin Teşekkül Süreci*, (Basılmamış Doktora Tezi), AÜSBE, Ankara 2004, s. 109.

27 Zeydiyye'nin üç önemli kolundan biridir.

28 Süleyman b. Cerir, bedâ inancından dolayı Cafer Sadık ve çocuklarını imam kabul eden Şîileri en açık eleştiren Zeydilerdendi. O, taraftarlarına bu konuyla ilgili şöyle demişti: Rafızîlerin imamları, taraftarları için öyle iki prensip ortaya koymuşlardır ki, bunlar sayesinde imamlarının yalan söylediklerini tespit etmeleri asla mümkün olmaz. Bunlar, bedâ ve takiyyenin caiz olmasıdır. İmamlar, olmuş ve olan şeylerin ilmi ve gelecekte olacak şeylerin haberleriyle ilgili kendilerini bedâ sayesinde peygamberler makamında gösterirler; Taraftarlarına yarı ve daha sonraki günlerde şöyle şöyle olacak derler. Olacağını söyledikleri şey gerçekleştiğinde onlara şöyle derler: "Biz size bunun böyle olacağını daha önce bildirmiştik; biz de Allah'ın Peygamberlerine bildirdiği şeyleri Allah'ın lütfüyle biliriz; peygamberlerle Allah arasında mevcut olan ve peygamberlerin Allah'tan ilim almasını sağlayan sebeplerin aynısı, bizimle Allah arasında da vardır." Olacağını haber verdikleri şey gerçekleşmediğinde ise, "Allah bunun olması hususunda fikir değiştirdi (bedâ)" derler. Kummî/Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, ss. 192-193.

oğlu Abdullah el-Eftah, yaşça büyüklük avantajıyla babasının yerine imam kabul edilmiş ve neredeyse şia'nın tamamı ona tabi olmuştur.<sup>29</sup>

şia'nın önemli bir kısmı her ne kadar Abdullah el-Eftah'ın imametine yönel-diyse de bu durum kısa bir süre sonra değişmiştir. Çünkü Abdullah el-Eftah, babası Cafer Sadık'ın ölümünden yaklaşık yetmiş gün sonra vefat etmiş-tir. Ardında da imameti devam ettirecek bir halef bırakmamıştır. Bu da, imame-tin kesintisiz olarak devam edeceğine inanan şiiler arasında tekrar büyük bir kargaşaya neden olmuştur.<sup>30</sup> şia içerisinde derin çalkantıların yaşanmasının ardından, bu defa durum Musa Kâzım (.183/799)'ın lehine dnmştir. şia'nın önemli bir kısmı onun imametinde birleşmişti.<sup>31</sup> Musa Kâzım ve babası Cafer Sadık zamanında yaşanan imamet tartışmaları, nassla tayin edildiğine inanılan kendisinden sonraki liderlerin dönemlerinde de varlığını korudu. Hem Musa Kazım, hem de Ali er-Rıza (.203/818) gibi imamlar, Cafer Sadık'ın özelliklerine ve karizmasına sahip olmadıklarından olayları kontrol etmede zayıf kaldılar.<sup>32</sup> İsmail b. Cafer'in ölümü üzerine yaşanan durumun benzeri, yaklaşık bir asır sonra tekrar meydana gelmişti. Onuncu İmam Ali el-Hâdî'nin (.254/868) l-myle birlikte kontrol tekrar imamet makamından çıkmıştı. Bu durum hem halef tayini meselesinde büyük bir krize sebep olmuş, hem de gulat fikirlerin patlak vermesine yol açmıştı.<sup>33</sup> Ali el-Hâdî, oğlu Muhammed'i halefi olarak açıklamış, fakat Muhammed kendisinden önce vefat etmişti. Bunun zerine diğer oğlu Hasan el-Askerî (.260/874)'ye vasiyet etmiş ve ona "Oğlum! Senin hakkında (hayırlı) bir iş meydana getiren Allah'a şükranlarını dile getir" demiş-ti.<sup>34</sup> Bu atışma, daha çok, imamın gaybla ilgili yanılmaz bilgisi iddiası etrafında olmuş ve bazı İmâmîler bir kez daha, "Allah'ın beklenmeyen şekilde düşünce değişikliği (bedâ) yaptığı" şeklinde bir yoruma başvurmuşlardı. Yani iddiaları-na göre, Allah nce Muhammed b. Ali'nin imametini düşünüyordu. Fakat daha

29 Kummî/Nevbahtî, *şiir Fırkalar*, ss. 191-192, 210.

30 *Aynı eser*, ss. 210-211.

31 Hişam b. Salim el-Cevalik, şia'dan bir toplulukla birlikte Abdullah el-Eftah'a gittiklerini, ona fıkhla ilgili bazı sorular sorduklarını, bilgisizliği karşısında hayretler içerisinde kaldıklarını ve bundan dolayı da onun imameti hakkında kuşkulandıklarını ifade etmiştir. Ayrıca Kûfe sokaklarında şaşkın şaşkın dolaşıp, Mürcie, Kaderiyye, Zeydiyye veya Hariciler'e mi katıla-caklarını düşünürken Musa Kazım'la karşılaştıklarını, aynı soruları ona ynelttiklerinde ken-disinin tükenmeyen bir deniz olduğunu gördüklerini söylemiştir. Ebu Ca'fer Muhammed b. Ya'kub el-Kuleynî (.329/941), *el-Uşl mine'l-Kâfi*, Dr'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1365, c. I, ss. 351-352.

32 Krş. Büyükkara, "İmamiyye şia'sının Hadis Usulünde "Mezhebi Bozuk" Raviler (II)", s. 355.

33 Krş. Ahmed el-Kâtib, *şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, ss. 125; Said Amir Arjomand, *The Crisis of the Imamate and the Institution of Occultation in Twelver Shi'ism: A Sociohistorical Perspective*, Int. J. Middle East Stud. 28 (1996), s. 501.

34 Kuleynî, *Kâfi*, c. I, s. 326.



sonra fikir değiştirip, kardeşi Hasan b. Ali'nin imametinde karar kılmıştır. Bu olay Ebu Haşim el-Caferî'ye dayandırılan bir rivayette şöyle ifade bulmuştur:

“Oğlu Ebu Cafer (Muhammed) öldüğü sırada Ebu'l-Hasan (Ali el-Hâdî)'nin yanındaydım. İçimden düşünürken, bu dönemde Ebu Cafer ve Ebu Muhammed (Hasan el-Askerî), Musa b. Cafer ve İsmail b. Cafer gibidirlere; hikâyeleri de aynıdır; Ebu Cafer'den sonra Ebu Muhammed bekleniyordu, şeklinde söylemek istedim. Tam ben konuşmaya başlayacaktım ki Ebu'l-Hasan (Ali el-Hâdî) bana dönerek şöyle dedi: Evet ya Eba Haşim. Ebu Cafer'den sonra Ebu Muhammed ilgili bilinmeyen şey Allah'a bedâ olmuştur. Onun durumu, İsmail'in ölümünden sonra Musa konusunda bedâ olması gibidir. Benden sonra oğlum Ebu Muhammed (Hasan el-Askerî) halefim olmuştur.”<sup>35</sup>

