

döndükten sonra İnguşlar daha çok Bolşevik İhtilâli'ni öven eserler vermişlerdir. Komünist ahlâki yerleştirmek için yazılan ilk İnguş romanı S. Çahiev'in *Altın Direkler* adlı eseridir. Rus edebiyatının etkisi Rus kültürünün İnguşlar arasında yayılmasında önemli rol oynamıştır.

BİBLİYOGRAFYA :

Haydar Bammate, *The Caucasus Problem*, Bern 1919, s. 3-31; Kadircan Kafılı, *Şimali Kafkasya*, İstanbul 1942, s. 131-167; Ahmet Hazer Hızal, *Kuzey Kafkasya*, Ankara 1961, s. 56-83, 142-146; Şerafeddin Erel, *Dağıstan ve Dağıstanlılar*, İstanbul 1961, s. 172-191; Cemal Gökçe, *Kafkasya ve Osmanlı İmparatorluğu'nun Kafkasya Siyaseti*, İstanbul 1979, s. 19-25, 105-136; H. C. d'Encausse, *Parçalanmış İmparatorluk* (trc. Nezih Uzel), İstanbul 1984, s. 359-411; A. Bennigsen, *SSCB'deki Müslümanlar* (trc. Selim Taygan), Ankara 1984, s. 129-61; a.mlf. – C. Lemerrier-Quelquejey, *Sûfi ve Komiser* (trc. Osman Türer), Ankara 1988, s. 51, 77-103, 190-191, 320-324; John F. Baddeley, *Rusların Kafkasya'yı İstilas ve Şeyh Şamil* (trc. Sedat Özden), İstanbul 1989, s. 228-271; Shirin Akiner, *Sovyet Müslümanları* (trc. Tufan Buzpınar – Ahmet Mutu), İstanbul 1995, s. 168-171; Mevlüt Koçak, *Türkçe Yayınlarında (1917-1920) Kuzey Kafkasya'daki Siyasi Faaliyetler ve Kuzey Kafkasya Cumhuriyeti* (yüksek lisans tezi, 1995), MÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü; Fanny E. Bryan, "Anti-Religious Activity in the Chechen-Ingush Republic of USSR and the Survival of Islam", *CAS*, III/2 (1984), s. 99-113; Halil Bal, "Kuzey Kafkasya'nın İstiklali ve Türkiye'nin Askeri Yardımı (1914-1918)", *Kafkas Araştırmaları*, III, İstanbul 1997, s. 33-47; Ali Arslan, "Don-Kuban-Terek Birleşik Kozak Devleti'nin Kuruluş ve Bağımsızlık İçin Osmanlı Devleti'ne Müracaatı", a.e., IV (1998), s. 129-142; A. Bennigsen, "Ingush", *El²* (Ing.), III, 1235-1236; Jamuhanov Suleyman Sultanoviç, "Çeçenistan", *DİA*, VIII, 244-247.



ALİ ARSLAN

İNHİSAR

(bk. YED-i VÂHİD).

İN'İKAD

(الانقاد)

Akadin kuruluşunu ve hukukî varlık kazanmasını ifade eden İslâm hukuku terimi.

Sözlükte "bir şeyin kenarlarını bir araya toplamak, ipin iki ucunu birbirine sıkıca düğümlemek; taahhüt altına girmek" anlamlarındaki akdden türeyen in'ikâd, bu işlemler sonrasında ortaya çıkan durum ve sağlanmayı ifade eder. İslâm hukuk literatüründe icmân gerçekleştiği, namaz ve hac gibi ibadetlerin sahih şekilde yerine getirildiği belirtilirken kullanılan in'ikad kelimesi sözlük anlamını ko-

