

73, 226-227; Halil Cin, *Eski ve Yeni Hukuku-muzda Tarım Arazilerinin Miras Yoluyla İntikali*, Ankara 1979, s. 35-106; a.mlf. – Ahmet Akgündüz, *Türk-İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1990, II, 129-131, 159-168; *el-Kânûn'ü'l-medeniyyü'l-Küveytî*, md. 364-390; Hayreddin Karaman, *Mukayeseli İslâm Hukuku*, İstanbul 1982, II, 595-613; Bilmen, *Kamus*², V, 389-406; Ahmet Akgündüz, *Mukayeseli İslâm ve Osmanlı Hukuku Külliyyatı*, Diyarbakır 1986, s. 147-149, 353-357, 696-698; a.mlf., *İslâm Hukukunda ve Osmanlı Tatbikatında Vakıf Müessesesi*, Ankara 1988, s. 369-376; a.mlf., *Osmanlı Kanunnâmeleri ve Hukukî Tahlilleri*, İstanbul 1990-91, II, 48-49; III, 97-99.



AHMET AKGÜNDÜZ

İNTİKAM

(الانتقام)

Sözlükte “cezalandırma, kınama” gibi anlamlara gelen **nakm** kökünden türeyen **intikâm** kelimesi “öç alma, haksızlık yapanın haksızlığa uğrayan tarafından cezalandırılması, suç ve günah işleyeni gerektiği şekilde cezalandırma, kötülüğe ceza ile karşılık verme” mânâsında kullanılmaktadır (Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “nkm” md.; *Lisânü'l-‘Arab*, “nkm” md.). Kur’ân-ı Kerîm’de Firavun ve çevresindekilere (el-A’râf 7/136; ez-Zuhruf 43/55), Eyke halkına (el-Hicr 15/79), daha genel olarak eski peygamberlerin davetini reddedip onlara karşı suç işleyenlere (er-Rûm 30/47; ez-Zuhruf 43/25) Allah tarafından verilen ceza yer yer intikam kelimesiyle ifade edilmektedir. Mâide sûresinde (5/95), putperest iken müslüman olanların geçmişteki günahlarının affedildiği bildirildikten sonra eski kötülüğüne dönecek kimseyi Allah’ın cezalandıracağı belirtilirken yine intikam masdarından fiil kullanılmıştır. Ayrıca dört âyetle Allah’ın güçlü olduğu ve cezalandırıcılığı “azîzün zü’ntikâm” şeklinde ifade edilmekte (bk. M. F. Abdülbâki, *el-Mu‘cem*, “nkm” md.), üç âyetle de aynı anlamda **müntakım** sıfatı geçmektedir (es-Secde 32/22; ez-Zuhruf 43/41; ed-Duhân 44/16). Bu âyetlerde Allah’a isnat edilen intikam kavramı tefsirlerde genellikle “Allah’ın, kendisine âsi olan kişiye günahına uygun olarak ceza vermesi” diye açıklanmaktadır (meselâ bk. Taberî, VII, 63; İbn Âşûr, VII, 50-51). El-malîlî Muhammed Hamdi, intikamın Allah’a izâfe edildiği âyetlerden birini tefsir ederken bu kavramı, “... bir cinayetin cezasını vererek câninin lezzet-i cinâyetine elem-i ukûbata tebdil eylemek” şeklinde açıklar (*Hak Dini*, I, 1022). Hadislerde ise kelime aynı anlamda hem Allah’a

