

İmam Mâtürîdî'nin Şîlik Eleştirisi: Bedâ Düşüncesi Örneği

Yusuf Koçak | 0000-0001-6553-4677 | ykocak@kastamonu.edu.tr

Kastamonu Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi, Kastamonu, Türkiye

ROD ID: 015scty35

Öz

Allah'ın belli bir şekilde vuku bulacağını haber verdiği bir olayın daha sonra başka bir şekilde gerçekleşmesi anlamına gelen bedâ anlayışı itikadî İslâm mezhepleri arasında tartışmalı konuların başında gelmektedir. Çalışmamız Şîa'nın ortaya attığı bedâ inancını temellendirmeye çalışırken te'vil ettiği ayetlere, İmam Mâtürîdî'nin yaklaşımını ele almaktadır. Amacımız İmam Mâtürîdî'nin ilgili ayetleri hangi yöntemi kullanarak te'vil ettiğini ve bununla birlikte Şîa'nın bedâ ile ilgili ayetleri te'villerinde kullandığı yöntemi nasıl reddettiğini ortaya koymaktır. Bir Ehl-i Sünnet âlimi olan İmam Mâtürîdî'nin, Şîa'nın ayırıcı özelliklerinden olan bu anlayışa dair telakkileri İslam Mezhepler Tarihi disiplini açısından çok önemlidir. Bedâ anlayışının İmam Mâtürîdî'deki yansımalarını, kaleme aldığı tefsir kitabında tespit edilebilmekteyiz. Bu nedenle çalışmamız İmam Mâtürîdî'nin *Te'vilâtü'l-Çur'ân* eseri çerçevesinde şekillenecektir. İmam Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Çur'ân*'da kendi fikirlerini ön plana çıkarırken zaman zaman diğer mezheplerin telakkilerine de cevap vermektedir. Bu anlamda ele aldığı konulardan biri de bedâ anlayışıdır. O, tefsirinde Şîa'nın bedâ anlayışını açık bir şekilde reddetmektedir. Şîa'nın bedâ inancını desteklemek için ayetleri te'vil ediş şekillerini benimsememiş, ilgili ayetleri çok farklı bir şekilde yorumlamıştır. Böylece Şîa'dan farklı düşündüğünü ortaya koymuştur.

Anahtar Kelimeler

İslam Mezhepleri Tarihi, Şîa, Bedâ, Mâtürîdî, Te'vilâtü'l-Çur'ân.

Atıf Bilgisi

Koçak, Yusuf. "İmam Mâtürîdî'nin Şîlik Eleştirisi: Bedâ Düşüncesi Örneği" *Trabzon İlahiyat Dergisi* 10/2 (Aralık 2023), 333-348.

<https://doi.org/10.33718/tid.1360760>

Geliş Tarihi	: 15.09.2023
Kabul Tarihi	: 13.11.2023
Yayın Tarihi	: 31.12.2023
Değerlendirme	: İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	: Yapıldı - iThenticate
Çıkar Çatışması	: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Imam Maturidi's Criticism of the Shiites: Example of the Badā Thought

Yusuf Koçak | 0000-0001-6553-4677 | ykocak@kastamonu.edu.tr

Kastamonu University, Faculty of Theology, History of Islamic Sects, Kastamonu, Türkiye

ROD ID: 015scty35

Abstract

The concept of Badā, meaning that an event predicted by Allah will occur in a certain way and then occur in another way, is one of the most controversial topics among the religious sects of Islam. Our study focuses on Imam Mātūrīdī's approach to the verses he interpreted while attempting to establish the belief in Badā held by the Shiites. Our aim is to bring forth what method Imam Maturidi used to interpret the relevant verses and how he rejected the method used by the Shiites in interpreting the Badā verses. The views of Imam Mātūrīdī, a scholar of the Ahl al-Sunnah, on this understanding, which is one of the characteristic features of the Shiites, are very important for the History of Islamic Sects discipline. We can see the reflections of Badā concept understanding in Imam Mātūrīdī in the Tafsir book he wrote. For this reason, our study is framed within the framework of Imam Mātūrīdī's work *Te'vīlātü'l-Ḳur'ân*. While Imam Mātūrīdī highlights his own ideas in *Te'vīlātü'l-Ḳur'ân*, he also addresses the concepts of other sects from time to time. In this sense, one of the topics he deals with is understanding of Badā. In his commentary he clearly rejects the Shiite understanding of Badā. He did not adopt the way of interpreting the verses to support the Shia belief in Badā, but interpreted the relevant verses in a completely different way. In doing so, he showed that he thought differently than the Shiites.

Keywords

History of Islamic Sects, Shia, Badā', al-Mātūrīdī, Ta'wilat al-Qur'an.

Citation

Koçak, Yusuf. "Imam Maturidi's Criticism of the Shiites: Example of the Badā Thought". *Trabzon Theology Journal* 10/2 (December 2023), 333-348.

<https://doi.org/10.33718/tid.1270310>

Date of Submission : 15.09.2023

Date of Acceptance : 13.11.2023

Date of Publication : 31.12.2023

Peer-Review : Double anonymized - Two External

Ethical Statement : It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

Plagiarism Checks : Yes - iThenticate

Conflicts of Interest : The author(s) has no conflict of interest to declare.

Grant Support : The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Copyright & License : Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

Mezhepler, dini anlamada ortaya çıkan beşerî oluşumlardır.¹ Bu oluşumların her biri dini kendince yorumlayıp bir kurtuluş öğretisi sunmaya çalışmıştır. Bunu yaparken de ya mevcut bir kavrama farklı bir mana vermiş ya da yeni bir kavram oluşturmuştur. Bu kavramların kimi zaman açık ve anlaşılır bir tarzda ortaya konulduğu görülürken, kimi zaman ise izahında zorlanıldığı anlaşılmaktadır. Bu noktada izahında zorlanılan kavramlardan birinin de “bedâ” olduğu ifade edilebilir.

Bedâ kavramı sözlükte zuhur etmek, ortaya çıkmak, zihinde oluşan bir görüşün belirmesi anlamlarına gelmektedir. Terim anlamı ise önce Allah'ın gerçekleşeceğini haber verdiği bir vakanın, daha sonra kendi iradesinin değişimi neticesinde farklı bir şekilde meydana gelmesi olarak tanımlanmaktadır.² Kur'ân'î bir kavram olan bedâ'nın geçtiği ayetlere baktığımızda fiil kalıbında sözlük anlamıyla kullanıldığını görmekteyiz.³

Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet'in açık bir şekilde reddettiği bedâ inancının Şîi literatürde yoğun bir şekilde işlendiği görülmektedir. Bu durum Şîa'nın imamet teorisinden kaynaklanmaktadır. Çünkü Şîa'ya göre imamlar gelecekte haber verebilen, nass ve tayinle belirlenmiş kişilerdir.⁴ Muhtâr es-Sekafî'nin (öl. 67/687) ve Ebü'l-Hattâb el-Esedî'nin (öl. 143/760) gelecek ile ilgili verdikleri bazı haberlerin söylenenden farklı zuhur etmesi, ayrıca Ca'fer es-Sâdık'ın kendisinden sonra imamete oğlu İsmail'in geçeceğini bildirip, oğlunun kendisinden önce vefat etmesi imametin sorgulanmasını beraberinde getirmiştir.⁵ Bunun üzerine bedâ inancını ortaya atarak Allah'ın fikir değiştirdiği söylemini geliştirmişlerdir.

