

## MÜTEŞÂBİHÜ'L-KUR'ÂN

ilâhî hitaptaki kasd ve muradın bilinmesinde aklın rolüne büyük önem atfeder. İlâhî hitabın bu yolla anlaşılması sırasında ileri sürülebilecek "keyfî tutum" eleştirilerine karşı "dil dışı karîneler" olarak vasıflandırıldığı Hz. Peygamber'in açıklamaları ve ulemânın icmâi gibi hususları dile getirir.

*Müteşâbihü'l-Kur'ân*, Mu'tezile'nin kullandığı kelâm terimlerinin ve diğer mezheplerle görüş farklılıklarının sıkça vurgulandığı bir eserdir. Kâdî Abdülcebbar, bu kitabını kaleme alırken tefsir alanında yazılmış eserlere dayandığını belirtmekle birlikte isim vermemektedir. Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, onun *el-Muḥîṭ* adlı tefsirini Eş'arî'nin tefsirinden hareketle yazdığını kaydetmektedir (*el-Avâsım*, s. 97). Ancak *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ın nâşiri Adnân Muhammed Zerzûr, bu görüşü isabetli bulmayarak Kâdî'nin diğer eserlerinde olduğu gibi bunda da Ebû Ali el-Cübbâ'î'den faydalanabileceğini, hatta Eş'arî tefsirinin de bu şekilde telif edilmiş olabileceğini söylemektedir (neşredenin girişi, s. 30-34). Müellifin *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'da Eş'arî'nin adını hiç zikretmezken otuz yedi yerde Ebû Ali'ye atıfta bulunması da (meselâ bk. s. 55, 100, 129, 172, 190, 322) bu görüşü desteklemektedir. Kâdî Abdülcebbar'dan sonra bu konuda yazılmış eserler onun bu yönteminden uzak görünmektedir. Nitekim İbnü'l-Lebbân'ın *Müteşâbihü'l-Kur'ân*'ı, Fahreddin er-Râzî'nin *Esâsü't-takdîs*'i ve İbn Teymiyye'nin *el-İklîl fi'l-müteşâbih ve't-te'vîl*'inde Kur'an'da yer alan bütün müteşâbih âyetlerin değil sadece ilâhî sıfatlarla ilgili olanların ele alındığı görülür. *Müteşâbihü'l-Kur'ân*, Adnân Muhammed Zerzûr tarafından Yemen'de bulunan iki yazma nüshasına dayanılarak geniş bir mukaddime ve çeşitli indekslerle birlikte yayımlanmıştır (Kahire 1969).

## BİBLİYOGRAFYA :

Râgib el-İsfahânî, *Müfredâtü elfâzî'l-Kur'ân* (nşr. Safvân Adnân Dâvûdî), Beyrut-Dimaşk 1423/2002, s. 443; Tehânevî, *Keşşâf* (Dahrûc), II, 1437; Kâdî Abdülcebbar, *Müteşâbihü'l-Kur'ân* (nşr. Adnân M. Zerzûr), Kahire 1969; a.mlf., *Tenzihü'l-Kur'ân 'ani'l-meṭâ'in*, Beyrut, ts. (Dârü'n-nehdati'l-hadîse), s. 7; a.mlf., *el-Muḡnî*, XVI, 395; XX/2, s. 258; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüdüd), s. 39; Hâkim el-Cüsemî, *Şerḥu'l-Uyûn* (Kâdî Abdülcebbar, *Fazlü'l-i'tizâl ve Ṭabakâtü'l-Mu'tezile* içinde, nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1406/1986, s. 369; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Avâsım* (nşr. Ammâr C. et-Talibî, *Ârâ'ü Ebî Bekr İbnî'l-Arabî el-kelemiyye* içinde), Cezayir, ts. (eş-Şeriketü'l-vataniyye li'n-neşr ve't-tevzî'), s. 97; Sezgin, *GAS*, I, 626; Abdülvehhâb İbrâhîm Ebû Süleyman, *Kitâbetü'l-baḥşî'l-ilmî*, Cidde 1403/1983, s. 186; Muhammed ez-Zühaylî, *Mercî'u'l-ilmî'l-İslâmiyye*, Dimaşk, ts. (Dârü'l-ma'rife), s. 201; Muhsin De-

mirci, *Kur'an'ın Müteşâbihleri Üzerine*, İstanbul 1996, s. 59; Fâtma Abbas Abdurrahman – Mehâ Ahmed Allâm, *Delîlû'r-resâ'ilî'l-mâcistir ve'd-dukṭûra elleṭi nûkişet fi Külliyyeti dâri'l-ulûm münzû 'âm 1950 ve hattâ nihâyeti fibrâyir 1997*, Kahire 1418/1997, s. 65; Hikmet Beşir Yâsin, *İstidrâkât 'alâ Târîhi'l-türâşî'l-Arabî*, Cidde 1422, II, 329; G. C. Anawati, "Textes arabes anciens édités en Egypte", *MIDEO*, X (1970), s. 139-141; Kâsîd Yâsir ez-Zeydî, "Tefsîrû'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân", *Âdâbü'r-Râfideyn*, XII, Musul 1980, s. 312-314; M. Bernand, "La méthode d'exégèse coranique de 'Abd al-Ġabbâr à travers son mu'taşâbih", *MUSJ*, L/1 (1984), s. 87-100.