rusa da borçlar hukukunda in'ikad genelinde hukukî işlemlerin, özeldir akidlerin hukuk düzenince var sayılacak ölçüde kuruluşunu, yani akdin hukukî varlık kazanmasını ifade eder. Hanefî hukukçuları in'ikadı, "akid yapan taraflardan birinin sözünün diğeriyle hukukî sonuç doğuracak biçimde irtibatı, taalluku ya da bitişmesi" şeklinde tanımlarlar (Sadrüşşerâ, II, 123; Bâbertî, V, 456; İbnü'l-Hümâm, III, 102; Mecelle, md. 104). Literatürde akid kavramının kapsamında tedricî bir daralmanın olduğu ve önceleri tek taraflı hukukî işlemler de akid olarak adlandırılırken ileri dönemlerde akidle daha ziyade satım, kira gibi iki taraflı hukukî işlemlerin kastedilmeye başlandığı görülür. Bu süreç içinde ortaya çıkan akid tarifleri, özellikle akdin hukukî varlığını sağlayan rükünlerin ön planda tutulmasının tabii bir sonucu olarak in'ikadın tanımıyla büyük çapta örtüşür.

Hanefiler, icap ve kabulün in'ikad ve mülkiyetin zevali şeklinde iki hükmünün bulunduğu görüşündedir. Bunlardan in'ikad icap ve kabulle eş zamanlı iken diğeri böyle olmayabilir. Meselâ muhayyerlik müddeti içerisindeki akidde ve kabzdan önce hibede mülkiyetin zevalinden bağımsız olarak in'ikadın varlığı düşünülebilir. Çünkü bu durumlarda akid in'ikad etmiştir, fakat henüz akdin konusu bundan etkilenmemiştir. Burada in'ikadın anlamı, icap ve kabulün hitap ve cevap yöntemiyle birbiriyle buluşması ve bunun şart gerçekleşince bir mülkiyet sebebi olarak varlık kazanmasıdır. Bu aynı zamanda Hanefiler'in in'ikadla akdin hükmünü birbirinden ayrı düşündüğü anlamına gelir. Böyle olduğu için de onlar in'ikadda özellikle hitap ve cevap ehliyetine itibar eder, yani icap ve kabulün ehlienden sâdir olup içerdikleri hükmü kabule uygun bir konuya (mahal) yöneldiğinde in'ikadı gerçekleşmiş sayarlar (Mecelle, md. 361). Mülkiyetin zevali ise mahal üzerindeki hukukî yetki (velâyet) üzerine bina edilir. Şâfiîler, in'ikadın akdin hükmünü meydana getirmekten başka bir anlamı olmadığı, icap ve kabulün hukuk düzeninin öngördüğü şekilde sâdir olmasının akid konusu üzerindeki mülkiyetin zevali için de bir sebep teşkil ettiği görüşündedir. Ancak Şâfiî hukukçuları hibe ve rehin akidlerini, bunların ilk meşrû kılınışlarında diğer akidlerden farklı bakımından farklı oluşlarını ileri sürerek bu anlayışın dışında tutmuşlardır. Hanefiler'le Şâfiîler arasında, fuzûlinin ve mümeyyiz çocuğun satımı konusundaki görüş ayrılığının te-

melinde in'ikad anlayışındaki bu farklılık yatmaktadır.

İslâm hukukunda bir akdin in'ikad etmiş sayılabilmesi için bazı unsur ve şartları taşıması öngörülmüştür. Bütün akidlerde ortak olan şartlar yanında her bir akde mahsus özel şartlar da bulunmaktadır. Bir akidden bahsedilmesi için her şeyden önce karşılıklı iki irade beyanının, bu beyanları yapacak iki tarafın ve hakkında beyan yapılacak olan bir konunun bulunması zorunludur. Klasik İslâm hukuku terminolojisinde bunlar akdin temel unsurları (erkânü'l-akd) olarak adlandırılır. Akdin in'ikad etmiş sayılabilmesi için bu temel unsurların ayrıca birtakım şartları taşıması gerekir. Ancak İslâm hukuk ekolleri arasında bu şartların akdin in'ikadına etkisinin boyutları tartışmalıdır. Hukukçuların çoğunluğu prensip itibarıyla akdi in'ikad, sıhhat ve işlerlik kazanması (nefâz) açısından bir bütün kabul ettikleri için, akdin hüküm ve sonuçlarını doğurabilecek son şekle gelmesini temin edecek bütün şartları aynı önem derecesinde tutma eğilimi gösterirler. Hanefî hukukçuları ise akdin kurulup sonuçlarını meydana getirmesini birbirinden farklı üç merhalede ele almışlar ve her bir merhale için farklı önem derecesinde şartlar ileri sürmüşlerdir. Bu bakımdan Hanefiler'in sıhhat veya nefâz şartı olarak ileri sürdükleri bazı hususlar, diğer hukukçular tarafından in'ikad şartı olarak görülebilmektedir.

