

MÜTESELLİM

caklarda kuvvetli ailelere mensup mütesellimlerle yöre nin önde gelenleri ve özellikle âyan arasında sık sık menfaat çatışmaları ortaya çıkıyordu. Her ne kadar mütesellimler yetki bakımından âyanlardan üstün idiyse de önemli işleri görmek te halk ile devlet arasında aracılık yapan âyanlar bu sırada büyük servetler ediniyorlardı. Bazı aileler zaman zaman mütesellimlik, zaman zaman da âyanlık görevini yürütmekteydiler. Bir kısım mütesellimler âyanlarla anlaşarak çeşitli suistimallere ve yolsuzluklara karışabiliyordu. Bu arada topladıkları vergiyi zimmetlerine geçirdikleri de olurdu.

Mütesellimlerin yolsuzluk ve baskılarıyla ilgili şikâyetler çoğalınca XIX. yüzyılda bunların tayininde değişiklikler yapıldı. Devlet idaresindeki merkezleşme çabalarının bir neticesi olarak mütesellimlerin özellik le İstanbul'dan ve dergâh-ı âlî kapıcıbaş ılarıyla ile diğer büyük rütbeli görevliler aras ından seçilmesi esas ı getirildi. II. Mahmud döneminde sancakların büyük çoğunluğu Mukâtaat Hazinesi'ne bağlandığ ından Anadolu, Sivas, Maraş ve Adana eyaletleri de bu hazinece tayin edilen vali ve mutasarrıflar tarafından yönetiliyordu. Hamid-ili, Teke-ili, Hudâvendigâr, Eskişehir, Aydın, Niğde, Kastamonu, Karesi, Bolu, Viranşehir, Ankara, Çankırı, Saruhan, Beyşehir, Kırşehir, Çorum, İçel, Kocaeli sancakları bu hazineye bağlıyd ı ve bunların mütesellimleri de doğrudan doğruya hazinece tayin ediliyordu. Bu sancakların bir kısm ı 1832'de Mansûre Hazinesi'ne nakledildiğ inden mütesellimler de o hazinece görevlendirilmeye başlandı. Eyaletlerde redif askerî teşkilât ı kuruluncaya kadar mütesellimler asker toplayıp istenilen yere göndermekle yükümlü oldular. Mütesellimlerin büyük bir kısm ı bu görevi yerine getirdiyse de bir kısm ı bu konuda başarı gösteremedi. Diğer taraftan mutasarrıfların yerli unsurlardan mütesellim tayin etmesi XVIII. yüzy ılda olduğ u gibi bu yüzy ılda da bazı yerlerde sürdü. 1839'da Tanzimat Ferman ı ile devlette yeni bir düzenlemeye gidilirken mütesellimlik kurumu da ele alınd ı. Düzeltilmesi mümkün görülmediğ inden kaldırılarak yerine sancakların yalnızca malî işleriyle uğraşmak ve eyalet defterdarlarına yardımcı olmak üzere muhassıllıklar teşkil edildi.

BİBLİYOGRAFYA :

Kâmil Kepeci, *Bursa Kütüğü*, Bursa Orhan Gazi Ktp., nr. 13307, I, vr. 325; Mustafa Nûri Paşa, *Netâyicü'l-vukûât* (nşr. Mehmed Gâlib Bey), İstanbul 1327, III, 80; H. A. R. Gibb – H. Bowen, *Islamic Society and the West*, London 1957, I, 198, 255, 257; Yücel Özkaya, *Osmanlı İmparatorlu*

ğunda Âyanlık, Ankara 1977, tür.yer.; a.m.f., XVIII. Yüzy ılda Osmanlı Kurumları ve Osmanlı Toplum Yaşantısı, Ankara 1985, s. 11, 35; a.m.f., "XVIII. Yüzy ılda Mütesellimlik Müessesesi", *DTCFD*, XXVIII/3-4 (1977), s. 369-390; Midhat Sertoğlu, *Osmanlı Tarih Lügati*, İstanbul 1986, s. 235; Talat Mümtaz Yaman, "Mütesellimlik Müessesesine Dair", *Türk Hukuk Tarhi Dergisi*, I, Ankara 1944, s. 75-105; Musa Çadircı, "II. Mahmut Döneminde Mütesellimlik Kurumu", *DTCFD*, XXVIII/3-4 (1977), s. 287-296.



YÜCEL ÖZKAYA

MÜTESEYYİD

(bk. SEYYİD).

MÜTEŞÂBİH

(المتشابه)

Mâna yönünden
birden fazla ihtimal taşıdığı için
anlaşılmasında güçlük bulunan
lafız veya ifade.

Teşâbüh masdarından türeyen **müteşâbih** kelimesi "benzeşen, ayırt edilmesi zor olacak şekilde birbirine benzeyen" demektir. Terim olarak mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığından anlaşılmasında güçlük bulunan lafız veya sözü ifade eder. Müteşâbih âyette yer alan bir lafız konumuna göre başka âyetlerde farklı mânalara gelebilir, ancak her birinin kastedilebilir olması açısından anlamlar birbirine benzer, bundan dolayı hangi mânanın kastedildiği açıkça bilinemez. Müteşâbihin karşıtı olan **muhkem** ise "anlam yönünden başka bir ihtimal taşımayan açık mânalı nas" demektir.

