

dırılması da gerekir. Bu iki yaklaşıma verdikleri ağırlığa göre, hatta suç ve ceza türlerini de göz önünde bulundurarak fakihlerin itirafın yeter sayısı ile ilgili farklı görüşleri savundukları, sünnetteki ve sahâbe uygulamasındaki örnekleri de buna göre yorumladıkları görülür. Meselâ hirsizlik suçunda Ebû Hanîfe, İmam Muhammed eş-Şeybânî, Mâlik, Şâfiî ve İbn Hazm bir ikrarı yeterli bulurken Hanbelî ve Zeydiyye mezhepleriyle İbn Ebû Leylâ, Ebû Yûsuf, Züfer b. Hûzeyl gibi fakihler şahitliğe kıyasla iki ayrı mecliste itirafı şart koşarlar. Sarhoşluk suçunda tek ikrarı yeterli görme eğilimi ağır basar. Suçlar arasında zina itirafın yeter sayısı açısından ayrı bir önem taşır. Ebû Hanîfe, İbn Ebû Leylâ, İshak b. Râhûye, Ahmed b. Hanbel başta olmak üzere bir grup fakih, gerekli had cezasının verilebilmesi için zinanın dört defa itirafını şart koşarken Hasan-ı Basrî, Hammâd b. Ebû Süleyman, Mâlik, Şâfiî, Dâvûd ez-Zâhirî, Ebû Sevr, İbn Cerîr et-Taberî gibi fakihler bir defa itirafı yeterli görürler. Birinci grup, Mâiz'in Hz. Peygamber'in huzurunda dört ayrı mecliste zina itirafı yapmış olmasını (Buhârî, "Ahkâm", 19; Müslim, "Hudûd", 16-19) ve bu yöndeki sahâbe görüşlerini (Serahsî, IX, 93) delil almakta, bu sayıyı ya kıyas dışı ve mânası ancak nasla bilinir bir durum olarak ya da zinanın ispatında dört şahidin gerekli olmasıyla açıklamaktadırlar. İkinci grup ise sünnetten tek itirafı zina cezasının verildiğini gösteren başka örnekleri delil alır (Buhârî, "Şulh", 5, "Ahkâm", 39; Müslim, "Hudûd", 23, 25; Şevkânî, VII, 109-110) ve Resûl-i Ekrem'in Mâiz'in akli dengesini ve itirafında ciddiyetini kontrol için itirafını tekrarlattığını ileri sürerler. Zina iftirası suçunda (kazf) tek itiraf yeterli görülürken cinayetlerde itirafın yeter sayısının bir mi iki mi olduğu benzeri gerekçelerle tartışmalı kalmıştır.

İtiraftan dönmenin (rücû) cevazını konu alan tartışmalar da esasen kişinin kendi ikrarıyla bağlı olması, itirafın hür iradeyle ve bilinçli olarak yapılması, üçüncü şahısların kişilik haklarının ihlâlinin de önlenmesi gibi ilkelerin uzantısını niteliğindedir. İslâm hukukçularının çoğunluğu kul hakkı alanına giren suçlarda, meselâ zina iftirasında itiraftan dönmenin câiz olmadığı görüşündedir. Çünkü böyle bir itirafı ilgili şahıs yeterince mağdur olmuş sayılır ve iftirada bulunanın cezasını çekmesi istenir. Sarhoşluk, eşkıyalık, zina gibi Allah hakkı (kamu hakları) kapsamına giren suçlarda itiraftan vazgeçme-

ye gelince İslâm hukukçularının çoğunluğu, Hz. Peygamber'in Mâiz'in cezasının infazı sırasında kaçtığı için haber verilmesi üzerine, "Keşke onu biraksaydınız" demesini, ayrıca şüphenin bulunması halinde haddin düşürülmesi emrini (Ebû Dâvûd, "Şalât", 114; Tirmizî, "Hudûd", 3) delil olarak itiraftan rücûun câiz olduğunu, hatta hâkimin sanığa itirafından dönmelerini telkin ve tavsiyesinin müstehap olduğunu, ceza infazına başladıktan sonra ya da tamamlanmadan önce rücû ederse infazın durdurulması gerektiğini belirtmişlerdir. Saîd b. Cübeyr, Hasan-ı Basrî, Osman el-Bettî, İbn Ebû Leylâ, Ebû Sevr ve İbn Hazm gibi hukukçular ise hangi hakla ilgili olursa olsun itiraftan geri dönüş olmayacağı görüşündedir.