Akadin in'ikad edebilmesi için tarafların beyan ettiği akid kurma iradelerinin birbirine uygun olması ve beyanın akid meclisinde yapılması gerekir. Tarafların akdi yapma ehliyetlerinin bulunması da yine akdin in'ikad şartı olmakla birlikte bu ehliyetin alt sınırı fakihler arasında tartışmalıdır. Meselâ Hanefiler'e göre ehliyet oluşumunun alt sınırı akıl ve temyizdir. Buna göre mümeyyiz çocuğun asil sıfatıyla yaptığı kâr ve zarar ihtimali bulunan akidler in'ikad etmiş (mün'akid) sayılmakta, ancak işlerlik kazanabilmesi için velisinin onayına gerek görülmektedir. Mümeyyiz çocuğun temsil yetkisiyle başkası adına yaptığı akidler ise hem mün'akid hem de işlerlik kazanmış sayılmaktadır. Mâlikîler'in yaklaşımı da buna yakındır. Şâfiî ekolünde ehliyet şartı mükellefiyetle bağlantılıdır. Kişi bulûğa erdiğinde mükellef olacağından mümeyyiz küçüğün yaptığı akidler de mün'akid olmayıp bâtıldır. Hanbelî hukukçularının görüşü de büyük ölçüde Şâfiîler'in görüşüne benzetmekle birlikte mükellef olmanın yanında

reşid olmanın da şart görüldüğü izlenimini vermektedir. Hanbelî ekolünde mümeyyiz çocuğun tasarrufları velinin önceden buna izin vermiş olması şartına bağlanmıştır. Akdin konusuna ilişkin olarak aranan in'ikad şartları arasında ilk sırayı akid konusunun mevcut olması şartı teşkil eder. Bununla da akid yapan tarafları aşırı ya da beklenmedik zarar ve risklere karşı koruma hedeflenmiştir. Akdin konusunun teamüle uygun olması, yani hem yararlanılabilir hem de hukuk düzeninin bu yararlanmayı câiz görüyor olması da in'ikad şartları arasında yer alır.

Hanefiler fesad butlân ayırımı yaptığı, in'ikadı butlânın karşıtı olarak görüp in'ikad etmiş akdi de sahih, fâsîd, nâfiz ve mevkuf gibi bölümlere ayırdığı için onların sistemine göre akdin in'ikad etmiş olması her zaman doğrudan onun bütün sonuçlarını meydana getireceği anlamına gelmez. Hanefî doktrininde akid, mün'akid olmakla birlikte eğer sıhhat şartlarından birini taşıyorsa fâsîd olur ve ancak kabz ile hüküm ve sonuçlarını doğurabilir. Şâfiî hukukçuları ise akdin kuruluşu sonuç doğurmasını bir bütün olarak ele alıp fesad-butlân ayırımı yapmadıkları için Şâfiî literatüründe in'ikad ve sıhhat arasında bir fark gözetilmemiş, bu iki terim çok defa birbirinin eş anlamlısı olarak kullanılmıştır (bk. BUTLÂN; FESAD).

