

gamber, bir kimsenin elindeki imkânların tamamını muhtaçlara verip sonra da başkalarından yardım istemesini kınamıştır (Dârimî, "Zekât", 25). Ayrıca bir müslümanın malının üçte birinden fazlasını vasiyet etmesini yasaklayan hüküm dikkate alınarak (Buhârî, "Veşâyâ", 3; Tirmizî, "Veşâyâ", 1) aile fertlerini maddî sıkıntıyla karşı karşıya bırakacak derecede tasaddukta bulunmanın doğru olmadığı sonucuna varılabilir. Resûl-i Ekrem konuyla ilgili hadislerinin birinde şöyle demiştir: "Arkanda zengin vârisler bırakman, onları insanların eline göze dikicek derecede yoksul bırakmandan daha iyidir. Eşinin ağzına verdiği bir lokma dahil olmak üzere iyilik olarak yaptığın her harcama sadakadır" (Buhârî, "Veşâyâ", 2; Müslim, "Vaşıyye", 5, 8).

İsâr kavramı genellikle malî fedakârlıklar için kullanılmakla birlikte bazı kaynaklarda "can ile isâr"dan, yani kişinin sevdiği bir kimse için kendi rahatını, huzurunu, hatta hayatını feda etmeyi göze almasından da söz edilmekte ve bunun malla isârdan daha faziletli olduğu belirtilmektedir. Bundan dolayı tasavvufta sevgi kısaca isâr olarak da tanımlanır. Çünkü en yüksek derecede sevgi, seven kişinin gerektiğinde sevdiği için canını feda etmeyi göze almasını sağlar. Kaynaklarda, Mısır azizinin eşinin Hz. Yûsuf'a duyduğu derin sevgi (Yûsuf 12/23-32) bunun ne kadar ulvî bir duygu olduğuna örnek gösterilir. Uhud Gazvesi'nde İslâm ordusunun geçici olarak bozguna uğradığı sırada bazı müminlerin Hz. Peygamber'in hayatını korumak için kendi hayatlarını ortaya koymaları da can ile isâr için örnek gösterilir. Bu arada Ebû Talha adlı sahâbinin kendini Resûlullah'a siper etmesi ve onu korurken yaralanması (*Müsned*, III, 265, 286; Buhârî, "Cihâd", 80, "Menâkıbü'l-enşâr", 18) özverinin en güzel örneklerinden biri olarak anılır.

Batı ahlâk felsefesinde David Hume, Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Henri Spencer, William James gibi faydacı filozoflar insanın aslî tabiatında bencil duyguların hâkim olduğunu, toplumsal gelişme ilerledikçe bu duyguların karmaşık bir yapı değişikliği süreci sonunda altruist duygulara dönüştüğünü ileri sürerken altruizmin en önemli temsilcisi olan Auguste Comte, tam aksine insanın fıtratında altruist duyguların esas olduğunu düşünmüştür. Thomas Hobbes, Arthur Schopenhauer, Max Stirner, Frederic Nietzsche gibi filozoflar ise çok daha köklü bir egoizmi ve bireyciliği savunmuşlardır.

