

## MUTÎ' - LİLLÂH

Güneym, *el-'Alâkâtü'l-'Arabîyyetü's-siyâsiyye fi 'ahdi'l-Büveyhiyyîn*, Kahire 1971, s. 328-329, 333-334, 364; İbrâhîm Selmân el-Kürevî, *el-Büveyhiyyün ve'l-hilâfetü'l-'Abbâsiyye*, Küveyt 1402/1982, s. 181-187; G. Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi* (trc. Fikret İşıltan), Ankara 1995, s. 258, 263, 265, 269-270; Ahmet Güner, *Büveyhiler'in Şîu-Sünnî Siyaseti*, İzmir 1999, s. 21, 39, 49-51, 76, 82-83, 103, 106, 194-195, 247; K. V. Zettersteen, "Mutî", *IA*, VIII, 764; a.mlf. – |C. E. Bosworth], "al-Mutî' Li'llâh", *EP* (İng.), VII, 799.



AHMET GÜNER

**MUT'İM b. ADÎ**

(المطعم بن عدى)

Ebû Vehb el-Mut'im b. Adî b. Nevfel b. Abdimenâf en-Nevfeli el-Kureşî (ö. 2/623)

**Hz. Peygamber'i  
Tâif dönüşü himayesine alan  
kabile reisi.**

524-533 yılları arasında Mekke'de doğdu. Kureş'in Benî Nevfel koluna mensuptur. Soyu Abdümenâf'ta Hz. Peygamber'in soyu ile birleştiği için onun amcasının oğullarından sayılır. Babasının ölümünden sonra liderliği üstlenen Mut'im kabilesinin ve hacıların su ihtiyacını karşılamak için bazı faaliyetlerde bulundu. Rivayete göre, Resûl-i Ekrem'in büyük dedesi Hâşim b. Abdümenâf'ın Mekke'de kazdırdığı Secl Kuyusu'nu satın alarak kabilesine tahsis etti. Daha sonra Abdümuttalib'in izniyle Zemzem Kuyusu'nun yakınında yaptırdığı havuzdan hacılara zemzem dağıtmaya başladı. Bu hizmetleriyle Mekke'nin ileri gelenleri arasına girdi ve Abdümuttalib'le birlikte, Kâbe'yi yıkma kararından vazgeçmesi için Ebrehe'nin yanına giden heyette yer aldı (Makrîzî, IV, 77).

Mut'im, Hz. Peygamber'in davetini engellemeye çalışan kabile reisleriyle birlik olmasına rağmen ona ve ashabına düşmanlıkta ileri gitmemiş, hatta sıkıntılı zamanlarında kendilerine yardım etmiştir. Mut'im'in müslümanların Ebû Tâlib mahallesinde kuşatılması esnasında onlara gizlice yiyecek gönderdiği bilinmektedir. Ayrıca birkaç arkadaşıyla beraber boykotun kaldırılması için çaba göstermiş ve sonunda boykotu kaldırma kararını açıklama ve Kâbe'nin içinde asılı boykot metnini kaldırma görevini üstlenmiştir. Bu sırada Câhiliye Arapları'nın kullandığı besmele (bi'smi-kellâhume) dışındaki bütün metnin ağaç kurtları tarafından yenilmesi olduğunu gördüğü rivayet edilir (İbn İshak, s. 147; İbn Sa'd, I, 163). Mut'im ayrıca Hâris b. Harb

b. Ümeyye ile birlikte, Akabe'de Hz. Peygamber'le gizli bir toplantı yaptıktan sonra Medine'ye dönerken müşriklerin yakalayıp Mekke'ye götürdükleri Hazrec reisi Sa'd b. Ubâde'yi kurtarmıştır (İbn Sa'd, I, 173).

Hz. Peygamber, hicretten önce davet maksadıyla gittiği Tâif'ten dönerken Hira mağarasına kadar gelmiş, ancak daha fazla ilerlemeyerek Mekke'ye girmek için müşrik liderlerinden birinin himayesini almayı uygun görmüştü. Resûl-i Ekrem'in haber gönderdiği üçüncü kişi olan Mut'im b. Adî onun himaye isteğini kabul etti ve yanına gidip kendisini Mescid-i Harâm'a getirdi; orada bulunan müşriklere onu himayesine aldığını duyurduktan sonra evine kadar götürdü. Hz. Peygamber'in o geceyi Mut'im'in evinde geçirdiği de rivayet edilir (Nûreddin el-Halebî, II, 62). Bu davranışının müslüman olduğu şeklinde yorumlanmasına tepki gösteren Mut'im bundan sonra da iman etmedi, hatta müşrik liderlerinin Dârünnedve'de Resûl-i Ekrem'i öldürme kararı aldıkları toplantıya katıldı (Makrîzî, IX, 196). Onun, Hz. Ebû Bekir'in kızı Aîşe'yi oğlu Cübeyr'e istediği ve bu sırada oğlunun bu evlilik dolayısıyla müslüman olmasından korktuğunu söylediği için Hz. Ebû Bekir'in kızını vermediği bilinmektedir (Müsned, VI, 210-211).