(meselâ bk. *Müsned*, I, 431; Buhârî, “Tefsîr”, 44/3; Tirmizî, “Du‘â”, 82) hem Peygamber’e ve diğer insanlara nisbet edilmektedir (Wensinck, *el-Mu‘cem*, “nkm” md.). Buhârî, *el-Câmi‘ü’s-şâhîh*’te hadler konusundaki hadisleri ayırdığı kitabın onuncu bab başlığını “İkâmetü’l-hudûd ve’l-intikâm li-hurumâtillâh” şeklinde koymuş olup burada intikam kelimesinin “yasal ceza” anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır. Hemen bütün hadis mecmualarında yer alan bir hadiste Hz. Âişe, Resûlullah’ın hoşgörüsünden söz ederken şöyle demektedir: “Allah’ın resulü kendi şahsıyla ilgili olarak hiç kimseden intikam almazdı, fakat eğer Allah’ın bir yasası çığnenmişse Allah için bunu cezalandırırdı” (Buhârî, “Menâkıb”, 23, “Edeb”, 80; Müslim, “Fezâ’il”, 77). Ölümle sonuçlanan bir saldırının karşılığını vermek üzere maktul tarafının, katili veya yakınlarından birini ya da birkaçını öldürmek suretiyle intikam alma eylemini ve kişiyi bu eyleme yönelten öç alma duygusunu ifade etmek üzere İslâmî literatürde daha çok **se’r** kelimesi kullanılmaktadır (*Lisânü'l-‘Arab*, “ş’er” md.).

Kan akrabalığına dayanan güçlü bir asabiyet duygusunun hâkim olduğu, objektif bir hukuk sisteminden, ceza vermeye ve verilen cezayı infaz etmeye yetkili adli merci ve kurumlardan mahrum bulunan Câhiliye döneminde geleneğe göre bir kimse başka bir kişi tarafından öldürüldüğünde eğer bir diyet anlaşmasına varılmamışsa -ki bunu çoğunlukla âcizler, kimsesizler veya zayıf karakterliler kabul ederdi- maktulün en yakınlarından birinin, katili ya da onun bir akrabasını öldürerek öç alması gerekirdi. Eğer ölen, öldürenen daha soylu ve değerli kabul ediliyorsa ya katilin yakınlarından en az onun kadar soylu birinin yahut bir ölüye karşılık birden fazla kişinin öldürülmesi icap ederdi. Bu şekilde intikam alınması, karşı tarafın da yeni bir intikam peşinde koşması sonucunu doğururdu. Asabiyet ruhunun bir neticesi olarak bu tür kan davaları Câhiliye döneminde bazan yıllarca süren kabileler arası savaşlara sebep olmuş, bu arada bir intikam (se’r) edebiyatı bile doğmuştur. İmruülkays b. Hucr, Müsellem b. Amr el-Kindî, Hâlid b. Amr b. Mürre bu edebiyatın önde gelen isimlerindendir. Câhiliye döneminin ünlü şairlerinden Amr b. Kûlsûm’un, İslâm’dan önceki dönem için kullanılan “Câhiliye” ile aynı kökten gelen kelimelerin “saldırganlık” anlamında dört defa geçtiği, dolayısıyla bu ismin anlamına da ışık tut-

ması bakımından son derece önemli olan *Mu‘allağa*’sındaki iki beytinde, “Kavimler bizim boyun eğdiğimizi, yalınlık gösterdiğimizi asla görmemiştir. Sakın biri kalkıp da bize karşı bir saldırıda bulunmasın. Çünkü biz bize saldırıdan daha saldırgan oluruz” (Hüseyn b. Ahmed ez-Zevzenî, s. 178) diyerek İslâm öncesinde öç alma tutkusunun insanları nasıl kapladığına işaret etmiş bulunmaktadır. Bundan dolayı İmruülkays’ın yaptığı gibi intikamını alıncaya kadar dünya zevklerinden kendini mahrum etmeye ant içenler de olurdu; kadınlar ise maktulün kanı yerde kaldığı sürece matem tutar, erkeklerini intikam almaya teşvik ederlerdi.