BİBLİYOGRAFYA :

et-Ta'rifât, "akd" md.; Pezdevî, *Kenzü'l-uşûl*, IV, 1351; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebü'l-Vefâ el-Efgânî), Haydarâbâd 1372, II, 346-350; Kâsânî, *Bedâ'i'*, V, 135-140; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, İstanbul 1985, II, 4, 141-144; İbn Kudâme, *el-Mukni'*, Beyrut 1399/1979, s. 97-98; Şehâbeddin ez-Zencânî, *Tahrîcü'l-fürâc 'ale'l-uşûl* (nşr. M. Edîb Sâlih), Beyrut 1402/1982, s. 186-188, 246; Nevevî, *el-Mecmû'*, IX, 149-175; Karâfî, *el-Furûk*, Kahire 1347, I, 161-169; Sadruşşeria, *et-Tavzîh fi halli gâvâmi'zi't-Tenkih* (Teftâzânî, *et-Telvih* içinde), Kahire 1377/1957, II, 123; Bâbertî, *el-İnâye* (İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir* içinde), V, 456; İbnü'l-Lahhâm, *el-Kavâ'id ve'l-fevâ'idü'l-uşûliyye*, Beyrut 1403/1983, s. 15-30; İbnü'l-Hümâm, *Fethu'l-kadir* (Kahire), III, 102; Haccâvî, *el-İknâf*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rîfe), II, 57-59; *Mecelle*, md. 102-104, 106-107, 361; Ali Haydar, *Dürrü'l-hükkâm*, İstanbul 1330, II, 212-217; Mustafa Ahmed ez-Zerkâ, *el-Fikhu'l-İslâmî fi şevbihi'l-cedid*, Dimaşk 1387/1967-68, I, 312-351; II, 708; M. Ebü Zehre, *el-Milkiyye ve nazariyyetü'l-akd*, Kahire 1977, s. 199-205, 227-240, 284-303; "in'ikad", *Mu.F*, VII, 14-16.



H. YUNUS APAYDIN

İNKÂR

(bk. KÜFÜR).

İNKITÂ

(bk. MÜNKATİ').

İNKİŞAF

(bk. KEŞF).

İNNÂ LİLLÂH

(bk. İSTİRCÂ).

İNNİYYE

(إِنِّييَّة)

Varlık anlamında felsefe terimi.

Arapça bir terim olan inniyye, IX. yüzyıldaki tercüme döneminde Yunanca felsefe metinlerinin Arapça'ya çevrilmesi esnasında kullanılmaya başlanmıştır. Ancak bu terimin şekli, aslı ve anlamı konusunda farklı görüşler mevcuttur. Bunu ilk kullananlardan biri olan Ya'küb b. İshak el-Kindî'nin felsefî risâlelerini neşreden Ebü Rîde, filozofun eserlerinin nüshalarında kelimenin harekesiz ve şeddesiz olarak "الانبيّة" şeklinde yazıldığını kaydederek (*Resâ'il*, s. 97). Buna karşılık sözde Aristo'ya ait *Kitâbü Esûlücyâ'*'nin nâşiri Abdurrahman Bedevî terimi "الانبيّة" biçiminde uzun elifle tesbit etmiş ve eserin yazmasında böyle olduğunu belirtmiştir (*Eflûtin 'inde'l-Arab*, s. 197-198). Cürcânî'nin *et-Ta'rifât*'ında da terim bu şekilde geçmektedir ("Âniye" md.). Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*'ında (s. 136) pekiştirme edatı olan "inne"den söz ederken bunun Arapça'da varlık bakımından tekit ifade ettiğini söyledikten sonra, "Filozoflar, varlığının kuvveti ve tekid bakımından mevcudatın en mükemmelisinden dolayı kendiliğinden zorunlu varlığa inniyye derler" şeklinde bir açıklamada bulunmaktadır. Ebü'l-Bekâ bu hususta Fârâbî'ye dayanmış görünmektedir. Fârâbî *Kitâbü'l-Hurûf*'unda (s. 61) "انبيّة"nin, varlığı ve bir şeyi bilme konusunda sebat, devam, kemal ve sağlamlık demek olduğunu belirtir. Ancak Fârâbî'nin metninde yer alan "انبيّة" şeklinin hem inne, hem enne okunması mümkündür. Dolayısıyla kelimenin "inniyye" ve "enniyye" olma ihtimali ortadan kalkmamaktadır. Terimin en çok geçtiği, Aristo'ya maledilen *Kitâbü'l-İzâh il'îl-hayri'l-mahz*'dan itibaren (Bedevî, *el-Eflâtüniyyetü'l-muħdeşe*, s. 3-7, 12, 14, 17, 19, 21) Kindî, Fârâbî, Âmirî, İbn Sînâ ve Gazzâlî'nin eserlerinde "الانبيّة"