Mut'im b. Adî, Bedir Gazvesi'nden önce öldü (Safer 2 / Ağustos 623). Ölümü dolayısıyla bir yıl yas tutulduğuna dair rivayet (Ebû Nuaym el-İsfahânî, I, 279) Mekke halkının onu ne kadar sevdiğini göstermektedir. Onun ölümü Medine'deki müslümanları da üzmüştür. Nitekim şair Hasân b. Sâbit, boykotun kaldırılmasındaki gayretleri ve Hz. Peygamber'i himayesinden dolayı kendisi için bir mersiye söylemiştir (İbn Hişâm, II, 32). Resûl-i Ekrem de Mut'im'e karşı duyduğu minnettarlığı, Bedir esirlerinin serbest bırakılmasını sağlamak için Medine'ye gönderilen heyette yer alan oğlu Cübeyr'e söylediği şu sözlerle ifade etmiştir: "Eğer Mut'im yaşasaydı ve bu esirler hakkında benimle konuşacak olsaydı onların tamamını serbest bırakırdım" (Müsned, IV, 80; Buhârî, "Farzû'l-ħumus", 16). İsmi hatipler arasında zikredilen Mut'im b. Adî ensâb ilmi konusunda da uzmandı ve bu yetenek oğlu Cübeyr'de de vardı.

**BİBLİYOGRAFYA :**

*Müsned*, IV, 80; VI, 210-211; Buhârî, "Farzû'l-ħumus", 16; İbn İshak, *es-Sîre*, s. 133-134, 142-147; İbn Hişâm, *es-Sîre* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Kahire 1987, I, 170, 300-301; II,

28-29, 32-33; İbn Sa'd, *et-Tabakât* (nşr. M. Abdülkâdir Atâ), Beyrut 1410/1990, I, 163-165, 173; Mus'ab b. Abdullah ez-Zübeyrî, *Nesebü Kureys* (nşr. E. Lévi-Provençal), Kahire 1982, s. 198, 200, 431; Fâkihî, *Ah̄bârü Mekke* (nşr. Abdümelik b. Abdullah b. Dehîş), Mekke 1407/1986-87, II, 23; III, 218, 230; IV, 99-100, 108; Belâzürî, *Ensâb (Zekkâr)*, I, 173; Taberî, *Târîh* (Ebû'l-Fazl), II, 138, 327, 341-343, 347-348; III, 162; Ebû Nuaym el-İsfahânî, *Delâ'ilü'n-nübüvve* (nşr. M. Revvâs Kal'acî – Abdülber Abbas), Beyrut 1412/1991, I, 275-279; Muvaqqaddin İbn Kudâme, *et-Tebyîn fi ensâbi'l-Kureşiyîn* (nşr. M. Nâyif ed-Düleymî), Beyrut 1408/1988, s. 64, 239-240, 371-372; Makrîzî, *İmtâ'u'l-esmâ'* (nşr. M. Abdülhamîd en-Nümeysî), Beyrut 1420/1999, I, 44-46; IV, 77, 353; IX, 182, 196; Necmeddin İbn Fehd, *İthâfû'l-verâ bi-ah̄bâri Ümmi'l-kurâ'* (nşr. Fehîm M. Şeltût), Kahire 1404/1983, I, 32, 261, 283, 291-295, 313-314, 429-430; Nûreddin el-Halebî, *İnsânü'l-uyûn*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, 43, 87, 92, 95, 463; II, 62, 137-138, 402, 451; Hamîdullah, *İslâm Peygamberi*, I, 118; II, 867.



MUSTAFA S. KÜÇÜKAŞCI

**MUTLAK**

(المطلق)

**Kayıtlanmamış lafız anlamında  
fıkıh usulü terimi.**

Kur'an ve hadis metinlerinin yorumu konusunda fıkıh usulünde geliştirilen terminoloji içinde önemli bir yere sahip olan **mutlak** ve **mukayyed** lafzın delâletinin vasıf, şart, zaman, mekân gibi kayıtlarla sınırlandırılmış olup olmadığını belirten bir kavram çiftidir. Mutlak için "gayri muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olmayan lafız", mukayyet için de "gayri muayyen bir ferdi veya fertleri gösteren ve herhangi bir sıfatla kayıtlanmış olan lafız" şeklinde bir tanım verilebilir. Meselâ "adam, kitap, öğrenci" kelimeleri mutlak iken bunlara "imanlı adam, dürüst adamlar, kıymetli kitap, el yazması kitaplar, terbiyeli öğrenci, çalışkan öğrenciler" şeklinde bazı kayıtlar konduğunda mukayyet olur. Gerek mutlak gerekse mukayyet için yapılan bazı tanımlarda mahiyete delâlet etme unsuruna ağırlık verilir. Fahreddin er-Râzî bunu şöyle açıklar: "Her şeyin bir hakikati (mahiyeti) vardır, bu hakikatten farklı mâna taşıyan unsurlar ise ondan başka bir şeydir. Meselâ insana sadece insan olmasından dolayı insan denilmiştir. Her ne kadar insan mefhumu tek veya çok olmasından ayrı düşünülmezse de insanın tek veya çok olması ya da olmaması onun hakikatinden ayrı mefhumlardır. Dolayısıyla sadece mahiyet belirtmek üzere bir şeyin hakikatine delâlet eden ve bu hakikatin is-