İslâm dünyasında bu sonuncu türde bir felsefeye pek rastlanmaz. Fakat kesin bir ayırımı gidildiğini söylemek güç olmakla birlikte Ehl-i sünnet'in faydacı görüşe, Mu'tezile'nin de altruist görüşe daha yakın olduğu kabul edilebilir. Gazzâlî, ilke olarak insandaki altruist duyguları ben merkezli eğilimlere bağlar (Çağrı, s. 139-143). İnsanın temelde kendini sevdiğini, "İnsan ihsanın kuldur" şeklindeki atasözünün de belirttiği gibi kendisine iyilik edenleri de sevmekle birlikte bu sevginin merkezinde yine kendi beninin bulunduğunu ifade eder. Ancak ahlâkî ve estetik duyarlılığı gelişmiş insanlar iyilik ve güzellik gibi üst değerleri severler; buna karşılık değerlerin yeterince kavranıp hazmedilmediği durumlarda sevgi ben merkezlidir (*İhyâ*, IV, 299-306; ayrıca bk. CÖMERTLİK; İHSAN).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "eşr" md.; *el-Ta'rifât*, "el-İşâr" md.; Wensinck, *el-Mu'cem*, "eşr" md.; *Müsned*, III, 265, 286; Dârimî, "Zekât", 25; Buhârî, "Veşâyâ", 2, 3, "Cihâd", 80, "Menâkıbü'l-enşâr", 18; Müslim, "Vaşıyye", 5, 8; Tirmizî, "Veşâyâ", 1; Kuşeyrî, *er-Risâle*, Kahire 1385/1966, II, 502; Gazzâlî, *İhyâ* (Beirut), III, 257, 260; IV, 299-306; Kurtubî, *el-Câmi'*, XVIII, 23-32; İbn Kesîr, *Muhtaşaru Tefsiri İbn Keşîr* (nşr. Muhammed Ali es-Sâbûnî), Beirut 1402/1981, III, 474; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Beirut 1412/1991, V, 232; R. Le Senne, *Traité de morale générale*, Paris 1947, tür.yer.; Mustafa Çağrı, *Gazzâlî'ye Göre İslâm Ahlâkî*, İstanbul 1982, s. 139-143.



MUSTAFA ÇAĞRI

İSÂZÂDE TÂRİHİ

1654-1693 yıllarını içine alan
Osmanlı tarihi.

Müellifin kimliği hakkında kesin bilgi bulunmamaktadır. İsâzâde olarak tanınmakla beraber adı tam olarak tesbit edilememiştir. Naîmâ ve Uşşâkîzâde İbrâhim İsâzâde Târihi'nden bahsetmiş, ancak yazarının künyesini vermemişlerdir. Eserin zâhırında "Üsküp kadılığından azledilmiş İsâzâde Abdullah Efendi'nin tarihleridir" denilerek adının Abdullah olduğu belirtilmiş ve birçok eserde böylece kabul görmüşse de bu bilginin doğruluğu şüphelidir. İsâzâde Abdullah Efendi ile ilgili olarak ilmiye mesleğinde kazaskerlik rütbesini kazandığı veya Şam'da müderrislik yaptığı ve Medine kadısıyken 1163 (1750) yahut 1168'de (1755) vefat ettiği kaydedilir (*Sicill-i Osmânî*, III, 380; *Osmanlı Müellifleri*, III, 100-101). Bununla birlikte 1750 veya 1755'te öldüğü belirtilen bir kişinin

yazdığı eserin 1128'de (1716) vefat eden Naîmâ'ya ve 1136'da (1723-24) vefat eden Uşşâkîzâde'ye kaynaklık etmesi mümkün değildir; dolayısıyla İsâzâde'nin hayatıyla ilgili olarak Mehmed Süreyyâ ve Mehmed Tâhir beylerin verdiği bilgilerin ihtiyatla karşılanması gerekmektedir. Bu konuda şimdilik söylenebilecek olan husus, İsâ Efendi'nin (ö. 1093/1682), tarihin yazımına belki de kayınpederi Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'ye özenerek veya onun teşvikiyle bizzat başlamış olduğu, fakat eserin büyük bir kısmının, çeşitli medreselerde müderrislik yaptıktan sonra Saüleymaniye müderrisliğinden Selânik kadılığına geçen, azledilmesinin ardından 1100'de (1689) vebadan ölen ve iyi bir şair olduğu belirtilen oğlu (Şeyhî, II, 19-20) İsâzâde Mehmed Aziz tarafından kaleme alındığıdır. Kitapta bunu ihsas ettirecek noktalar bulunmaktadır (vr. 19^a ve 22^a'nin kenarındaki notlar). Öte yandan eserden *İsâzâde Târihi* şeklinde bahseden ve nakillerde bulunan Uşşâkîzâde'nin, Mehmed Aziz Efendi'nin biyografisini verdiği kısmın yan sayfa kenarındaki başlığı İsâzâde olarak belirtmesi de ayrıca dikkat çekicidir. Vefatından sonra oğulları, muhtemelen bunlardan biri olan ve 1168'de (1755) vefat eden Abdullah Efendi tarafından bir müddet daha devam ettirilen eserin bundan dolayı onun adıyla tanındığı düşünülebilir.

