

mayülül hâkimdir. Hanefî, Hanbelî ve Zeydiyye ekollerine göre böyle bir ortaklık, aynı meslek mensupları arasında olduğu gibi farklı meslek erbabı arasında da kurulabilir. Ortakların iş yerlerinin ayrı olması da mümkündür. Hanbelîler daha müsamahakâr bir görüşle, herkesin elde etme hakkına sahip olduğu denizdeki balıklar, sahipsiz maden, yaka-cak, meyve ve bitkiler gibi mubah malların elde edilmesinde vekâletin geçerli olmayacağını ileri sürerek bunu konu alan bir ortaklığı meşrû görmezler. Mâlikîler, bazı Hanbelîler, bir rivayette Hanefî fakihlerinden Züfer, ortakların aynı veya birbirini tamamlayan meslek-lere mensup bulunmasını, iş yerlerinin de aynı veya birbiriyle bağlantılı olmasını şart koşarlar. Onlar bu hususların, ortakların ve üçüncü şahısların hukukunu korumaya mâtuf şartlar olduğu kanaatinde-dir.

Ebdân şirketinde her ortak diğer ortağın vekili, çok defa da hem vekili hem kefilî durumundadır. Bu sebeple ortaklardan birinin ortaklık adına yapacağı iş kabulü, taahhüt, tahsil, ödeme, ifa gibi hukukî işlemleri ve işle ilgili hukukî sorumluluğu diğerlerini de bağlar. Çeşitli fıkıh kaynaklarında, ebdân şirketinin vekâlet ve damân (hukukî sorumluluk) üzerine kurulduğunun ifade edilmesi de bundan dolayıdır. Bir ortağın ücrete veya kârâ hak kazanması, bizzat çalışma ve işi ifa etme sebebiyle değil işi kabul ve taahhüt etmesi, işin ifasıyla ilgili hukukî yükümlülük altına girmesi dolayısıyladır. Bunun için de ortaklardan birinin hastalık, yolculuk gibi sebeplerle geçici bir süre iş görmemesi halinde kâr payının devam edeceği görüşü hâkimdir. Kârın paylaşımında çoğunluğa göre ortaklar arası anlaşma şartları esas olup kâr paylarının eşit olması gerekmez. Mâlikî ve Zeydî hukukçuları ise kâr payı ile yapılan iş ve harcanan emek arasında en azından uygun bir oranın bulunmasını gerekli görürler. Ortaklar, şirket mallarına ve birbirlerine karşı güvenilen (emîn) kişiler olarak kabul edilir. Buna göre kasit, ağır ihmal ve kusur tesbit edilmedikçe sorumlu olmazlar. Ebdân şirketi hukukî vasıf itibarıyla gayri lâ-zim (câiz) bir akid olup kural olarak ortaklardan birinin akdi feshetmesi, ölmesi veya eda ehliyetini kaybetmesi gibi hallerde sona erer.

## BİBLİYOGRAFYA :

İbn Mâce, "Ticârât", 63; Ebû Dâvûd, "Bü-yû", 29; Nesâî, "Bü-yû", 105; Sahnûn, *el-Mü-devvene*, V, 42; İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, Kahire 1968, VIII, 542; Kāsânî, *Bedâ'î*, Beyrut 1982, VI, 57, 63-65; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, II, 213; İbn Kudâme, *el-Muğ-nî*, Riyad 1981, V, 5-14; Muhakkık el-Hillî, *Şe-râ'î u'l-İslâm fi mesâ'îl-i-ḥelâl ve'l-ḥarâm* (nşr. Abdülhüseyn Muhammed Ali), Beyrut 1403/1983, II, 129-131; Mevsilî, *el-İhtiyâr*, Beyrut 1975, III, 17; Ahmed b. Yahyâ b. Murtazâ, *el-Bahrü'z-zahâr*, San'a 1409/1988, IV, 94-95; İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-kadir*, Kahire 1316, V, 28-30; İbn Müfliḥ ed-Dimaşkî, *el-Mübdî' fi şerḥi'l-Muḥni'*, Beyrut 1980, V, 39-40; Şirbîni, *Muğnî'l-muḥtâc*, II, 212; Eттаfeyyîş, *Şerḥu Kî-tâbi'n-Nîl ve şifâ'î'l-âli*, Beyrut 1392/1972, X, 419; *Mecelle*, md. 1332, 1333, 1336, 1337, 1346-1349, 1385-1398; Bilmen, *Kamus*<sup>2</sup>, VII, 93-96; Ali Abdürresûl, *el-Mebâdî' ü'l-iktisâdiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1968, s. 34-35; Muham-med b. İbrâhim Müsâ, *Şerikâtü'l-eşḥâş bey-ne's-şer'â ve'l-kânûn*, Riyâd 1401, s. 165-180; Abdülazîz el-Hayyât, *eş-Şerikât fi's-şer'atü'l-İslâmiyye*, Beyrut 1408/1987-88, II, 35-46; Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî*, IV, 803-804, 813-814, 824-827; Ali el-Haffî, *eş-Şerikât fi'l-fıkh-i'l-İslâmî* [baskı yeri ve yılı yok], s. 99-102.