Ali el-Hâdî'nin oğlu Muhammed'in imametini iddia eden diğer bazı taraftarları ise, onun ölmeyip yaşamakta olduğunu ileri sürdüler. İsmail b. Cafer'in taraftarlarının iddialarının benzerini Muhammed hakkında söyleyerek bedâyı reddettiler. Onun gerçekte ölmediğini, bir zarar gelmesinden korktuğu için babası tarafından gizlendiğini, el-Kâim el-Mehdî olduğunu iddia ettiler.<sup>36</sup>

Tüm bunlar, bedâ ile ilgili iddiaların, diğer bazı fikirlerle birlikte Cafer Sadık (ö.148/765) sonrası Şiî grup tartışmalarının merkezinde yer aldığını göstermektedir. Daha da ötesi denilebilir ki, gerek Yedinci İmam Musa Kâzım (ö.183/799), gerekse On birinci İmam Hasan el-Askerî (ö.260/874)'nin imametleri bedâ üzerine temellendirilmişti. Hişam b. el-Hakem (ö.198/814), Hişam b. Salim el-Cevalikî, Muhammed b. Ali b. Nu'man el-Ahvel, Yunus b. Abdurrahman (ö.208/823)<sup>37</sup> ve daha sonra birçok Şiî, İsmail b. Cafer ile ilgili bu iddiayı savunma yoluna gitmişlerdi.<sup>38</sup> Hatta Hişam b. el-Hakem'in, bedâyı daha da ileri bir seviyeye taşıyarak, Allah'ın varlıklar hakkındaki bilgisinin bu varlıkların mevcudiyetiyle başladığını söylediği iddia edilmektedir.<sup>39</sup> Dönemin en önemli isimlerinden Mu'tezilî bilgin Cahız (ö.255/868), onlara karşı, “rec'a ve tenasüh konusunda deliliniz ne, bedâyı neye dayanarak söylüyorsunuz?” diye sormaktaydı.<sup>40</sup> Söz konusu imamet tartışmalarına katılan bazı Şiî gruplar,

35 Kuleynî, *el-Kâfi*, c. I, s. 327.

36 Kummî/Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, s. 240.

37 Yunus, Musa b. Cafer'in ashabındandır. Şia mezhebi üzerine birçok tasnif ve telifi vardır. Kitabı'l-Vesaya, Kitabı'l-Bedâ vs. eserleri vardır. Muhammed b. İshâk İbn Nedim (ö.385/955), *Fihrist*, tahk.: Rıza Teceddüd, Daru'l-Mesîre, Beyrut 1988, s. 276.

38 Hayyât, *Kitabu'l-İntisâr*, s. 14; Ebû'l-Hüseyin Abdullah b. Ahmed Kadî Abdulcebar (ö.415/1020), *el-Muğni fî Ebvabi't-Tevhid*, tahk.: Tefik et-Tavi ve Said Zayid, ts, c. XX/L, s. 38.

39 Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 50.

Hişam b. el-Hakem'in, “Allah'ın eşya hakkındaki bilgisinin, onu yarattıktan sonra oluştuğu” yönündeki düşüncesi, onun “Allah'ın fikir değiştirebileceği” iddialarıyla paralellik arz etmektedir. Goldziher, “Beda”, s. 345; Wilferd Madelung, “Beda”, *EL*, London 1989, c. III, s. 354.

40 Ebu Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Cahız (ö.255/868), *Resailü'l-Cahız*, Beyrut 1991, s. 453.

Onuncu İmam Ali el-Hadî'nin ölümüyle yaşanan benzer durum için birtakım destekleyici rivayetler de üretmişlerdi.

Söz konusu Şîî Kelâmcıların bedâ ile ilgili yaptıkları bu tartışmalar, konunun kendi doktrinleri içerisinde önemli bir konuma gelmesini sağlamıştır. Cafer Sadık'tan sonra Musa Kâzım, sonra da onun çocuklarından birinin liderliğinde birleşen Şîî çoğunluk, bedâ ile ilgili imamları adına bazı rivayetler ürettiler. Bunlar aynı zamanda, kastettikleri bedânın mahiyetiyle ilgili birtakım ipuçları da vermektedir. Seffar el-Kummî (ö.290/902)'nin aktardığı bir hadisin devamında, konuyla alakalı Cafer Sadık'ın, "Allah ilmindeki bir şeyde bedâ ettiği zaman onu bildirmiş ve bizden önceki imamlara sunmuştur" dediği ifade edilmektedir.<sup>41</sup>

Diğer taraftan, bedâ ile ilgili birçok rivayet aktarılmasına rağmen, bunların kendi içlerinde bir tutarlılığa sahip olmadığı görülmektedir. Bunun sebeplerinden birisi, bu tür rivayetlerin erken dönem Şîî eserlerde yer almış olmasından kaynaklanmaktadır. Yani olay ve haberler yeterince tartışılıp ayıklanmadan kısa süre içerisinde kayda geçirilmiştir. Ayrıca Şia'nın kendi içerisinde bir uzlaşmanın bulunmayışı ve aynı zamanda tartışmaların da devam etmesi, birbiriyle pek uyumayan rivayetlerin gündeme gelmesine yol açmış gözükmektedir. Hasan el-Askerî'nin imametiyile ilgili yukarıda aktardığımız rivayetin kısa süre içerisinde Şîî literatürde yer alması bu şekilde olmuştur. Özellikle İmâmî âlimler, daha sonra bu rivayeti tevil etmek için ciddi bir gayret sarfettiler.

Temel Şîî kaynaklarda bedâ ile ilgili aktarılan rivayetlerde, bir taraftan Allah'ın görüş değiştirmesinden bahsedilirken, diğer taraftan ise, "Allah bir şeyi irade ettiği zaman önce onu takdir eder, takdir edince de kaza eder, kaza ettikten sonra da yapar"<sup>42</sup> denilmektedir. Ayrıca nesh konusu Şîîler tarafından da benimsendiği için, bununla ilgili rivayetler de söz konusudur. Meselâ ayaklara mesh konusunda sahabenin ihtilâf sebebinin tartışmasında Muhammed Bakır, Hz. Peygamber'e "Bize bir şey emrediyorsun biz de ona yöneliyoruz sonra da ondan değişik bir şey söylüyorsun" diye sorulunca Hz. Peygamber'in sustuğunu, Allah Ahkaf 9. ayette "De ki ben türedi (birden bire ortaya çıkan) bir elçi değilim, sadece vahy olunana uyuyorum ve ben apaçık bir uyarıcıdan başkası değilim" dediğini ifade etmiştir.<sup>43</sup>

Şîîler, diğer bazı konularda olduğu gibi bedâ meselesinden dolayı da kar-

41 Muhammed b. Hasan b. Ferruh es-Seffar el-Kummî (ö.290/902), *Besairu'd-derecati'l-kübra*, tashih: Mirza Muhsin, Tahran 1374, s. 414.

