

# İSLÂM ANSİKLOPEDİSİ

## İSLÂM ÂLEMİ TARİH, COĞRAFYA, ETNOGRAFYA VE BİYOGRAFYA LÜGATİ

LEYDEN TAB'İ ESAS TUTULARAK  
MAARİF VEKİLLİĞİNİN KARARI ÜZERİNE  
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİNDE  
KURULAN BİR HEYET TARAFINDAN  
TERCÜME, TÂDİL, İKMÂL ve TELİF SURETİ İLE  
NEŞREDİLMİŞTİR

*I. H. H. H.*

### 11. CÜZ

ATBARA — AZÂB

İkinci tab'ı



İSTANBUL

MAARİF MATBAASI

1942

Müverrihler, yalnız askerî iktidarı ile değil, diğer meziyetleri ile de Beckem'i medhederler.

*Bibliyografya:* İbn al-Aşir, *Chronicon* (nşr. Tornberg), VIII, 225 v.dd.; İbn Haldûn, *İbar*, IV, 432 v.dd.; Abu 'l-Fidâ' (nşr. Reiske), II, 400 v.dd.; Weil, *Gesch. d. Chalifen*, II, 664 v.dd.; Müller, *Der Islam im Morgen- und Abendland*, I, 566.

(K. V. ZETTERSTÉEN.)

**BEDÂ.** BADA' (A.), görüme, zuhûr etme demektir. Kelâm ıstılahı olarak, mesbûk bir hükmi-ilâhînin değişmesini istilzameden bâzı yeni hâllerin peydâ olması mânasındadır. Dozy (*Essai sur l'Histoire de l'Islamisme*, s. 223), bu tâbiri, „Allahta değişme“ (mutabilité de Dieu) mânasına alarak, lüzumundan fazla geniş bir surette tercüme etmiştir. *Badâ*, Allahın ilmine, irâdesine ve emirlerine (b. fi 'l-ilm, fi 'l-irâda, fi 'l-amr) taallûk bakımlarından olmak üzere, 3 kısma ayrılır (Şahrastâni, nşr. Cureton, s. 110). Ehl-i sünnet mezhebi *badâ*'ın cevazını kabûl etmeyerek, bu fikre şiddetle karşı koyar. *Badâ* nazariyesi, şî'i kelâmcılarından alınmış olmakla beraber, bu kelâmcılarda da dâimâ aynı şekilde ifâde edilmiş değildir. Ehl-i sünnetin aksine olarak, bu reye cevaz veren kelâm kitaplarında, *badâ* mevzuundan „Allahın ilmi“ faslında bahsedilir. Allahın ilminde bir tegayyüre cevaz verecek kadar ileri giden en aşırı mânada *badâ* telâkkisi, gulât-ı şî'ada ve bu meyanda *badâ'ıya*'de görülür. Mûtedil olan *imâmiya* mesleği kelâmcıları ise, Allahın ilminde tegayyüre cevaz vermeği ya bahisten hâric tutarlar yahut, hiç olmazsa, bu ciheti daha mûtedil bir şekilde ifâde etmeğe itina gösterirler [aş. bk.]. Müfritler, şî'i kelâmcısı Hişâm b. al-İşakam [b. bk.]'in telâkkisini kendilerine mal edebilirler ki, bu telâkkiye göre, Allahın ilmi, mevzuunun tahakkuku ile zâhir olur; henüz mevcut olmayan (*al-ma dâm*) şey Allahın ilmine mevzû olamaz; Allahın adem-i ilmi, eşyanın mevcudiyeti ile birlikte, ilim hâlini alır ('Abd al-Kâhîr al-Bağdâdi, *Kitâb al-farâğ bayna 'l-firağ*, Kahire, 1328=1910, nşr. Muhammed Bedr, s. 49). Bu incelikler son zamanlarda, şî'ilerin Şayhî tarikati tarafından, tekrar ele alınmıştır (krş. *Revue du Monde Musulman*, 1910, XI, 435 v.dd.). Bu anlayışa göre, her yeni hâl ve şartlar karşısında Allahta yeni bir bilginin ve bunun neticesi olarak, irâdesinde yeni bir değişikliğin tecellî etmesi câiz görülebilir. Müslüman tarikat tarihçileri *Badâ* mezhebinin iptida Muhtâr [b. bk.] tarafından ortaya çıkarıldığını ve o zamandan beri Kaysaniya şî'i fırkasının akâidinde bir umde hâline geldiğini söylerler ('Abd al-Kâhîr, *göst. yer.*, 36; krş. Ahmed b. Yah-