ter olumlu isterse olumsuz kayıtlarından herhangi birine delâlet etmeyen lafza mutlak adı verilir” (*el-Maḥşûl*, I/2, s. 520-521). Bazı tanımlarda ise mutlak için “kendi cinsinde şâyi olma”, mukayyet için de “şâyi olmama” unsuru öne çıkar. Buradaki “cinsinde şâyi olan” kaydı ile özel isimler, belirli ve bütün fertlerini içine alan lafızlar tanım dışı bırakılmış, böylece mutlakın şüyü, şümulsüzlük ve tahsis edilmemiş olma özelliklerini taşıması gerektiğine dikkat çekilmiştir. Şüyü “lafzın, cinsinin fertleri arasında yaygın olması ve medlûlünün mahiyet ve hakikatinden belirli olmayan bir ferdi veya fertleri göstermesi” demektir. Şümulsüzlük şartı mutlakı bütün fertlerini içine alan âm lafızdan ayırmaktadır. Tahsis edilmemekten maksat ise mutlakın bazı fertlerinin tahsis edildiğine dair herhangi bir karînenin bulunmamasıdır (Seyfeddin el-Âmidî, III, 5; Ali Haydar Efendi, s. 140-141).

**Mutlakın Âm ile İlişkisi.** Mutlak kavramıyla ilgili en önemli tartışma konularından biri, onun lafzın mânaya vaz’ı bakımından yapılan âm ve hâs ayırımı içindeki yeri meselesidir. İstiğrak ve şümül değil sadece bedelî bir şüyü özelliği taşıdığı gerekçesiyle Hanefî usul âlimleri mutlakı hâs kapsamında değerlendirirken kelâmcı metodunu benimseyen usulcüler yaygınlık (şüyü) özelliğinin kısmen şümül ve umum mânası taşıması sebebiyle onu âm lafız içerisinde veya hemen ondan sonra incelemişlerdir. Şevkânî âmın umumunun şümûlî, mutlakın umumunun ise bedelî olduğuna dikkat çekerek şu açıklamayı yapar: “Şümûlî umum küllîdir ve fertlerinin tamamını birden kapsar, bedelî umum ise küllî olmakla beraber içerdiği fertlerin hepsine birden değil her birine ayrı ayrı delâlet eder ve bir defada yalnızca yaygın bir ferdi içine alır” (*İrşâdü'l-fuḥûl*, s. 114).

Bu görüş ayrılığının sonucu olarak Hanefî usulcüler mutlakın takyidinin âmın tahsisinden farklı olduğunu söylerken çoğunluk takyidin “mutlakın umumunu tahsis etmek” anlamına geleceğini ileri sürmüştür. Hanefî usulcülerine göre tahsis âmın dışında bir hüküm getirmez, âmın sadece tahsis yapılan kısmı kapsadığını beyan eder. Dolayısıyla tahsis ihraç, takyid ise ispat ifade etmektedir. Serahsî tahsisin lafzın zâhiri itibarıyla içine aldığı şeylerde kullanıldığını, takyidin ise takyid olmasaydı asla lafzın kapsamına girmeyecek şeylerde söz konusu olduğunu söylemiştir (*el-Clûl*, II, 83). Abdülazîz el-Buhârî de tahsiste asıl lafız ile (âm) amel olunurken takyidde asıl olan mutlakla değil

mukayyetle amel olunduğuna işaret etmiştir (*Keşfü'l-esrâr*, III, 198). Öte yandan Hanefîler’e göre takyid nassa ziyade niteliği taşır ve mânen nesih anlamına gelir. Bu sebeple mutlak ile mukayyedin tarihleri bilinmezse aralarında çatışma söz konusu olur, tarih bilinmesi halinde ise sonra gelen mukayyet önce gelen mutlakı nesih eder (Şemsüleimme es-Serahsî, II, 84; Abdülazîz el-Buhârî, III, 111). Hanefîler’in takyidi nassa ziyade ve nesih olarak nitelenmesi, tahsisle nesih arasında tesbit ettikleri farkların (Koca, s. 121-124) tahsisle takyid arasında da mevcut olduğunu kabul etmeleri anlamına gelir. Bunun pratik sonuçlarından biri, zannî olduğu için haber-i vâhid ile kati olan mütevâtir nassin takyidinin câiz görülmemesidir. Yine Hanefîler, kıyasla mutlakın kayıtlanmasını da (mukayyede yorulması) doğru bulmaz. Çünkü nassa ziyade olan takyid nesih anlamındadır, Kur’an’ın kıyasla neshi câiz değildir. Hanefîler’in takyid hakkındaki bu yaklaşımları, namazda Fâtiha’nın rûkûn sayılması gibi haber-i vâhidle sabit olan bazı hükümleri reddetmelerine sebep olmuştur (Şemsüleimme es-Serahsî, II, 84).