Kur'ân-ı Kerim'de teşâbüh masdarından türemiş kelimeler dokuz âyette yer almakta olup bunların altısı terim anlamıyla ilgili değildir. Üç âyetten ikisi literatürde "müteşâbihat âyeti" diye anılan, Kur'an âyetlerini muhkem ve müteşâbih gruplarına ayıran Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde, diğeri de "sözün en güzeli" olan Kur'an'ı "müteşâbih kitap" şeklinde niteleyen Zümer sûresinin 23. âyetinde geçmektedir. Müteşâbih konusu incelenirken üzerinde durulan muhkem kavramı dört âyette yer almaktadır. Bir âyette peygamberlerin tebliğine şeytanın kendi fikirlerini karıştırmak istediği, fakat Allah'ın bunları izâle edip âyetlerini sağlamlaşt ırıldığı açıklanmakta (el-Hac 22/52), bir diğ erinde "muhkem bir sûre" ifadesi geçmektedir (Muhammed 47/20). Hûd sûresinde (11/1) Kur'an âyetlerinin muhkem kılındığı belirtildikten sonra bunların iyice açıklandığı bildirilmiş, mü-

teşâbih âyetinin yer aldığı Âl-i İmrân sûresinde ise önce muhkem, ardından müteşâbih âyetler söz konusu edilmiştir.

Âlimlerin büyük çoğunluğ u birincisinde Kur'an'ın bütünü için muhkem, ikincisinde müteşâbih ifadesi kullanılan Hûd ve Zümer sûrelerindeki nitelemelerin zıt değ il yakın anlamlı olduğ u görüşündedir. Bu bakış açısına göre Kur'an'ın bütünüyle muhkem olması Allah'tan gelmiş bir kelâm vasfı taşıması, lafız ve mânalarının erişilmez bir üstünlüğe sahip bulunması, başka hiçbir mesajın onun etkinliğini ortadan kaldırmamasının düşünülmemesi biçiminde anlaş ılmıştır. Kur'an'ın bütünüyle müteşâbih olması da doğruluk, sağlamlık, çelişkiden arınmışlık, lafız ve muhteva bakımından erişilmez üstünlük, insanlığ ın mutluluğ una rehberlik ve Hz. Peygamber'in nübüvetini temellendirme açısından âyetlerinin uyumlu oluş u şeklinde yorumlanmıştır (Kâdî Abdülcebbar, s. 20-21; Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-takdis*, s. 230-231; Takıyyüddin İbn Teymiyye, s. 82). İslâm âlimleri ilgili âyetlerde geçen bu anlamdaki müteşâbihlere "müteşâbih-i âm", muhkemlere de "muhkem-i âm" adını vermiş, Âl-i İmrân sûresinde söz konusu edilenlere ise "müteşâbih-i hâs" ve "muhkem-i hâs" demişlerdir (İbnü'l-Vezîr, s. 89-90).

Kelâm ve tefsir ilimlerinin önemli birer terimi haline gelen müteşâbih ve muhkemin geçtiğ i Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetinde belirtildiğ ine göre Kur'an âyetlerinin bir grubu kitabın esasını teşkil eden muhkemler, diğ erleri de müteşâbihlerdir. Kalplerinde doğruluktan sapma eğilimi bulunanlar fitne çıkarmak ve te'vile sapsamak arzusuyla kitabın müteşâbihlerine uyarlar, halbuki müteşâbihlerin te'vilini sadece Allah bilir. Burada Kur'an'ın esasını muhkem âyetlerin teşkil ettiğ ine ve müteşâbihlerin bunların ışığı altında anlaşılması gerektiğ ine işaret edilmiş, ayrıca müteşâbih âyetlerin te'vil edilmeye elverişli bulunmasına mukabil muhkemlerin buna elverişli olmadığına dikkat çekilmiştir. Müfessirlerin âyetin nüzül sebebi hakkında naklettiğ i rivayetlerin birinde belirtildiğ ine göre Necranlı bir grup hristiyan Resûl-i Ekrem'e gelmiş, onunla Hz. İsa hakkında tartışarak şöyle demiştir: "Sen İsa'nın Allah'ın ruhu ve kelimesi olduğunu söylemiyor musun?" Peygamber de "evet" deyince onlar bunu Hz. İsa'nın Allah'tan doğmuş bir ruh olduğ u biçiminde te'vil etmiş ve İncil'de mecazen "baba" (eb) diye nitelenen Allah'ı gerçek anlamda İsa'nın babası olarak yorumladıkları gibi Nisâ sûre-