BİBLİYOGRAFYA :

Buhârî, "Ahkâm", 19, 39, "Huşûmât", 1, "Hudûd", 16-19, 29-31, "Diyât", 4, "Şulh", 5; Müslim, "Hudûd", 15-32; Ebû Dâvûd, "Şalât", 114, "Hudûd", 8-9, 23, 31; Tirmizî, "Hudûd", 3; İbn Hazm, *el-Muhalâ*, VIII, 250-257; XI, 141-143; Serahsî, *el-Mevsûât*, IX, 37, 46, 91-98, 102, 182-185; XVII, 191-192, 197; XVIII, 171; Kâsânî, *Bedâ'î*, Beyrut 1974, VII, 47-51, 61, 209-212, 232-233; İbn Rüşd, *Bidâyetü'l-müctehid*, Beyrut 1978, II, 438-439, 445; İbn Kudâme, *el-Muğnî*, Riyad, ts. (Mektebetü'r-Riyâdî'l-hadîse), V, 150, 164; Burhâneddin İbn Ferhûn, *Tebşîratü'l-hükkâm* (nşr. Tâhâ Abdurraûf Sa'd), Kahire 1406/1986, II, 256, 259; Alâeddin et-Trablusî, *Mu'inü'l-hükkâm*, Bulak 1300, s. 122; Buhûti, *Keşşâfü'l-kinâ*, VI, 454, 475; Şevkânî, *Neylû'l-evfâr*, VII, 109-110, 116, 151; Ahmed Fethî Behnesî, *el-Mevsû'atü'l-cinâ'iyye fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1412/1991, I, 173-206; Celal Erbay, *İslâm Ceza Muhakemesi Hukukunda İspat Vasıtaları*, İstanbul 1999, s.178-217; Vehbe ez-Zühaylî, *el-Fıkhü'l-İslâmî ve edilletüh*, Dimaşk 1405/1985, VI, 52-55, 88, 125-127, 387, 528, 781.



FERHAT KOCA

el-İ'TİSÂM

(الإعتصام)

İbrâhim b. Mûsâ eş-Şâtîbî'nin

(ö. 790/1388)

bid'atlara dair eseri.

Bazı kaynaklarda adı *el-İ'tisâm bi's-sünne (Hediyetü'l-ârifin*, I, 18) ve *el-Havâdis ve'l-bida'* (Mecârî, s. 118) şeklinde kaydedilmişse de müellif kitabının mukaddimesinde eserine *el-İ'tisâm* adını koyduğunu belirtmektedir (I, 35). Eser bir mukaddime ile on bölümden (bab) meydana gelmektedir. Ayrıca bölümlerin içinde "fasil, mesele" gibi yan başlıklar konularak yaygın bir iç sistem oluşturulmuştur. Kitabın yazılış sebebinin anlaşıldığı mukaddime de dinin gerek aslı gerek fer'î hükümleri alanına giren çeşitli

konularda İslâm'ın ruhuna ters düşen yeni anlayış ve uygulamaların ortaya çıktığından söz edilmekte ve imamlık-hatiplik gibi görevler üstlenen müellifin bu hususta karşılaştığı güçlüklerle temas edilmektedir.