ya b. al-Murtażâ, M. Horten, *Die Philos. Probleme der spekulat. Theologie im Islam*, Bonn, 1910, s. 124). Bâzıları ise, bu fikri ilk ortaya atanın 'Abd Allah b. Navf olduğuna kaildirler (krş. Wellhausen, *Die Religiös-politischen Oppositionsparteien im alten Islâm*, s. 88, 12). Muhtâr, bilhassa Muş'ab b. al-Zubayr 'in üstün kuvvetlerine karşı, kendini müdafaa mecburiyetinde kalınca, tâliini kat'î surette tâyin edecek olan muharebeden evvel, Allahın, hususî bir ilham ile, kendisine düşmanları üzerine zafer tebşir etmiş olduğunu ilân etti. Ugradığı hezimet, bu sözde-kerameti tekzip edince, Muhtâr (yahut 'Abd Allâh), Kur'an (XIII, 39) 'ı işhad ederek ve bu arada Allahın kararında değişikliğe bâis olan yeni bir hâdise zuhûr ettiğini (*bada'a lahu*) iddia eyleyerek, kendisini haklı göstermeğe kalkışmış imiş. Şi'î cemaatinin uğradığı inkilâplar esnasında bu nazariye pek rağbet buldu. Zaferi beklenen ve bu hususta kehanetlerde bulunulan imamlar husrana uğrayınca, bu hâl Allahın irâdesinde vukû bulan değişiklik yüzünden ileri gelmiş gibi izah edilerek, inkisarları karşılamağa bu nazariye çok işe yaradı. Allah, mevrû imametinin halâs (*farac*) ve zafer zamanını tâyin etmiş ise de, sonradan araya giren bâzı sebepler, bu kararını değiştirmesinde âmil olmuştu. Bundan başka, imamlıkta Ca'far al-Şâdik'a halef olması ezelden mukadder sayılan İsmâ'il 'in yerine, Ca'far 'in kardeşi Mûsâ al-Kâzım 7. imam olunca, ezelde Allahın emretmiş olduğu tevârûs şeklinde hâsıl olan bu değişikliğin izahı için de, şi'îler bu prensipten istifade ettiler. Şi'îler, *mâ bada'a lillâhi kamâ bada'a fi İsmâ'il ibni* („Allah (kararını değiştirmek hususunda), oğlunu nişinde olduğu derecede, yeni bir mülâhazanın ilcası altında aslâ kalmış degildir“) sözünü Ca'far 'e izâfe ederler. Şi'î kelâmcılarından bir çoğunun *badâ'* prensibinin bu kabatatbikini hiç bir suretle Allaha lâyık bulmamış olmaları mümkündür. Bundan dolayı Ca'far 'in bu sözündeki *ibni* kelimesini *abi* kelimesi ile tebdil ederek, mânasını tashihe çalışmışlardır. Böylece tâdil edilmiş olan ibârede artık Allahın kararını değiştirmesi, imanın evlâdına değil, belki ceddî İbrâhim 'in *zabih* telâkki edilen oğlu İsmâ'il 'e taallûk eder; zira Allah evvelâ İsmâ'il 'in kurban edilmesini emrettiği hâlde, sonradan babası İbrâhim 'i bu fedakârlıktan kurtarmıştı (Dildâr 'Ali, I, 111 aş.).