Başta Şâfiîler olmak üzere çoğunluğu oluşturan usulcüler ise takyid yapınca mukayyedin dışındaki şeylerin mutlakın umumundan çıkarıldığını, dolayısıyla takyidin mutlakın umumunu tahsis etmek anlamına geleceğini ileri sürmüşlerdir. İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, tahsisi müsemme-yâtın bazı fertlerine kasrı ve mutlakın takyidi şeklinde iki kısma ayırmıştır. Ona göre mutlak âmdir ve âm için geçerli olan şeyler mutlak için de geçerlidir (*el-Burhân*, I, 439). Bu gruba giren bazı usulcüler mukayyedin mutlakın beyanı olduğunu ve onunla mutlaktan neyin kastedildiğinin açıklandığını (Ebû İshak eş-Şîrâzî, I, 417; İbnü'l-Hâcib, II, 155-156), bazıları ise tahsis delilleri hakkında söylediklerinin takyid için de geçerli olduğunu (Seyfeddin el-Âmidî, III, 6; Şevkânî, s. 167) ifade etmiş, hatta Hasan b. Muhammed el-Attâr âmın tahsisiyle mutlakın takyidi arasında herhangi bir fark olmadığını söylemiştir (*Hâşiyetü'l-Attâr*, II, 59). Diğer taraftan Şâfiî usulcülerine göre, mutlakı mukayyede yormak ihtiyat prensibiyle hareket etmek demektir. Çünkü şâriin sadece mutlak emre itibar edeceği hususunda kesinlik yoktur. Bu sebeple mükellefin mukayyetle de amel etmesi gereklidir (Emîr Pâdişah, I, 332). Onlara göre mukayyetteki ziyade nesih değil teşrîf kılınan hükmün iyice yerleştirilmesi ve başka bir unsurun ona eklenmesidir (Ebû İshak eş-Şîrâzî, I,

421, 428). Bu yaklaşımın sonucu olarak Şâfiîler, Hanefîler’in aksine haber-i vâhid ve kıyasla mütevâtir nasların takyid edilebileceğini savunur (*a.g.e.*, I, 420; Fahreddin er-Râzî, I/3, s. 217, 542-544; Seyfeddin el-Âmidî, III, 156). İbnü'l-Hümâm ve Şevkânî, hükmü beyan etmenin iptal etmekten daha kolay ve tercihe lâyık olduğu gerekçesiyle takyidin nesih değil beyan olduğu yönündeki görüşü daha isabetli bulmuşlardır (*et-Taḥrîr*, I, 331; *İrşâdü'l-fuḥûl*, s. 165).

**Hükmü.** Bir nasta mutlak olarak yer alan bir lafız başka bir nasta mukayyet olarak gelmemişse mutlak haline göre amel edilir ve takyidine dair delil bulunmadıkça takyid edilmesi doğru olmaz. Meselâ ramazan ayında hastalık veya yolculuk sebebiyle orucunu tehir eden kişinin tutamadığı oruçları kazâ etmesiyle ilgili âyette geçen (el-Bakara 2/185) “günler” kelimesi aynı konuda olmak üzere başka bir nasta mukayyet olarak (“peş peşe” kaydıyla) zikredilmemiştir. Bundan çıkan sonuç, böyle bir kimsenin tutamadığı günlere karşılık kazâ edeceği günleri peş peşe tutma mecburiyetinin olmadığıdır. Bir nasta mutlak olarak gelmekle beraber takyidine dair delil bulunan mutlak lafza ise Nisâ sûresinin 11. âyetinde geçen vasiyet kelimesi örnek verilebilir. Burada vasiyet belirli bir miktarla kayıtlanmış olmamakla birlikte Hz. Peygamber’in, malının tamamını vasiyet etmek isteyen Sa’d b. Ebû Vakkâs’ı bundan meneden hadisinde “üçte bir” kaydı yer almıştır (Müslim, “Vaşiyye”, 5, 7, 8). Bu delilden âyetteki vasiyetten maksadın üçte birle sınırlı olduğu sonucu çıkmaktadır. Mutlakla ilgili bu hüküm *Mecelle*’de, “Mutlak itlakî üzere câri olur. Eğer nassan yahut delâleten takyid delili bulunmaz ise” şeklinde ifade edilmiştir (md. 64). Ayrıca *Mecelle*’nin 1414, 1415, 1474, 1483, 1494, 1498. maddeleri konuya dair çeşitli atıflar içermektedir.