Kur’ân-ı Kerîm, Câhiliye döneminin asabiyet anlayışına dayalı kabile dayanışmasının yerine bütün müminlerin kardeş olduğu, hatta bütün insanların aynı anne babanın evlâtları olarak esasta eşit toplumda bulunduğu ilkesini getirdi. Toplumsal ilişkinin sürütüşme üzerine değil uzlaşma ve kaynaşma üzerine kurulması, anlaşmazlıkların objektif hukuk ve adalet ölçülerine göre çözümlenmesi gerektiğine dikkat çekti; bunun ahlâkî ve hukukî teorik alt yapısını oluşturdu (meselâ bk. Âl-i İmrân 3/103; el-Hucurât 49/9-13). İyilikle kötülüğün bir tutulamayacağını, kötülüklerin en güzel şekilde önlenmeye çalışılması halinde düşmanlıkların sınırsız bir dostluğa dönüşeceğini bildirdi (Fussilet 41/34-35). Hz. Peygamber de toplumu “câhiliye” (barbarlık, saldırganlık) zihniyetinden “islâm” (barış, uzlaşma, kaynaşma) zihniyetine taşımak üzere büyük çaba harcadı. Vedâ hutbesinin kan davasına ayırdığı bölümünde Câhiliye döneminden kalma bütün kan davalarının kaldırıldığını açıkladı (*Müsned*, V, 73; Ebû Dâvûd, “Büyû”, 5, “Menâsik”, 56); insanların kardeşliği, ırkların eşitliği ilkesini ortaya koydu (İbn Hişâm, II, 412; Hamîdullah, I, 190-191, 195-196). Kendisi de Mekk’e’nin fethinden sonra intikam peşine düşmeden eski putperest düşmanlarını bağışladı. Câhiliye döneminde intikam alma bir tür dinî yükümlülük gibi algılanıp bu yükümlülük toplum tarafından da izlenirken (Cevâd Ali, IV, 398-401; Lammens el-Yesûî, XXXIII/1 [1935], s. 2-5) İslâm dini, fertlere böyle durumlarda sabır ve teen-ni ile hareket edip Allah’ın koyduğu hükümler çerçevesinde davranmaları, topluma da olaylara tahrikçi olarak değil yatıştırıcı bir tavırla yaklaşması yükümlülüğünü getirdi (el-Hucurât 49/9-10; ayrıca bk. el-Bakara 2/224; el-Enfâl 8/1; *Müsned*,

VI, 403; Buhârî, "Şulh", 1, 11; Müslim, "Birr", 101).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "nkm" md.; *Lisânü'l-Arab*, "ş'er", "nkm" md.leri; Wensinck, *el-Mu'cem*, "ş'er", "nkm" md.leri; M. F. Abdül-bâkî, *el-Mu'cem*, "nkm" md.; *Müsned*, I, 431; V, 73; VI, 403; Buhârî, "Tefsîr", 44/3, "Menâ-kub", 23, "Edeb", 80, "Şulh", 1, 11; Müslim, "Fe-zâ'il", 77, "Şulh", 1, 11, "Birr", 101; Ebû Dâvûd, "Büyûc", 5, "Menâsik", 56; Tirmizî, "Du'â", 82; İbn Hişâm, *es-Sîre*, II, 412; Taberî, *Câmi'u'l-be-yân*, VII, 63; Hüseyin b. Ahmed ez-Zevzenî, *Şer-hu'l-Mu'allakâti's-seb'a*, Beyrut, ts. (Mektebe-tü dâri'l-beyân), s. 178; Mahmûd Şukrî el-Âlûsî, *Bulûgu'l-ereb* (nşr. M. Behcet el-Eserî), Kahire 1342, III, 18-21, 24-27; Elmalılı, *Hak Dini*, I, 1022; Cevâd Ali, *el-Mufaşşal*, IV, 398-401; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi* (Mutlu), I, 190-191, 195-197; İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, Tunus 1984, VII, 50-51; Lammens el-Yesûî, "es-Se'r 'inde'l-Arab", *el-Meşriq*, XXXIII/1, Beyrut 1935, s. 1-30; XXXIII/2, s. 428-444; Pakalın, II, 155; Ahmet Ateş, "Sâr", *İA*, X, 199-200.



MUSTAFA ÇAĞRICI

İNTİSAP

(الانتساب)

Tarikata girmek, bir şeyhe biat etmek anlamında tasavvuf terimi

(bk. BİAT).

el-İNTİSÂR

(الانتصار)

Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât'ın
(ö. 300/913 [?])

İbnü'r-Râvendî'nin
Fađîhatü'l-Mu'tezile
adlı eserine yazdığı reddiye.