Şi'îlerin, *badâ'* nazariyesini isbat için, dayandııkları başlıca deliller şunlardır: a. evvelâ Kur'an'dan bâzı âyetler: XIII, 39; XIV, 11 (bunlar en kuvvetli delillerdir), LV, 29 b; günahkârların nedamet ve tövbelerinden dolayı,

Allahın onlar hakkında hükmetmiş olduğu azabı tebdil ettiğine dâir sık-sık tekrarlanan teminat, VII, 152 v.b.; Kur'an kıssalarından bir kısmı, bilhassa Allahın bu muâmelesini tasvir mâhiyetindedir. Ezcümle imhâ ve ihlâk edilmeğe mahkûm Yunus kavmine karşı gösterilen rahmet, X 98; oğlunun kurban edilmesi için, İbrâhîm 'e verilmiş olan emrin geri alınması, XXXVII, 101—107; Allah ile mülâkat için, Mûsâ 'ya tahsis edilen zamanın temdidî, yâni 30'dan 40 geceye iblâğı, VII, 138; b. bâzı sevapların (evlâdın ebeveyne ihtiram göstermesi), ömrü mukadder olan haddenden ileriye uzattığına ve hayır işleminin insanın kaderini (*al-każâ al-mubram*) değiştireceğine dâir hadisler; 'Omar 'in, „ismini şakîler defterinden silip sa'idler defterine geçirmesi için“, Allaha ettiği dua (İbn Kûtayba, *Kitâb ta'vil muhtelif al-hadis*, Kahire, 1326, s. 7); c. „Allahın rızasına uygun hareket edenlerin, mukadder azap ve mihnetlerden kurtulacakları“ esasına dayanan bir takım dinî menkabeler; d. ehl-i sünnet tarafından dahi kabul edilen *nash*, yâni ahkâm-ı şer'iyeden bâzılarının ilgası nazariyesi.

Umûmiyetle mütezile dâiresinden dışarı çıkmayan şi'î mezhebi, *badâ'* dâvasının doğruluğunu isbat için, mütezilenin *aşlah* prensibini de benimsemiştir. Yâni Allah, insanlar ile olan münasebetinde onların menfaati için, *aşlah* (en iyi) ve en uygun olanı takdir eder. Bu prensibe uygun olarak, şi'î mezhebi *badâ'* 'ı şu „*maşâlih* (işlerin en iyi surette cereyanı) tebeddül ettikçe, bunlara taallûk eden takdirler de tebeddül eder“ (*takdîrât al-umûr tatabaddal bi-tabaddul al-maşâlih*) düsturunun bir neticesi telâkki eder. Mütedil şi'î kelâmcıları, bu görüş tarzından husûle gelen kelâm tenakuzlarından kendilerini kurtarmak ve sâdece isminden de anlaşıldığı üzere, Allahın ilminde onun takdirlerini değiştirebilecek yeni vak'aların zuhûrunu kabûl eden *badâ'* nazariyesi ile, Allahın alîm ve bilgisinin kadîm ve ilmi ile zatının bir ve aynı olduğuna dâir, bilhassa bütün mütezilenin talebettiği imanı, birbiri ile telif etmek için, bir çok inceliklere baş vurmağa mecbur kalmışlardır. Bu kelâmcılar, Allahın, işlerin son varacağı neticesi (*avâkib al-umûr*) hakkında, cehlini tazammun eden *badâ'* gibi bir nazariye karşısında, ehl-i sünnet kelâmcılarının tenkitlerine cevap bulmakta da hayli zorluk çekmişlerdir (krş. al-Curcânî, İcî, *Mavâkif*, nşr. Soerensen, Leipzig, 1848, 348, 6). Bu tenkitleri bertaraf etmek arzusu, onları, *badâ'* 'ı inkâr eden ehl-i sünnet kelâmcıları ile yahudilere karşı bütün itirazlara rağmen, bu tenkidlere mahâl vermemeyen düstûrlar vaz etmeğe ve kendilerine isnat edilen bu târifin, muarızları ehl-i sünnet kelâmcıları tara-