Şîa'nın bu yaklaşımına doğal olarak diğer mezheplerden eleştiriler gelmiştir. Bunlardan biri de bu çalışmada ele alacağımız İmam Mâtürîdî'dir (öl. 333/944). O, kaleme aldığı *Te'vilâtü'l-Kur'ân* adlı eserinde Şîilerin bedâ düşüncesini desteklemek için kullandıkları ayetleri yorumlayış şekillerini benimsememiş, ilgili ayetleri ön kabullerden uzak, siyak-sibakî göz önünden bulundurarak te'vil etmiştir. Mâtürîdî, bedâ'yı ilim, irade, kudret ve tekvin gibi sıfatlar ile birlikte değerlendirmektedir. O, yaratmanın belli bir zamanda planlandığı halde gerçekleşmemesini Allah için bir acizlik olduğunu belirtir. Allah, tekvin, irade, ilim ve kudret sahibidir. Ancak bu durumda Allah için cebir ve bilgisizlik gündeme gelir ki, bu imkansızdır.⁶

Bunun neticesinde Mâtürîdî, hem Şîilerden farklı düşündüğünü ortaya koymuş hem de onların bedâ düşüncesini temellendirmeye çalışırken kullandıkları ayetlerin te'villerini çürütmeye çalışmıştır. Çalışmanın önemi de burada yatmaktadır. Yani Şîilerin inanç esası

1 Hasan Onat, *İslâm Ortak Paydası ve Mezhep Gerçeği* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019), 15.

2 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed el-Keylânî, (yy, ty), 40; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 1/42; Avni İlhan, “Bedâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/291.

3 el-A'râf, 7/22; Yûsuf, 12/35; Tâhâ, 20/121; ez-Zümer, 39/47, 48; el-Câsiye, 45/33.

4 Hasan Onat, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (1997), 81.

5 'Abdülkahir el-Bağdadî (429/1037), *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 38-39; Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî el-Kummî- Hasan b. Mûsâ en-Nevbahîfî, *Şîi Firkalar*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 198-199.

6 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruçi, (Beyrut: Dâr Sâder, 2001), 111, 112.

olarak gördükleri bedâ'nın Ehl-i Sünnet alimleri nezdindeki karşılığını ortaya koymaktır. Amacımız İmam Mâtürîdî'nin ilgili ayetleri hangi yöntemi kullanarak te'vil ettiğini ve bununla birlikte Şîa'nın bedâ ile ilgili ayetleri te'villerinde kullandığı yöntemi nasıl reddettiğini ortaya koymaktır. Şunu da belirtmek isteriz ki bu çalışmada Şîa'dan bahsederken diğer alt kolları devre dışı bırakarak bedâ'yı kabul eden İmâmiyye'yi inceliyor olacağız.

Bedâ düşüncesi ile ilgili Türkiye'de İslam Mezhepleri Tarihi alanında makale düzeyinde Yusuf Benli'nin “Beda' Fikrinin İmâmî-Şîî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Değerlendirmeler I -Reddiyeci Yaklaşımına Göre-” ve “Beda Kavramının Dini Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmami Yaklaşımlar (II)”⁸ adlı çalışmaları vardır. Bu çalışmaların bedâ'nın tarihsel süreçte teşekkülüne ve Şîîlerin kendilerini nasıl temellendirmeye çalıştıklarını belirtmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra Cemil Hakyemez, “Bedâ Düşüncesi ve Şîî İmamet Tartışmalarındaki Yeri”⁹ adlı çalışmasında İmamiyye'nin bedâ'ya yaklaşımını incelemiştir. Bizim çalışmamız bu makalelere ilave olarak müstakil bir şekilde Ehl-i Sünnet alimlerinden İmam Mâtürîdî'nin bedâ konusundaki görüşlerini ortaya koymaktadır.

1. Bedâ Düşüncesinin Ortaya Çıkışı

Hiçbir fikir ve düşünce ani bir şekilde ortaya çıkmaz. Onun ortaya çıkmasına sebep olan birtakım hadiseler vardır. Bu anlamda bedâ düşüncesinin ne zaman ve kimler tarafından ortaya atıldığına değinerek konuya başlamayı uygun gördük.

1.1. İlk Tezahürler: Şîî Gulât

İslam kültüründe bedâ düşüncesinin ilk ne zaman ortaya çıktığına baktığımızda karşımıza Şîî Gulât çıkmaktadır. Rivayetleri incelediğimizde literatürde Gulât olarak nitelendirilen kimi grupların kendisine izafe edildiği Muhtâr es-Sekafi'nin bedâ düşüncesi ile ilişkilendirilen ilk kişi olduğunu görmekteyiz. Şöyle ki Muhtâr es-Sekafi'nin Ebû Amra künyeli Keysân (ö. ?) adında bir muhafızı vardı. O, Hz. Ali'nin vasîsinin ve ondan sonra da imamın Muhammed b. Ali el-Hanefiyye (öl. 81/700) olduğunu ve onun da vekilinin Muhtâr es-Sekafi olduğunu söylemektedir.¹⁰ Ayrıca Muhtâr'ın Allah'tan vahiy aldığını¹¹ ve gayb ilmini bildiğini de belirtmektedir. Bundan dolayı bir şey sadece imamın rivayeti ile delil olur düşüncesi oluşmaya başlamıştır.¹² Bunun yanı sıra imamların bütün meleklerden daha faziletli olduğunu da iddia etmişlerdir.¹³

Muhtâr'a göre bu gayb ilmi, Kur'ân'ın onda dokuzunu oluşturmakta ve bu gayb bilgileri

7 Yusuf Benli, “Beda' Fikrinin İmâmî-Şîî Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Değerlendirmeler I -Reddiyeci Yaklaşımına Göre-”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 18/3 (2005): 211-225.

8 Yusuf Benli, “Beda Kavramının Dini Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmami Yaklaşımlar (II)”, *İslami Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006): 615-635.

9 Cemil Hakyemez, “Bedâ Düşüncesi ve Şîî İmamet Tartışmalarındaki Yeri”. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2006): 29-49.

10 Kummî- Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, 103.

11 Kummî- Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, 103; Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Emîr Ali Muhannâ- Ali Hasan Fâ'ûr (Beyrut: 1993), 1/146; Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eşraf*, Suhely Zekkâr- Riyâz Ziriklî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996), 6/446.

12 Ebu'l-Kâsım el-Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, thk. Hüseyin Hansu vd., (İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018), 268, 288.

13 Kâ'bî, *Kitâbu'l-Makâlât*, 294

de bizzat Hz. Peygamber tarafından bir sandıkta gizlenmekteydi.¹⁴ Bu sandığın Hz. Ali'ye ve ondan sonra da Keysânilere miras olarak geldiği belirtilmektedir.¹⁵ Muhtâr, Allah'tan aldığı iddia ettiği bu özel bilgiye dayanarak, kendilerine saldırmak üzere yola çıkan Mus'ab b. Zübeyr'e (öl. 72/691) karşı savaşmalarını, çünkü Allah'ın bu savaşı kazanacaklarını kendisine söylediğini belirtmiştir. Ancak giriştikleri bu savaşı Muhtâr'ın ordusu kaybetmiş ve taraftarları Muhtâr'ın nübüvvetini ve aldığı iddia ettiği özel bilgiyi sorgulamaya başlamışlardır. Bunun üzerine Muhtâr "Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır. Ana kitap onun yanındadır."¹⁶ ayetini delil gösterip bedâ olduğunu yani Allah'ın fikir değiştirdiğini¹⁷ söyleyerek otoritesinin sarsılmasını kendince engellemeye çalışmıştır.

Bedâ düşüncesinin zuhur ettiği bir diğer Gulât fırkası ise Ebü'l-Hattâb'a nispet edilen Hattâbiyye'dir. Kummî/Nevbahtî'nin naklettiği bir rivayette Halife Mansur (136-158/754-775), Kûfe valiliği yapan İsâ b. Mûsâ'dan, Ebü'l-Hattâb'ın peygamberlik iddiasında bulunduğunu işitmiştir. Bunun üzerine İsâ b. Mûsâ, Ebü'l-Hattâb ile savaşmak üzere askerleri onun üzerine göndermiştir. Haberi alan Ebü'l-Hattâb taraftarına şöyle hitap etmiştir: "Onlarla savaşın; sizin kamışlarınız onlara karşı mızrak ve kılıç vazifesi görür; onların mızrakları, kılıçları ve silahları size zarar vermez, sizi yaralamaz." Ebü'l-Hattâb, bunları onar kişilik gruplar hâlinde savaş meydanına sürmüş; otuz civarında arkadaşı ölünce, taraftarları ona şöyle demiştir: "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 Ebü'l-Hattâb, taraftarlarına "Allah sizin hakkınızda fikir değiştirdiyse (bedâ) bunda benim suçum nedir?" şeklinde cevap vermiştir.¹⁸

Bu iki rivayette görebildiğimiz gibi bedâ düşüncesine ilk olarak Şîi Gulât'ta rastlanmaktadır. En erken hicri birinci asrın sonlarına kadar götürülebilen bu düşüncenin ilk ortaya çıktığında daha çok yüzeysel bir tarzda ele alındığı görülmekteyken ilerleyen dönemlerde ise bu konunun daha yoğun bir şekilde gündem oluşturduğu müşahede edilmektedir.