el-İ'tisâm'ın birinci bölümünde bid'at kavramının tanımı, bid'at çerçevesine giren ve girmeyen inanç ve fiiller üzerinde etraflıca durulmuştur. İkinci bölümde bid'atın kötülüğü ve bid'atçıların hem dünya hem âhiret hayatı açısından âkıbetlerinin hüsrana olacağı temel fikri işlenmiş, burada bid'atın zemmi konusunda nasların yanı sıra ashap, tâbiîn ve meşhur sülfillerden nakiller yapılmıştır. Bid'at kavramının içerdiği alanlar ve bid'atı icat edenin durumuna ayrılan üçüncü bölümde İzzeddin İbn Abdüsselâm ve Şehâbeddin el-Karâfî gibi âlimlerin görüşlerine yer verilmiştir. Eserin dördüncü bölümü, bid'at ehlinin kendilerini haklı kılmak için yaptıkları istidlallerdeki yanlışlıklara tahsis edilerek birçok örnek zikredilmiştir. Beşinci bölümde, dinî ve akli hiçbir dayanağı bulunmayan hakiki bid'atla aslı itibarıyla dayanağı bulunmakla birlikte aldığı şekil açısından mesnedsiz kalan izâfî bid'at ele alınmıştır. *el-İ'tisâm*'ın altıncı bölümünde bid'at sayılan davranışların dinî hükmüne temas edildikten sonra yedinci bölümde ilke olarak ibadetler için söz konusu olan bid'atın âdetler için düşünülüp düşünülmemeyeceği hususu tartışılmış, bununla ilgili çeşitli görüşlere yer verilmiştir. Eserin sekizinci bölümünde bid'at, mesâlih-i mürsele ve istihsan arasındaki fark anlatılmış, dokuzuncu bölümde bid'atçıların müslüman çoğunluğundan ayrılmasının sebepleri üzerinde durulmuştur. Müellif burada, bid'atı din ayrılığına varacak kadar geniş kapsamlı tasavvur ederek önemli sebeplerinin başında farklı dinlerin etkilerini saymış, buna nefsin arzularını ve geleneklere körü körüne bağlanmayı eklemiştir, ardından bid'at firkalarının hangileri olabileceği üzerinde durmuş, bu tür firkaların belirgin alâmetlerini tesbit etmeye çalışmış ve mezhepler tarihi kitaplarında söz konusu edilen yetmiş üç fırka hadisine dair yorumlar yapmıştır. Kitabın son bölümü kurtuluşa götüren hak mezhebin özelliklerine ayrılmış ve nasları doğru anlayıp açıklamada dikkat edilecek hususlara temas edilmiştir.

Muhammed Reşid Rızâ, *el-İ'tisâm* neşrinin baş tarafında ve sonunda (I, 4-5; II, 362) müellifin eserini tamamlayamadığını kaydetmekte, fakat bunun için

herhangi bir açıklama yapmamaktadır. *el-İ'tişâm*'ın Mağrib hattıyla bir nüshası, Muhammed Mahmûd eş-Şinkitî'nin Dârü'l-kütübî'l-Hidîviyye'de muhafaza edilen kitapları arasında bulunduktan sonra kütüphaneye yönetimi basıldığını teklif etmiş ve eser M. Reşîd Rızâ tarafından tashih edilerek bir tanıtma yazısı ile birlikte neşredilmiştir (I-II, Kahire 1332). Eseri daha sonra Selîm b. İd el-Hilâlî (I-II, Huber 1992) ve Hâlid Abdülfettâh Şibl Ebû Selmân (I-II, Beyrut 1416/1996) yayımlamıştır. Ömer Süleyman el-Mûkhlî, *el-İ'tişâm*'da yer alan hadisleri Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd'da yüksek lisans tezi olarak (Riyad 1405) tahrîc etmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Şâtîbî, *el-İ'tişâm* (nşr. M. Reşîd Rızâ), Kahire 1332 → Kahire, ts. (el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kubrâ); Mecârî, *Bernâmec* (nşr. Muhammed Ebû'l-Ecfân), Beyrut 1982, s. 118; Serkîs, *Mu'cem*, I, 1091; *Hedîyyetü'l-ârifîn*, I, 18; Abdül-müteâl es-Saîdî, *el-Müceddidün fi'l-İslâm*, Kahire, ts. (Mektebetü'l-âdâb), s. 309-312.



AVNİ İLHAN

İTİYAT (الإعتاد)

Bir işi kolaylıkla yapma hususunda alışkanlık kazanma anlamında ahlâk terimi.