42 Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî (ö.274/887 veya 280/893), *Kitabu'l-Mehasin*, Tahran 1370/1950, s. 244.

43 Berkî, *Kitabu'l-Mehasin*, s. 299.

şıtlarınca şiddetle eleştirilmekteydi. Buna karşı, Mu'tezile'den etkilenen Kelâmîcileri, bedânın "nesh" ile aynı olduğunu ifade ederek bu tenkitleri önlemeye çalışmışlardır. Diğer taraftan da kendi içlerinde Abdullah b. Cafer el-Himyerî el-Kummî<sup>44</sup> ve Muhammed b. Mes'ud b. Muhammed b. Ayyâş es-Sülemî es-Semerkandî (ö.320/932)<sup>45</sup> gibi hadis ve tefsircileri, konuyla ilgili kitap yazarak, gündeme gelen rivayetleri aktarmaya devam etmişlerdir.

Sonuç olarak, Hicrî birinci asrın sonlarına doğru gündeme gelen bedâ iddiaları, Cafer Sadık'ın ölümünün ardından Şîî imamet tartışmalarının temel meselelerinden biri olmaya başlamıştır. Bir süre fazla ön planda tutulmayan bu fikir, Onuncu İmam Ali el-Hadî'nin vefatının ardından tekrar ateşlenmiş ve konuyla ilgili Şîî kitaplarda yer bulacak birtakım rivayetlerin üretilmesiyle sonuçlanmıştır.

### III. İmâmiyye'nin Bedâ Konusundaki Tavrı

İmâmiyye, imametın tüm zamanlar için varlığı ve gerekliliğine inanan, Ali b. Ebi Talib ve onun Hüseyin soyundan toplam on iki imamın masum ve mü-kemmel olduğunu Allah'tan bir nasla belirleyen en önemli Şîî fırkadır.<sup>46</sup> İmâmiyye Şiasının teşekkülü, On birinci İmam Hasan el-Askerî (ö.260/873)nin vefatından yaklaşık yirmi yıl sonra, yani hicrî üçüncü asrın sonlarında olmuştur.

Şia içerisinde Cafer Sadık ve Ali el-Hâdî dönemlerinde gündeme gelen bedâ problemi, ilkin İmâmiyye tarafından görmezlikten gelinerek bu durumun Hz. Peygamber'den itibaren zaten var olduğu ileri sürülmüştür. Onlar bedâyı, genelde biri makul olan diğeri de makul olmayan şekilde ikiye ayırmışlardır. İleride daha geniş olarak açıklayacağımız gibi, İmâmiyye'ye göre "sonradan elde edilen bir bilgi sebebiyle önceden verilmiş bir kararın değiştirilmesi" anlamındaki bedâ Allah'a nispet edilemez. Makul olanı hakkında da âlimler arasında farklı anlayışlar ortaya atılmıştır.<sup>47</sup>

İmâmîler her ne kadar bedânın önceden beri mevcudiyetini iddia etseler

44 Abdullah b. Cafer el-Himyerî'nin *Kitabü't-tevhîd vel-bedâ* adlı eser yazdığı ifade edilir. Bk. Ebu'l-Abbas Ahmed b. Ali b. Ahmed en-Necaşî (ö.450/1058-9), *Ricalü'n-Necaşî*, II cilt, İntişarâti Camia Medresiyîn, Kum 1407, s. 19; Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî, (ö.385-460/1067), *el-Fihrist*, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Necef, s. 102.

45 Ayyâşî'nin eserleri arasında *Kitabü'l-bedâ* adlı bir kitabın olduğu nakledilir. Bk. Necaşî, *Ricâl*, ss. 250-252; Tûsî, *Fihrist*, ss. 137-139.

46 Bk. Şeyh Müfid (ö.413/1022), *Evailü'l-makalât fi mezahibi'l-muhtârât*, tahk.: F. ez-Zencanî, neşr: Tebriz 1371, s. 10; Şeyh Müfid (ö.413/1022), *el-Fusulü'l-muhtar mine'l-uyun ve'l-Mehasin*, Beyrut 1405/1985, ss. 239-240.

47 Krş. Avni İlhan, "Şia'da Usulü'd-Din", *Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, s. 412.

de, bu konunun on iki imam inancının benimsenmesinden sonraki Şîî âlimler tarafından farklı yorumlandığı ve tamamen “nesh” anlamına gelen bir tanımlamaya tabi tutulduğu anlaşılmaktadır. Zira İmâmiyye Şiasının artık bu aşamadan sonra “Allah’ın görüş değiştirmesi” olarak tanımlanan bir bedâ düşüncesine ihtiyacı yoktu. Çünkü hem imamların imametlerinin geçerliliğiyle ilgili pek çok yeni rivayet gündeme gelmiş, hem de bunun sonucu olarak on iki imamı artık isimleriyle birlikte sabitlemişti. Hâlbuki daha önce gerek Musa Kâzım, gerekse Hasan el-Askerî’nin imametlerinin belirlenmesinde bedâ fikrinin önemli bir etkisi olmuştu. Bundan dolayı Şeyh Müfid (ö.413/1022), çok rahat bir şekilde, bedâ ile imam belirlenmesinin yanlış olduğunu ifade etmiştir.<sup>48</sup>

Bedâ düşüncesinin İmâmiyye üzerinde, her ne kadar fazla olmasa da devam eden diğer bir etkisi daha vardı. Bedâ, ümmeti kurtarmak için ortaya çıkacak Peygamber’in gerçek halefinin, yani Mehdî’nin geliş zamanının ertelenmesini de açıklamaktaydı.<sup>49</sup> Çünkü İmâmî âlimler, acilen bekledikleri Mehdî Onikinci İmam’ın, seneler geçmesine rağmen bir türlü ortaya çıkmamasını taraftarlarına izah edemiyorlardı. Ürettikleri bir takım haberlerle onları oyalama taktiğine girişmişlerdi. Bu yönde gündeme gelen bir rivayette, Kâim’in ortaya çıkışıyla ilgili “Allah’ın, bu işin (hicrî) 70 yılında olacağını planlamış olduğu, ancak Hz. Hüseyin öldürülünce kızıp bu tarihi 140 yılına ertelediği, vermiş olduğu bu bilginin de ifşa edilmesi üzerine bir daha bununla ilgili herhangi bir vakit belirlemediği”<sup>50</sup> söylenmiştir. Aslında bu rivayet, diğer bir yönüyle düşündüğümüzde, Allah’ın görüş değiştirmesi şeklindeki bir bedâ anlayışının, dönemin İmâmiyye Şiası içerisinde rahatlıkla taraftar bulabileceği anlamına da gelmektedir.