ORHAN ÇEKER

## EBED

(الابد)

**Sonsuz zaman, zihnen son bulması düşünülemeyen süre, varlığın gelecekte sonsuzca devam etmesi anlamında felsefe ve kelâm terimi.**

Sözlükte *dehr*\* ile eş anlamlı olarak "mutlak zaman" mânâsına gelir (bk. *Li-sânü'l-<sup>c</sup>Arab*, "ebd" md.). Kur'ân-ı Kerîm'de biri hariç (el-Kehf 18/3) diğerlerinde *hâlidîn* kelimesiyle birlikte on bir âyette, olumsuzluk ifade eden cümleler içinde "asla, hiçbir zaman" anlamında on beş âyette, bir şarta bağlı olarak "süreklî" anlamında bir âyette (el-Mümtehine 60/4) geçmektedir (bk. M. F. Abdülbakî, *Mu<sup>c</sup>cem*, "ebd" md.). Hadislerde ise bu anlamları yanında, özellikle Allah'ın doksan dokuz isminin sıralandığı bir hadiste bu isimlerden biri olarak zikredilmiş (İbn Mâce, "Du<sup>c</sup>â", 10), başka bir hadiste de cennet ehlinin buradaki hayatlarıyla sağlıklarının, gençliklerinin ve faydalandıkları nimetlerin sürekliliği bu kelime ile ifade edilmiştir (*Müsned*, III, 38).

Dil âlimleri, ebedle "zaman" arasında fark bulunduğunu, zamanın parçalanabilir olmasına karşılık ebedin bölünemez bir süreklilik anlamı taşıdığını belirtmişlerdir. Ebed bölünemez olduğuna göre

sona ermeyecektir. Bundan dolayı varlığı zorunlu (vâcibü'l-vücûd) olan Allah'ın mevcudiyetinin sürekliliği, filozoflar ve mutasavvıflar tarafından çoğunlukla ebed veya ebediyet, kelâmcılar tarafından da bekâ terimleriyle ifade edilmiştir. Öte yandan ezeli ve ebed kelimleri Allah hakkında kullanıldığında aynı mânâyı ifade eder; zira her ikisi de esas itibarıyla varlığın zaman üstü oluşunu, sonsuzluk ve devamlılığı gösterir. Ancak zihnen bunu kavramak güç olduğundan şimdiki zaman ayırt edici bir nokta farzedilerek geçmiş ve gelecek denilen iki itibarî boyut düşünülmüş, bunlardan geçmişe ait olan sonsuzluğa ezeli, geleceğe ait olana da ebed denilmiştir. İslâmî literatürde sonsuz zaman anlamında *sermed* kelimesiyle birlikte *ebedü'l-âbâd*, *ebedü'l-âbidîn*, *ebedü'l-ebed*, *ebedü'l-ebîd* gibi sonsuzluğu pekiştirici terkipler de kullanılmıştır. Ebedî ve bâkî yerine *lâ ye-zâil* tabirinin kullanıldığı da görülür.

Yunan felsefesinin etkisiyle İslâm düşüncesinde âlemin yaratılmış olup olmadığı probleminin tartışma konusu olması üzerine ebed / ebediyet, sonsuzluk ifade eden felsefî terimler olarak kullanılmaya başlandı. İslâm filozofları ezeli ve ebedin birbirini tazammun ettiği, yani bir başlangıcı olanın sonunun da olacağı, başlangıcı olmayanın ise sonunun da olmaması gerektiği düşüncesinden hareketle Allah'ın zâtı yanında âlemin hem ezeliyet hem ebediyet bakımından süreklî olduğunu savunmuşlardır. Ancak Allah'ın zâtı dışındaki bu varlıkların süreklilik ve sonsuzluğu özleri bakımından zorunlu olmayıp onlara bu sürekliliği veren zorunlu varlığa bağlıdır. Bu anlamda olmak üzere Allah ezeli yaratıcı ve ebedî kadirdir, O'nun ezeli varlığı zorunludur; bilgisi varlığına, fiili bilgisine bağlı olup varlığı gibi bilgisi ve fiili de ezeli ve ebedî zorunludur, varlığı bunlarsız düşünülemez (İbn Sînâ, s. 34-35).