Tam adı *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-red 'ale'bni'r-Râvendî el-mülhid*'dir. Mu'tezile âlimlerinden Câhiz'i tizâl mezhebinin savunmak, diğer mezheplere karşı olan üstünlüğünü ortaya koymak amacıyla *Fa-zîletü'l-Mu'tezile* adlı bir eser yazmış ve kitabın Şia ile ilgili bölümlerinde bu mezhebe ağır hücumlarda bulunmuştu. Bunun üzerine, önceleri Mu'tezilî iken Şiiliği benimseyen ve daha sonra dinsiz olduğu ileri sürülen İbnü'r-Râvendî, Câhiz'in eserindeki eleştirilere cevap vermek ve görüşlerini yakından bildiği Mu'tezile ekolünün çelişkilerini ortaya koymak için *Fa-đîhatü'l-Mu'tezile* (*Feđâ'ihu'l-Mu'tezile*) adıyla bir kitap kaleme almıştır. Yakın zamanlara kadar bilinmeyen bu eser, Hayyât'ın *el-İntişâr*'ının neşriden sonra ilim âleminde geniş yankı uyandırmıştır. Iraklı araştırmacı Abdülemîr el-A'sem *el-İntişâr*'ın orijinal nüshası, 1925 ve 1957 ne-

şirleri ve Fransızca tercümesini dikkate alarak tesbit ettiği İbnü'r-Râvendî'ye ait paragraflara Eş'arî'nin *Mağâlâtü'l-İslâ-miyyin* ve *el-İbâne*, Bağdâdî'nin *el-Farq beyne'l-fırak*, İsfarayînî'nin *et-Tebşîr*, İbn Kuteybe'nin *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, İzzeddin er-Res'anî'nin *Muhtasarı Kitâbi'l-Farq beyne'l-fırak* ve Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihâl* adlı eserlerinden çıkardığı alıntılarını da ekleyip İbnü'r-Râvendî'nin bilinmeyen kitabını yeniden ortaya koymuş, metnini ve İngilizce çevirisini neşretmiştir (*Kitâb Fadîhat al-Mu'tazilah*, Beirut - Paris 1975-1977). İbnü'r-Râvendî, eserinin başında Mu'tezile'den çoğunun Şia'ya bütünyle karşı çıktığını, aşırı fırkaların düşüncelerinden dolayı onlara haksızlık ederek halkın gönlünde nefret duyguları uyandırdığını, hal-buki Mu'tezile'nin düşüncelerinde yahudi ve hristiyanların küfründen hiç de aşağı kalmayan fikirler bulunduğunu belirterek Mu'tezile ileri gelenlerinin görüşlerini sert bir şekilde eleştirir. Bilhassa Allah'ın ilmi ve kudreti konusunda Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm, Muammer b. Abbâd, Ali el-Esvârî, Câhiz ve Sümâme b. Eşres'in düşüncelerini reddettikten sonra (*Kitâb Fadîhat*, s. 105-108) tenkitlerini Nazzâm üzerinde yoğunlaştırır. Onun salah ve aslah, Kur'an nazminin Hz. Peygamber'in nübüvveti için delil olamayacağı, iman-küfür, hüsün ve kubuh gibi konulardaki görüşlerine karşı çıkarak bunları Mani-heistler'in inançlarına benzetir (*a.g.e.*, s. 110-121). Bu arada Muammer b. Abbâd, Amr el-Fuvatî ve Bişr b. Mu'temir'i bazı düşüncelerinden dolayı Mu'tezile'nin de benimsemediğini (*a.g.e.*, s. 121-126), Nazzâm'ın, "Mushaflarda yazılı olan Allah'ın mecazi mânada kelâmıdır" sözünden dolayı mezhep mensuplarınca tekfir edildiğini söyler. Daha sonra Câhiz'in yeryüzünde mevcut nesnelerin hiçbir surette yok olmayacağı, zira var olanın aslında yok olmayan demek olduğu şeklindeki düşüncesini âlemin kudemine zemin hazırlayacağı için reddeder (*a.g.e.*, s. 134-135). Ayrıca Nazzâm ve mensupları dışındaki Mu'tezilîler'i, ümmetin mümkün görmemesine rağmen Hz. Peygamber'in hata edebileceğini söylemelerinden dolayı eleştirir (*a.g.e.*, s. 136). Eserin ikinci bölümünde, Câhiz'in hak ve bâtil ne varsa doldurduğunu ifade ettiği *Fa-zîletü'l-Mu'tezile* adlı eserini ele alan İbnü'r-Râvendî burada özellikle Şia'yı savunmaya devam eder. Cisim ve şey kavramları üzerinde duran, Şia'daki bedânın Mu'tezile'deki neshle aynı olduğunu belirten, rec'atin hik-