1.2. İmâmiyye

İmâmiyye, Hz. Ali'nin Hz. Muhammed'den hemen sonra nass ve tayinle halife olduğuna inanan, imametın insanlığın sonuna dek Hz. Ali'nin soyunda devam edeceğini ileri süren, bu imamların masum olduklarını iddia eden topluluğun adıdır.¹⁹ İmâmiyye'nin ortaya attığı imamet nazariyesi hicri ikinci asırdan sonra oluşmaya başlamıştır. Buna göre imamların nass ve tayin ile belirlendiği iddiası kıyamete kadar imamet makamına kimin geçeceğini de belirlenmiş olduğu anlamına gelmekteydi.²⁰ İmâmiyye'nin altıncı imamı olan Ca'fer

14 Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye (100/718), *Kitâbu'l-İrcâ*, (yy, ty), 5 akt. Josef van Ess, "Das Kitâb al-İrgâ des Hasan b. MuhammedAd b. al-Hanafiyya", *Arabica* 31 (1974): 24.

15 Ebû Ca'fer et-Taberî, *Târihu't-Taberî*, (Beirut: Dâru't-Turâs, 1387), 6/82-87.

16 *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, haz. Hayrettin Karaman vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2007), er-Ra'd, 13/39.

17 Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 38-39. Aynı rivayet Abdullah b. Nevf'e de nispet edilmektedir. Bunun için bkz. Taberî, *Târihu't-Taberî*, 6/82-87.

18 Kummî- Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, 198-199.

19 Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)", 81.

20 Kummî- Nevbahtî, *Şîi Fırkalar*, 242-243.

es-Sâdık'tan (öl. 148/765) sonra ise sıkıntılı bir süreç başlamıştır. Çünkü Ca'fer es-Sâdık kendisinden sonra oğlu İsmail'i (öl. 138/755-756) halefi olarak belirlemiştir. Ancak İsmail, babası Ca'fer es-Sâdık daha hayatta iken vefat etmiştir. Bu ölüm İmâmîyye içerisinde büyük bir krize sebep olmuştur. Eğer imamlar Allah tarafından nas ile belirlenmiş iseler o zaman İsmail'in ölümü nasıl açıklanacaktı? Bu soru Ca'fer es-Sâdık'a sorulunca o, "Allah, oğlum İsmail hakkında fikir değiştirdiği (bedâ) gibi hiçbir konuda fikir değiştirmemiştir"²¹ demiş, bir başka yerde de "Allah İsmail'in imameti ile ilgili olarak bana bildirdiği sözden döndü" cevaplarını vermiştir.²² Bu cevaplar Şîa içerisinde bedâ fikrini savunanların dayanağı olmuştur.²³

Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmail'in babasından önce vefat etmesi olayının benzeri ilerleyen dönemde de tekrar edecektir. Onuncu imam Ali el-Hâdî (öl. 254/868) kendisinden sonra imamlığa oğlu Muhammed'i tayin etmiştir. Ancak Muhammed babasından önce vefat edince bedâ düşüncesi tekrar gündeme gelmiştir. Muhammed'in vefatından sonra babası onun yerine küçük oğlu Hasan'ı yeni imam olarak belirlemiştir. Ali el-Hâdî, Ca'fer es-Sâdık'ı kendine örnek almış ve küçük oğlunu imam tayin ederek fiilî olarak sorunu çözmüş²⁴ ancak yeni bir bedâ tartışmasının başlamasına mani olamamıştır. Netice itibarıyla bedâ inancını Ca'fer es-Sâdık'ın olayı ile temellendiren Şîiler, Ali el-Hâdî'nin olayını da aynı inanca dayandırmışlardır.

On ikinci imam Mehdî el-Muntazar'ın gaybete girdiği ve bir gün tekrar dünyaya döneceği düşüncesinin Şîiler tarafından oluşturulmaya başlaması, bedâ düşüncesinin mahiyetinin de değişmesini beraberinde getirmiştir. Bunu Mutezilî âlim Ebu'l-Hüseyn el-Hayyât'ın (öl. 300/913) *Kitâbu'l-İntisâr* adlı eserinde İbn Râvendî'nin bedâ düşüncesini eleştirisinde görmekteyiz. O, İbn Râvendî'nin bedâ konusunda Şîilerin de önde gelen Mutezilîler gibi nesih²⁵ hakkındaki düşüncelerini onayladıklarını, aralarındaki farkın ise sadece isimlendirmede olduğunu belirten bir rivayet nakletmektedir. Devamında ise onun bu düşüncesinin bütün Şîileri kapsamadığını, bedâ kavramını nesh ile aynı gören Şîilerin çok küçük bir azınlık olduğunu söylemektedir. Yani ona göre Şîilerin büyük bir çoğunluğu bedâ kavramını Allah'ın bir şeyi yapacağını bildirmesi ancak fikrini değiştirmesi şeklinde anlamaktadır. Ayrıca Hayyât'a göre bedâ ve nesh farklı şeylerdir. Ona göre emir ve nehiyelerdeki neshin, haberlerdeki bedâ görüşü ile hiçbir ilgisi yoktur.²⁶ Hakyemez, Hayyât'ın bedâ ile neshi aynı gören azınlık grubun Hasan b. Musa en-Nevbahtî, Ebû Sehl İsmail b. Ali en-Nevbahtî ve İbn Kibbe er-Razî gibi ilk Şîî kelimcilerinden oluştuğunu düşünmektedir. Çünkü bedânın "nesh" olarak yorumlanması en büyük payın onlara ait olduğunu ifade etmektedir.²⁷

21 İbn Bâbevehy el-Kummî, *Kemâlü'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me*, tsh. Hüseyin el-A'lemî (Beyrut: Muessesetu'l-E'lâmî, 1991), 75.

22 Kummî- Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, 192, 202; Ethem Ruhi Fıçlalı, *İmâmîyye Şîasi*, (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2008), 230-231.

23 Cemil Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şîî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2006), 35.

24 Kummî- Nevbahtî, *Şîî Fırkalar*, 240-241.

25 Nesih "şer'î bir hükmün daha sonra gelen şer'î bir delille kaldırılması" anlamına gelmektedir. Bunun için bk. Muhammed Hayri Şahin, *Tefsir'de Usul Farklılığı (Mukâtil ile Câbirî Örneği)* (İstanbul: Hiper Yayın, 2021), 122.

26 Ebü'l-Hüseyn el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Red 'ale'bni'r-Râvendî el-Mülhid*, thk. Henrik Samuel Nyberg (Beyrut: Evrâgun Şarkîyye, 1993), 127.

27 Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve Şîî İmamet Tartışmalarındaki Yeri", 41.