1065-1104 (1654-1693) yılları arası olaylarını ihtiva eden ve özel bir adı olmayan eserin bilinen tek nüshası İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi'nde bulunmaktadır (İbnülemin, nr. T 3104). 138 varaktan oluşan bu yazma bizzat müellifi tarafından temize çekilmiş, fakat yapılan ilâvelerle tekrar müsvedde haline gelmiştir. Eser önce J. Strauss tarafından Almanca'ya çevrilerek incelenmiş (Berlin 1991), ardından Ziya Yılmaz tarafından neşredilmiştir (İstanbul 1996). Klasik Osmanlı tarihçiliği anlayışına uygun olarak yazılan *İsâzâde Târihi*'nde olaylar yıl yıl ele alınmış ve her yılın sonuna vefeyât bendi eklenerek o yıl içinde ölen ünlü zevattan da kısaca söz edilmiştir. Eserin başlıca konuları, Köprülü Mehmed Paşa'nın sadrazamlığı zamanında Venedik donanmasının Çanakkale Boğazı önlerinden uzaklaştırılması, Abaza Hasan Paşa isyanı ve bunun bertaraf edilmesi, Eflâk isyanının bastırılması ve Varak Kalesi'nin fethi; Köprülüzâde Fâzıl Ahmed Paşa'nın Uyar Seferi, Vasvar Antlaşması, Serdar Sarı Hüseyin Paşa'nın Hotin'deki mağlûbiyeti, Şehzade Mustafa ve Ahmed'in düğün-

leri, Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın 1678 Çehrin Seferi, IV. Mehmed'in hal'i ve yerine II. Süleyman'ın tahta çıkarılması gibi olaylardır. Ayrıca azil ve tayinler, zelzele, fırtına, yangın, ay ve güneş tutulması, elçi geliş ve gidişleri, Kırım Hanlığı'yla ilgili haberler eserin diğer konularını teşkil etmektedir.

Eserin başlıca kaynakları Mehmed Halife'nin *Târîh-i Gilmânî'si*, Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi'nin *Zeyl-i Ravzatü'l-ibrâr*'ı ve Kâtib Çelebi'nin *Tuhfetü'l-ki-bâr fî esfârî'l-bihâr*'ıdır. Özellikle orta ve son kısımları orijinal olarak g.c. ünmemektedir.

İsâzâde Târîhi'nin, daha sonra yer yer ismen belirtilerek Naîmâ ve Uşşâkizâde İbrâhim Efendi tarafından kaynak olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Defterdar Sarı Mehmed Paşa'nın eserden istifade ettiği belirtiliyorsa da (Defterdar Sarı Mehmed Paşa, neşredenin girişi, s. LVII-LX, XCI) iki eser arasındaki ilişkinin ortak bir kaynağı kullanmaktan ileri gelmiş olması daha muhtemeldir.