şeklinde harekesiz olarak yer alması, onun "enniyye, inniyye, âniye" şeklindeki okunuşlarından birini tercih etmeyi güçleştirmektedir. Bu okunuşlardan herhangi birinin tercihinde onun Arapça asıllı bir kelime olup olmayışının da rolü vardır.

Ebü'l-Bekâ, inniyyenin Arapça'da mevcut olmayan muħdes bir kelime olduğunu söylemektedir. Abdurrahman Bedevî, terimin *et-Ta'rifât*'da yer alan âniye şeklindeki yazılışını esas alarak onun "olmak, oluş" (İng. to be, being) anlamındaki Yunanca *to einai*'den Arapçalaştırılmış olduğunu ileri sürmektedir. Fakat Bedevî'nin görüşü ciddi tenkitlere mâruz kalmıştır. Buna göre her şeyden önce "eyney" olarak telaffuz edilen bu Yunanca kelimenin âniye haline nasıl dönüştüğünü açıklamak imkânsız görünmektedir. Öte yandan bunun, Arapça ân kelimesinin nisbesi olan âniye ile iltibasa yol açacak olması da söz konusu dönüştürme ihtimalini zayıflatmaktadır. Ayrıca Arapça'da "vücûd, mevcûd, zât, mâhiyyet ve cevher" gibi anlamlara tekabül eden Yunanca *ôn*, *ouisa* gibi kelimelerin değil *to einai* kelimesinin Arapçalaştırılmış olduğu iddiası zorlama olarak görülmüştür (Kindî, s. 98). Ebü Rîde, Arapça lafızlar kullanmaya düşkün olan Araplar'ın varlık mânasını ifade etmek için Yunanca kökenli bir kelimeyi Arapçalaştırmaya ihtiyaçlarının bulunmadığını, onların Yunan felsefesiyle ilk temaslarından itibaren "kevn" terimini varlığı da (vücûd) içine alan daha geniş anlamda kullandıklarını söylemektedir. Ona göre Araplar'ın dilinde "kevn, kevnîyyet, kâniyyet" gibi vücûda tekabül eden kelimeler mevcuttu ve ilk İslâm filozofu olarak Kindî de kevn kelimesini "vücûd ve hudûs" mânasında kullanmıştır. Bunun yanında Araplar, kategorileri (makûlât) ve ayrıca birçok şeyi ifade etmek için Yunanca kelimeleri Arapçalaştırmak yerine "kern"den "kemmiyyet", "keyfe"den "keyfiyyet", "mâ"dan "mâiyyet" ve "hüve"den "hüviyyet" gibi kelimeler türetmişlerdir (a.g.e., s. 99). Sonuç olarak terimin Yunanca asıllı olmadığını ve dolayısıyla "âniye" şeklindeki okunuşunun yanlış kabul edildiğini söylemek gerekir.

Batılı araştırmacıların bir kısmı, meselâ Melle Marie – Thérèse d'Alverny ("Anniyya-Anitas", *Mélanges offerts à Etienne Gilson* [Toronto 1959], s. 59-91), Richard Frank ("The Origin of the Arabic Philosophical Term انبيّة", *Cahiers de Byrsa* [Paris 1956], s. 181-201), Simon van der Bergh (*EL*², I, 513) ve Alfred L. Ivry (*Al-Kindi's Metaphysics*, Albany 1974, s. 120