METİN YURDAGÜ

## MÜTEVÂLÎ

(bk. METÂVİLE).

## MÜTEVÂTİR

( المتواتر )

Konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendisi veren haber anlamında kelâm ve fıkıh usulü terimi.

Sözlükte "araya zaman girmekle beraber kesintiye uğramaksızın devam etmek, birbiri ardınca gelmek" anlamındaki **vetr** kökünden türeyen **mütevâtir** kelimesi kelâm ve fıkıh usulünde konusunun doğruluğu bilgisini bizzat kendisi veren haberi ifade eder; böyle bir haber için gerekli görülen şartlar çerçevesindeki nakil keyfiyetine de **tevâtür** denir. Haberi nakledenlerin aynı anda ve birlikte değil farklı zamanlarda ve birbiri ardınca nakletmiş olmaları sebebiyle böyle bir adlandırma yapılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de peygamberlerin aralıklı olarak peş peşe gelişini anlatmak için bu kökten **tetrâ** kelimesi kullanılmıştır (el-Mü'minûn 23/44).

Klasik İslâm bilgi teorisine göre bilgi kaynakları sağlam duyular, akıl ve sâdik haberdendir. Sâdik haber kapsamında değerlendirilen haberler içerisinde doğruluğu bizzat haberin kendisiyle sabit olanı mütevâtir haberdendir. Diğer haberlerin doğruluğunun bilinmesi haber dışında bir delille bağlıdır ve bu yönüyle söz konusu haberlerin doğruluğu bilgisi nazarıdır. Mütevâtir haberler mantık ilminde evveliyât, bâtnî müşâhedeler, dış duyulurlar ve tecrübelerle birlikte bilginin kaynaklarından biri olarak değerlendirilir. Dinî bilgilerin intikalinde üstlendiği rol sebebiyle sâdik haber klasik literatürde titiz incelemelere konu edilmiştir. Ancak tevâtür konusu, klasik literatürde dinî bilgilerin nakliyle sınırlı olmaksızın genel bir bilgi kaynağı şeklinde ele alınıp te-

mellendirilmiş ve dinî bilgiler bir haberin konusu olmaları itibarıyla bu kapsama dahil edilmiştir.

Hz. Peygamber'in verdiği haber onu doğrudan işitenler bakımından -içeriğinin doğruluğu konusunda başka hiçbir kayıt ve şarta gerek olmaksızın- bizâtihi bilgi kaynağı olurken doğrudan duymayanlar için bilgi kaynağı olması o sözün tevâtüre nakledilmiş bulunmasına bağlıdır. Tevâtüre nakledilmiş peygamber sözünün Resûl-i Ekrem'den bizzat duyulmuş söz gibi olduğu hususunda kayda değer aykırı bir görüş yoktur. Bir hadisin mütevâtir olmasının anlamı, o hadisin Hz. Peygamber tarafından söylendiği konusunda hiçbir kuşku bulunmaması, Kur'an'ın mütevâtir olmasının anlamı ise Resûlullah'ın ağızından çıktığı gibi hiçbir değişikliğe uğramadan zamanımıza kadar ulaşmış bulunmasıdır. Bu bakımdan tevâtür nasların sübûtunun kesinliğine ilişkin bir kavram olup anlamlarının kesinliği ve bağlayıcılığı ayrı bir konudur.

Tevâtür derecesine ulaşmayan haberler Hanefîler'ce meşhur ve âhâd olmak üzere iki kısma ayrılırken Hanefîler dışındaki usulcüler tarafından âhâd olarak adlandırılır ve bunların zarurî bilgi (ilim) ifade etmeyeceği kabul edilir. Ancak Hz. Peygamber'den nakledilen bir haberin bağlayıcı olması haberin tevâtüre nakledilmesine bağlı değildir; zira haberin ilim ifade etmesiyle bağlayıcı olması farklı konulardır. Bu sebeple meşhur haber ve haber-i vâhid ilim ifade etmediği halde fikhî hükümlere ulaşırken yaygın biçimde kullanılmıştır (bk. HABER-i VÂHİD; MEŞHUR). İlim ifade ettiği kabul edilen icmân mütevâtir haberdan farkı bu niteliğini ilgili şer'î deliller sayesinde kazanmış olmasıdır. Bundan dolayı mütevâtir haber aklı olan herkes için bilgi kaynağı olarak kabul edilirken icmâ sadece müslümanlar için geçerli bir bilgi kaynağıdır (Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Şerḥu'l-Lüma'*, II, 573).