findan uydurulmuş olduğunu söylemeğe sevk etmiştir. Bunlar şu noktadan hareket ederler: *badâ* tâbiri hiç bir zaman lûgat mânası ile değil, mecâzî mâna ile anlaşılmalıdır. Nitekim kendileri de *badâ*'ın, asıl mânasına uygun olarak, Allahın ilminde bir tebeddül tazammun edeceği nazariyesine itiraz ederler. Velhâsıl ehli sünnet kelâmcıları ile imâmiye kelâmcıları arasındaki farklar, sâdece kelimeler üzerinde boşuna mücadele etmekten ibaret kalmakta, çünkü imamiye kelâmcıları da istikbâlde zühür eden *badâ*'ın, Allahın en küçük teferruatı ('*alâ vah al-tafşil*') bile ihata eden kadim ilminde meknûz bulunduğunu söylemektedir.

*Badâ* ile Kur'an'da sarahaten zikredilen *lavh mahfûz* fikrini birbiri ile uzlaştırmak hususunda dikkate değer bir teşebbüs de, iki kader levhasının mevcut olduğu hakkındaki nazariyedir. Bunlardan birinde kaderin kat'i ve değişmez kararlarının yazılı bulunduğu *lavh mahfûz* adlı levha ve diğeri ise, yeni illetlerin zuhuru ile değişebilecek kararları ihtiva eden *lavh al-mahv va'l-isbât* (Kur'an, XIII, 39) adlı levhadır (Dildâr 'Alî, I, 114 aş.). Bu nazariye bâzı sünni muhitlerine de girmiş ve buralarda tasavvufi ve ledünnî nazariyeler (*kalimât aciba va asrâr gâmiiza*) kurulmasına sâik olmuştur (Fahr al-Din Râzî, *Matâtiĥ al-ğayb*, V, 310). Bu nazariyeye göre, Allahta iki nevî ilim tefrik etmek icap eder: 1. Allahın peygamberlere ve meleklerle vahiy tariki ile bildirdiği '*ilm mah-tûm* ve 2. tahkiki tâlik edilmiş nesnelere âit olup, Allahta mahfuz bulunan '*ilm mahzûm* (*umûr ma'vûfa* 'ind Allah; Kulîni, 85).

Bu suretle şî'i mezhebi, yukarıda gösterilen sebeplerden dolayı, *badâ* nazariyesinin muhafazasına en büyük ehemmiyeti atfeder. (Şî'iler kendi imamlarından birine şu sözü söyletirler: —„Allaha, *badâ*'ın kabulünden daha makbûl hiç bir ibadet olamaz“). Vâkîa *badâ* kabul edilmezse, günahların magfireti ve kaza ve kaderin değişmesi için, Allaha karşı tövbe, tazarrû ve niyazın hiç bir mânası kalmaz. Şî'a mezhebi *badâ* nazariyesini şiddetle muhafaza ettiği gibi, muarızları da en kuvvetli hücumlarına bu görüş tarzına tevcih ederler. Sulaymân b. Carîr, kendisi de Zeydî şî'i mezhebi mensûplarından olmakla beraber, imamlara iki bâtil esasa bağlanmış olmalarından dolayı, târiz eder: biri *taĥiyya* [ b. bk. ] esas, diğeri *badâ*'ın cevazı esası (Şahrastânî, nşr. Cureton, 119 yk.). Şî'iler, yahudiler *badâ*'ın en azgın muhalifleri nazarı ile bakarlar. Hakikaten yahudiler aynı zamanda *badâ* esası kabul edilmedikçe, *nash*'ın kabulü mümkün olmayacağını ileri sürerek, şeriat imkânında her türlü *nash* fikrini (*nash al-şari'a*) reddederler. Nitekim yahudi ilâhi-