Bedâ kavramını nesih ile aynı kabul eden Şîilerin aksine bedâ'nın mahiyet olarak farklı olduğunu düşünen isimlerden bir diğeri örnek ise Şîî muhaddis Küleynî'dir (öl. 329/941). O, kaleme aldığı *el-Kâfî* adlı eserinde bedâ düşüncesine müstakil bir başlık ayırmış,²⁸ söze bedâ'nın önemine vurgu yaparak başlamıştır. Bu hususta Ali er-Rızâ'ya dayandırılan şu sözü nakletmiştir: "Allah, her peygamberini içkiyi yasaklamak ve bedâ'yı ikrar ettirmek için göndermiştir."²⁹ Küleynî bir başka yerde Ca'fer es-Sâdık'ın "Hiçbir şey Allah'ı bedâ gibi yüceltmemiştir"³⁰ sözünden bahsederken yine Ca'fer es-Sâdık'a dayandırılan bir başka rivayeti aktarır: "İnsanlar, bedâ'ya inanmanın sevabını bilselerdi, onun hakkında konuşmaktan geri durmazlardı."³¹

Küleynî, bedâ'nın önemini vurguladıktan sonra ondan ne anladığı ile ilgili rivayetler nakletmektedir. Örneğin bir yerde, "Allah'ta bilgisizlikten müteşekkil bir bedâ asla yoktur"³² derken, bir başka yerde "Allah'ın iki ilmi vardır. Bunlardan biri sadece kendisinin bildiği gizli ilim, diğeri ise meleklerine ve peygamberlerine bildirdiği ilimdir. Bizde bu ikincisini bilmekteyiz" demektedir.³³ Küleynî ayrıca "Allah katında iki ilim vardır. Bunlardan biri yarattıklarına açıklamadığı sadece kendisinin bildiği gizli ilimdir. Diğeri ise meleklerine ve peygamberlerine öğrettiği ilimdir. Meleklerine ve peygamberlerine öğrettiği ilim mutlaka gerçekleşecektir. Allah ne kendisini, ne de melek ve peygamberlerini yalanlamaz. Kendi katındaki gizli ilimden dilediğini öne çıkarır, geciktirir veya yerine getirir"³⁴ rivayetlerini aktarmaktadır.

Küleynî'nin naklettiği bu rivayetlere baktığımızda karşımıza şu tablo çıkmaktadır: Öncelikle Küleynî bedâ'yı kesin bir şekilde kabul etmektedir. Ancak öncekilerin iddia ettiği gibi Allah'ın fikir değiştirdiği şekliyle değil. O, bedâ düşüncesine yeni bir yorum getirerek Allah'ın iki tür ilminin olduğunu ve yalnızca kendisinin bildiği ilimde bedâ olabileceğini söylemektedir. Yani insanlara bildirdiklerinde asla bir değişiklik olmayacaktır.

Küleynî'nin sadece Allah'ın bildiği ilimde bedâ olabileceğini ve diğer Şîilerin bedâ'yı nesih ile aynı görmesi gibi yaklaşımlar, ilerleyen dönemde Şeyh Sadûk olarak meşhur olan İbn Bâbeveyh el-Kummî (öl. 381/991) tarafından mezceldilmeye çalışılmıştır. O, hem bedâ'yı nesh olarak kabul edenlerin delillerini hem de Küleynî'nin naklettiği rivayetleri kullanmış ve böylece bedâ düşüncesine yeni bir yorum getirmiştir. Şeyh Sadûk, bedâ'yı Allah'ın fikir değiştirmesi olarak görmemektedir. Ona göre bedâ sözlük anlamında kullanıldığı gibi zuhur etmek, ortaya çıkmak demektir. Bu anlamda Ca'fer es-Sâdık'a nispet edilen "Allah, oğlum İsmail hakkında fikir değiştirdiği (bedâ) gibi hiçbir konuda fikir değiştirmemiştir" sözünü de bu doğrultuda yorumlamıştır. O, Allah'ın iradesinden hiçbir şeyin, Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmail'i babasından önce öldürdüğü zamanki kadar apaçık tezahür etmediğini, dolayısıyla İsmail'in imamet konusunda yetersizliğini öne çıkararak, bu şekilde imam olamayacağını bilmesini sağladığını düşünmektedir.³⁵ Başka bir ifadeyle Şeyh Sadûk bedâ'yı, Allah'ın fi-

28 Ebû Ca'fer el-Küleynî, *Usûl el-Kâfî*, (Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2005), 1-2/104-107.

29 Küleynî, *Usûl el-Kâfî*, 1-2/106.

30 Küleynî, *Usûl el-Kâfî*, 1-2/105.

31 Küleynî, *Usûl el-Kâfî*, 1-2/106.

32 Küleynî, *Usûl el-Kâfî*, 1-2/106.

33 Küleynî, *Usûl el-Kâfî*, 1-2/105.

34 Küleynî, *Usûl el-Kâfî*, 1-2/105.

35 Ebû Ca'fer İbn Bâbeveyh el-Kummî, *Kitâbu'l-İ'tikâdât*, thk. Müessesetu'l- İmâm Hâdî (Kum: İmâm Hâdî,

kir değiştirmesi olarak değil, daha çok Allah'a has olan ilmin zuhur etmesi olarak kabul etmektedir. Yani ona göre bedâ Allah katında değil, insanlar düzeyindedir.

şeyh Sadk nesih konusunda da fikirlerini beyan etmiştir. Ona göre bedâ ve nesih aynı şeylerdir. O bedâ'yı hükümlerde nesih anlamında alırken, haberlerde ise sözlük anlamında kullanılması gerektiğini vurgulamıştır. Yani Allah bir konu hakkında hüküm verdikten sonra onu değiştirebilir veya daha önce yasakladığı bir şeyi serbest bırakabilir. şeyh Sadk buna örnek olarak kıblenin değişmesini ve Kur'an'ın diğer ilahi kitapları nesh etmesini vermektedir.³⁶ şeyh Sadk'tan sonra şeyh Müfid, Eb Ca'fer et-Ts (l. 460/1067) ve diğer İmamiler de bedâ konusunda bu yönde fikir beyan etmişler ve bu anlayış günümüze kadar devam etmiştir.³⁷

Sözlükte bir hükmü ortadan kaldırmak, geçerliliğini sonlandırmak³⁸ manalarına gelen neshin en kabul görmüş tanımı ise "şer' bir hükmün, o hükmün delilinden sonra gelen şer' bir delil ile kaldırılması" şeklinde-dir.³⁹ Görüldüğü gibi nesih sadece şer' hükümler alanında yapılabilir. Dolayısıyla itikad alanda nesih söz konusu değildir. Ayrıca neshin olabilmemesinin bir şartı da onun bizzat Hz. Peygamber döneminde vuku bulmuş olmasıdır. Yani vahyin nzlnn tamamlanmamış olması lazımdır. Bunun yanı sıra kıyas yöntemi ile nesih ve bedâ açıklanamaz. Çünkü kıyas zann bir delil olarak görüldüğünden nass ile sabit olan bir hükme uygulanamaz.⁴⁰ Ancak şiiler hem itikad konularında, hem vahiy sürecinin nihayete ermesinden sonra hem de kıyas yöntemi ile bedâ'yı açıklamaya çalışmaktadırlar. Bu zaviyeden bakıldığında şa'nın bedâ'yı nesih olarak görmesi düşüncesinin çok tutarlı bulunamayacağı ifade edilmelidir.

2. şa'nın Bedâ İncancına İmam Mtrd'nin Eleştirileri

Mezheplerin teşekkül süreçlerine baktığımızda sürekli kendi düşüncelerini Kur'an ve hadis ile temellendirmeye çalıştıklarını görmekteyiz. Bu durum şüphesiz bedâ için de geçerlidir. Bu çalışmada sadece Kur'an merkezli konular ele alınacağı ve Mtrd'nin *Te'vilt'l-Kur'an* tefsiri özelinde inceleme ve tespitler yapılacağından hadis rivayetlerine değinilmeyecektir.⁴¹

İmam Mtrd'nin Kur'an'da bedâ ifadesinin geçtiği ayetleri tefsirine baktığımızda bunların hiçbirini Allah'ın fikir değiştirmesi anlamında yorumlamadığını görmekteyiz. O,

1435), 92-93.

36 İbn Bbeveyh el-Kumm, *et-Tevhd*, thk. Seyyid Hşim el-Hseyn et-Tehrn (Kum: Müessesetu'l- Neşru'l-İslm, 1430), 323-327.