Mütevâtir hadisin "Hz. Peygamber'e itisâlinde hiçbir şüphe bulunmayan hadis" şeklinde tavsif edilmesi bu haberin isnadının araştırılmasını gereksiz hale getirmiş, dolayısıyla mütevâtir konusu daha çok kelâm ve fıkıh usulünün ilgi alanında kalmıştır. Klasik dönem hadisçilerinden bazılarının mütevâtir nitelemesine rastlansa da bununla, usulcülerin kullanımında görülen teknik anlamda mütevâtir haber değil yaygınlık kazanmış (meşhur, müstefiz) haberin kastedildiği genelde kabul edilir. Nitekim İbn Abdülberr'in mestler üzerine mesh hadisi hakkındaki "istefâza ve tevâtüre"

şeklindeki ifadesi İrâkî tarafından hadisin mütevâtir olduğu değil yaygınlık kazandığı anlamında yorumlanmıştır. Orta dönemden sonraki bazı hadisçiler tarafından Resûl-i Ekrem'den sabit olmuş mütevâtir hadis bulunup bulunmadığı tartışılmış, mütevâtir olduğu ileri sürülen haberlerin toplandığı Süyûtî'nin *Kaṭṭû'l-ehzâri'l-müte-nâşire fi'l-aḥbâri'l-mütevâtire* ve Muhammed b. Ca'fer el-Kettânî'nin *Nazmü'l-mütenâşir mine'l-ḥadîşî'l-mütevâtir* isimli eserleri gibi birçok risâle kaleme alınmıştır (mütevâtir hadis konusuna hadisçilerin bakışları için bk. İbnü's-Salâh, s. 267-269; Zeynüddin el-İrâkî, s. 225-226; İbn Hacer el-Askalânî, s. 3-5).

“Bir topluluğun, doğruluğu bilgisini biz-zat kendisi ifade eden haberi” gibi tanımlar mütevâtir haberin özünü ve epistemolojik değerini yansıtır. Doğruluk bilgisini akıl, peygamber sözü veya destekleyici jest, mimik ve davranışlar gibi hâricî karînelere alan haber mütevâtir olarak adlandırılmaz. Şekli dikkate alınarak yapılan ve literatürde yaygınlık kazanmış olan tanımlamaya göre ise mütevâtir haber, “bütün tabakaları itibarıyla, yalan üzerinde anlaşmaları âdeten imkânsız sayıda kişiler tarafından rivayet edilen haber”dir. Buradaki “âdeten” kelimesi yerine bazı tanımlarda “aklen” yer alır. “Âdeten” kaydı imkânsızlığın mantıkî bir zorunluluk olmadığını belirtme amacıyla yöneliktir; zira akıl, haberi verenlerin sayısına bakılmaksızın herkesin yalan söyleyebileceğini mümkün görür.

Mütevâtir haber lafzî ve mânevî olmak üzere ikiye ayrılır. Lafzî mütevâtir bilginin aynı lafızlarla, mânevî mütevâtir ise aynı anlamın farklı lafızlarla nakledilmesini ifade eder. Mütevâtir haberin örnekleri olarak klasik literatürde daha çok Kur'an'ın nakli, beş vakit namaz, namaz rek'atlarının sayısı ve zekât miktarları zikredilir. Bazı Mâlikî âlimleri Medine ehlinin amelini tevâtür kapsamında değerlendirmişse de bu yaklaşım tevâtürün yolunun fiil değil haber olduğu belirtilerek reddedilmiştir. Kur'an'ın mütevâtir olarak nakledildiği konusunda bir tereddüt bulunmadığı gibi kuraatlerden yedisinin de mütevâtir olduğu ifade edilir. Hz. Peygamber'in sözleri arasında lafzî mütevâtir bulunup bulunmadığı tartışılrsa da anlamca mütevâtir olan birçok haber vardır. Resûl-i Ekrem'in mücizelerinin büyük çoğunluğu mânevî tevâtür yoluyla nakledilmiştir. İcmâin hüccet sayıldığı gösteren hadislerin de lafızları bakımından âhâd olsalar bile ifade ettikleri ortak anlam bakımından mütevâtir olduğu kabul edilir.