Sözlükte “dönme, tekrar tekrar yapma” mânasındaki *avd* (avdet) kökünden masdar olan ve “bir şeyi âdet edinme, alışkanlık haline getirme” anlamına gelen *i'tiyâd* kelimesi daha çok ahlâk literatüründe, insanın ahlâkî yapısında iyi veya kötü fiilleri yapmayı kolaylaştıracak melekeler oluşuncaya kadar o fiilleri tekrar etmesini yahut bu şekilde tekrar edilerek kazanılan alışkanlıkları ifade etmektedir; bu alışkanlıklar için aynı kökten *âdet* kelimesi de kullanılmaktadır (İsmail Fenni, s. 298; Cemîl Salîbâ, II, 40).

Kur'an-ı Kerîm'de itiyat ve âdet kavramları geçmemekle birlikte Kur'an'ın irşad ve islahatı takip ettiği tedricîlik yönteminin asıl amacı, muhataplarının yanlış alışkanlıklarını zaman içinde düzeltmelerini ve bunların yerine İslâm'ın temel öğretisinin gerektirdiği iyi ve doğru alışkanlıklar geliştirmelerini sağlamaktır. Kur'an'ın yirmi üç senelik bir zaman dilimi içinde indirilmesinin temel sebebinin de insanların eski kötü alışkanlıklarının yerine iyilerini geliştirmelerine fırsat vermek olduğu kabul edilir. İçkinin yasaklanmasıyla ilgili âyetler bunun en tipik ör-

neklerindedir (bk. en-Nahl 16/67; el-Bakara 2/219; en-Nisâ 4/43; el-Mâide 5/90-91). Hadislerde ise itiyat ve aynı mânadaki *teavvüd* kelimeleri sözlük anlamlarında nâdiren geçmektedir (meselâ bk. *Müsned*, III, 68, 76; Tirmizî, “Tefsîr”, 9/8; Ebû Dâvûd, “Şalât”, 28). Kur'an'ın tedricîlik yöntemi hadislere de yansımış, Hz. Peygamber, gerek sözleri gerekse davranışlarıyla iyi alışkanlıklarla donatılmış bir İslâm toplumu oluşturmayı hedefleyen bir üslûp ve yöntem takip etmiştir. Bununla birlikte âyet ve hadislerde, alışkanlıkların -formel olarak kurallara uygun olsa bile- ödev ve amaç bilincinden yoksun kalarak mekanik bir tekrarcılığa dönüşmesini önlemek üzere ister ibadetle ister ahlâkla ilgili olsun, yapılan bütün eylemlerin öncelikle ilâhî bir buyruğu yerine getirme, Allah rızasını gözetme, iyi, doğru ve gerekli olduğuna inanarak yapma gibi bir bilinç halinin mutlaka eylemle beraber bulunması istenmiştir.

İslâm düşünce tarihinde itiyadın ahlâkla ilgisi ilk defa sistematik olarak Kindî ile başlayan felsefî literatürde incelenmeye başlanmış, özellikle Fârâbî ve Gazzâlî bu konuda derin tahliller yapmışlardır. Ayrıca riyâzet, mücâhede gibi kavramlarla ifade edilen tasavvufî eğitimde de büyük ölçüde müridin kötü alışkanlıklarını gidermenin ve onda iyi alışkanlıklar geliştirmenin temel amaç olarak alındığı görülmektedir.