sindeki âyeti de (4/171) te'vil yoluyla Hz. İsrâ'nın ulûhiyyetine delil saymıştır. Diğer bir rivayete göre ise bu âyetin nüzûl sebebi aralarında Ebû Yâsir b. Ahtab'ın da bulunduğu bir grup yahudiyle ilgilidir. Yahudiler, İslâm dini mensuplarının yaşayacağı süre konusunda Resûl-i Ekrem'le tartışmaya girişmiş, hurûf-ı mukattaa ile istidlâl ederek ebced hesabına dayalı rakamlar ileri sürmüştür, bunun üzerine söz konusu âyet nâzil olmuştur. Katâde gibi bazı âlimler de bu âyetle müteşâbihleri kendi görüşlerine göre te'vil etmek isteyen bid'atçıların kastedildiğini söyleyerek buna Yahudilik, Hıristiyanlık ve Mecûsîliğin yanı sıra Sebeiyye, Havâric, Kaderiyye, Mücessime ve Cehmiyye'nin de dahil edilmesi gerektiğini ileri sürmüştür (Taberî, VI, 186-199). Resûlullah döneminde yaşayan Ehl-i kitap hakkında nâzil olduğu bildirilen rivayetler tarihî gerçeklere uygun görünmekle birlikte hak yoldan sapma eğilimi taşıyan herkesin bu âyetin kapsamına dahil edilmesi mümkündür. Zira kaynaklarda Â-i İmrân sûresinin ilk seksen âyetinin Medine'de Hz. Peygamber'le tartışan Necranlı hıristiyanlar hakkında indiği belirtilmektedir. Taberî, ilgili âyetin daha ziyade hurûf-ı mukattaa'yı ebced hesabına göre te'vil etmeye çalışan yahudilere yönelik bulunduğu rivayeti tercih etmişse de (a.g.e., VI, 195-196) bu rivayetin güvenilirliği konusunda tereddütler vardır (Ahmed Hasan Ferhâd, III/5 [1986], s. 186; ayrıca bk. HURÛF-ı MUKATTAA). Anlamı kesin olarak bilinen muhkemler ise İslâm'ın inanç, ibadet ve davranışlara ilişkin temel esaslarını ortaya koyan âyetlerdir (Taberî, VI, 170-174). Söz edilmiş âyette fitne aramakla nitelendirilen kimseler, müteşâbihleri şüpheye düşürme ve karışıklık çıkarma aracı olarak görüp arzularına uygun biçimde yorumlayanlardır.

Müfessirlerin tamamı, Â-i İmrân sûresinin 7. âyetinden hareketle Kur'an'ın muhkem âyetlerle müteşâbih âyetlerden oluştuğunda ittifak etmiştir. Çağdaş tefsir yazarlarından Süleyman Ateş ise Kur'an'da müteşâbih âyetlerin bulunmadığını, Â-i İmrân sûresinde söz konusu edilen müteşâbihlerin Kitâb-ı Mukaddes'teki müteşâbihlerle ilgili olduğunu ileri sürmüştür. Zira âyetlerin anlamının açık ve anlaşılır olduğu bizzat Kur'an'da ifade edilmiştir (Hûd 11/1; en-Nahl 16/103; en-Nûr 24/34-36). Sahâbilerin Kur'an âyetlerini te'vil ettiklerine dair kesin bilgi bulunmadığı, ayrıca Kur'an'ın anlamı konusunda ihtilâfa düşmedikleri dikkate alınca müteşâbihleri te'vil edenlerin hıristiyan âlimleri oldu-

ğu anlaşılır (*Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, II, 14-16). Süleyman Ateş'in bu iddiası, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı anlamak için gayret sarfetmek gerektiğine ilişkin sözlerinin ve ashabın bunu yerine getirmeye çalıştığına dair bilgilerin yanı sıra başta müteşâbihat âyeti olmak üzere Kur'an'ın beyanları ve müfessirlerin icmâıyla bağdaşmamaktadır.

Hadislerde müteşâbih kavramı geçmekle birlikte anlamı ve tanımı hakkında bilgi mevcut değildir; sadece Hz. Peygamber'in müteşâbih âyetlere uyanlardan sakınmak gerektiğini söylediği belirtilmiştir (Buhârî, "Tefsîr", 3/1; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 2). Bununla birlikte hadis mecmualarında ve özellikle rivayete dayanan tefsirlerde Resûl-i Ekrem'in yanlış anlaşılma ihtimali bulunan bazı âyetlerin doğru mânalarını açıkladığına dair bilgiler yer almaktadır. Meselâ ashaptan bazıları, imanlarına zulüm karıştırmayanların hidayete eren kimseler olduğunu anlatan âyetteki (el-En'âm 6/82) "zulüm" kelimesine "kişiye yapılan haksızlık" mânası verince Hz. Peygamber söz konusu zulmün "Allah'a ortak koşmak" anlamına geldiğini söyleyerek müteşâbihin te'vilini yapmıştır (Ebû'l-Fidâ İbn Kesîr, II, 153). Sahih kabul edilen bazı hadis metinlerinde müteşâbih nas grubuna giren kelime ve ifadeler bulunmaktadır. Çoğu Allah'ın sıfatları, cennet ve cehennem tasvirine dair olan bu hadisler âlimler tarafından yoruma tâbi tutulmuştur. Fahrreddin er-Râzî'nin *Esâsü't-takdisi* âyetlerin yanı sıra müteşâbih hadisleri de içermektedir.

Literatürde müteşâbihlerin te'viline dair ashabın tutumuyla ilgili fazla bilgiye rastlanmamaktadır. Sadece Hz. Ömer'in müteşâbihler hakkında soru soran Subeyğ adındaki bir kişiyi cezalandırdığı nakledilir (Dârimî, "Muqaddime", 19). Onun bu tavrı, kendi döneminde yahudilerin Kur'an'ı çelişki taşıyan bir kitap diye itham etmeleri ve müteşâbihleri emelleri doğrultusunda te'vile kalkışmalarıyla irtibatlı olmalıdır (Mahmûd Kâmil Ahmed, s. 138). Nitekim ilk dönem kelâmcılarından Câhiz'in önce yahudilerin, ardından yoğun biçimde hıristiyanların, bilgileri az veya imanları kalplerinde henüz kök salmamış olan halkın zihnini karıştırmak amacıyla müteşâbihlere başvurduklarını belirtmesi, ayrıca Ehl-i kitabın Arap dilinde mecaz, istiare, kinaye gibi anlatım tarzlarının bulunduğu bilmeden müteşâbihlere yanlış mânalar verdiğine dikkat çekmesi bunu teyit etmektedir (*el-Muhtâr*, s. 65-66, 83-84).