37 şeyh Müfid ve Ts'nin bedâ hakkındaki görüşleri için bk. Hakyemez, "Bedâ Düşüncesi ve ři İmamet Tartışmalarındaki Yeri", 44-47; Bedâ düşüncesinin menşenin yabancı kültür ve inançlara dayandırılması söz konusudur. Bu anlamda özellikle Yahudi kökenli olduğu iddiası vardır. Bu konu hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Benli, "Beda Fikrinin İmm-ři İleratre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Değerlendirmeler I -Reddiyeci Yaklaşıma Göre-", 220-221.

38 İsfahn, *el-Mfredt*, 440; İbn Manzr, *Lisnu'l-'Arab*, 3/61.

39 Zekiyddn şa'bn, *İslm Hukuk İliminin Esasları (Usl'l Fıkıh)*, ev. İbrahim Kfi Dönmez (Ankara: TDV Yayınları, 2011), 424.

40 Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukk-i İsamyye ve İstilht-ı Fıkıhye Kamusu*, (İstanbul: Ravza Yayınları, 2018), 1/99.

41 Bedâ düşüncesi ve hadis ilmindeki rivayetler hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Benli, "Beda Kavramının Dini Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmmi Yaklaşımlar (II)", 620-625.

bunların şeriat ile ilgili hükümlerin olduğunu ve ilgili hükümlerin değişikliğinin sadece nesih ile olabileceğini söylemektedir.⁴² Dolayısıyla daha önce itikadî anlamda verilmiş bir hükmün sonradan değiştirilmesinin söz konusu olmadığını belirtmektedir.⁴³

Şîî çevrelerin bedâ anlayışlarına baktığımızda kendilerini temellendirmek için en sık kullandıkları ayet şudur: “Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır. Ana kitap onun yanındadır.”⁴⁴ Onların bu ayeti aynı zamanda bedâ'nın yanında nesih için de kullandıklarını görmekteyiz. Bu ayet çerçevesinde Allah'ın bir şeyi peygamberinin veya velisinin diliyle maslahata uygun bir şekilde izhar edeceğini, sonra bunu kaldırıp farklı bir tarzda izhar edebileceğini belirtmişlerdir. Örnek olarak da Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'i kurban etmesi meselesini vermişlerdir. Allah önce Hz. İbrahim'e oğlu Hz. İsmail'i kurban etmesini söylemiş, ancak sonra bundan vazgeçip Hz. İsmail'in yerine bir koçun kurban edilmesini emretmiştir. Kur'ân'da geçen bu olayı Şîiler, Ca'fer es-Sâdık ve oğlu İsmail meselesine benzetmişlerdir. Yani İsmail'in Ca'fer es-Sâdık'ın büyük oğlu olmasından dolayı onun imam olacağı sanılmış, ancak Ca'fer es-Sâdık'ın “Allah, oğlum İsmail hakkında fikir değiştirdiği (bedâ) gibi hiçbir konuda fikir değiştirmemiştir” sözünden İsmail'in artık imam olmadığı anlaşılmıştır. Dolayısıyla Şîiler bedâ'dan, nasıl ki Hz. Peygamber'in getirmiş olduğu şeriat önceki şeriatların hükümlerini nesih etmiş ise aynı şekilde Hz. Peygamber'e vahyedilen vahiy edilen bazı hükümlerin de sonradan neshedilebileceği sonucunu çıkarmışlardır.⁴⁵

Mâtürîdî ise neshin itikadî ve ahlaki konularda mümkün olmadığını, daha çok ameli konularda söz konusu olabileceğini belirtir. Burada “Sana da daha önceki kitabı doğrulamak ve onu korumak üzere hak olarak Kitab'ı (Kur'an'ı) gönderdik. Artık aralarında Allah'ın indirdiği ile hükmet; sana gelen gerçeği bırakıp da onların arzularına uyma. (Ey ümmetler!) Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik. Allah dileseydi sizleri bir tek ümmet yapardı; fakat size verdiğinde (yol ve şeriatlerde) sizi denemek için (böyle yaptı). Öyleyse iyi işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Artık size, üzerinde ayrılığa düştüğünüz şeylerin (gerçek tarafını) O haber verecektir”⁴⁶ ayeti örnek olarak verilebilir. Ayette geçen “Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik”ten kastedilenin bir şeriatın başka bir şeriat ile nesih edilmesi olduğunu belirtmektedir. Çünkü ona göre nesih, bir hükmün sona erme vaktinin beyan edilmesidir. Yoksa Allah'ın sonradan aklına gelen veya daha önce vermiş olduğu bir kararından dönmesi, yani bedâ değildir.⁴⁷

Neshin itikadî anlamda söz konusu olamayacağını belirten Mâtürîdî, bunu “Allah elçilerinden dilediğini ayırt eder”⁴⁸ ayetine dayandırmaktadır. Bu ayetin tefsirinde Allah'ın Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Peygamber gibi peygamberleri diğer peygamberlerden ayırt ettiğinden bahseder. Bu peygamberlerin arasında gelmiş olan peygamberlerin, bunların şeriatlarını

42 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu vd, (İstanbul: Dârul-Mîzân, 2007), 4/345-346.

43 Bedâ ifadesinin'nin geçtiği ayetlere dair Mâtürîdî'nin yorumları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 5/310-313, 7/304, 9/243-244; 12/348-349, 13/343-344.

44 er-Ra'd, 13/39.

45 Muhammed Rıza'l-Muzaffer, *Şia İnançları Akaaid'ül-İmâmiyye*, çev. Abdülbâky Gölpinarlı (İstanbul: Zaman Yayınları, 1978), 36.

46 el-Mâide, 5/48.

47 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 4/345-346. Neshin sadece ameli konular da söz konusu olduğunu belirten diğer bazı örnekler için bk. Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 3/162-163; 4/49-50; 15/11-12, 123.

48 Âl-i İmrân, 3/179.

olduğu gibi devam ettirmişlerdir. Yani nesih sadece Allah'ın seçmiş olduğu bazı peygamberlerde söz konusudur. Diğer peygamberler ise sadece var olan şeriatı devam ettirmek ile mesuldür.⁴⁹

Şiflerin bedâ inanışını temellendirirken kullandıkları ayetlerin başında gelen Ra'd sure-si 39. ayeti Mâtürîdî şu şekilde yorumlamıştır. O, "Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır. Ana kitap onun yanındadır" ayetinde geçen "siler" ifadesinden Allah'ın başlangıçta her şeyi silinmiş olarak yarattığının kastedildiğini söylemektedir. Ancak buradaki silmekten kastedilen tespit ettiği bir şeyi silmesi manasında değildir. O, sadece her şeyi böyle silinmiş bir şekilde yarattı anlamındadır. Mâtürîdî bu düşüncesini "Biz, geceyi ve gündüzü birer âyet (delil) olarak yarattık. Nitekim, Rabbinizin nimetlerini araştırmanız, ayrıca, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için gecenin karanlığını silip [yerine, eşyayı] aydınlatan gündüzün aydınlığını getirdik. İşte biz, her şeyi açık açık anlattık"⁵⁰ ve "Görmekte olduğunuz gökleri direksiz olarak yükselten, sonra Arş'a istivâ eden, güneşi ve ayı emrine boyun eğdiren Allah'tır. (Bunların) her biri muayyen bir vakte kadar akıp gitmektedir. O, Rabbinize kavuşacağınıza kesin olarak inanmanız için her işi düzenleyip âyetleri açıklamaktadır"⁵¹ ayetlerine atıf yaparak desteklemeye çalışmıştır. İlk ayette geçen "gecenin karanlığını silip" ifadesindeki silmekten kasıt, Allah'ın önce gecenin karanlığını fark etmesi ve sonra onu silmesi değildir. Tam aksine Allah başlangıçta silinmiş bir olarak yaratmıştır. Aynı şekilde ikinci ayette geçen "göklere direksiz olarak yükselten" ibaresinden de kastedilen budur. Yani Allah önce yüzünü yaratıp sonra onu yükseltmiş değildir. O, olduğu gibi yüksek yaratılmıştır.⁵²