İmâmiyye Şiasının teşekkül dönemine şahit olan bilginlerden Ebu’l-Hasan el-Eş’arî (ö.324/935), Allah bir şey işittiğinde düşüncesini değiştirmesi (bedâ) caiz olur mu? Sorusuyla ilgili Şia’yı üç kısma ayırmıştır. Ona göre birinci görüşte olanlar için Allah’ta fikir değiştirme olayı son derece doğaldır; iddialarına göre, Allah bir zaman bir şey yapmak ister, sonra bedâdan dolayı ona yeni bir şey izhar olduğu için onu yapmaz; O’nun şeriatından bir şeyi emredip sonra da nesh etmesi, bu durumla ilgili görüşünü değiştirmesindedir. Şayet Allah, olacağını bildiği bir şeyi yaratıklarından hiçbirine bildirmezse, bu durumda düşüncesini değiştirmesi caizdir. Fakat kullarına bildirdiği durumlarda ona bedâ

48 Bk. Şeyh Müfid, *el-Fusulü’l-muhtara*, s. 251.

49 Krş. Abdulaziz Abdusselam Sachedina, *Islamic Messianism: The Idea of Mahdî in Twelver Shi’ism*, Albany: State University of New York, 1981, s. 108.

50 Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim en-Nu’manî (ö.360/971), *Kitabu’l-Gaybe*, tahk.: Ali Ekber el-Ğufari, Tahrân 1397, s. 293.

caiz olmaz. İkinci grup ise, Allah'ın, olacağını bildiği konuda gerçekleşmeyinceye kadar görüş değiştirmesini caiz görür. Onlar, Allah'ın, kullarına bildirmedeği konuda görüş değiştirmesini makul gördükleri gibi, kullarına bildirdikten sonra da bedâ yapmasını caiz görürler. Üçüncü gruba göre ise, Allah'ın bedâ yapması hiçbir şekilde düşünülemez.<sup>51</sup>

Mu'tezilî Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât (ö.300/912) ise, kendi döneminde Mu'tezile ile dostluk kuranlardan bir grup hariç Şîîler'in tümünün, haberler konusunda bedâ görüşünü benimsediğini ifade etmiştir. O, Şîî İbn Ravendî'nin,<sup>52</sup> "Şia'nın ileri gelenleri bu konuyla ilgili Mu'tezile'nin nesh için düşündüklerini anlarlar; aralarında sadece bir isimlendirme farkı vardır; anlam aynıdır" şeklindeki kanaatinin yanlış olduğunu ileri sürmüştür. Hayyât'a göre, İbn Ravendî'nin bu tanımlamasının, Şîîlerin geneliyle pek alakası yoktur. Hatta nesh ile bedâ farklı şeylerdir. O, emir ve nehiy konusunda nesh görüşünü benimsemekle, haberler konusunda bedâ görüşünü benimsemenin birbiriyle ilgisi olmayan şeyler olduğunu ifade etmiştir. Yani Hayyât, Şîîler'in çoğunluğunun, "Allah'ın, bir şey yapacağını haber verip sonra da düşüncesini değiştirerek onu yapmaması" anlamına gelen bedâyâ inandığı kanaatindeydi. Ona göre Şia içerisinde bedâyâ "nesh" anlamında düşünenler ise, sadece küçük bir topluluktu.<sup>53</sup>

Hayyât'ın kastettiği azınlık grup, Hasan b. Musa en-Nevbahtî (ö.310/922), Ebu Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî (ö.311/923) ve İbn Kıbbe er-Razî gibi İmâmîyye Şiasının ilk Kelâmcıları olsa gerektir.<sup>54</sup> Çünkü bedânın "nesh" olarak yorumlanmasında en büyük katkı şüphesiz onlara aittir. İbn Kıbbe, *Nakzu Kitabî'l-İşhâd* adlı eserinde kendilerine yakıştırılan bedâ görüşünden fazlasıyla muzdarip olduğunu söyler. Ona göre, kim Gulâtın iddia ettiği şekilde, Allah'ın değişen durumlara göre fikir değiştirdiğini ileri sürerse kâfirdir.<sup>55</sup>

Şîî çoğunluktan kastedilen ise, çeşitli fraksiyonlara mensup halk kitleleri ile tüm delillerini imam rivayetlerine dayandıran Şîî Kum Ekolünün güdümündeki kesimdi. Pek çok farklı grup tarafından temsil edilen dönemin Şîîleri içerisinde önemli bir Gulat potansiyel de vardı. Allah'a her türlü bedâyâ yakıştıran

51 Bk. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl el-Eş'arî (ö.324/935), *Makalatü'l-İslamiyyin ve ihtilafu'l-musallîn*, tahk.: M. Muhiddin Abdülhamid, Beyrut 1990, c. I, s. 113.

52 İlk olarak Bağdad Mu'tezilesinden olan İbn Ravendî, bir süre sonra muhtemelen Hişam b. el-Hakem ve Ebu İsa el-Verrâk'ın görüşlerinden etkilenecek Şia'ya geçmiştir. Osman Aydınlı, *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, s. 181.

53 Bk. Hayyat, *Kitabu'l-İntisar*, ss. 14, 93.

54 Bunların İmamiyye Şiasına olan katkıları için bk. Cemil Hakyemez, *Gaybet İnanıcı ve Şîîlikteki Yeri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara 2006, ss. 118-123, 125-128.

55 İbn Babaveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali (ö.381/991), *Kemalü'd-din ve tamamü'n-ni'me*, Darü'l-Kütübî'l-İslâmiyye, Kum 1395/1975, c. I, s. 106.

bunlar olsa gerektir. Ebu'l-Hasan el-Eş'arî de, ikinci grupta herhalde bunları kastetmişti. Onun birinci saydığı ve bizim de "Şii Kum Ekolü" diye nitelendirdiğimiz kesim ise, aşağıda değineceğimiz rivayetlerden de anlaşılacağı gibi, sınırlı bir bedâ anlayışı savunmaktaydı. Bunlar belli bir süre sonra Kelâmîcılarla birlikte İmâmiyye çatısı altında toplanmışlardı. Söz konusu ekolün bedâ ile ilgili görüşleri, liderleri el-Kuleynî (ö.329/941)'nin aktardığı rivayetlerden öğrenilebilir.

İmâmî muhaddis el-Kuleynî, *el-Kâfi* isimli eserinde bu konuya "el-Bedâ" adı altında müstakil bir bölüm ayırmıştır.<sup>56</sup> O, bedânın önemini vurgulamak için masum kabul ettiği imamlarından pek çok rivayet nakleder. Fakat İsmail b. Cafer'in imametiyile ilgili rivayet bunlar arasında yer almaz. Bunların birisinde, Sekizinci İmam er-Rıza'nın "Allah'ın, şarabın haram olduğunu ve Allah hakkında bedânın caiz olduğunu söylemeyen hiçbir nebi göndermeyeceğini söylediği" ifade edilmiştir.<sup>57</sup> Yine benzer iki ayrı rivayette, Allah'a en iyi şekilde yapılacak ibadetlerin bedâ ile olduğu vurgulanmıştır.<sup>58</sup>