Ehl-i kitabın müteşâbihleri İslâm dinini aleyhinde istismar etmeye başlamasından sonra hadis âlimleri, fitneye vasıta kılmak amacıyla müteşâbihlerin te'vilini yapanları uyaran âyetin lafzî mânasına önem vermiş, müteşâbihlerin mânasını irdelemeye şiddetle karşı çıkmış ve buna girişenlere sapıklıkla itham etmiştir. Tesbit edilebildiğine göre ilk defa Hâricîler, Kur'an'ın içerdiği hükümleri belirlemek için aynı konuya dair muhkem ve müteşâbih âyetleri birlikte incelemiş ve lafızlardan genel hükümler çıkarırken dil kurallarının yanı sıra eski Arap şiirlerindeki kullanımına başvurmuştur (İbn Rüşd, s. 150; Mahmûd Kâmil Ahmed, s. 38, 139). Ahmed b. Hanbel ise ilâhî sıfatlara dair müteşâbihleri ilk defa Cehm b. Safvân ve taraftarlarının yanlış bir te'vile tâbi tuttuğunu, daha sonra bu te'villerin Ebû Hanife ve Amr b. Ubeyd'in görüşlerine uyanlarca benimsendiğini nakleder (*er-Red*, s. 66-67). Ehl-i kitabın müteşâbihlere tutunarak Kur'an'ı ve Hz. Peygamber'i eleştirmeye devam etmeleri karşısında Mu'tezile âlimleri önce Hâricîler'in, ardından Cehm b. Safvân'ın te'vil yöntemini benimseyip İslâm akaidine ilişkin bazı yorumlar geliştirmiştir. Başta Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd olmak üzere Mu'tezile âlimleri "meâni'l-Kur'an" ve "müteşâbihü'l-Kur'an" adını verdikleri eserlerinde muhkem ve müteşâbih âyetleri belirleyip içerdikleri mecazi mânaları açıklamak suretiyle mühlidlerin ve Ehl-i kitabın eleştirilerine cevap vermeye çalışmışlardır. Kâdî Abdülcebâr'a kadar gelişen çalışmalar sonunda müteşâbihlerin muhkemlerin ışığında altında yorumlanma yöntemleri belirlenmiş ve bunun dinî, akfî ve dil bilimi ilkeleri dikkate alınmak suretiyle gerçekleştirilebileceği kanaatine varılmıştır.

Müteşâbihlerin te'vile tâbi tutulması konusunda paralel bir anlayış Sünnî kelâmcıları çevresinde de benimsenmiştir. Bu hareket önce Semerkant civarındaki Hanefiyye-Mâtürîdiyye âlimleri, daha sonra Basra yöresinde Eş'ariyye kelâmcıları arasında kendini göstermiştir. Ancak gerek Mu'tezile gerekse Mâtürîdiyye ve Eş'ariyye âlimleri naslardan hangisinin muhkem, hangisinin müteşâbih olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürmüş, her ekol mensubu benimsediği ilkeleri doğrulayan âyetleri muhkem, bunlara karşı gibi görünenleri müteşâbih kabul etmiştir. Ahmed b. Hanbel'in öncülüğünde oluşan Selefiyye ise âyetlerin bir kısmının diğerlerine aykırı anlam taşımalarının düşünülmemeyeceği gerekçesiyle te'vile ihtiyaç bulunmadığını, müteşâbihlerin akfî ve dil bilimi ilkelerinin ışığı

MÜTEŞÂBİH

ğında değil Resûl-i Ekrem'e ve ashaba nisbet edilen rivayetler çerçevesinde anlaşılması gerektiğini söylemiştir. Muhkem ve müteşâbihlerin tam olarak belirlenmesinde görüş ayrılığı bulunmakla birlikte dilin ifade etmekte yetersiz kalması sebebiyle haberî sıfatlara ilişkin âyetlerin müteşâbih olduğu konusunda ihtilâf yoktur. Âlimlerin çoğunluğu konusu ne olursa olsun birden fazla anlama gelen veya anlamı kapalı olan âyetleri, hurûf-ı mukattaayı, kader ve kıyamet ahvali gibi gayb âlemini ilgilendiren hususlarla mânalarına uzman kişilerin vâkıf olabileceği kevnî âyetleri müteşâbih kabul etmiştir. Bu kadar çok âyetin müteşâbih grubu içinde kabul edilmesini Kur'an'ın yarısından fazlasının anlaşılmasını gibi bir sonuç doğuracağı gerekçesiyle tutarlı bulmayanlar vardır (Mustafa Sabri Efendi, IV, 422-425, 440-443). Dinin ana ilkelerini içeren muhkemlerin ışığında müteşâbihlerin muhtemel mânalarından hangisinin kastedildiğini belirlemek mümkün olduğuna göre, müteşâbihlerin sayısının çokluğu sebebiyle Kur'an'ın yarısından fazlasının anlaşılmamış olacağı iddiası isabetli görünmemektedir. Din âlimleri bunun önüne geçmek ve anlamı kapalı olan âyetleri açıklamak üzere değişik yöntemler geliştirmiştir (bk. MUHKEM).