Mâtürîdî bu ayetin tefsirinin hükümlerin nesih edilmesi anlamına da gelebileceğini söylemektedir. Yani ayetin bizatihi kendisinin değil, hükmünün ve onunla amel etmenin silmek anlamına gelebileceğini belirtmektedir. "Dilediğini de yerinde bırakır" ifadesinden maksadın ise neshedilmez, onunla amel etmek terk edilmez ve hüküm yerinde kalır manasında anlaşılması gerektiğini ifade etmektedir. Silmekten kastedilen bir başka ihtimal de insanın önce kâfir iken sonra Müslüman olması veya Müslüman iken sonra küfre girmesidir. Küfür halinde iken yaptığı amellerin silinip hasenata dönüştürülmesi, aynı şekilde Müslüman iken yaptığı bütün salih amellerin de silinip onlardan hiç fayda görmemesi gibidir. Son ihtimal olarak Mâtürîdî, silmek fiili bağlamında hafaza meleklerini zikreder. Ona göre hafaza meleklerinin yazdıkları amellerden cezası ve sevabı olmayanlar silinir, cezası ve sevabı olanlar aynen yazıldığı gibi bırakılır.⁵³

Şifler, bundan sonra sıralayacağımız ayetleri, "Allah dilediğini siler, dilediğini de bırakır. Ana kitap onun yanındadır" ayetiyle aynı bağlamda değerlendirerek bedâ'yı temellendirme yolunda delil olarak kullanmaya çalışmışlardır.⁵⁴ Bu anlamda onlar şu ayeti de delil olarak kullanmışlardır: "Birkaç yıl içinde. Bundan önce de sonra da emir Allah'ındır. Ve o gün mü'minler sevineceklerdir."⁵⁵ Farslıların Rumları yenmesi ile birlikte nazil olan bu ayette Allah, ileride Rumların Farslılara galip geleceğini haber vermektedir. Mâtürîdî de bu ayeti

49 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 2/490-491.

50 el-İsrâ, 17/12.

51 Ra'd, 13/2.

52 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/445.

53 Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân*, 7/445-446.

54 İbn Bâbeveyh, *Kitâbu'l-İ'tikâdât*, 88-89.

55 er-Rûm, 30/4.

esbâb-ı nüzulünü göz önünde bulundurarak Allah'ın gelecekte bahsettiğini ve bu olayın gerçekte de vuku bulunduğunu söyler. Bunu da Hz. Peygamber'in nübüvvetinin açık bir delili olduğuna bağlar.⁵⁶

Bunun yanı sıra Mâtürîdî, “Peygamberleri onlara dediler ki: (Evet) biz sizin gibi bir insandan başkası değiliz. Fakat Allah nimetini kullarından dilediğine lütfeder. Allah'ın izni olmadan bizim size bir delil getirmemize imkân yoktur. Müminler ancak Allah'a dayansınlar”⁵⁷ ayetinin Bâtınîlerin iddialarının reddine işaret ettiğini belirtir. Onlar risaletin insan cevherinde değil de daha çok ruhaniyet cevherinde bulunacağını, yani sıradan bir insanın peygamber olamayacağını, dolayısıyla Hz. Peygamber'in peygamber olmadığını söylemişlerdir. Mâtürîdî de bu ayet çerçevesinde peygamberlerin insan cevherinde olduğunu, bunu inkâr edenlerin ise Bâtınîler olduklarını belirtmektedir. “Allah nimetini kullarından dilediğine lütfeder” ibaresiyle peygamberliğin amellerle hak edilen bir şey olmadığı, tam tersine Allah'ın lütuf ve ihsanı olarak peygamberlerin özel olarak seçildiği işaret edilmektedir. Bundan sonraki cümlede geçen “izin” ifadesinden kasıt ise Allah'ın yaratması olmadan peygamberlerin kendi imkânları ile bir delil getirme güç ve kuvvetini haiz olmadıklarıdır.⁵⁸

“Gündüzün iki ucunda, gecenin de ilk saatlerinde namaz kıl. Çünkü iyilikler kötülükleri (günahları) giderir. Bu, öğüt almak isteyenlere bir hatırlatmadır”⁵⁹ ayetinde geçen “iyilikler kötülükleri (günahları) giderir” ifadesi, Şîa'nın bedâ inancını temellendirmeye çalıştığı bir başka noktadır. Mâtürîdî ise bu kısmı Hz. Peygamber'in bir hadisine atıf yaparak açıklamaya çalışmıştır. Ebû Hureyre, Hz. Peygamber'den “Namazlar günahlara kefarettir” buyurduğunu rivayet etmiştir. Dolayısıyla insanın yapacağı iyilik günahının silinmesine vesile olacaktır.⁶⁰ Allah'a iman ettikten sonra dünya nimetlerinden faydalanmasına izin verilen Hz. Yûnus'un kavminde de bunu görmekteyiz.⁶¹ Mâtürîdî de bu konuda Allah'ın Hz. Yûnus'un kavminin imanlarının gerçek olduğunu bildiğini ve bu imanlarının onlara fayda sağladığını belirtmektedir.⁶² Dolayısıyla insanların yapmış olduğu bir iyilik karşılığında affedilmesi, ayrıca iman ettikleri için de onların mükâfatlandırılması söz konusudur. Şîa'nın iddia ettiği gibi bir fikir değiştirme mevzu bahis değildir.

Aynı şekilde günah işleyip tövbe edenlerin durumunu anlatan “Buzağıyı (tanrı) edinenler var ya, işte onlara mutlaka Rablerinden bir gazap ve dünya hayatında bir alçaklık erişecektir. Biz iftiracıları böyle cezalandırırız. Kötülükler yaptıktan sonra ardından tövbe edip de iman edenlere gelince, şüphesiz ki o tövbe ve imandan sonra, Rabbin elbette bağışlayan ve esirgeyendir”⁶³ ayeti de Mâtürîdî tarafından aynı şekilde yorumlanmıştır. O, bir insanın hangi kötülüğü yaparsa yapsın, eğer pişman olur, tövbe eder ve Allah'tan bağışlanma talep

56 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Çur'ân*, 11/151-153; Mâtürîdî burada her ne kadar mazi lafız kullanılsa da müstakbelin kastedildiğini ifade etmiştir. Mazi lafzın kullanılıp mustakbelin kastedildiği örnekler Kur'an'da çokça bulunmaktadır. Bunun için bk. Ahmed Nureddin Kattan, “Mâtürîdî'nin Te'vilât'ında Sarf Sigalarının Semantik Değişimi Olgusu” *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (Aralık 2022), 213-214.

57 İbrahim, 14/11.

58 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Çur'ân*, 7/468-470.

59 Hûd, 11/114.

60 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Çur'ân*, 7/251-252.

61 Yûnus, 10/98.

62 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Çur'ân*, 7/112.

63 A'râf, 7/153.

ederse bağışlanacağını belirtmektedir.⁶⁴

Mâtürîdî “Göklerde ve yerde bulunan herkes O’ndan ister. O, her an yaratma hâlinde-dir”⁶⁵ ayetinin tefsirini çok kısa tutmuştur. Muhtemelen ayetin gayet açık ve net olduğunu düşünmektedir. Yahudilerin, Allah’ın cumartesi günleri istirahate çekildiği söylemine karşı Allah bu ayette hiçbir zaman istirahatte olmadığını, tam aksine her an yaratmakta olduğunu belirtmektedir.⁶⁶ O, diriltir ve öldürür,⁶⁷ yaratır,⁶⁸ rızık verir⁶⁹ ve dilediğini yapar.⁷⁰ Dolayısıyla buradan bir bedâ inancı çıkarmak zorlama bir tefsir olacaktır.