Öte yandan bir nasta mukayyet olarak yer alan bir lafız başka bir nasta mutlak olarak geçmemişse kayıtlı haline göre amel edilir ve kaldırıldığına dair delil bulunmadıkça bu kaydın dikkate alınması gerekir. Taşındığı kaydın kaldırıldığına dair delil bulunmayan mukayyede zihâr kefâretıyla ilgili âyette geçen (el-Mücâdile 58/4) “peş peşe iki ay oruç tutma” ifadesi örnek gösterilebilir. Buradaki “peş peşe” kaydını kaldıran başka bir delil bulunmadığından takyide göre amel edilecek ve zihâr kefâretinde aralıkla olarak oruç tutulması bu borcun düşmesine yeterli sayılmayacaktır. Kaydın kaldırıldığına dair delil bulunan mukayyet

## MUTLAK

için de şöyle bir örnek verilebilir: “Kendileriyle birleştiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız (ile evlenmek size haram kılındı)” (en-Nisâ 4/23) âyetinde geçen “üvey kızlar” ifadesi “evlerinizde bulunan” şeklinde kayıtlanmıştır. Fakat aynı âyetin devamında “eğer onlarla (üvey kızlarınızın anneleriyle) zıfafa girmemişseniz -evlenmenizde- beis yoktur” denilerek bir erkeğin nikâhladığı fakat zıfafa girmedığı kadının kızıyla evlenmesinin yasak olmadığı ifade edilmiştir. Buradan, “evlerinizde bulunan” kaydının genellikle karşılaşılan durumu belirttiği ve özel bir yasaklık hükmü getirmediği anlaşılmaktadır. Zira üvey kızın kişinin evinde ve gözetiminde olması haramlık sebebi olsaydı helâlligi gösteren cümlede “zıfafa girmemişseniz ve evlerinizde de değilseniz” denirdi (Zekiyüddin Şa'bân, s. 271-272). *Mecelle'nin* 1420, 1423, 1470, 1471, 1473, 1479, 1484, 1495, 1501. maddelerinde mukayyedin takyidiyle amel etme konusunda çeşitli hükümler yer almaktadır.

**Mutlakın Mukayyede Hamli.** Yukarıda belirtilen durumlar dışında aynı lafzın bir nasta mutlak iken başka bir nasta mukayyet olarak bulunması ihtimali vardır ki bu durumda mukayyetten çıkan anlamın esas alınmasına “mutlakın mukayyede hamli” denir. Bu konuda önce itlak ve takyidin hükmün sebebinde ve hükmün kendisinde olması ihtimallerini birbirinden ayırt etmek gerekir. **1. Sebep ve İtlak ve Takyid.** İtlak ve takyid hükmün sebebindeyse ve hüküm her iki nasta aynı ise Hanefiler'e göre mutlak mukayyede hamledilmez, her iki nasla ayrı ayrı amel edilir; diğer fakihlere göre ise mutlak mukayyede hamledilir. Meselâ Hz. Peygamber'den gelen sadaka-i fitr vecibesine ilgili bir rivayette -din kaydı taşımaksızın- kişinin velâyeti altında bulunanlar için de fitre vermesi istendiği halde başka bir hadiste velâyeti altında bulunan müslümanlar için verileceği belirtilmektedir (*el-Muvaṭṭa'*, “Zekât”, 52; *Müsned*, V, 432; Abdullah b. Yûsuf *ez-Zeylaî*, II, 406). Bu nasların ikisinde de hüküm aynıdır, yani sadaka-i fitrın vâcip oluşudur. İtlak ve takyid ise hükmün sebebindedir; bu da mükellefin nafakası ile yükümlü bulunduğu ve üzerinde tam bir velâyet hakkına sahip olduğu kişilerdir. Naslardan birinde bu kişiler için müslüman olma kaydı geçtiği halde diğerinde böyle bir kayıt bulunmamaktadır. Böyle durumlarda mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği ve her biriyle ayrı ayrı amel edileceği kuralını benimseyen Hanefiler'e göre bir müslüman, müslüman olsun veya olmasın nafakası ile mü-

kellef olduğu ve üzerinde tam bir velâyet hakkına sahip bulunduğu kişilerin sadaka-i fitrını ödemekle yükümlüdür. Diğer mezheplere göre ise burada mutlakın mukayyede göre yorumlanması gerekir, dolayısıyla bir müslüman ancak nafakası ile mükellef olduğu ve velâyet hakkına sahip bulunduğu müslüman kişilerin sadaka-i fitrını vermekle yükümlü olur (Zekiyüddin Şa'bân, s. 272-273). **2. Hükümde İtlak ve Takyid.** İtlak ve takyid hükmün kendisinde ise hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebebin aynı ya da farklı olmasına göre şu durumlar söz konusu olabilir: **a)** Her iki nasta hüküm ve hükmün dayandırıldığı sebebin bir olması halinde mutlakın mukayyede hamledileceği hususunda ittifak vardır. Meselâ haram kılınan yiyeceklerle ilgili bir âyette kan kelimesi mutlak olduğu halde (el-Mâide 5/3) diğerinde “akıtılmış kan” şeklinde kayıtlanmıştır (el-En'âm 6/145). Her iki âyette hüküm kanın yenilip içilmesinin haramlığı, hükmün sebebi de kan yeme ve içmenin zararlı olmasıdır. Bu durumda dikkate alan âlimler, 1. âyetdeki mutlak lafzı 2. âyetdeki mukayyet lafza hamletmiş ve haram kılınan kanın akıtılmış kan olduğu, hayvanın etinde, damarlarında, ciğerinde ve yüreğinde kalan akıtılmamış kanın ise haram olmadığı sonucuna varmıştır. **b)** Hükümler ve hükümlerin dayandırıldığı sebeplerin farklı olması halinde mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği hususunda ittifak edilmiştir. Meselâ hırsızlık yapana verilecek ceza ile ilgili âyette el kelimesi mutlak iken (el-Mâide 5/38) abdest âyetinde aynı kelime “dirseklere kadar” şeklinde kayıtlanmıştır (el-Mâide 5/6). Bu iki âyetin hükümleri de (kesme cezası, yıkama farzı) bu hükümlerin sebepleri de (hırsızlık suçu, namaz iradesi ve hazırlığı) farklıdır. Dolayısıyla bu iki nas arasında hüküm ve sebep bakımından herhangi bir bağ bulunmadığı için mutlak mukayyede hamledilmeyip her biriyle ayrı ayrı amel edilir. **c)** Hükümlerin farklı, dayandırıldıkları sebebin bir olması halinde de mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği hususunda görüş birliği vardır. Abdest ve teyemmüm âyetlerinde geçen “el(ler)” kelimesi bu duruma örnek gösterilebilir. Teyemmüme dair âyette bu kelime mutlak geçtiği halde (en-Nisâ 4/43) abdestle ilgili âyette “dirseklere kadar” şeklinde kayıtlanmıştır (el-Mâide 5/6). İki nasta yer alan hükümlerin dayandırıldığı sebep (namaz iradesi ve hazırlığı) bir olmakla beraber hükümler farklı olup birincisinde meshetmenin, ikincisinde yıkamanın farziyeti ifade edilmektedir.