Bazı kelâm ve tefsir âlimleri, Kur'an'daki peygamber kıssalarının lafzî müteşâbih denebilecek bir özelliğe sahip bulunduğunu söylemiştir. Meselâ aynı muhtevanın değişik sürelerde farklı lafızlarla ifade edilmesi, bir yerdeki lafız dizilişinin diğerine uymaması, lafızlar arasında takdim ve tehir yapılması, lafzın farklı yerlerde nekre veya mârifet biçimine girmesi bu tür içinde mütalaa edilebilir (Bedreddin İbn Cemâa, s. 47-53; Taşköprizâde, II, 524-525). Mânevî müteşâbihlerin bir kısmının muhteva ve mahiyeti sadece Allah tarafından bilinir. Yirmi dokuz sûrenin başında yer alan hurûf-ı mukatta bu gruba girer. Duyu ve akıl yoluyla bilinmeyen ruh, melek, arş, kürsî, levh, kalem, sûr, sâat, dâbbetü'l-arz, cennet, cehennem gibi varlık ve olayların yanı sıra ilâhî zat ve sıfatların mahiyetine ilişkin âyetler de bu tür müteşâbihler içinde mütalaa edilir. Bunun yanında mâna ve muhtevasının bilinmesi bir delile veya yoruma bağlı olan, daha çok insan hayatı ve uygulamalarına dair âyetler mutlak değil izâfî müteşâbih niteliği taşır. İlimde derinleşmiş âlimlerce (râsîhîn) aklî, dinî, ilmî ve dil bilimi verilerine başvurularak yapılan yorumlar sayesinde bu tür müteşâbihlerin anlaşılabilirliği genellikle kabul edilmiş, ancak yapılan yorumların kesin ol-

mayacağına dikkat çekilmiştir. Âyetlerdeki teşâbüh umum - husus gibi kemiyet, vücûb - nedb gibi keyfiyet, nâsîh - mensuh gibi zaman, örf ve âdetlerin gerçekleşmesi gibi mekân, namazın şartları gibi fiilin kendisiyle doğru veya yanlış olmasını sağlayan şartlarla ilgili olabilir (Râgîb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "şbh" md.; Elmalılı, II, 1038-1040; Osman b. Ali Hasan, s. 479-486).

Müteşâbihatin te'vili konusunda genellikle iki anlayış ortaya çıkmıştır. Evzâî, Süf-yân-ı Sevri, Mâlik b. Enes ve Şâfiî'nin yanı sıra muhaddisler ve Selefîyye'nin çoğunluğu te'vili reddetmiş, Hasan-ı Basri'den itibaren mütekaddim bazı âlimlerle hemen bütün kelâmcılar ve sonraki âlimler mânaları sadece Allah tarafından bilinenleri hariç müteşâbihlerin belli usul ve kurallar çerçevesinde te'vile tâbi tutulabileceğini kabul etmiş ve bunu fiilen gerçekleştirmiştir. Bunlardan başka Şîa ve mutasavvifin kendilerine has bazı telakkileri bulunmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de, mânasını Allah'tan başka kimsenin bilemeyeceği veya belli niteliklere sahip kişilerin özel gayretlerle yorum yapabilecekleri âyetlerin bulunması ayrı bir fikrî tartışma ve inceleme konusu olmuş, tarihte ve günümüzde çeşitli gruplar Kur'an'ın bu ifade şeklini istismar ederek ondan özel amaçları doğrultusunda faydalanmak istemiştir (bk. BÂTİNİYE).

Kur'an-ı Kerim'de ve az miktarda bazı hadis rivayetlerinde müteşâbih özelliği taşıyan nasların bulunmasının hikmetlerinden biri, dinin hem kaynağı hem de bazı konuları açısından aşkın bir kurum niteliği taşımasıdır. İlâhî dinlerde en büyük esas (aslü'l-usûl) kâinatı yaratan ve yöneten Allah'ın kendisidir. O'nun zâtının ve mahiyetleri açısından sıfatlarının duyular ve genellikle bunlara bağlı olarak çalışan akıl yoluyla idrak edilemeyeceği bilinmektedir. Bunun yanında ölüm sonrası hayata ait tasvirler, cin, melek ve şeytan gibi gayb âlemine giren konular da gözlem ve tecrübelerin dışında bulunmaktadır. Bu hususlarda dinî metinlerin verdiği bilgiler, dünya tecrübelerine bağlı olarak daima farklılık arzedecek nitelikte yaklaşık (müteşâbih) idrakler şeklinde olacaktır. Şunu da belirtmek gerekir ki dünya hayatı Cenâb-ı Hak'ın "ruhundan üfleyip" yarattığı insan türü için bir imtihan ve gelişme merhalesi olup her bir fert ölümden sonra yaratıcısına dönecektir. Çeşitli imtihanlardan geçirilerek yetkinlik kazanacak olan insan, yaratıcısına karşı her şeyi irdelemeyip yerine göre teslimiyet faziletini kazanmalıdır. Yaratılanla yaratılan arasındaki münasebet