Hz. İbrahim’in oğlu İsmail’i kurban etmesi hadisesini beyan eden “Biz, (İbrahim’e) büyük bir kurbanlık vererek onu (İsmail’i) kurtardık”⁷¹ ayeti de Mâtürîdî tarafından gayet açık ve net bir şekilde yorumlanmış ve buradan bir bedâ düşüncesinin çıkmayacağı gösterilmiştir. O, buradaki kurbanlıktan maksadın koç olduğunu, yani Hz. İsmail olmadığını ifade etmektedir. Allah’ın Hz. İbrahim’e oğlunu kurban etmesini emretmesi onun büyük bir imtihana tabi tutulduğunu göstermektedir.⁷² Yani Allah baştan beri koçun kurban edilmesini murat etmiştir. Hz. İsmail hiçbir şekilde kurban edilmeyeceğinden ötürü Mâtürîdî’ye göre burada bir fikir değişikliği söz konusu değildir.

Görebildiğimiz üzere Şîa’nın bedâ düşüncesini temellendirmeye çalışırken kullandığı ayetlere Mâtürîdî’nin getirdiği yorumların hiçbirinden bedâ fikri çıkmamaktadır. O, bu ayetlere zorlama te’viller ile yaklaşmamakta daha çok ayetleri siyak sibak çerçevesinde veya yeri geldiğinde esbâb-ı nüzûlüne göre yorumlamaktadır. Burada birer örnek vererek konuyu daha anlaşılır kılmak istiyoruz.

Mâtürîdî ayetleri tefsir ederken siyak sibakı önemsemiştir. Bunun bir örneğini Allah’ın müşriklerin Mescid-i Haram’a yaklaşmalarını istediğini belirttiği ayeti tefsir edişinde görmekteyiz. Ayette Allah, “Ey iman edenler! Müşrikler ancak bir pisliktir. Onun için bu yıllarından sonra Mescid-i Haram’a yaklaşmasınlar. Eğer yoksulluktan korkarsanız, (biliniz ki) Allah dilerse sizi kendi lütfundan zengin edecektir. Şüphesiz Allah iyi bilendir, hikmet sahibidir”⁷³ diye belirtmektedir. Görüldüğü üzere O, önce müşriklerin Mescid-i Haram’a yaklaşmalarını buyurmakta ancak hemen akabinde Müminlerin fakirleşmekten korkmalarını dile getirmektedir. Bunların ardı sıra gelmesinin bir bağlantıya işaret ettiğini düşünen Mâtürîdî, müşriklerin Mescid-i Haram’a girmemelerinden kastın onların bir daha Harem bölgesinde hac ibadetlerini yerine getirmemeleri manasına geldiğini düşünmektedir. Yani yasak sadece Harem bölgesi ile sınırlıdır. Dolayısıyla o ilgili ayette Mekke şehrinin tamamının kastedilmediğini ifade etmektedir. Buna göre müşriklerin ticaret kervanlarının Harem dışında Müslümanlar ile alışverişine devam edebilmeleri mümkündür. Bundan do-

64 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Ertuğrul Boynukalın, 6/71.

65 er-Rahmân, 55/29.

66 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Muhammet Masum Vanlioğlu, 14/269-270.

67 A’râf, 7/158.

68 Mâide, 5/17.

69 Bakara, 2/212.

70 Âl-i İmrân, 3/40.

71 el-Sâffât, 37/107.

72 Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l-Kur’ân*, thk. Mustafa Yavuz, 12/173-175.

73 Tevbe, 9/28.

layı fakirleşmekten korkmamaları gerektiği belirtilmektedir.⁷⁴

Esbâb-ı nüzul çerçevesinde de ayetleri incelediğini göstermesi bakımından Mücâdele Suresi birinci ayeti örnek olarak gösterilebilir. Kocası ile yaşadığı bir sıkıntıyı Hz. Peygamber'e arz eden Havle adında bir kadın, Hz. Peygamber'den bir cevap alamayınca ellerini semaya kaldırıp Allah'a yakınır. Bu olay üzerine Yüce Allah Mücâdele Suresi birinci ayetini inzal eder.⁷⁵

Mâtürîdî'nin Şîa gibi düşünmediği gayet açıktır. Ancak şu da belirtilmelidir ki Mâtürîdî, bedâ ile ilişkilendirilen ayetleri te'vil ederken doğrudan Şîa'nın ismini zikretmemektedir. Yani burada doğrudan bir eleştiri söz konusu değildir. Onun eleştirisi neshin itikadî ve ahlaki olduğunu iddia edenleredir. Bu anlamda Mâtürîdî sadece Yahudilerin ismini zikretmektedir. Çünkü onların neshin itikadî ve ahlaki olabileceğini savunduklarını söylemektedir. Ancak Mâtürîdî'nin sadece Yahudileri kastettiğini düşünmemekteyiz. Kanaatimizce o, Yahudiler örneği üzerinden neshi bu şekilde anlayan ve kabul eden herkesi kastetmiştir. Çünkü bedâ'ya inanların sadece Yahudiler olmadığını bildiğini düşünmekteyiz. Yukarıda bedâ'nın teşekkülü ile ilgili aktardığımız bilgiler çerçevesinde baktığımızda bu düşüncenin Müslümanlar arasında Mâtürîdî'den çok önce mevcut olduğunu görmekteyiz. Mâtürîdî'nin kendi dönemine kadarki İslam düşünce geleneğini bilmemesi söz konusu olamaz. Dolayısıyla bedâ düşüncesinde Yahudileri eleştirip onların dışındakilerini haklı bulması çelişkiyi beraberinde getirir. Bir şeyin hak olup olmaması kişi veya mezheplere göre değil ilkelere göre belirlenir. Bu anlamda Mâtürîdî'nin ilkeler üzerinden olaylara yaklaştığını görmekteyiz. Şîa neshi itikadî anlamda olabileceğini savunmasından ötürü Mâtürîdî'nin eleştirisi dolaylı olarak onlara da olmuştur. Yani koymuş olduğu ilkelerin dışında kalan herkesi kastetmektedir ki, Şîa'da bu kapsama girmektedir.

Netice itibarıyla bakıldığında Şîa'nın bedâ inancını temellendirmeye çalışırken kullandığı ayetlerin te'vilinde ikna edici olamadıkları söylenebilir. Hatta bir ölçüde zorlama yorumlara başvurdukları da ileri sürülebilir. Ayetleri esbâb-ı nüzûl çerçevesinde inceleyip Allah'ın ne demek istediğini anlamak yerine, kendi ön kabullerini Allah'a söyletme çabası içerisinde olduklarını düşünmekteyiz. Ancak İlhan'ın da belirttiği üzere bu ayetler insanlar nezdinde gerçekleşmesi beklenmeyen olaylardır. Dolayısıyla buradan hiçbir şekilde Allah'ın fikir değiştirdiği anlamı çıkmamaktadır. Muhtemelen İmâmiyye'nin bedâ düşüncesini kabul etmesinin nedeni geleceği bildiklerine inandıkları imamların, gelecekte olacağını bildirdikleri olayların farklı bir şekilde gerçekleşmesinden dolayı etrafındaki grubun dağılmasını engelleme çabasıdır.⁷⁶

74 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 6/324-325.

75 Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, 15/9.

76 İlhan, "Bedâ", 5/291. Ayrıca bk. Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra Eine Geschichte des Religiösen Denkens im frühen Islam* (Berlin- New York: Walter dwe Gruyter, 1991), 1/315.

Sonuç

Bedâ düşüncesinin Şîî Gulât'a intikali ile birlikte başlayan teşekkül süreci Şîa içerisinde özellikle İmâmîyye tarafından savunulmuş ve tarihî süreç içerisinde geliştirilmiştir. Bu kavramı öncelikle "Allah fikir değiştirdi" şeklinde anlayan Şîîler, ilerleyen dönemlerde bilhassa on ikinci imamın gaybete girdiğini iddia etmeleriyle birlikte bedâ'nın nesih olarak algılanabileceğini; Allah'ın iki tür ilminin olduğunu ve yalnızca kendisinin bildiği ilimde bedâ olabileceğini ifade etmeye başlamışlardır.