Bu durumda mutlakın mukayyede hamledilmeyeceği hususunda âlimler ittifak etmiştir. Ancak teyemmümle ilgili çeşitli hadislerde “eller” kelimesi “dirsekler” veya “avuçlar, el bilekleri” ile kayıtlanmıştır (örnek olarak bk. Buhârî, “Teyemmüm”, 5, 7). Buna göre hüküm ve sebep bir olduğu için Kur'an'ın mutlak nassı mukayyet sünnetle kayıtlanmış, yani teyemmümde kolların tamamının değil bir kısmının meshedilmesi yeterli görülmüştür. **d)** Hükümün bir fakat hükmün dayandırıldığı sebeplerin farklı olması halinde Hanefiler'e göre mutlak mukayyede hamledilemez, çoğunluğa göre ise hamledilir. Meselâ zihâr kefaretiyle ilgili âyette mutlak olarak bir köleyi hürriyete kavuşturmadan söz edilirken (el-Mücâdile 58/3) hata ile adam öldürme fiilinin kefareti hakkındaki âyette “mümin bir köle âzat etme” ifadesi kullanılmıştır (en-Nisâ 4/92). Her iki âyetin hükmü köle âzat etmenin gerekliliğidir; ancak birinde hükmün sebebi zihâr, ikincisinde hata ile adam öldürme fiilidir. Bu örnekte Hanefiler'e göre mutlakın mukayyede hamledilmemesi, âyetlerin her biriyle ayrı ayrı amel edilmesi gerekir. Dolayısıyla onlara göre zihâr kefareti mümin olmayan kölenin âzat edilmesi geçerli olur, çünkü ilgili nas mutlaktır; hata ile adam öldürme kefareti ise mümin olmayan kölenin âzat edilmesi kefareti vacibesini düşürmez, zira bu konudaki nas “mümin” kaydı ile kayıtlanmıştır. Hanefiler'in dışındakilere göre ise hata ile adam öldürme kefareti olduğu gibi zihâr kefareti de âzat edilecek kölenin mümin olması şarttır (Zekiyüddin Şa'bân, s. 274-278).

Mutlakın mukayyede yorumlanmasını câiz gören usul âlimleri bunun için takyide engel bir delilin bulunmaması, takyid dışında mutlakla mukayyet arasını birleştirmenin mümkün olmaması, mukayyet nasta içerdiği kaydın niçin konulduğunu belirten ilâve bir açıklamanın yer almaması, mutlakın mubahlık ifade eden alanlarla ilgili olmaması ve mukayyedin yasaklama ve olumsuzluk içermemesi gibi şartlar ileri sürmüşlerdir (bunlara dair görüş ayrılıkları için bk. Şevkânî, s. 166-167).

## BİBLİYOGRAFYA :

*et-Ta'rifât*, “Mutlak”, “Mukayyed” md.leri; *el-Muvaṭṭa'*, “Zekât”, 52; *Müsned*, V, 432; Buhârî, “Teyemmüm”, 5, 7; Müslim, “Vaşiyye”, 5, 7, 8; Ebû'l-Hüseyn el-Basrî, *el-Mu'temed* (nşr. Muhammed Hamîdullah), Dimaşk 1384/1964, I, 312-315; Ebû İshak eş-Şirâzî, *Şerhu'l-Lüma'* (nşr. Abdülmeccid Türkî), Beyrut 1408/1988, I, 416-417, 420-428; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi usûl'l-fıkḥ* (nşr. Abdülazîm ed-Dîb), Dev-