Kindî, felsefî literatürde ilk ahlâk çalışması sayılan *Risâle fi'l-Hile li-def'i'l-ağzân* başlıklı eserinde (s. 10-34) kötü alışkanlıkların insanların değer yargılarını, dolayısıyla ahlâk telakkilerini bozduğunu ve onları mutluluğu bedensel hazlarda aramaya yönelttiğini örnekleriyle anlatıktan sonra nefsin islah edilmesi ve ahlâkın güzelleştirilmesi için ruhu yüceltecek ve ruhî mutluluğa götüreceği alışkanlıklar geliştirmek gerektiği üzerinde durmakta ve bunun yollarını göstermektedir. Ancak Kindî, alışkanlıkların düzeltilmesini daha çok üzüntüden kurtulmanın bir yolu olarak ele almış, buna karşılık ilk defa Fârâbî itiyat konusunu bir erdem ve ahlâk problemi şeklinde incelemiş, onun bu konudaki görüşleri genellikle sonraki ahlâkçılar tarafından da benimsenmiştir. Buna göre insanların tabii yapılarında erdem veya erdemsizlik (fazilet-rezîlet) yönünde az çok birbirinden farklı bazı yatkınlıkları bulunsun da aslında insanlar bu dünyaya yazı yazmayı bilerek gelmedikleri gibi faziletli veya kusurlu olarak da gelmezler; şu halde erdem de erdemsizlik de

doğuştan olmayıp sonradan kazanılmaktadır. Egzersiz ve alışkanlıkların rolü açısından ahlâka ilerleme sanatta ilerlemeye benzetilir. Gerek ahlâkî faziletler gerekse rezîletler, bunlardan kaynaklanan fiillerin belli bir zaman içinde çokça tekrar edilmesi ve itiyat haline getirilmesiyle insanın mânevî varlığında gelişir ve kökleşir (*Fuşûlü'l-medenî*, s. 108; Gazzâlî, III, 58-61).

Düşünürlerin ahlâkla itiyat arasında kurdukları bu ilişkinin, “insanın mânevî yapısında yerleşen ve fiillere kaynaklık edip onların kolaylıkla yapılmasını sağlayan melekeler bütünü” şeklinde özetlenebilecek ahlâk tanımlarına da yansıdığı görülmektedir (meselâ bk. Fârâbî, *Fuşûlü'l-medenî*, s. 109-110, 164; İbn Miskeveyh, s. 27, 51; İbn Sînâ, s. 693; Gazzâlî, III, 53). Zira söz konusu melekelerin kazanılabilmesi için buna uygun eylemlerin düzenli tekrar edilerek alışkanlık haline getirilmesi gerekmektedir. Faziletler genellikle ikisi de aşırılık olan iki rezîletin ortası (vasat, itidal) kabul edilir. Şu halde nefsin öfke ve şehvet gibi güçlerinin itidal noktasında işleyişle gerçekleşen her bir fazilet için ifrat ve tefrit uçları arasında sadece bir tek itidal noktası olduğu halde bunun iki yanında hepsi de itidalden, dolayısıyla faziletten sapma sayılan birçok rezîlet bulunmaktadır. Ahlâk kitaplarında “vasat” veya “sırat-ı müstakîm” diye ifade edilen bu itidal noktasını tutturmanın zorluğu atıcı için hedefi tutturmanın zorluğuna benzetilir ve bu güçlüğün ancak ısrarlı tekrarlarla iyi alışkanlıkların geliştirilmesi sayesinde aşılabileceği belirtilir (meselâ bk. İbn Miskeveyh, s. 46; Gazzâlî, III, 58, 63-64). Bütün bunlar güçlü iradenin önemini de göstermektedir. Bundan dolayı Fârâbî, “İnsana özgü erdem yalnızca iradeyle kazanılan erdemdir” der (*Tahşîlü's-sa'âde*, s. 67).

Başta Fârâbî ve Gazzâlî olmak üzere ahlâkla itiyadın ilişkisi üzerinde duran müslüman ahlâkçılara göre, insan her ne kadar bazı erdem veya erdemsizliklere yatkın olarak doğuyor ve yatkın olunan şey başlangıçta ona bir kolaylık sağlıyorsa da bu tabii yatkınlık kişide alışkanlık ve karakter haline gelmedikçe ondan bir erdem veya erdemsizlik olarak söz edilemez. Bu sebeple Fârâbî erdemli insanla nefsin baskı yapan insanı birbirinden ayırır; zira birincisinin iyi alışkanlıkları sayesinde erdemli davranışları severek yapmasına karşılık ikincisi, kötülük yapmaya daha çok arzulu olup iyilik yaparken kendi kendisiyle mücadele halinde bulunur (*Fu-*