karşılıklı hak ve vacibe esasına değil kuldandan teslimiyet, Allah'tan nihaysiz rahmette bürünmüş sevgiden ibarettir. Esasen müteşâbih âyetinin sonunda ilimde derinleşmiş olanların muhkem ve müteşâbihlerin hepsine teslimiyetle inandıkları ifade edilmektedir. Kur'an âyetlerinin bir kısmının müteşâbih oluşu aslında bu ilâhî kelâma zenginlik ve derinlik kazandırır. Tıpkı nesir veya şiir halindeki edebî metinlerde olduğu gibi çeşitli zaman ve coğrafyalarda farklı kültürlerle sahip insanlar tarafından okunduğunda okuyucunun kültürüne göre farklı anlayışların ortaya çıkması tabiidir. Kur'an başlangıçtan günümüze kadar lafız ve okunuşu ile aslı hüviyetini korumuş tek ilâhî kitaptır. Buna karşılık bazı âyetlerinin yorumlanmasındaki fikrî hareket onun için bir eksiklik değil bir meziyet olarak kabul edilmelidir. Müteşâbihler konusunda ilk dönemlerden itibaren çeşitli eserler kaleme alınmıştır. Bunların içeriği genellikle müteşâbihlerin tesbiti, te'vile tâbi tutulup tutulmayacağı, te'vili benimseyenler için nasıl yorumlanacağı şeklindedir (bk. TE'VİL).

□ FIKIH. Hanefî usul âlimleri başlangıçta müteşâbih terimini "birden fazla mânaya ihtimali olan söz" şeklinde açıklarken V. (XI.) yüzyılın başlarından itibaren açıklık-kapalılık bakımından yapılan lafız ayrımı içine yerleştirerek "en çok kapalılık taşıyan lafız" anlamında kullanmaya başlamışlardır. İlk döneme ait anlayışın temsilcilerinden Kerhî ve Cessâs'ın, müteşâbihin teklîfî hüküm içeren ifadeler hakkında da söz konusu olabileceği ve birden fazla ihtimale açık olmayan muhkeme hamledilmek suretiyle kapalılığının giderilebileceği kanaatini taşıdıkları anlaşılmaktadır. Meselâ Mâide sûresinin 89. âyetinde kefâret gerektiren yeminden söz edilirken kullanılan "akd" fiilinin şeddesiz okunuşu ("akadtüm" kıraati) iki mânaya açıktır: Sözlü olarak yapılan yemin (ileride bir işi yapma veya yapmama hususunda and içme), kalpteki istek ve yöneliş. Şeddeli okuyuş ise ("akkadtüm" kıraati) bunlardan sadece birincisini ifade etmektedir. Bu durumda şeddesiz okuyuş tek anlam taşıyan okuyuşa göre yorumlanır ve yemin kefâretinin sadece mün'akid yeminde, yani ileriye dönük bir vaad içeren sözlü and içmede gerekli olduğuna, mün'akid olmayan (mâzideki bir durumla ilgili) yeminde vacip sayılmadığına hükmedilir. Debûsi'den sonra Hanefî usul eserlerinde kabul gören ve yerleşik hale gelen anlayışa göre ise müteşâbih, "dünyada hiç kimsenin bilemeye-

ceği kadar veya sadece ilimde derinleşmiş kişilerce bilinebilecek ölçüde kapalılık taşıyan lafız” şeklinde tanımlanır olmuştur. Bu anlamıyla müteşâbihin örneklerine tekli fi hüküm içeren ifadelerde rastlanamayacağı kabul edildiğinden bu terimin fıkıh usulü terminolojisinde muhkemin karşılığı olarak yer alması tamamen teorik olup kapalılık bakımından yapılan lafız ayırımını tamamlamaktan başka işlevi bulunmamaktadır (M. Edib Sâlih, I, 311-325). Mütekellimîn metodunu benimseyen usulcüler ise lafzın kapalı oluşunu ifade etmek üzere mücmel ve müteşâbih terimlerini kullanırlar. Ancak bu iki terimin birbiriyile ilişkisi konusunda farklı yaklaşımlar vardır (bk. MÜCMEL).