**Şartları.** Tevâtürün başlıca üç şartı vardır. **1. Kesret yeter sayı.** Haberi nakledenlerin yalan üzerinde kasten veya tesadüfen birleşmeleri tasavvur olunamayacak bir sayıda olması. Bu şartın aranması, yalan söylemeyi imkânsız kılan başka sebepleri tanım dışı bırakmak amacıyla yöneliktir. Peygamberin ve ümmetin tamamının yalan söylemesi düşünülemez, fakat bunların gerekçesi farklıdır. Âlimlerin çoğunluğu zarurî bilgi sağlayan haberi mütevâtir olarak gördüğü için haber verenlerin sayısını değil bilginin gerçekleşmiş olmasını esas almış ve tevâtür için muayyen bir sayı bulunmadığını belirtmiştir. Gazzâlî haber verenlerin sayısını eksik, yeter ve fazla olmak üzere üçe ayırır. Eksik sayıdaki kişilerin haberi ilim ifade etmezken yeter sayıdaki kişilerin haberi ilim ifade eder. Fazla sayıdaki kişilerin bir kısmının haberiyle bilgi oluşur, fazlalık da fazlalık olarak kalır. Yeter sayı haberin bilgi doğurmasıyla anlaşılır; belirli bir sayıdan hareketle haberin bilgi sağlayacağı sonucuna varılmaz. Karîne bulunmadığını var saydığımızda kendisiyle zarurî bilginin oluştuğu en az sayı Allah için mâlûmdur, bizim için ise mâlûm değildir ve bu sayıyı bilme imkânı da yoktur. Meselâ çarşıda bir adam öldürüldüğüne şahit olan bir topluluk olay mahallinden ayrılıp yanımıza gelse ve bize bu haberi verse birinci kişinin haberi zannımızı harekette geçirir, ikinci ve üçüncü kişilerin haberi bunu pekiştirir; haber verenlerin sayısı arttıkça zannımız iyice pekişir ve neticede artık şüphe duyamayacağımız zarurî bir bilgi haline gelir. Bu tür bilginin oluştuğu anı tesbit edip habercilerin sayısını hesaplayabilmek son derece zordur. Çünkü kanaatin kuvvetlenmesi, tıpkı mûmeyyiz çocuğun akli melekelerinin giderek güçlenip yükümlülük sınırına ulaşması ve sabah ışığının yavaş yavaş kemal noktasına varması gibi “gizli bir tedricilik” içinde olmuştur. Bir olay hakkında ilim ifade eden yeter sayının başka olaylar hakkında da ilim ifade edip etmeyeceği tartışılmış, sayının olaylara ve kişilere göre değişiklik gösterebileceği genelde kabul edilmiştir. Bâkılânî ise bir vâkıa hakkında bilgi ifade eden her sayının diğer bütün olaylar hakkında da bilgi ifade edeceği ve bilgi oluşumu noktasında kişiden kişiye değişikliğin söz konusu olmayacağı kanaatindedir. Gazzâlî, karînesiz haber açısından Bâkılânî'nin görüşünü doğru bulurken karîneli haberler açısından aynı anlayışın sürdürülmesini eleştirir. Çünkü karînelerin haber vermeye eklenmesi ve bazı karînelerin haber verenlerin belli bir sayısının yerini tut-

ması mümkündür. Meselâ beş altı kişinin bir kimsenin öldüğünü haber vermesi durumunda bu sayı zarurî bilgi meydana getirmek için yetersiz sayılsa bile öldüğü bildirilen kişinin babasının üstünü başını parçalayarak olay mahallinden çıkması sayının geri kalan kısmının yerini tutan bir karîne olabilir (açıklama ve tartışmalar için bk. *el-Mûstaşfa*, I, 134-145). Şahitlerde müslüman olma ve adalet gibi bazı nitelikler arandığı halde mütevâtir haberde haber verenlerin niteliklerinin araştırılmaması, bu tür haberde muayyen bir sayının öngörülmemiş olmasıyla bağlantı kurularak açıklanmıştır. Yine mütevâtir haberin haber verenlerin sayısına bağlı olmayışı veya tevâtür için belli bir sayının öngörülmeysi, bilginin mütevâtir haberden doğmuş olmayıp Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiği kabulüyle de irtibatlandırılır. Bu yaklaşıma göre Allah az veya çok sayıdaki kişilerin haber vermesiyle bilgiyi yaratabilir; bilginin oluşmasında müessir olan şey yaratmadır; tevâtür sayısı ise bilginin oluşmasında etkisi olmayan mütat bir sebeptir. Mütevâtir haberde muayyen sayı aranmamasından hareketle bu tür haberin ilim ifade etmesine yöneltilen itirazlar değişik biçimlerde cevaplandırılmıştır. Öte yandan bu konuda belirli sayı önerenler de olmuş, bazıları, bir kısım şer'î hükümlerde şahitlik nisabı olan dördü aşığından beş sayısını yeterli görürken bazıları da Hz. Peygamber'le biattaki nakiblerin, Hz. Mûsâ'nın arkadaşlarının, Bedir Gazvesi'ne katılan sahâbenin sayısını esas alarak on iki, yetmiş ve üç yüz şartını koşmuşlardır. Bâkılânî tevâtür sayısını dörtten, İstâhrî ondan aşağı olamayacağı kanaatindedir (bu görüşlerin eleştirisi için bk. İbn Berhân, II, 147-150). **2. İstinad.** Haberi nakledenlerin haberin içeriğini duylulara dayalı olarak bilmeleri şarttır. Zanna dayalı olarak veya akıl yürütme yoluyla ulaşılan bilginin haber verilmesiyle ilim oluşmaz. **3. İstivâ** (eşitlik). Bununla yukarıda zikredilen iki şartın bütün tabakalarda mevcut olması kastedilmektedir. Meselâ Hz. Ali'nin imâmeti konusunda nas bulunduğu ilişkin haber bütün tabakalarda tevâtürün şartlarını taşımadığı için ilim oluşturmamıştır. Bu şart genel kabul görmeye birlikte meşhur haberi mütevâtirin bir türü olarak değerlendirilen Cessâs'ın bir tabakada bu şartın bulunmayışının tevâtüre zarar vermediği fikrinde olduğu söylenebilir.