Şîîler, bu konudaki düşüncelerini kendilerince meşru bir zemine oturtmak için Kur'ân'ı dayanak olarak kullanmaya çalışırken özellikle Ra'd suresinin 39. ayetini sürekli öne çıkarmışlardır. Diğer ayetleri de bu ayet ile ilişkilendirerek bedâ'yı açıklama ve delillendirme gayretine girişmişlerdir. Ra'd suresindeki "Allah dilediğini siler, dilediğini bırakır" ibaresinden "bedâ" fikrinin anlaşılacağını savunan Şîîlerin bu zorlama te'vili hiçbir şekilde ikna edici olamamıştır. Bu hususta onların esbâb-ı nüzul, siyak-sibak gibi yöntemleri göz ardı ederek kendi ön kabullerini Kur'ân'a söyletme gayretinde oldukları anlaşılmaktadır. Muhtemelen ancak bu şekilde inandırıcılıklarının sarsılmasına mani olabileceklerini düşünmüşlerdir. Çünkü bazı olayların ileride vuku bulacağını bildiren ancak öngörülerini gerçekleştirme-yen Şîîlerin girdiği çıkmaz başka türlü izah edilemezdi.

Kur'ân'da "bedâ" ifadesinin geçtiği ayetlerin hiçbir şekilde itikadî konularla bir ilgisinin olmadığı da ayrıca dikkat edilmesi gereken bir noktadır. Bu anlamda Mâtürîdî'nin tefsirine baktığımızda o, Şîa'nın bedâ ile ilişkilendirdiği ayetlerin hiçbirinden bir bedâ düşüncesi çıkartmaz; bu yönde yorumlar yapmaz. Daha çok şeriatla ilgili olan bu ayetlere ve bunların dışında Şîa'nın kullandığı konuyla ilgili diğer ayetlere Mâtürîdî'nin yorumu farklı olmuştur. O, ilgili ayetleri siyak-sibak, esbâb-ı nüzul yöntemleri çerçevesinde incelemiş ve her birini kendi tarihsel sürecine göre te'vil etmiştir. Yani Şîa'nın bedâ'da yaptığı gibi ön kabuller ile ayetlere yaklaşmamıştır. Bir misal olarak İmam Mâtürîdî'nin Hz. İbrahim'in, oğlu İsmail'i kurban etme imtihanına dair ayetlere getirdiği şu yorum Şîa'nın "Allah'ın fikir değiştirdiği" iddiasına bir cevap niteliğindedir: İmam Mâtürîdî, ilgili ayetlerde geçen kurbanlıkla murat edilenin koç olduğunu ifade etmiştir. Allah'ın Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesini emretmesi onun büyük bir imtihana tabi tutulduğunu göstermekle birlikte baştan beri koçun kurban edilmesini murat ettiğinden Allah'ın fikir değiştirmesi katıyken söz konusu değildir.

Netice itibarıyla İmam Mâtürîdî'nin ilgili ayetlere yapmış olduğu tefsirlerden hiçbir şekilde bedâ düşüncesi çıkmamaktadır. Dolayısıyla, her ne kadar Şîa'nın ismini zikretme de ilgili ayetleri farklı bir şekilde yorumlaması ve sonuçta o ayetler çerçevesinde bedâ'ya hiçbir şekilde yer vermemesi, bu türlü iddialara cevap verdiğini ve dolaylı olarak da iddia sahiplerini eleştirdiğini göstermektedir.

Kaynakça | References

Bağdadî, 'Abdülkahir. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem Ruhi Fıçlalı. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.

Belâzürî, Ebû'l-Hasen Ahmed b. Yahyâ b. Câbir b. Dâvûd. *Ensâbü'l-Eşrâf*. Suhely Zekkâr-Riyâz Ziriklî. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1996.

Kâ'bî, Ebu'l-Kâsım. *Kitâbu'l-Makâlât*. Thk. Hüseyin Hansu- Râcih Kurdî- Abdulhmîd Kurdî. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2018.

Benli, Yusuf. "Beda' Fikrinin İmâmî-Şîi Literatüre Girişinin Tarihi Sürecine İlişkin Değerlendirmeler I -Reddiyeci Yaklaşımına Göre-", *İslami Araştırmalar Dergisi* 18/3 (2005), 211-225.

Benli, Yusuf. "Beda Kavramının Dini Geçerliliğini İspata Yönelik Köken ve Anlam Alanlarına İlişkin İmami Yaklaşımlar (II)". *İslami Araştırmalar Dergisi* 19/4 (2006), 615-635.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukûk-i İsmâmiyye ve Istilâhât-ı Fikhiyye Kamusu*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2018.

Fıçlalı, Ethem Ruhi. *İmâmîyye Şîası*. İstanbul: Ağaç Yayınları. 2008.

Hakyemez, Cemil. "Bedâ Düşüncesi ve Şîi İmamet Tartışmalarındaki Yeri". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/10 (2006), 29-49.

Hanefiyye, Hasan b. Muhammed b. Ali. *Kitâbu'l-İrcâ*. yy, ty: 1-6. Akt. Josef van Ess, "Das Kitâb al-İrğâ des Hasan b. Muhammed b. al-Hanafîyya". *Arabica* 31 (1974), 20-25.

Hayyât, Ebû'l-Hüseyin. *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ale'bnî'r-Râvendî el-müllîd*. thk. Henrik Samuel Nyberg Beyrut: Evrâgun Şarkîyye, 1993.

İbn Bâbeveyh, el-Kummî. *Kemâlû'd-Dîn ve Temâmü'n-Ni'me*. tsh. Hüseyin el-A'lemî. Beyrut: Muessesetu'l-E'lâmî, 1991.

İbn Bâbeveyh, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ el-Kummî. *et-Tevhîd*. Thk. Seyyid Hâşim el-Hüseyinî et-Tehrânî. Kum: Müessesetu'l- Neşru'l-İslâmî, 1430.

İbn Bâbeveyh, Ebû Ca'fer Muhammed b. Alî b. el-Hüseyin b. Mûsâ el-Kummî. *Kitâbu'l-İ'tikâdât*. Thk. Müessesetu'l- İmâm Hâdî. Kum: İmâm Hâdî, 1435.

İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.

İlhan, Avni. "Bedâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 291-292. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

İsfahânî, Râğîb. *el-Müfredât*. thk. Muhammed el-Keylânî. yy, ty.

Kattan, Ahmed Nureddin. "Mâtürîdî'nin Te'vilat'ında Sarf Sigalarinin Semantik Değişimi Olgusu". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 22/2 (Aralık 2022), 206-219.

Küleynî, Ebû Ca'fer. *Usûl el-Kâfi*. Beyrut: Dâru'l-Murtazâ, 2005.

Kummî, Sa'd b. Abdillâh el-Eş'arî- Hasan b. Mûsâ en-Nevbahtî. *Şîi Fırkalar*. Çev. Hasan

Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004.

Kurʿân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli. haz. Hayrettin Karaman vd. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 3. Baskı, 2007.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Teʿvîlâtü'l-Ḳurʿân.* Thk. Bekir Topaloğlu vd. İstanbul: Dâru'l-Mîzân, 2007.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Kitâbü't-Tevhîd.* thk. Bekir Topaloğlu- Muhammed Aruçi. Beyrut: Dâr Sâder, 2001

Onat, Hasan. *İslâm Ortak Paydası ve Mezhep Gerçeği.* İstanbul: Endülüş Yayınları, 2019.

Onat, Hasan. “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicrî Asır)”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36 (1997), 79-118.

Şa'bân, Zekiyüddîn. *İslâm Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l Fıkḥ).* Çev. İbrahim Kâfi Dönmez. Ankara: TDV Yayınları, 2011.

Şahin, Muhammed Hayri. *Tefsir'de Usul Farklılığı (Mukâtil ile Câbirî Örneği).* İstanbul: Hiper Yayın, 2021.

Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal.* Thk. Emîr Ali Muhannâ- Ali Hasan Fâ'ûr. Beyrut: 1993.

Taberî, Ebû Ca'fer. *Târihu't-Taberî.* Beyrut: Dâru'l-Turâs, 1387.

Van Ess, Josef. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra Eine Geschichte des Religiösen Denkens im frühen Islam.* Berlin- New York: Walter dwe Gruyter, 1991.