mete aykırı olmadığını, aklen de muhal sayılamayacağını kanıtlamaya çalışan (*a.g.e.*, s. 149-150) İbnü'r-Râvendî, Câhiz'in Şia'nın sahâbeyi tekfir ettiği şeklindeki sözlerini cevaplandırarak Şia'da sahâbenin küfür üzerine ittifak edeceği düşüncesinin bulunmadığını, bunu câiz görenin Nazzâm olduğunu ileri sürer.

Şia arasında Ali'nin ilâh olduğunu iddia edenlerin bulunduğu şeklindeki suçlamaya karşılık Mu'tezile içinde de Mesîh'in kâinatı yarattığını, bütün yaratıkların rabbi olduğunu, kıyamette insanları hesaba çekeceğini ileri süren kimselerin mevcut olduğu şeklinde cevap veren İbnü'r-Râvendî (s. 157-158), Şia'nın Hz. Peygamber'in evlâdına ilham geldiği gerekçesiyle onları ilim öğrenmekten alıkoymuştu tarzındaki iddiayı da reddeder. Şia'nın, her asırda yeryüzünde bir mâsumun bulunacağı şeklindeki yaklaşımına karşı ileri sürülen tenkitleri, Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl ve Hişâm el-Fuvatî'nin bir değil yirmi mâsum gelmesi gerektiği şeklindeki düşünceleriyle karşılayan İbnü'r-Râvendî Şia'nın icmâa muhalefet etmediğini, aksine "menzile beyne'l-menziyeteyn" prensibini ortaya koymakla icmâi Mu'tezile'nin bozduğunu belirtir.

Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin ortaya attığı tenkit ve ithamları tek tek ele alarak cevaplandırmaya çalışmıştır. *el-İntişâr*'ın başlangıcında, Mu'tezile'nin Şia'yı aşırı fırkaların düşüncelerine göre değil hepsinde ortak olan tevhid, Kur'an, kader, rec'at, bedâ gibi konulardaki fikirlerinden ve ümmetin icmâi çerçevesi dışına çıkmalarından dolayı tasvip etmediğini belirtir (s. 12-15). Daha sonraki bölümlerde Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm, Muammer b. Abbâd, Sümâme b. Eşres, Câhiz, Bişr b. Mu'temir, Hişâm el-Fuvatî, Ca'fer b. Mübeşşir, İskâfî ve Abbâd b. Süleyman gibi Mu'tezile âlimlerinin ilâhî sıfatlar, Kur'an, nübüvvet, ismet, âhiret, cennet, cehennem, fenâ, bekâ, tevellüd, istitâat, hareket, sükûn ve imâmet gibi konulardaki görüşleri hakkında İbnü'r-Râvendî tarafından nakledilen bilgilerin yanlış ve iftira olduğu kanıtlanmaya çalışılır (s. 16-93). Şia'nın kabul ettiği bedâ prensibinin Mu'tezile'ce benimsen-nen neshle aynı olmadığını söyleyen Hayyât, neshin ancak emir ve nehiylerde vuku bulmasına karşılık bedânın haberlerde de mümkün olduğunu söyler. Yine rec'at hakkındaki Şii düşüncesini de eleştirir (s. 93-97). Ardından İbnü'r-Râvendî'nin naklettiği Şia'nın sahâbe, tâbiin hakkındaki düşünceleri, Hz. Ali, evlâtları ve onların