Bazı âlimler tevâtür için genel tasvip görmeyen başka şartlar da ileri sürmüştür; bunların başlıcaları şunlardır: **a)** Tevâtür ehlinin sayılamayacak veya bir beldeye sığ-

## MÜTEVÂTİR

mayacak kadar çok olması; b) Haber veren kişilerin neseplerinin, bölgelerinin, din ve mezheplerinin farklı olması; c) Haber verenlerin müslüman ve âdil olması; d) Tevâtüre katılanların haber vermeye zorlanmış olmamaları; e) Mâsum imamin da haber verenler arasında bulunması (mütevâtir haberin şartları hak. bk. Seyfeddin el-Âmidî, II, 36-42; Tûfî, II, 87-102).

**Bilgi Değeri.** Mütevâtir haber haber verenlerin doğru söylediklerini gösterir ve haberin konusunun gerçekliği bilgisini ifade eder. Az sayıdaki karşı görüş sahipleri bir yana bırakılırsa mütevâtir haberin ilim ifade ettiği hususunda İslâm âlimleri arasında ihtilâf yoktur. Mütevâtir haberin sağlayacağı bilgi haberin doğruluğu bilgisini olup duyularla elde edilen bilgi düzeyindedir. Bu düzeydeki bilgiyi ifade etmek için “el-ilmü'l-yakîn, ilmü'l-yakîn, el-ilmü'l-yakîn” gibi kavramlar kullanılmakta olup kelâm, fıkıh, mantık gibi farklı disiplinlerde bunlara yüklenen anlamlar arasında ince farklar bulunması mütevâtir haberin epistemolojik değeri açısından belirleyici bir etkiye sahip değildir. Usulcüler, mütevâtir haberin ilim ifade ettiğine karşı çıkmanın inat veya akıldaki bozukluktan başka izahının olamayacağını, aklı melekeleri yerinde olan bir kimsenin şer’î konulardaki mütevâtir haberi inkâr etmesinin Peygamber’i yalanlama veya ona karşı gelme anlamına geleceğinden onu küfre götüreceğini belirtirler. Hatta İbn Rüşd, mütevâtir haberin yakın ifade ettiğini inkâr eden kimsenin kalbinde olana aykırı (yalan) beyanda bulunduğundan dolayı cezalandırılması gerektiğini söyler.

Mütevâtir haberin ilim ifade etmesi bir bitkinin büyümesi, çocuğun aklının ve bedeninin zamanla olgunlaşması, yemek yiyenin doyması gibi gizli tedricî artış yoluyla gerçekleşir. İbn Rüşd mütevâtir haberin sağladığı bilginin nereden, nasıl ve ne zaman oluştuğunun bilinmediğini söylerken hem bu noktayı hem de mütevâtir haberle bilgi arasında bir sebep-sonuç ilişkisi bulunmadığını belirtmek istemiştir. Âlimlerin çoğunluğunun kanaati de bilgiyi mütevâtir haberin “tevfîd” etmediği, yani haberle bilgi arasında sebep-sonuç ilişkisi bulunmadığı yönündedir. Bilgi mümkün ve mevcuttur. Her mümkün ve mevcut olan şey Allah’ın yaratmasıyla. Dolayısıyla bilgiyi gerektiren şey haber değil Allah’ın yaratmasıdır. Âlimlerin “bilgi doğurma” tabirini değil “bilgi ifade etme, bilgiyi gerektirme” tabirlerini kullanmalarında da bu incelik saklıdır. Mütevâtir haberin ifade ettiği bilginin Allah’ın yaratmasıyla olduğu

konusunda Sünnîler ile Mu’tezile aynı fikirde olmakla birlikte Mu’tezile nazarî bilginin müvelled olduğunu, yani “nazar”ın bilgiyi doğurduğunu öne sürer (tevfîd tartışmaları için bk. Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, III, 850-852; İbn Berhân, II, 146-147; Seyfeddin el-Âmidî, II, 35; Bedreddin ez-Zerkeşî, IV, 238-241).

Mütevâtir haberin kesin bilgi sağladığı kabul edilmekle birlikte bu bilginin doğrudan mı (zarurî) yoksa dolaylı mı (nazarî, istidlâlî, iktisâbî) gerçekleştiği tartışmalıdır (bk. ZARÛRİYÂT). Âlimlerin çoğunluğu bunun zorunlu bilgi olduğu görüşündedir. Nazarî olduğu görüşü Mu’tezile’den Kâ’bî ile Ebû’l-Hüseyin el-Basrî’ye, Sünnîler’den Dekkâk, İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, Ebû’l-Hattâb el-Kelvezânî, İbnü’l-Kattân ve Gazzâlî’ye nisbet edilir. Yaptığı değerlendirme telifçi bir nitelik taşıdığından Gazzâlî’ye zarurî ile nazarî arasında üçüncü bir mertebe görüşü de nisbet edilmiştir. Tevâtür bilgisinin zorunlu bilgiyle müktesep bilgi arasında yer aldığını, zorunludan zayıf, müktesepten güçlü olduğunu savunurlar da vardır. Hatta Tûfî, genel kabul gören ikili tasniften farklı şekilde bilgiyi üçlü bir tasnife tâbi tutarak mütevâtir haberin sağladığı bilgiyi mahz zarurî bilgi ile mahz nazarî bilgi arasına yerleştirmiştir. Mütevâtir haberin zarurî bilgi ifade ettiğini öne sürenler tevâtür bilgisinin -çocuklar gibi- istidlâle ehil olmayan kimseler için de meydana gelmesi, tevâtürün sağladığı bilginin de zarurî bilgi gibi aklın tasdiğe mecbur kaldığı bilgi olması vb. gerekçelere tutunurken nazarîliğini ileri sürenler, haber yoluyla elde edilen bilgiyle duyularla elde edilen bilgi arasında bir farklılık bulunduğunu ve bu farklılık varken ikisine de zarurî denilmesinin doğru sayılmayacağı, mütevâtir haberin bilgi ifade etmesinin istidlâle bağlı olduğu ve bunun da onun nazarî olduğunu gösterdiği gibi gerekçelere dayanmışlardır. İki tarafın gerekçelerini ayrı ayrı değerlendiren Âmidî bu konuda kesin bir tercih yapmanın zor olduğunu söyler. Şîa’dan Şerîf el-Murtazâ’nın da eğilimi bu yöndedir. Birçok usulcü, tevâtür bilgisinin zarurî mi yoksa nazarî mi olduğu tartışmasının zarurî ve nazarî kavramlarının anlamlarının belirginleştirilmesiyle yumaştırılabileceğini belirtir; hatta bazıları bu tartışmanın öze yönelik olmadığı kanaatinde (konuyla ilgili tartışmalar için bk. Gazzâlî, I, 132-133; Seyfeddin el-Âmidî, II, 31-35; Tûfî, II, 80).