Kuleynî'nin aktardığı rivayetlerde bedânın önemi vurgulandığı gibi, bir kısmında da onun ne olduğuyla ilgili bazı bilgelere yer verilmektedir. Burada Allah'ın, kullarına açıkladığı konulardaki düşüncesinde değişiklik yapmayacağı vurgulanmaktadır. Yine aktardığı bir diğer rivayete göre "Allah'ın iki türlü ilmi vardır. Onun gizli ilmini kendisinden başkası bilemez. Öteki ilmi ise, melek, resul, nebi ve biz kullarına bildirdiği ilimdir. Allah, bu ikisinden gizli olan, yani kullarına bildirmedeği ilminde bedâ eder."<sup>59</sup> Yine başka bir rivayette "Allah, kendisinde saklı olan, açıklamadığı ilminde değişiklik yapabilir"<sup>60</sup> denilmektedir. Yani Kuleynî, aktardığı bu rivayetlerle, Allah'ın bedâsının, kullarına açıklamadığı görüşleriyle sınırlı olduğu ifade edilmeye çalışılmıştır. O, Allah'ın yeni bir şey öğrenip daha sonra da görüş değişikliği yapması şeklindeki Gulat'ın bazı iddialarını ise reddetmektedir. Bedâ konusu içerisinde naklettiği diğer bir rivayette Cafer Sadık'a, Allah'ın ilminde olmayan bir şey bir gün gerçekleşir mi? diye sorulunca, "Hayır, böyle diyeni Allah rezil eder..."<sup>61</sup> Şeklinde cevap verdiği ifade edilmektedir.

Yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi, ilk İmâmîler bedâ ile ilgili iki ayrı görüş etrafında toplanmışlardı. Mu'tezile'ye yakın kelâmîci kanat, "nesh"

56 Kuleynî, *el-Kâfi*, c. I, ss. 146-149.

57 Aynı eser, c.1, s.148.

58 Aynı eser, c.1, s.146.

59 Aynı eser, c.1, s.147.

60 Aynı yer.

61 Aynı eser, c.1, s.148.

anlamının dışında bir bedâ fikrine hep uzak durma gayreti içerisinde olmuştur. Kelâmdan uzak Ahbarî ekol ise,<sup>62</sup> Kuleynî'nin aktardığı rivayetler çerçevesiyle sınırlı bir bedâ anlayışı benimsemişti. Ancak bu iki anlayış, bir süre sonra İbn Babaveyh tarafından uzlaştırılmaya çalışılmıştır.

İmâmiyye Şiası, diğer bazı konularda olduğu gibi bu düşüncede de İbn Babaveyh (ö.381/991) ile birlikte yeni gelişmeler yaşamıştı. O, rivayetlere ağırlık vermekle birlikte İmâmî düşüncüyü kısmen de olsa Kelâm'a yanaştırmıştır. İbn Babaveyh, bedâ ile ilgili hem Kuleynî'nin aktardığı rivayetlere sahip çıkmış, hem de önceki Şiî Kelâmcıların delillerini kullanma yoluna gitmiştir. O, Kuleynî'nin bedâ konusu içerisinde kullanmaya cesaret edemediği İsmail b. Cafer ile ilgili rivayeti ele alıp değerlendirmiştir. Ayrıca kendi dönemine kadar, genelde "Allah'ın görüş değiştirmesi" olarak algılanan bedâyı, daha çok sözlük anlamında kabul ettirme gayretine girişmiştir. Yani bedâyı "zuhur etmek, belirgin olmak" olarak değerlendirerek, mezhebini, bazı imamlarının bedâ ile belirlendiği ithamından kurtarmak istemiştir.

İmâmiyye Şiasını bedâ konusunda eleştiren diğer muhalifleri gibi Zeydiyye de, İsmail b. Cafer ve Muhammed b. Ali konusunda gündeme gelen bu düşüncenin, imamların isim ve sayısının önceden belirlendiği iddialarıyla çeliştiğini ileri sürmekteydi. İbn Babaveyh, bedâ ile ilgili rivayetlere rağmen bu iddiayı kabul etmemiş ve Zeydiyye'ye hitaben şöyle demiştir: "Cafer b. Muhammed'in, oğlu İsmail'i imam atadığını neye istinaden söylüyorsunuz? Bunu kim rivayet etmiş, kim kabul etmiştir? Bu, İsmail'in imametini iddia eden bir grubun uydurmasıdır ve aslı da yoktur." Ona göre "Hiçbir şey ile ilgili olarak, oğlum İsmail hakkında olduğu kadar Allah'tan bedâ meydana gelmemiştir" sözünde ise kastedilen şudur: "Allah'ın iradesinden hiçbir şey, oğlum İsmail'i benden önce öldürdüğü zamanki kadar apaçık tezahür etmemiştir. Çünkü onun yetersizliğini öne çıkararak, bu şekilde imam olamayacağını bilinmesini sağlamıştır." Yani İbn Babaveyh'e göre İmâmiyye'ye nispet edilen bedâ, İsmail b. Cafer'in imametle ilgili ehliyete sahip olmadığının ortaya çıkması anlamına gelmektedir.<sup>63</sup>

İbn Babaveyh, Allah'ın pişmanlıktan dolayı bedâsının söz konusu olamayacağını, böyle bir anlayışın cahil insanlar tarafından ileri sürüldüğünü ifade etmiştir. Ona göre Yüce Allah bundan uzaktır. İbn Babaveyh, Allah'ın kabul edilebilir bedâsını şöyle tanımlamıştır: "Allah bir şeyi yaratmaya başlar ve onu

62 Ahbarîlik için bk. Mazlum Uyar, *Ahbârîlik (İmâmiyye Şiası'nda Düşünce Ekolleri)*, İstanbul 2000.

63 İbn Babaveyh, *Kemalü'd-dîn*, ss. 69-71; İbn Babaveyh, *Tevhîd*, İntişarât Cemaat' Müderrisîn, Kum 1389, ss. 333-336; İbn Babaveyh, *Risaletü'l-İtikadâtü'l-İmâmiyye*, çev.: E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1978, s. 41.

diğer bir şeyden önce yaratır. Sonra da bu ilk şeyi yok eder ve sonrakini yaratmaya başlar." Veya ona göre, Allah bir hüküm koyar sonra da onu yasaklar veya yasakladığı bir şeyi sonra serbest bırakır. Hükümlerin neshi, kıblenin değişmesi ve dul kadının bekleme süresi böyledir. İbn Babaveyh, bedânın değişik bir örneğinin de, diğer ilâhi kitapların Kur'an ile nesh edilmesi olduğunu söyler.<sup>64</sup>

İbn Babaveyh'ten sonra İmâmiyye içerisinde bedâ konusuna eğilen en önemli âlim, Kelâmcı Şeyh Müfîd (ö.413/1022)'dir. İbn Babaveyh gibi Müfîd de, bedâyı hükümlerde nesh, haberlerde ise sözlük anlamında değerlendirme yoluna gitmiştir. Ona göre bedâ, neshin aynısıdır. Şeyh Müfîd, bununla ilgili kendileriyle diğer Müslümanlar arasında bir fark olmadığını ileri sürer.<sup>65</sup> Müfîd'e göre bir peygamberin getirdiği dini ancak diğer bir peygamber nesh edebilir. Hz. Peygamber'den başka, imamlara vahiy geldiği iddiası küfürdür. O, İmâmiyye'nin tamamının bu şekilde düşündüğünü ifade eder.<sup>66</sup>