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, “şbh”, “hkm” md.leri; *Lisânü'l-‘Arab*, “şbh”, “hkm” md.leri; *et-Ta’rîfât*, “Müteşâbih” şbd.; Tehânevî, *Keşşâf*, I, 792-795; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu‘cem*, “şbh” md.; Dârimî, “Mu‘kaddime”, 19; Buhârî, “Tefsîr”, 3/1; Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 2; Hasan-ı Basrî, *Risâle fi'l-kader* (nşr. Muhammed İmâre, *Resâ'ilü'l-‘adl ve't-tevhîd* içinde), Kahire 1971, I, 86-87; Ahmed b. Hanbel, *er-Red ‘ale'z-zenâdika ve'l-Cehmiyye* (‘Akâ'idü's-selef içinde), s. 66-67; Ressî, *Uşûlü'l-‘adl ve't-tevhîd* (*Resâ'ilü'l-‘adl ve't-tevhîd* içinde), I, 97-121; a.mlf., *el-‘Adl ve't-tevhîd ve nefyü't-teşbih ‘anillâh* (*Resâ'ilü'l-‘adl ve't-tevhîd* içinde), II, 106-110; Câhiz, *el-Muhtâr fi'r-red ‘ale'n-naşâra* (nşr. M. Abdullah eş-Şerkâvî), Beyrut 1411/1991, s. 65-66, 83-84; Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin, *er-Red ‘ale'l-Mücbire* (*Resâ'ilü'l-‘adl ve't-tevhîd* içinde), II, 107-108; Taberî, *Câmi'u'l-be-yân* (Şâkir), VI, 170-205; İbn Fûrek, *Mücerredü'l-Makâlât*, s. 64; Şerîf er-Râdî, *Hakâ'iku't-te'vîl fi müteşâbihü't-tenzil*, Tahran 1406, s. 127-147, 217-218, 396-398; Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* (nşr. Adnân M. Zerzûr), Kahire 1969, s. 6-36; İbn Mutarrif el-Kinânî, *el-Kurtayn ev kitâbey Müşkilü'l-Kur'ân ve Garîbih li'bnî Kuteybe*, Beyrut, ts. (Dârü'l-ma'rife), I, 36, 91-97, 113-124; II, 102-108; Cüveynî, *el-İrşâd* (Temîm), s. 60; Tâcülkurrâ el-Kirmânî, *el-Burhân fi müteşâbihü'l-Kur'ân* (nşr. Ahmed İzzeddin Abdullah Halefullah), Mansûre 1411/1991, s. 44-64; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 412-413; Nüreddin es-Sâbüni, *el-Bidâye fi usûli'd-dîn* (nşr. Bekir Topaloğlu), Dimaşk 1399/1979, s. 25; İbn Rüşd, *el-Keşf ‘an menâhici'l-edile* (nşr. M. Âbid el-Câbirî), Beyrut 1998, s. 150; Fahreddin er-Râzî, *Esâsü't-tahtîs* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, s. 226-249; a.mlf., *Me‘âtilü'l-gayb*, VIII, 166-170; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Reddü'l-müteşâbih ile'l-muhkem mine'l-âyâti'l-Kur'âniyye ve'l-e‘hâdişi'nebeviyye*, Kahire 1415, s. 31-54, 114-162; Taqıyyüddin İbn Teymiyye, *Tefsîru Sûretü'l-hîlâs*, Kahire 1323, s. 73-99; Bedreddin İbn Cemâa, *Keşfü'l-me‘âni fi'l-müteşâbih mine'l-meşâni* (nşr. Abdülcevâd Halef), Karaçi 1990, s. 45-53, 87; Ebû'l-Fidâ İbn Kesir, *Tefsîrü'l-Kur'ân*, Kahire, ts. (Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabîyye), II, 153; İbnü'l-Vezîr, *İşârü'l-hak ‘ale'l-halk*, Beyrut 1403/1983, s. 89-90; Taşköprizâde, *Miftâhu's-sa‘âde*, II, 356-357, 524-525; Sadreddin-i Şîrâzî, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* (nşr. Seyyid Celâleddin Âştîyânî), Tahran 1362, s. 76-103; Seffârîni, *Levâmi'u'l-envârî'l-behiy-*

ye, Beyrut, ts. (el-Mektebetü'l-İslâmiyye), I, 102-107; Âlûsî, *Rûhu'l-me‘âni*, III, 80-88; XVI, 159-160; XXIII, 258; Ramazan b. Muhammed el-Haneî, *Şerhu Ramazân Efendi ‘alâ Şerhi'l-Akâ'id*, İstanbul 1320, s. 113-114; Milaslı İsmail Hakkı, *Kur'an'ın Mücizeleri ve Müteşâbih Âyetlerin Tefsiri*, İstanbul 1935, s. 68-90; Elmallı, *Hak Dîni*, II, 1035-1048; Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr*, III, 163-175, 196; Muhammed el-Hudârî, *Uşûlü'l-fikh*, Kahire 1389/1969, s. 136-137; Halîl Yâsîn, *Edvâ' ‘alâ müteşâbihâti'l-Kur'ân*, I, 16, 123-124; Mustafa Sabrî Efendi, *Mevkîfü'l-‘aql ve'l-‘ilim ve'l-âlem min Rabbi'l-âlemîn*, Beyrut 1401/1981, IV, 410-443; Mahmûd Kâmil Ahmed, *Mefhûmü'l-‘adl*, Beyrut 1983, s. 31-52, 91-92, 100, 138-150; Ahmed İsmâ el-Kâtib, *‘Akidetü't-tevhîd fi Fethi'l-bârî şerhi Şa‘hihü'l-Buhârî*, Beyrut 1403/1983, s. 167-170; M. Edib Sâlih, *Tefsîrü'n-nuşûş fi'l-fikhi'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, I, 229, 311-325, 326, 332-351; M. Sait Şimşek, *Kur'an'da İki Mesele: Müteşâbih-Nesh*, İstanbul 1987, s. 9-15; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul 1989, II, 12-17; Adnân Muhammed Zerzûr, *‘Ulümü'l-Kur'ân*, Beyrut 1991, s. 163-178; Osman b. Ali Hasan, *Menhecü'l-istidlâl ‘alâ mesâ'ilü'l-‘itikâd ‘inde Ehli's-sünne ve'l-cemâ‘a*, Riyad 1413/1993, II, 473-487; Muhsin Demirci, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul 1996, s. 38-67, 71-86, 116-129; Abdülkerîm el-Hatîb, “el-Muhkem ve'l-müteşâbih fi kitâbillâh”, *Edvâ'ü'l-‘ş-şer‘a*, VII, Riyad 1396, s. 207-224; Ahmed Hasan Ferhâd, “Me‘âni'l-muhkem ve'l-müteşâbih fi'l-Kur'âni'l-Kerîm”, *Mecelletü'l-‘ş-şer‘a ve'd-dirâsâti'l-İslâmiyye*, III/5, Kûveyt 1986, s. 141-208; M. Ali eş-Şehristânî, “es-Sebeeb fi istimâli'l-Kur'ân ‘ale'l-müteşâbihât”, *el-Câmi‘atü'l-İslâmiyye*, I/4, London 1994, s. 57-66; Yusuf Işıcık, “Kur'an'da İki Temel Kavram: Tevil ve Müteşâbih”, *Sû İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, Konya 2002, s. 20-26. 