Meşhur haberi mütevâtir haberin bir türü olarak gören Cessâs’a göre meşhur ha-

ber de mütevâtir gibi bilgi ifade eder; ancak mütevâtir haber sayesinde oluşan bilgi tıpkı sağlam duyularla meydana gelen bilgi gibi zorunlu iken meşhur haber sayesinde oluşan bilgi kesinlik ifade etse de yaratıcının tanınması bilgisini ifade etmez. Öte yandan mütevâtir haberin ilme’l-yakinden daha alt düzeyde bir bilgi (ilmü’t-tume’nîne) ifade edeceğini, başka bir deyişle mütevâtir haberle bilgi sabit olsa da yanılma ve yalan ihtimalinin bütünüyle ortadan kalkmış olmayacağını, çünkü tek başına iken yalan söyleme ihtimali olan kimselerin başkalarıyla bulduklarında da yalan söyleyebileceklerini öne sürenler olmuştur (bu görüş ve eleştirisi için bk. Şemsüleimme es-Serahsî, I, 284-286; Lâmişî, s. 145-149).

Mütevâtir haberin bilgi değeriyle ilgili olarak bu bilginin objektif olup olmadığı, yani haberi duyan herkes için bilgi meydana getirip getirmeyeceği, bu haberin geçmişteki olaylar mı, hâlihazırda cereyan eden olaylar mı yoksa her ikisi hakkında mı bilgi meydana getireceği, mütevâtir haberin bilgi ifade etmesinde karinelere ihtiyaç bulunup bulunmadığı, bu bilginin aklı mi yoksa âdet kaynaklı mı olduğu gibi başka konular da tartışılmıştır (Şehâbeddin el-Karâfî, s. 350; Bedreddin ez-Zerkeşî, IV, 241).

## BİBLİYOGRAFYA :

Tehânevî, *Keşşâf*, II, 1471-1473; Cessâs, *el-Fuşûl fi’l-uşûl* (nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî), Küveyt 1988, III, 31-59; Bâkîllânî, *et-Temhîd* (İmâdüddin), s. 434-441; a.m.f., *et-Takrîb ve’l-irşâd* (nşr. Abdülhamîd b. Ali Ebû Züneyd), Beyrut 1413/1993, I, 188-193; Kâdî Abdüleccebbâr, *el-Mugnî*, XII, 59-68; XV, 331-338; XVI, 9-23, 41-47; Debûsî, *Takvîmü’l-edille fi’l-uşûl’-fikh* (nşr. Halil el-Meys), Beyrut 1421/2001, s. 22; Ebû’l-Hüseyin el-Basrî, *el-Mu’temed* (nşr. Halil el-Meys), Beyrut 1983, s. 80-92; Şerîf el-Murtazâ, *ez-Zer’â ilâ’l-uşûl’-ş-şer’î’a*, Tahran 1376, II, 8-34; İbn Hazm, *el-İhkâm*, Beyrut 1985, I, 102-106; Ebû Ya’lâ el-Ferrâ, *el-’Udde fi’l-uşûl’-fikh* (nşr. Ahmed b. Ali Seyr el-Mübârekî), Riyad 1414/1993, III, 841-857; Ebû Ca’fer et-Tûsî, *el-’Udde* (nşr. M. Rızâ el-Ensârî el-Kummî), Kum 1417, I, 69-82; İmâmü’l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fi’l-uşûl’-fikh* (nşr. Abdülazîm Mahmûd ed-Dîb), Mansûre 1997, I, 368-377; a.m.f., *et-Telhîs* (nşr. Abdullah Cevlem en-Nîbâlî – Şübeyr Ahmed el-Ömerî), Beyrut 1417/1996, II, 281-311; Ebû İshak eş-Şîrâzî, *Şerhu’l-Lüma’* (nşr. Abdülmeccid Türkî), Beyrut 1408/1988, II, 569-577; a.m.f., *et-Tebîrâ fi’l-uşûl’-fikh* (nşr. M. Hasan Heyto), Dimaşk 1403/1983, s. 291-297; Bâcî, *İhkâmü’l-fuşûl fi’l-uşûl’-uşûl* (nşr. Abdullah Muhammed el-Cübûrî), Beyrut 1409/1989, s. 236-246; Pezdevî, *Kenzü’l-vuşûl* (Abdülazîz el-Buhârî, *Keşfü’l-esrâr* içinde, nşr. Muhammed el-Mu’tasım - Billâh el-Bağdâdî), Beyrut 1417/1997, II, 654-671; Şemsüleimme es-Serahsî, *el-Uşûl* (nşr. Ebû’l-Vefâ el-Efgânî), Beyrut 1393/1973, I, 282-293; Ebû’l-Muzaffer es-Sem’ânî, *Kavâtu’l-edille fi’l-uşûl* (nşr. M. Hasan eş-Şâfî), Beyrut 1997, I, 324-332; Gazzâlî, *el-Müs-*