Müfîd'in de bir yönüyle bedâyı sözlük anlamında, yani "zuhur" olarak ele aldığını ifade etmiştik. O, ilk olarak Cafer Sadık'a nispet ettiği bir rivayetle, İmâmiyye'nin bedâ hakkındaki görüşünün akıl yoluyla değil sem' yoluyla olduğunu belirtmektedir. Ona göre bununla ilgili imamlardan haberler gelmiştir; Bedâda asıl olan zuhur (ortaya çıkma, belirme)dur. İddiasına göre *Hâlbuki (o gün) onlar için, Allah tarafından, hiç hesaba katmadıkları şeyler ortaya çıkmıştı*<sup>67</sup> ayetinden kastedilen, Allah'ın fiillerinden onların hesabı ve takdirinde olmayan şeylerin onlara açıklanmasıdır. Yine *Onların kazandıkları kötülükler (o gün) açığa çıkmış, alaya aldıkları şey, kendilerini sarmıştır*<sup>68</sup> ayetinden kastedilenin de, yaptıklarının cezasının kendilerine belirgin ve açık olmasıdır. Müfîd, Araplar, "falancıdan bedâ oldu" dedikleri gibi "falancıya güzel bir amel bedâ oldu, ona fasih bir söz bedâ oldu" da dediklerini ifade eder.<sup>69</sup>

Şeyh Müfîd, Allah'ın tüm fiillerinin bedâ ile nitelenemeyeceğini, bedâ ile nitelenecek olanların, gerçekleşmesi insan aklına uzak olanlar olduğunu ifade etmektedir. Ona göre Allah'tan bedâ olarak tanımlanacaklar, ortaya çıkışı zannedilmeyen şeylerdir. Ancak var oluşu bilinen ve ortaya çıkış ihtimali güçlü olunca da bedâ lafzının kullanılamayacağını ileri sürmektedir.<sup>70</sup>

64 İbn Babaveyh, *Tevhîd*, ss. 333-336; İbn Babaveyh, *Risaletü'l-i'tikadâtü'l-İmamiyye*, s. 41.

65 Müfîd, *Evailü'l-Makalât*, s. 53.

66 *Aynı eser*, s. 38.

67 Zümer, 39/47.

68 Zümer, 39/48.

69 Şeyh Müfîd, Ebi Abdullah Muhammed b. Muhammed b. En-Numani el-Ukberi el-Bağdadi (ö.413/1022), *Şerhu Akaidi's-Saduk ev tashihü'l-i'tikadât*, Tebriz 1945, s. 24.

70 *Aynı eser*, ss. 24-25.



Şeyh Müfid de dâhil İmâmiyye kelâmcılarının büyük bölümü, bedâ üzerindeki tezlerinde esas itibarıyla Mu'tezile'ye dayanmışlardır. Bazı Mu'tezilîler "bedâ"yı "aslah" prensibiyle ilişkilendiriyorlardı. Buna göre Allah kulları için en iyisini yapar ve onun plânı, kulları için en hayırlı ve en fazla menfaatlerine uygun olanı üzerinde temellendirilir.<sup>71</sup> Müfid, İsmail b. Cafer ile ilgili rivayeti bu çerçevede değerlendirme yoluna gitmiştir. O, konuyla ilgili düşüncesini açıklarken şöyle der: Cafer Sadık'ın "Allah'a İsmail konusunda bedâ olduğu gibi hiçbir şey bedâ olmamıştır" sözünden kastedilen, ondan ölümü uzaklaştırmasıdır. Çünkü böyle bir şeyin olmasından korkulmaktaydı. Ondan ölümü uzaklaştırmakla lütufta bulunmuştur. Müfid, bununla ilgili haberin yine Cafer Sadık'tan geldiğini söyler. Rivayete göre Cafer, "Ölüm İsmail'e iki defa yazılmıştı. Allah'tan onu engellemesini istedim ve Allah da engelledi" demiştir. Yoksa ona göre, Allah bir kişiyi peygamber veya imam tayin ettikten sonra, veyahut Allah bir kişiyi imanla şerefendirirse bu konuda görüş değiştirmez. Müfid, İmâmiyye fakihlerinin icmâna göre Allah böyle bir bedâ ile vasıflandırılmayacağını söylemektedir.<sup>72</sup> Ona göre Allah'ın bu tür bedâ ile nitelendirilemesi Ca'fer es-Sâdık tarafından kesin ifadelerle eleştirilmiştir. Cafer, "Allah'tan herhangi bir şey hakkında pişmanlığı gerektirecek yeni bir durumun ortaya çıktığını her kim zannederse, o bizim nezdimizde Allah'a küfretmiş olur" ve "herhangi bir şey hakkında, dün bilmediği yeni bir şeyin bugün Allah'a zahir olduğunu sanan bir kimseden beriyim" demiştir.<sup>73</sup>

Şeyh Müfid, ecel meselesiyle bağlantı kurarak ele aldığı bu konuyu, daha ayrıntılı bir şekilde şöyle delillendirmeye çalışır:

"Bir şey bazen bir şarta bağlı olarak yazılır ve konuyla ilgili durum değişir. Allah şöyle buyurmuştur: *Sonra (Allah) bir süre koymuştur, belirli bir süre de kendi katındadır.*<sup>74</sup> Bu ayetle ecellerin iki şekilde meydana geleceği açıklanır. İlki şartlıdır; eksilme ve artma olabilir. Allah'ın, *Kitap'ta olmadan hiçbir canlı ömür süremez ve ömründen de kısaltılmaz.*<sup>75</sup> ayeti de buna işaret eder. *Yine Ülkelerin halkı inanıp korunsalardı elbette üzerlerine gökten ve yerden bolluklar açardık*<sup>76</sup> ayetinde ecellerinin uzatılmasının, onların iyilikleri ve günahahtan uzaklaşmaları şartına bağlı olduğu açıklanmaktadır. Benzer şekilde Yüce Allah Nuh suresi 10. ayeti ve devamında, kavminin ecellerinin uzatılması ve onlara bolca nimet verilmesi için tövbe etmeleri şartını getirmiştir. Bunu yapmadıkları takdirde ecellerinin kesilip ömürle-

71 Sachedina, *Islamic Messianism*, 154; Wilferd Madelung, "Imamism and Mu'tazilite Theology", *Religious Schools and Sects in Medieval Islam*, London 1985, s. 23.

Mu'tezile "aslah" prensibiyle ilgili bk. Osman Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara 2001, ss. 207-210.

72 Şeyh Müfid *Şerh-u Akaidü's-Saduk*, ss. 24-25; Şeyh Müfid, *el-Fusulü'l-muhtara*, s. 251.

73 Bk. Şeyh Müfid, *Evâilü'l-Makâlât*, s. 94.

74 En'am, 6/2.

75 Fâtır, 35/11.

76 A'raf, 7/96.

rinin kesintiye uğrayacağı ve Allah'ın azabıyla yok edilecekleri buyurulmaktadır.”<sup>77</sup>

Yani kısacası Müfid, ecellerin kısaltılıp uzatılmasının, Allah'ın iradesindeki bazı değişikliklerin bir örneği olduğunu ifade etmeye çalışmaktadır.