YUSUF ŞEVKİ YAVUZ

MÜTEŞÂBİHÜ'L-KUR'ÂN

(مشابه القرآن)

Kâdî Abdülcebbar'ın

(ö. 415/1025)

müteşâbih kabul ettiği

bazı Kur'an âyetlerini inceleyip yorumladığı eseri.

Lafız ve mâna yönünden birden fazla ihtimal taşıdığı için anlaşılmasında güçlük bulunan âyetler (müteşâbihü'l-Kur'ân) hakkında müfessir Mukâtil b. Süleyman'dan (ö. 150/767) itibaren müstakil eserler yazılmıştır. Kâdî Abdülcebbar kitabının mukaddimesinde, eserini Kur'an'ın muhkem âyetlerini müteşâbihlerinden ayırmak ve bunların doğru şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla kaleme aldığını belirtmekle beraber (s. 38-39) adıyla ilgili herhangi bir beyanda bulunmamaktadır. *Tenzihü'l-Kur'ân ‘ani'l-me‘â‘in* adlı eserinin mukaddimesinde Kur'an'ın muhkem ve müteşâbihlerini ayırmak üzere mushaf tertibine göre bir kitap yazdığını, burada

müteşâbih âyetlerin mânalarını ve bazı kişilerin hataya düşme sebeplerini açıkladığını belirtmekte (s. 7), *el-Muğni'de* ise *Kitâbü'l-Müteşâbih* (XVI, 395) ve *Beyânü'l-müteşâbih fi'l-Kur'ân* (XX/2, s. 258) adlı eserine atıfta bulunmaktadır. Hâkim el-Cüşemî, *Şerhu'l-‘Uyûn'da* (s. 369) onun eserlerini sıralarken *Müteşâbihü'l-Kur'ân'a* da yer vermektedir. *el-Muğni* ve *Tenzihü'l-Kur'ân'da* ifadelerinden müellifin *Müteşâbihü'l-Kur'ân'ı* hayatının erken dönemlerinde kaleme aldığı anlaşılmaktadır.

Müteşâbihü'l-Kur'ân iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısmın başında, eserde ele alınacak âyetlerde müellifin tartışmalı gördüğü konuları “mesele” başlığı altında incelediği on iki maddelik bir giriş bulunmaktadır (s. 1-39) ve bu kısım Yûsuf sûresinin ilgili âyetlerinin incelenmesiyle sona ermektedir (s. 398). Ra'd sûresiyle başlayan ikinci kısım mushafın sonuna kadar devam etmektedir (s. 709). Ardından gelen hâtimenin (s. 711-738) başında, müellif cebir taraftarlarının ileri sürdükleri görüşlere mesnet olmak üzere tutundukları âyetlerin zâhirî mânalarının kendilerini desteklemediği şeklinde kitabının ilk sayfalarında verdiği hükmü yeterince açıkladığını ve bu husustaki izahlarının tefsire dair eserlere dayandığını belirtir. Daha sonra on altı mesele halinde ilcâ (icbâr), tekli, lutuf, mefsedet, tevfi, hızlân, dua gibi konularda Mu'tezile'nin görüşlerini özetler ve bunların kitabın anlaşılabilmesi için gerekli olduğunu söyler. Böylece eser müteşâbih âyetlerin zikredildiği ve te'villerinin yapıldığı 905 mesele ile tamamlanır.

Kâdî Abdülcebbar zâhirî mânaları tevhid ve adalet ilkelerine uygun düşen âyetleri muhkem, bunlara aykırı görünenleri müteşâbih kabul eder. Müteşâbih âyetleri mushaf tertibi içinde ele alarak kendi mezhebinin prensipleri istikametinde değerlendiren, düşüncelerine aykırı bulduğu görüşlere cevap vermek üzere değişik yöntemlerle te'viller yapar. Bu yöntemlerden biri Kur'an'ı Kur'an'la yorumlamaktır. Tevhid ve adlin gerekliliği çerçevesinde Kur'an'ın delil oluşu akf bir bilgiye dayanması ile mümkündür. Aksi takdirde bir kısır döngü oluşur (s. 7-8). İkinci yöntem müteşâbihlerin akfî delillere başvuruyla açıklanması şeklindedir. İslâm âlimlerinin Kur'an'da anlamsız herhangi bir şey bulunmadığı, onda mevcut her âyetin mutlaka bir mâna-yı delâlet ettiği, muhkemi veya müteşâbihle birlikte bütün âyetlerin akfî delile uygun biçimde anlaşılması gerektiği konusundaki görüş birliğine dikkat çekerek