BİBLİYOGRAFYA :

BA, Cevdet-Adliye, nr. 4379; RD, nr. 36, s. 18; nr. 50, s. 16; İsazade, *Die Chronik des 'Isazade: Ein Beitrag zur Osmanischen Historiographie des 17. Jahrhunderts* (ed. J. Strauss), Berlin 1991; a.e.: *İsâ-zâde Târîhi: Metin ve Tahlil* (haz. Ziya Yılmaz), İstanbul 1996; Karaçelebizâde Abdülaziz Efendi, *Zeyl-i Ravzatü'l-ibrâr*, İÜ Ktp., TY, nr. 2409; Mehmed Halife, *Târîh-i Gilmânî*, İstanbul 1340; Naîmâ, *Târîh*, VI, 304, 324, 361, 369; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekâyiât* (nşr. Abdülkadir Özcan), Ankara 1995, neşredenin girişi, s. LVII-LX, XCI; Uşşâkizâde İbrâhim, *Zeyl-i Şakâik* (nşr. H. J. Kissling), Wiesbaden 1965, s. 483, 494-495, 609, 636-637; Şeyhî, *Vekâyiü'l-fuzalâ*, II, 19-20, 328; *Sicill-i Osmânî*, III, 380, 611-612; *Osmanlı Müellifleri*, III, 100-101; Babinger (Üçök), s. 304-305; M. Cavid Baysun, "Naîmâ", *İA*, IX, 47.



ZİYA YILMAZER

İSBAT

(bk. MAHV ve İSBAT).

İSBAT

(الإبّات)

Mahkemede ileri sürülen ve hukukî sonuçları bulunan bir iddianın gerçekliği konusunda kesin bilgi ya da galip zan oluşturacak şekilde delil getirme.

Sözlükte *sebt* "devam, istikrar, gerçekleşme", bu kökten türeyen *isbât* ise (*ispat*) "bir şeyi açıklığa kavuşturma, delil getirme, bir hak veya olgunun gerçekli-

ğini delille ortaya koyma" anlamına gelir. Mantık, felsefe, kelâm gibi ilim dallarında veya fıkıhın cedel, usul gibi çeşitli alanlarında sözlük anlamı çerçevesinde yaygın bir kullanımı bulunan ispat kelimesi yargılama hukukunda özel bir anlam taşır ve mahkemede ileri sürülen ve hukukî sonuçları bulunan bir iddianın gerçekliği konusunda kesin bilgi ya da galip zan oluşturacak şekilde delil getirmeyi ifade eder. İspatın konusu mahkemede taraflar arasında çekişmeye konu olan hak veya olgu, klasik adlandırmasıyla hak veya hakkın sebebidir (Kâsânî, VI, 231; Burhâneddin İbn Ferhûn, I, 309). İspat vasıtaları denince yargılama hukukunda geçerli sayılan deliller, ispat yükü denince de iddianın ispat edilememesi halinde aleyhine karar verilecek olan tarafın yükümlülüğü kastedilir.

Kur'an'da, gayb alanında kalan inanç konularında dahi ihtimal ve şüpheleri ortadan kaldırıp gerçeği apaçık bir şekilde ortaya koymaya yönelik çeşitli deliller getirilmiş olması, delilsiz ve bilgisiz davranmanın kınanması, âhret hayatındaki sorgulama ve cezalandırmanın yine belgelere dayalı olacağına bildirilmesi, dolaylı olarak dünyevî yargılamada takip edilecek usul için de belli bir atf içerir. Şahitlerin âdil ve dürüst olmasının gereğine yapılan vurgular (el-Mâide 5/8; el-Furkân 25/72), borçlanmaların yazı, şahit veya rehinle belgelendirilmesinin, vasiyet ve boşamada şahit bulundurmanın istenmesi (el-Bakara 2/282-283; el-Mâide 5/106; et-Talâk 65/2), cezalandırmada suçun şahitle ispatı ilkesinin konması (en-Nûr 24/4), yargılama adaletinin gerçekleşmesinde ispatın taşıdığı öneme işaret eder. Hz. Peygamber'in sünnetinde bu esaslar uygulamaya geçirilmiş, iddia edenin ispat yükümlülüğü, hâkimin mahkemeye sunulan objektif delillere göre hüküm vermesi, ispatın mümkün olduğunca kesin bilgi içeren delillerle yapılması ve deliller arasında kuvvet yönünden hiyerarşisinin gözetilmesi gibi ilkeler konmuştur. Fürû-i fıkıhın kazâ (akdiye, da'vâ, beyyinât), hudûd, cinâyât gibi bölümlerinde ve edebî'l-kâdî türü eserlerde ayrıntılı biçimde ele alınan ispat hukuku da hem Kur'an ve Sünnet'in ilgili atıfları etrafında oluşan hukukî düşüncüyü, hem de Hz. Peygamber döneminden itibaren İslâm toplumunda yürütülen ve giderek teşkilâtlanan yargı geleneğini yansıtır. Bu kaynaklarda ceza ve hukuk yargılama usulü ayırımı yapılmamış olmakla birlikte gerektiğinde iki grubun ya da her bir dava türünün özelliklerine uygun hükümler sevk edilmiştir.