Ebu Cafer et-Tûsî (ö.460/1067) de, İmâmiyye'nin bedâ hakkında o ana kadar geldiği durumu özetlemiştir. Ona göre bedânın anlamı, Ehlü'l-Adl (Mu'tezile)'in anladığı gibi, neshin caiz olduğu konularda nesh olarak açıklanır. Şayet var olanlardan haber vermekse, o zaman şartların değişmesi anlamına gelir. Çünkü bedâ, sözlükte “zuhur” demektir. Allah'ın fiillerinden bizim zamanımızın aksine bir şeyin veya şartlarını bildiğimiz ve şartlarını bilmediğimiz bir durumun zuhur etmesi doğaldır.<sup>78</sup>

Tûsî'ye göre de “İsmail ile ilgili Allah'tan bedâ vaki oldu” rivayetinden anlamamız gereken “bu konuda Allah tarafından bedâ vaki (zahir) oldu” demektir. Çünkü insanlar Cafer Sadık'tan sonra imamın İsmail b. Cafer olduğunu zannediyorlardı. Ancak vefat edince durumun asılsız olduğunu öğrenerek Musa b. Cafer'in imametine kanaat getirdiler. Yine benzer şekilde, babasından sonra Muhammed b. Ali el-Hadî'nin imam olduğunu sanıyorlardı. Ancak onun vefat etmesi üzerine konunun asılsızlığını anladılar. Muhammed b. Ali el-Hadî vefat ettiğinde Allah'ın onun hakkındaki kararı ve onu imam tayin etmediği ortaya çıktı. İsmail b. Cafer hakkındaki durum da aynıydı. Yoksa bu, Allah onun hakkında bir karar bildirmiş sonra da bunu başkası için değiştirmiş değildir. Zira böyle bir durum Allah için söz konusu olamaz.<sup>79</sup>

Diğer bir İmâmî âlim Ebu's-Salah Halebî (ö.447/1055) ise, İmâmiyye bedâ anlayışını daha teknik bir açıdan ele alarak izah etmeye çalışır. Ona göre hukukta nesh, Yahudilerin iddia ettikleri gibi, düşüncede değişmeyi (bedâ) zorunlu kılmaz. Çünkü Yahudilere göre bedâ, Allah'ın düşüncesini değiştirmesidir. Hâlbuki o, bedâ için üç şart gerektiğini söyler:

1. Emredilen iş yasaklananla aynı olmalı,
2. Usûl ve zaman aynı olmalı,
3. Kendisine ahlaki zorunluluk dayatılan kişi aynı veya benzeri olmalı.

Ona göre bu şartların tümü bir araya gelirse bedâ meydana gelir. Fakat nesh bundan farklıdır. Çünkü emredilen iş yasaklandıktan farklıdır. Musa döneminde Cumartesi avlanmanın yasaklanması bizim peygamberimiz dönemindeki yasaktan farklıdır. Halebî, bedâ için gerekli şartların, bu iki durumun

77 Şeyh Müfid *Şerh-u Akaidü's-Saduk*, ss. 24-25.

78 Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (ö.460/1067), *Kitabu'l-Gaybe*, tahk.: İbadullah Tahrani ve Ali Ahmet Nasih, Kum 1417, ss. 429-430.

79 *Aynı eser*, ss. 201-202.

farklı olmasından dolayı tamamlanamadığını ifade etmektedir.<sup>80</sup>

Sonuç olarak, bedâ anlayışının İmâmiyye'nin teşekkül sürecinden itibaren birtakım evrelerden geçtiğini söyleyebiliriz. Buna göre, daha çok halk tabanında yaygın Gulât iddiaları saymazsak ilk İmamîler'i, sınırlı bir bedâ kabul edenler ile bedâyâ tamamen nesh anlamı yükleyenler olarak ikiye ayırabiliriz. Ancak onların, İsmail b. Cafer es-Sadık ile Muhammed b. Ali el-Hadî'nin imametleriyle ilgili bedâ iddialarına pek değinmedikleri anlaşılmaktadır. Söz konusu rivayetlerle ilgili yorum, İbn Babaveyh tarafından yapılmıştır. O, konuya sözlük anlamı üzerinden yanaşarak, rivayetleri imamet tartışmalarındaki bağlamından kurtarmak istemiştir. Benzer te'vil yöntemi Şeyh Müfîd tarafından da uygulanmaya çalışılmıştır. Müfîd, meseleyi lütuf meselesiyle ilişkilendirme yoluna gitmiştir. Diğer taraftan hem İbn Babaveyh hem de Müfîd, teknik olarak bedânın, "nesh" ile aynı anlama geldiğini ifade etmişlerdir. Sonraki İmamî âlimlerin ise, benzer görüşlerin dışında fazla bir şey söylemedikleri görülmektedir. Konuyla ilgili gelinen son nokta M. Rıza Muzaffer tarafından şöyle özetlenmiştir:

"İmâmiyye'ye göre, bir konu hakkında önceden aklında olmayan bir düşüncenin sonradan ortaya çıkması şeklinde bir düşünce Allah'a nispet edilemez. Kur'an'da *Allah dilediğini siler dilediğini de (sabit kılar) bırakır. Bütün kitapların aslı onun yanındadır*<sup>81</sup> buyrulmaktadır. Böylece Allah, "maslahata uygun tarzda izhar" ettiği şeyi, sonra imha edip ayrı bir tarzda izhar edebilir. Ayrıca bedâ, Hz. Peygamber'in şeriatıyla diğer şeriatların nesh edilmesine, hatta ona vahy edilen bazı hükümlerin sonradan nesh edilmesine benzer."<sup>82</sup>

## Sonuç

Şîî bedâ anlayışının ortaya çıkışı ve teşekkül süreciyle ilgili makalemizde edindiğimiz kanaate göre, Şia'nın mutlak anlamda bir bedâ fikri olmamıştır. Halbuki bu mesele üzerinde yorum yapanlar, Şia'nın önceden beri süregelen, değişmez bir bedâ anlayışına sahip olduğunu anımsatacak değerlendirmelerde bulunurlar. Oysa konuyla ilgili haber ve rivayetler tarihi kronolojiye uygun olarak okunduğunda, önümüze konjonktüre uygun olarak dönem dönem farklı anlamlar kazanan bir bedâ inancı çıkmaktadır.