Âlemin kadîm olduğu yolundaki felsefî görüşü reddeden kelâmcılar, bununla birlikte başlangıcı olan bir varlığın sonunun da olmasını gerekli görmemişlerdir. Tek tek varlıklar sonlu olmakla birlikte varlıklar dizisi ebedî olarak devam edebilir. Nitekim sayılar dizisindeki her sayı bir başlangıç sayısına muhtaçtır; buna karşılıksayıların ilkinin sonluluğundan dolayı sayılar zincirinin son bulunması gerekmez. Aynı şekilde ezeli bir hareket düşünülemezse de ebedî bir hareketten söz edilebilir. Şu halde bir vakitte var olanın ikinci, üçüncü, dördün-



cü... vakitte de var olması ve bunun ebedî olarak varlıkta devam etmesi mümkündür (Makdisî, I, 124-125; İbn Hazm, IV, 85-86). İbn Hazm daha da ileri giderek sırf akıl bakımından dünya ile birlikte insanlığın oradaki varlığının bile ebedî olduğunun düşülebileceğini, ancak nassın bunu imkânsız kıldığını belirtmektedir (a.g.e., IV, 85). Böylece kelâmcılar, Allah'tan başka her şeyin bir başlangıcı bulunduğunu kabul etmekle birlikte âhîretin sonsuzluğunun mümkün olduğunu ispat etmeye çalışmışlardır. Ancak Mu'tezile'nin önde gelen kelâmcılarından Ebû'l-Hüzeyl'in, varlıklar sonlu olduğuna göre Allah'ın bunları kuşatan kudret ve ilminin de sonlu olması gerektiğini, ayrıca cennet ve cehennem ehlinin hareketlerinin ebedî olmadığını, bunların, uzuvlarını hareket ettirmeye ve buldukları yeri değiştirmeye bile muktedir olmaksızın cansız bir varlık haline geleceklerini savunduğu rivayet edilir (Hayyât, s. 15 vd.; İbn Hazm, IV, 83, 192-193). Cehm b. Safvân ise Allah'ın zâtı dışındaki her şeyin fânî olduğunu ifade eden âyete (er-Rahmân 55/26-27) dayanarak cennet ve cehennem içindekilerle birlikte yok olacağını ileri sürmüştü, bu görüşünü ayrıca, Allah'tan başka hiçbir varlığın ezeli olmadığı gibi ebedî de olamayacağı şeklindeki akıl delille teyit etmeye çalışmıştır (İbn Hazm, IV, 83-85). Ancak kelâmcıların çoğunluğu, cennet ve cehennem ile bunlarda bulunanların Allah'ın sürekli yaratma fiiline bağlı olarak ebediyen var olacaklarını kabul etmişlerdir (bk. CEHENNEM; CENNET).

#### BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "ebed" md.; Ebû'l-Bekâ, *el-Külliyyât*, "ebed", "sermed" md.leri; *Lisânü'l-ʿArab*, "ebd" md.; *et-Taʿrîfât*, "ebedî", "ezelî" md.leri; Tehânevî, *Keşşâf*, "ebed", "sermedî" md.leri; M. F. Abdülbâki, *el-Muʿcem*, "ebd" md.; *Müsned*, III, 38; İbn Mâce, "Duʿâ", 10; Hayyât, *el-İntişâr*, Beyrut 1957, s. 15-21; Makdisî, *el-Bedʿ ve't-târîh*, I, 124-125; İbn Sînâ, *el-Mebdeʿ ve'l-meʿâd*, Tahran 1363, s. 34-35; İbn Hazm, *el-Faṣl*, Beyrut 1406/1986, IV, 83-86, 192-193; Beyhakî, *el-Esmâʿ ve's-şifât*, Beyrut, ts. (Dâru l-hyâi't-türâsî'l-Arabî), s. 11-12; Gazzâlî, *el-Maḥşadü'l-esnâ*, Beyrut 1407/1987, s. 135-136; a.m.f., *Tehâfütü'l-felâsife* (nşr. Mâcid Fahrî), Beyrut 1982, s. 81 vd.; Fahreddin er-Râzî, *Şerhu esmâʿ illâhî'l-hüsnâ*, Kahire 1396/1976, s. 323 vd., 350; Baklî, *Meşrebü'l-ervâh*, s. 219; Âmidî, *Gâyetü'l-merâm*, s. 246-247; Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul 1311, III, 22-23; Beyâzîzâde, *İşârâtü'l-merâm*, s. 111; Herbert A. Davidson, *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*, Oxford 1987, tür.yer.; T. J. De Boer, "Ebed", *JÂ*, IV, 4; S. Van Den Bergh, "Abad", *EI*<sup>2</sup> (İng.), I, 2; Seyyid Ca'fer Seccâdî, "Ebed", *DMBİ*, II, 371-372.