yatıcısı Yahyâ b. Zakariya al-Kâtib al-Tabarânî, Filistin'de, Mas'ûdî ile vukûbulan münazarasında, bu delili ikame ve müdafaa etmiştir (*Kitâb al-tanbih va'l-işrâf*, nşr. de Goeje, *Bibliot. Geogr. arab.*: VIII, 113, 15, yalnız bu nushadaki *عبدا* kelimesi yerine oku: *البداء*). — Hicretin III. asrında *badâ* nazariyesi, ortaya attığı ve ancak bir takım incelikler ile bertaraf edilebilen güçlükler yüzünden, âdetâ kelâmcıların fetanet ve kıyasetine bir mi'yar ve mihek olan meselelerden biri hâline gelmiştir. Nitekim Câhiz'in eserinden çıkarılabilecek mâna da budur (*Tria Opuscula*, nşr. van Vloten, 113, 7; bu eserdeki *البداء* kelimesini *البداء* olarak tashih etmelidir).

*Bibliyografya*: Abû Ca'far Muhammed al-Kulîni, *al-Uşûl min al-câmî al-kâfî* (Bombay, 1302 h.), s. 84 v.dd.; Dildâr 'Alî, *Mirât al-'ukûl fi'ilm al-uşûl* (Lucknow, 1318/1319 h.), I, 110—121 (bu eserde aynı zamanda, en salâhiyetdar şî'i otoritelerinin *badâ* hakkındaki kelâm ve tarihlerinin metinleri aynen iktibas olunmuştur.); I. Friedländer, *The Heterodoxies of the Shiites according to ibn Hâzım II* (New Haven, 1909; *Journal of the American Or. Soc.*, XXIX, 72).

(GOLDZHER.)

**BEDAĦŞAN. BADAĦŞÂN** (çok defa BAZAĦŞÂN ve bâzı eserlerde, arap. cemi lâhikası ile, BADAĦŞÂNÂT dahi yazılır), Amu-Derya'nın ve daha doğrusu, bu büyük ırmağın kaynağı olan, Penc'in yukarı mecrasının sol sâhilindeki dağlık memleketidir. *Badaĥşânî* yahut *Badaĥşî*, bu isimden gelme sıfattır. J. Marquart (*Erânşahr*, s. 279), bu ismi, „yalnız Badaĥşân'da Kökçe'de bulunduğu söylenen bir nevi yakut doklayısı ile, *bazaĥş* yahut *balahş* memleketi“ şeklinde izah ediyor. Bununla beraber pek muhtemeldir ki, *balahş* kelimesi (fr. *balais*, ingl. *balas*) aslında bu memleketin adı olan Badaĥş'ın lehcevi şekli olup, sonradan ismi geçen yakut cinsini ifade için, kullanılmış olsun. Yakût (nşr. Wüstenfeld, I, 528) Badaĥşân şeklinin, ahali arasında, memleketin adı olarak, daha çok kullanıldığını kaydeder. Marko-Polo da aynı şekli gösterir. Marko-Polo'da görüldüğü üzere, daha o zamanlarda yakutun çıkarıldığı mâdenler, asıl Badaĥşân'ın dışında — Amu-Derya'nın sağ sâhili üzerinde — Şuĥnân'da bulunmakta idi; her hâlde o devirde burası, Badaĥşân ile beraber, aynı hükümdarın idâresi altında idi. Badaĥşân yakutları (arap. *la'l*, fars. *lâl*), orta zamanlarda bütün müslüman âleminde meşhurdu. Fars giirinde *lâl-i badaĥşânî* yahut *lâl-i badaĥşî* tâbiri, mecâzen şarabı yahut sevgilinin dudaklarını ifade etmektedir. Bugün hâlâ bu tâbir orta Asya'da, halk arasında, pek