*taşfâ*, Bulak 1324, I, 132-145; Kelvezânî, *et-Tem-hid fi usûli'l-fıkıh* (nşr. Muhammed b. Ali b. İbrâhim), Cidde 1406/1985, III, 14-33; İbn Berhân, *el-Vüşûl ile'l-uşûl* (nşr. Abdülhamîd Ebû Züneyd), Riyad 1404/1984, II, 139-156; Lâmişî, *Kitâb fi usûli'l-fıkıh* (nşr. Abdülmecîd Türkî), Beyrut 1995, s. 145-149; Mâzerî, *İzâhu'l-mağşûl* (nşr. Ammâr et-Tâlibî), Beyrut 2001, s. 421-432; Alâeddin es-Semerikandî, *Mizânü'l-uşûl* (nşr. Abdülmelik Abdurrahman es-Sa'dî), Bağdad 1407/1987, II, 627-633; İbn Rüşd el-Hafîd, *ez-Zarûrî fi usûli'l-fıkıh* (nşr. Cemâleddin el-Alevî), Beyrut 1994, s. 67-70; Fahreddin er-Râzî, *el-Mağşûl* (nşr. Tâhâ Câbir Feyyâz el-Alvânî), Beyrut 1412/1992, IV, 227-270; Muvaffakuddin İbn Kudâme, *Ravzatü'n-nâzir* (nşr. Abdülkerîm b. Ali b. Muhammed en-Nemle), Riyad 1415/1994, I, 347-360; Seyfeddin el-Âmidî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm* (nşr. İbrâhim el-Acûz), Beyrut 1405/1985, I, 258-272; II, 31-42; İbnü's-Salâh, *'Ulûmü'l-hadis*, s. 267-269; Şehâbeddin el-Karâfî, *Şerhu Tenkihi'l-fuşûl* (nşr. Tâhâ Abdür-raûf Sa'd), Kahire 1414/1993, s. 349-353; Tûfî, *Şerhu Muhtasarî'r-Rauza* (nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî), Beyrut 1990, II, 73-102; Teftâzânî, *et-Telûih*, Kahire 1377/1957, II, 2-3; a.mlf., *Şerhu'l-Makâsid* (nşr. Abdurrahman Umeire), Beyrut 1409/1989, I, 210-215; Bedreddin ez-Zerkeşî, *el-Bahrü'l-muhtî* (nşr. Ömer Süleyman el-Eşkar), Küveyt 1988, IV, 231-251; Zeynüddin el-İrâkî, *et-Takyîd ve'l-izâh*, Beyrut 1984, s. 225-227; İbn Hacer el-Askalânî, *Nuhtetül-fiker*, İstanbul 1288, s. 3-5; Molla Hüsrev, *Mir'âtü'l-uşûl*, İstanbul 1321, s. 209-210; Ramazan b. Muhammed el-Hanefî, *Şerhu Ramazân Efendî 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id*, İstanbul 1320, s. 46-56; Fenârî Hasan Çelebi, *Hâşiyeye 'ale't-Telvih*, İstanbul 1284, II, 186; İbnün-Neccâr, *Şerhu'l-Kevkebi'l-münir* (nşr. Muhammed ez-Zühaylî - Nezih Hammâd), Dimaşk 1980, II, 323-344; A. Zysow, *The Economy of Certainty: An Introduction to Typology of Islamic Legal Theory* (doktora tezi, 1984), Harvard University, s. 1-24; Bilal Saklan, *Mütevatir Hadisler ve Meseleleri* (yüksek lisans tezi, 1986), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü; Bernard G. Weiss, *The Search for God's Law: Islamic Jurisprudence in the Writings of Sauf al-Din al-Âmidî*, Salt Lake City 1992, s. 274-328; a.mlf., "Knowledge of the Past: The Theory of Tawatur According to Ghazâlî", *St.I*, LXI (1985), s. 81-105; Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis*, Ankara 2004, s. 112-124; Murteza Bedir, *Fıkıh, Mezhep ve Sünnet: Hanefî Fıkıh Teorisinde Peygamber'in Otoritesi*, İstanbul 2004, s. 127-134, 152-159; a.mlf., "An Early Response to Shâfi'i: 'İsâ b. Abân on the Prophetic Report (Khabar)", *Islamic Law and Society*, IX/3, Leiden 2002, s. 285-311; A. J. Wensinck - [W. F. Heinrichs], "Mutawâtir", *IEP* (İng.), VII, 781-782; G. H. A. Juynboll, "Tawâtur", a.e., X, 381-382.