AHMET SAİM KILAVUZ

#### EBEVEYN

(bk. ANA BABA).

#### EBEZÂDE ABDULLAH EFENDİ

(bk. ABDULLAH EFENDİ, Ebezâde).

#### EBEZÂDE MUSTAFA EFENDİ

(bk. MUSTAFA EFENDİ, Ebezâde).

#### EBHÂ

( ع ب ه )

Suudi Arabistan'da  
Asîr eyaletinin merkezi.

Vâdilebhâ'da yer alır; Serât dağlarının doğu tarafında ve deniz seviyesinden 2200 m. yükseklikte kurulmuştur. Hemdânî bölgeyi anlatırken Asîr kabilesinin yaşadığı yöre olduğunu söyler ve Zülkarneyn'in kabrinin burada bulunduğu bahseder. Yıllık yağış ortalaması 30 cm. kadardır. Tarih boyunca kuyru ve sarnıç sularıyla yapılan tarımda çok güzel ürünler elde edilmiştir; bugün de başta hurma olmak üzere buğday, arpa, kahve, tütün ve narenciye yetiştirilir. Arabistan'ın güney tarafları ile diğer bölgelerine giden yolların kavşağında bulunan Ebhâ şehri Tâif, Cizân, Bişe, Teslit, Cidde ve Sabyâ'ya modern yollarla bağlanmıştır. Etrafında yer alan Osmanlı dönemine ait çok sayıda kale, Ebhâ'nın önemle korunan bir yer olduğunu göstermektedir. Zaman zaman ta-

mir gören ve bugün de askerî amaçlarla kullanılan bu kalelerin başlıcaları, şehir merkezine yukarıdan bakan Şemsân, Ebû Hayâl, Dak ve Zira kaleleridir. Çevrede bunlardan başka yine Osmanlı dönemine ait birçok hendek, istihkâm ve askerî yapı daha vardır. Dağlık olan Ebhâ bölgesinde Sevde, Delegân, Kar'â, Cere, Ebû Hayâl ve Hadbe gibi dinlenme yerleriyle modern parklar ve 40 km. mesafedeki Cüreş şehri çevresinde İslâm öncesi döneme ait eserler bulunmaktadır.

Ebhâ şehri ve Asîr bölgesi tarih boyunca Yemen, Hicaz, bazan da Mısır'a tâbi olmuş, İhşîdîler ve Fâtımîler zamanında Mısır'a, Ziyâdîler, Hemdânîler, Eyübîler, Resûlîler ve Osmanlılar zamanında Yemen'e, I. Dünya Savaşı'ndan sonra da bir ara Abdülazîz b. Suûd'un hâkimiyetine girerek Necid'e bağlanmıştır.

XVI. yüzyılda Yemen ile birlikte ilk defa Osmanlı Devleti topraklarına katılan dağlık Asîr bölgesinin merkezi o dönemde de Ebhâ idi. XVIII. yüzyılın sonlarında Vehhâbî hareketinin Güney Arabistan'a doğru yayılması üzerine Osmanlı Devleti bu fikirlere ve savunucusu olan Suudi gücüne şiddetle karşı çıkarak siyasi etkinliğini sürdürülmek için Asîr bölgesinde birçok askerî harekâta bulundu. Önce Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa bu işle görevlendirildi. Ancak 1818-1837 yılları arasında Mısır'dan gönderilen çeşitli kuvvetler fazla bir başarı elde edemediler, 1840'ta da Londra Mukavelesi gereğince Arabistan'dan tamamen çekildiler. Bunun üzerine Bâbîlî 1844'te doğrudan İstanbul'dan küçük bir kuvvet yolladı. Bu arada Suûdîler'in desteklediği Âiz b. Mûsâ Osmanlı yönetimine karşı daha büyük bir isyan başlattı ve bazı mevkileri ele geçirerek Hudeyde'yi kuşattı; ancak ölümü üzerine kuşatma sonuçsuz kaldı. Fakat yerine geçen oğlu Muhammed isyanı daha şiddetli bir şekilde sürdürdü ve hatta Yemen'e de saldırarak bazı kaleleri zaptetti. Osmanlı Devleti isyanı durdurabilmek için Muhammed b. Âiz'e emirü'l-ümerâ pâyesiyile Asîr kaymakamlığını verdiyse de (1866) Muhammed 1869'da tekrar ayaklandı ve Türk kuvvetlerini Asîr'den çekilmeye mecbur etti. 1871 yılında Arap yarımadasının tamamını yeniden kendine bağlama hareketine girişen Osmanlı Devleti, Necid ve Lahsâ taraflarında olduğu gibi Asîr bölgesinde de Redif Paşa ile Gazi Ahmed Muhtar Paşa'nın kumandasında büyük bir askerî harekât