İlk olarak hicrî birinci asrın son çeyreğine doğru, Keysaniyye diye nitelenen Kûfeli bazı gruplar arasında çok yalın bir şekilde gündeme gelen bedâ düşüncesi, daha sonra Şia imamet tartışmalarında delil olarak kullanılmaya başlamıştır. Bu fikrin Şia içerisinde farklı gruplar tarafından değişik şekillerde yo-

80 Takiyuddin Ebu's-Salah Halebî (ö.447/1055), *Takrîbu'l-mearif*, İntişarât-ı Cemaat Müderrisîn, Kum 1404, s. 112.

81 Ra'd, 13/39.

82 Muzaffer, *Akaidü'l-İmamiyye*, ss. 24-25.

rumlanması, beraberinde onun mahiyetiyle ilgili tartışmaları getirmiştir. Pek çok farklı iddialar arasında, Allah'a her türlü bedâyı caiz görenler olduğu gibi, onun kısmi fikir değişiklikleri yapabileceğini söyleyenler de olmuştur. Söz konusu iddialar, beraberinde birtakım rivayetlerin Şîî külliyat içerisinde yer almasına yol açmıştır. Ancak Şia'nın bu inançtan dolayı muhalifleri tarafından eleştirilmesi, içlerindeki kelâmcıları harekete geçirmiştir. Şîî kelâmcılar, özellikle on iki imam anlayışının sabitleşmesinden itibaren, bedânın tamamen "nesh" ile aynı anlama geldiğini ve bu fikirle de imam tayin edilemeyeceğini ifade etmeye başladılar. Önceden İsmail b. Cafer ve Muhammed b. Ali'nin imametleriyle ilgili rivayetleri de yeni bir yoruma tabi tutarak, burada kastedilen bedânın, imamların atanmasındaki fikir değişikliği değil, onların durumunun çok belirgin olması şeklinde, yani kelime anlamıyla "zuhur" olarak açıklamaya çalışmışlardır. Bu durum, aynı zamanda İmâmiyye Şiası'nın geldiği nihai aşamaydı. Bu andan itibaren Şîî bedâ doktrininde önemli bir değişiklik yapılmamıştır.

Bedâ tezini ele alan ve ona nihai formunu veren Şîî kelâmcıların, daha açık düşündükleri ve bedânın ilk Şîî formunu temellendirmenin dinsel ve teolojik açılardan oldukça problemli olduğunu hissettikleri görülmektedir. Mu'tezile kelâmıyla iletişim kuran bu kelâmcılar, temel olarak bedâdan vazgeçmemekle beraber daha makul ve kabul edilebilir bir bedâ tezi ortaya koymuşlardır. Ayrıca gelinen bu son durum, rivayetlere dayalı değil de, Kelâm yöntemine dayalı bir teoloji yürütmenin beraberinde getirdiği zorunlu bir sonuç olsa gerektir.

### Bibliyografya

- Ahmed el-Kâtib, *Şiada Siyasal Düşüncenin Gelişimi*, çev.: Mehmet Yolcu, Ankara 2005.
- Ayoub, Mahmoud, "Divine Preordination and Human Hope, A Study of the Concept of Bada' in Imamî Shi'î Tradition", *JAOS*, c. 4, 1998.
- Bağdadî, Ebu Mansûr Abdulkahir Tâhir b. Muhammed el-Bağdadî (ö.429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev.: E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991.
- Berkî, Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berkî (ö.274/887 veya 280/893), *Kitabu'l-Mehasin*, Tahran 1370/1950.
- Cahız, Ebu Osman Amr b. Bahr el-Cahız (ö.255/868), *Resailü'l-Cahız*, Beyrut 1991.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl (ö.324/935), *Makalatü'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallîn*, tahk.: M. Muhiddin Abdülhamid, Beyrut 1990.
- Goldziher, Ignaz, "Beda", *İA*, c. II, s. 433.
- Halebî, Takiyuddin Ebu's-Salah Halebî (ö.447/1055), *Takribü'l-Mearif, İntişarât-ı Cema' Müderrisîn*, Kum 1404.
- Hayyât, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahîm b. Muhammed el-Mu'tezilî el-Hayyât (ö.300/912), *Kitabu'l-İntisar ve'r-Red ala Ravendiye'l-Mulhid*, tahk.: Albert Nasir Nader, Beyrut 1957.
- İbn Babaveyh, İbn Babaveyh el-Kummî (Şeyh Sadûk), Ebû Ca'fer Muhammed b. Ali (ö.381/991), *Kemalü'd-Din ve Tamamü'n-Ni'me*, Darü'l-Kütübü'l-İslâmiyye, Kum 1395/1975.
- , *Tevhîd, İntişarât Cema' Müderrisîn*, Kum 1389.
- , *Risaletu'l-İtikadâtü'l-İmâmiyye*, çev.: E. Ruhi Fiğlalı, Ankara 1978.
- İlhan, Avni, "beda", *DİA*, c. V, s. 290
- İsferayanî, Ebu Muzaffer el-İsferayanî (ö.471/1078), *et-Tabsir fi'd-Din ve Temyizu Fırkatü'n-Naciyeti anî'l-Fıraki'l-Halikîn*, tahk.: Kemal Yusuf el-Hut, Beyrut 1403/1983.

- Kadî Abdulcebbar, Ebû'l-Hüseyin Abdullah b. Ahmed (ö.415/1020), *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid*, tahk.: Tevfik et-Tavi ve Saïd Zayid, ts.
- Kuleynî, Ebu Ca'fer Muhammed b. Ya'kub el-Kuleynî (ö.329/941), *el-Usûl mine'l-Kâfi*, (8 cilt), Dârü'l-Kütübi'l-İslâmiyye, Tahran 1365.
- Kummî/Nevbahî, *Şiî Fırkalar (Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırak ve Fıraku's-Şia)*, çev.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu ve Ramazan Şimşek, Ankara 2004.
- Madelung, Wilferd, "Beda", *El*, London 1989, c. III, s. 354.
- Muzaffer, Muhammed Rıza, *Akaidü'l-İmâmiyye*, Kahire 1381.
- Nu'manî, Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim en-Nu'manî (ö.360/971), *Kitabu'l-Gaybe*, tahk.: Ali Ekber el-Ğufari, Tahran 1397.
- Sumar, Afzal, "Bada- Change In Divine Destiny And Decree", Hawza ilmiyya of London.
- Seffar el-Kummî, Muhammed b. Hasan b. Ferruh (ö.290/902), *Besairu'd-Derecati'l-Kübra*, tashih: Mirza Muhsin, Tahran 1374.
- Şehristanî, *el-Milel ve'n-nihâl*, çev.: Mustafa Öz, İstanbul 2005.
- Şeyh Müfîd, Ebi Abdullah Muhammed b. Muhammed b. En-Numani el-Ukberi el-Bağdadi (ö.413/1022), *Şerhu Akaidi's-Saduk ev tashihü'l-i'tikâdât*, Tebriz 1945.
- , *Tashihü'l-İ'tikâd*, Kum 1413.
- , *Evailü'l-Makâlât fi Mezahibi'l- Muhtârât*, tahk.: F. ez-Zencanî, neşr: Tebriz 1371.
- , *el-Fusulü'l-Muhtar mine'l-Uyuni ve'l-Mehasin*, Beyrut 1405/1985.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî (ö.310/922), *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, tahk.: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Dârü'l-Mearîf, Kahire ts.
- Tûsî, Ebu Cafer Muhammed b. Hasan et-Tûsî (460/1067), *Kitabu'l-Gaybe*, tahk.: İbadullah Tahrani ve Ali Ahmet Nasih, Kum 1417.
- , *el-Fihrist*, el-Mektebetü'l-Murtazaviyye, Necef.