rünün özelliklerine uygun hükümler sevk edilmiştir.

a) *İspat Vasıtaları*. İddianın mahkeme önünde hukukun tanıdığı delil ve usullerle ispat edilmesi asıl olmakla birlikte, ispata elverişli deliller belirlenirken sınırlandırıcı mı yoksa hâkime geniş takdir yetkisi bırakıcı mı bir yol izleneceği öteden beri fakihler arasında tartışılmıştır. İspat vasıtalarına etkin ve âdeta hâkimi bağlayıcı rol biçenler onu sınırlı sayıda tutmayı, hâkimin takdir hakkını genişletenler ise aksi görüşü savunurlar. Klasik dönem fakihlerinin çoğunluğu ispat vasıtalarını belli tür delillerle sınırlandırma ve bu sınırlı deliller karşısında, hâkimin takdir hakkını hayli dar tutma eğilimindedir. Bu sebeple de ispat hukukunda merkezî bir önem taşıyan beyyine terimi, esasında "bir hakkın ya da kendisine hukukî sonuç bağlanan bir olayın ispatını sağlayan kesin delil" anlamında olmakla birlikte çoğu literatürde şahitlik olarak açıklanmıştır. Ancak hukukî işlemlerde ve mahkemede yazının devreye girmesinin ve değişen şartlara göre belli bir yargılama usulünün yerleşmiş olmasının sonucu olarak zamanla beyyine teriminin kapsamına yazılı delil ve kesin karînenin de dahil edildiği, ayrıca yemin etmesi gereken tarafın yemine yanaşmaması (nü-kûl) ve ikrarın da yine davayı sonuçlandırıcı etki göstermesi sebebiyle kati delil türünde bir ispat vasıtası sayıldığı görülür. Cumhuriyetin asıl gerekçesi, Kur'an ve Sünnet'te belirli isbat vasıtalarından söz edilmiş olmasından ziyade yargılamada zan ve tahmine dayalı hüküm vermeyi önleme, objektifliği ve kanuniliği sağlama düşüncesidir. Aralarında İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye, İbn Ferhûn'un da bulunduğu bir kısım fakihler ise beyyineye, "mahkeme önünde gerçeğin ortaya çıkarılmasını sağlayan her nevi kesin delil" şeklinde geniş bir tanım getirirler (*et-Turuku'l-hükmiyye*, s. 14; *Tebşiratü'l-hükâm*, I, 161-163). Bu hukukçular, ispat vasıtalarını takdirde hâkime daha aktif bir rol verip ispata elverişli görünen her delilin kullanılabilirliği ve bu usulün asıl amaç olan adaletin gerçekleşmesini sağlamada daha yararlı olacağını savunurlar. Diğer hukuk sistemlerinde de benzerlerine rastlanan bu farklı bakış açılarının kendi içinde tutarlılık taşıdığı görülür.

Şahitlik ve ikrar ispat vasıtaları arasında kuvvet yönüyle ilk iki sırayı alır ve bu iki delilin geçerliliğinde fakihler arasında ihtilâf yoktur. İspat vasıtalarını üçle sınır-