ha 1399, I, 356-439; Pezdevî, *Kenzü'l-üvşûl*, III, 111; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1393/1973, II, 34, 82-84; Gazzâlî, *el-Müstasfâ*, Kahire 1322, II, 185-186; Alâeddin es-Semerkandî, *Mizânü'l-uşûl* (nşr. M. Zekî Abdülber), Katar 1404/1984, s. 396; Fahreddin er-Râzî, *el-Mahşûl* (nşr. Tâhâ Câbir el-Elvânî), Riyad 1399/1979, I/2, s. 520-522; I/3, s. 213, 217, 542-544; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm* (nşr. İbrâhim el-Acûz), Beyrut 1405/1985, III, 5-9, 156; İbnü'l-Hâcib, *Muhtaşar*, Beyrut 1403/1983, II, 155-156; Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü'l-esrâr*, İstanbul 1307, III, 111, 198; Abdullah b. Yûsuf ez-Zeylâ, *Naşbü'r-râye*, [baskı yeri yok] 1373/1973 (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), II, 406; İsnvî, *Nihâyetü's-sûl*, Beyrut, ts. (Âlemü'l-kütüb), II, 319; İbnü'l-Hümâm, *et-Tahrîr* (Emîr Pâdişah, *Teysirü't-Tahrîr* içinde), Kahire 1350/1931, I, 331; Emîr Pâdişah, *Teysirü't-Tahrîr*, Kahire 1350/1931, I, 332; Bihârî, *Müsellemü's-şübût* (*Fevâtihu'r-rahâmût* ile Gazzâlî, *el-Müstasfâ* içinde), Kahire 1322, I, 360, 365; Hasan el-Attâr, *Hâşiyetü'l-'Atfâr 'alâ Cem'ül-cevâmi'*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye), II, 59; Şevkânî, *İrşâdü'l-fuhûl*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), s. 114, 165, 166-167; Ali Haydar Efendi, *Usûl-i Fıkıh Dersleri*, İstanbul 1966, s. 140-141; *Mecelle*, md. 64, 1414, 1415, 1420, 1423, 1470, 1471, 1473, 1474, 1479, 1483, 1484, 1494, 1495, 1498, 1501; M. Ebû Zehre, *Uşûlü'l-fıkıh*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikrî'l-Arabî), s. 134-137; M. Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nuşûş fi'l-fıkhi'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, II, 184-231; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1988, s. 175-177; Zekiyüddin Şa'bân, *İslâm Hukuk İlmînin Esasları* (trc. İbrahim Kâfi Dönmez), Ankara 1990, s. 269-279; Ferhat Koca, *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis*, İstanbul 1996, s. 68-70, 121-124, 128-132; A. J. Wensinck, "Mutlak", *IA*, VIII, 764-765.



FERHAT KOCA

### MUTTASİL ( المتصل )

Senedinde  
kopukluk bulunmayan rivayet  
anlamında hadis terimi.

Sözlükte "ulaştırmak, birleştirmek" anlamındaki **vasıl** kökünün "iftiâl" kalıbından türeyen **muttasıl**, terim olarak "senedinin başından sonuna kadar her râvinin hocasından semâ veya başka bir muteber öğrenme yoluyla alıp rivayet ettiği hadis" demektir. Aynı mânada **mevsûl**, **mûsal** ve **mu'tasıl** terimleri de kullanılır. Bir senedin muttasıl kabul edilmesi için senedde yer alan bütün râvilerin adlarının bilinmesi gerekir. Ancak bazı âlimlere göre râvi adlarının verilmemiş olması veya eksik verilmesi hadisin muttasıl olmasına engel değildir (Şemseddin es-Sehâvî, I, 176).

Muhaddisler, ilk dönemlerden itibaren hadisin makbul sayılabilmesi için senedde ittisali şart koşmuşlardır. Tâbiîn âlimlerinden Katâde b. Diâme, hadisin ancak sâlih bir kişinin yine sâlih birinden rivayet

etmesi durumunda alınabileceğini belirtirken (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 56) aynı zamanda senedin muttasıl olmasının önemine işaret etmiştir. Yine tâbiîn neslinden bazı âlimler senedsiz hadis rivayetine şiddetle karşı çıkmışlar, Abdullah b. Mübârek, Ebû Yûsuf ve Humeydî başta olmak üzere birçok âlim hadisin kabul edilebilir olması için senedinin muttasıl olması gerektiğini söylemişlerdir (Ebû Yûsuf, s. 22; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 63; İbn Hacer el-Askalânî, I, 480). Abdullah b. Mübârek'in, "Muttasıl senedi araştırmak dindendir" şeklindeki ifadesi (Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye*, s. 557) konunun önemini gösterir. Tarih boyunca hadis uğruna yapılan uzun seyahatlerin bir sebebinin de muttasıl senedli hadisi elde etmek olduğu bilinmektedir (*a.g.e.*, s. 569-570).

Senedi muttasıl olan hadis nisbet edildiği yere göre farklı isimler alır. Hadis muttasıl bir senedle Hz. Peygamber'e nisbet ediliyorsa "muttasıl merfû", bir sahâbiye nisbet ediliyorsa "muttasıl mevkuf" adını alır. Tâbiînden birinin söz ve davranışıyla ilgili haber için "maktû" terimi kullanılmakla birlikte bu haber ona muttasıl bir senedle ulaştığında birbirine zıt iki kelimenin zikredilmesi (muttasıl maktû) bir tür çelişki ifade edeceğinden hoş karşılanmamıştır. Onun yerine bu tür haberler için, "Falan tâbiîye muttasıl bir senedle ulaştırmaktır" denir.

Senedinden râvi adı düşen hadis muttasıl olma özelliğini kaybeder. Böyle bir hadise senedinden düşen râvi sayısına, râvinin sened içinde düştüğü yere ve yerin sayısına, ayrıca râvinin düşme şekline göre farklı isimler verilir. Bir tâbiînin sahâbî râviyi atlayarak doğrudan Hz. Peygamber'den naklettiği hadis için "mürsel", bir sahâbînin başka bir sahâbîden duyduğu halde doğrudan Resûl-i Ekrem'den naklettiği hadis için "mürselü's-sahâbî", râvinin kendisinden hadis almadığı, hatta hiç karşılaşmadığı bir çağdaşından naklettiği hadis için "mürselü'l-hafî", senedinde peşpeşe olmamak kaydıyla birkaç râvi düşen veya sahâbeden sonra bir râvi atlanan hadis için "münkati", senedinde arka arkaya iki veya daha fazla râvi atlanan hadis için "mu'dal", râvinin bir hocasından muteber bir yolla almadığı halde öyle aldığı zannettirecek şekilde naklettiği hadis için "müdelles", râvinin hadisi kendisine ulaştıran râvileri zikretmeden, "Bana şöyle ulaştı" diye naklettiği hadis için "belâğ", râvinin, senedinin baş tarafı eksik veya tamamen senedsiz olarak rivayet ettiği hadis için "muallak" terimleri kullanılır. Muttasıl

başka bir senedi bulunan, sened aramayı gerektirmeyecek kadar bilinen hadisler de muttasıl kabul edilir. Muttasıl olmayan hadis genellikle zayıf sayılır.

### BİBLİYOGRAFYA :

Ebû Yûsuf, *er-Red 'alâ Siyeri'l-Evzâ'i* (nşr. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî), Kahire 1357, s. 15-16, 22; Şâfî, *er-Risâle* (nşr. Ahmed M. Şâkir), Kahire 1399/1979, s. 369 vd.; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye* (nşr. Muhammed el-Hâfız et-Ticânî), Kahire 1972, s. 56-58, 62, 63, 555-557, 562, 569-570; a.mlf., *el-Câmi' li-aḥlâkı'r-râvi ve âdâbî's-sâmi'* (nşr. Mahmûd et-Tahhân), Riyad 1403/1983, II, 189, 287; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadis*, s. 40; İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nüket 'alâ Kitâbi İbni's-Salâh* (nşr. Rebî' b. Hâdî Umeyr), Medine 1404/1984, I, 480, 510; Şemseddin es-Sehâvî, *Fethu Nuḥbeti'l-fiker* (nşr. Ali Hüseyin Ali), Beyrut 1412/1992, I, 122-123, 176-177; III, 331 vd.; Süyûtî, *Tedribü'r-râvi* (nşr. Abdülvehhâb Abdüllatif), Beyrut 1399/1979, I, 183; II, 159; Ali el-Kârî, *Şerhu Nuḥbeti'l-fiker*, İstanbul 1327, s. 54, 189; Emîr es-San'ânî, *Tavzîhu'l-efkâr* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Medine, ts. (el-Mektebetü's-selefiyye), I, 260.



ABDULLAH AYDINLI

### MUVÂDEA ( المواقعة )

Belli bir süre savaşa son veren  
barış antlaşması, mütareke  
anlamında fıkıh terimi  
(bk. SULH).

### MUVÂFAKAT ( الموافقة )

Meşhur bir musannife nisbetle  
âli olan isnad anlamında hadis terimi.

Sözlükte "uygun olmak, münasip düşmek" mânasındaki **vefḳ** kökünden türeyen **muvâfakat** "birbirine uygun olmak, birbirine yakışmak, aynı fikirde olmak" gibi anlamlara gelir. Âli isnadın beş türünden biri olan nisbî ulûvvün muvâfakat, mü-sâvat, musâfaha ve bedel adlı dört çeşidi vardır (*DîA*, V, 300). Muvâfakat, tanınmış hadis musanniflerinden birinin rivayet ettiği hadisi bir başka senedle o musannife uğramadan şeyhinde onunla birleşmek suretiyle yapılan rivayettir. Eğer bu isnadda musannifin şeyhine o musannifin senedinden daha az bir râvi ile varılırsa buna "âli muvâfakat", daha fazla râvi ile ulaşırsa buna da "nâzil muvâfakat" denir. Meselâ Hz. Peygamber > Enes > Humeyd > Muhammed b. Abdullah el-Ensârî > Buhârî > râvi > râvi > râvi şeklindeki bir senedle Hz. Peygamber > Enes > Humeyd > Muhammed b. Abdullah el-Ensârî > râvi > râvi > râvi şeklindeki isnad incelendiğinde