H. YUNUS APAYDIN

## MÜTEVÂTİRÂT ( المتواترات )

Sayılarının çokluğu veya yalan üzerinde birleşmelerini aklın imkânsız gördüğü kimselerce tasdik edilen, ayrıca akla da aykırı düşmeyen önermeler için kullanılan mantık terimi  
(bk. ZARÜRİYÂT).

## MÜTEVEKKİL - ALELLAH, Ahmed b. Süleyman

( المتوكل على الله أحمد بن سليمان )

el-Mütevekkil-Alellâh Ahmed b. Süleymân b. Muhammed el-Hasenî ez-Zeydî (ö. 566/1170)

### Yemen'de

ikinci Zeydîler Devleti'nin kurucusu ve Zeydiyye mezhebini önde gelen imamlarından.

500 (1106) yılında Hûs'ta doğdu. Yemen'de birinci Zeydîler Devleti'ni kuran Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'in soyundandır. Zeyd b. Hasan b. Ali el-Beyhâkî'den fıkıh, Seyyid Hasan b. Muhammed el-Hâdevî, Abdullah b. Ali el-Ansî ve İshak b. Ahmed b. Abdülbâis'ten dinî ilimleri okudu. 532'de (1137-38) imamlığını ilân edip Sa'de ve civarında halkı kendisine biat etmeye çağırırdı. Daha sonra Emlah ve Necran'da davet faaliyetini sürdürdü. Kısa sürede şöhreti Yemen'in her tarafına yayıldı. Necran, Zebîd ve Cevf'te büyük ilgi gördü. Berat şehrindeki Dühme kabilesi de ona itaat arzetti. Sultan Hâtîm b. Ahmed b. İmrân'ın emrinde toplanıp Mütevekkil-Alellah'a karşı mücadele bayrağını açan Hemdânîler 533'te (1138-39) 700 süvariyle San'a'ya girdiler. Mütevekkil-Alellah 535'te (1140-41) Sa'de'deki kabilelerin desteğini sağlayıp Cevf'e geçince onlar da bağlılık arzetti. Mütevekkil, kendisine muhalefet eden Benî Rebia kabilesini bozguna uğratarak yurtlarını tahrip ettikten sonra büyük bir kalabalıkla Sa'de'ye döndü. Buradan Zamâr'a bağlı Cebceb'e geçti. Ertesi yıl birçok kabile elçilik heyetleri gönderip kendisini imam olarak tanıdıklarını ve biat ettiklerini bildirdiler. 545'te (1150) Yemen'in muhtelif şehirlerine giderek İslâm'a aykırı davranışlarda bulunanları cezalandıran Mütevekkil aynı yıl San'a halkının daveti üzerine yola çıktı. Beytibevs denilen yerde konakladığı sırada Hadûr halkıyla Benî Şihâb kabilesi gelip biat etti. Burada iken San'a'ya gönderdiği bir adamının Sultan Hâtîm tarafından yakalanıp sorguya çekilmesi üzerine taraflar arasında savaş rüzgârları esmeye başladı. Mütevekkil, Mezhic ve Havlân kabilelerinin desteğini sağladıktan sonra San'a üzerine yürüdü. Hemdânî Sultanı Hâtîm b. Ahmed ona karşı koyamayacağını anlayıp itaat arzettiyse de kabul edilmedi. Mütevekkil'in taraftarları muhasarayı sürdürünce San'alılar eman dilediler. Sultan Hâtîm, yakın adamları ve eşrafla birlikte Beytibevs'e gidip İmam Mütevekkil'in huzuruna çıktı, Kâ'b b. Züheyr'in

önü şiiirini okuyup af diledi. İmam da onu ve adamlarını affettiğini bildirdi. Mütevekkil ertesi gün San'a'da muhteşem bir törenle karşılandı (545/1150). Meşhur Kadî Ca'fer b. Ahmed'i San'a kadılığına tayin etti. Bir süre sonra İmam Mütevekkil ile Sultan Hâtîm arasında ihtilâf çıktı. İmam Mütevekkil'in San'a dışında bulunmasını fırsat bilen Sultan Hâtîm 547'de (1152) San'a'ya girmeyi başardı ve 556 (1161) yılında vefat edinceye kadar San'a'nın hâkimiyetini elinde tuttu.

Yemen'in çeşitli şehirlerinden gelen haberleri değerlendiren ve İslâm'a aykırı hareket edenleri şiddetle cezalandıran Mütevekkil bu amaçla 549'da (1154) Sa'de'ye yürüyüp yedi ay boyunca şehri kuşattı, halkın af dilemesi üzerine kuşatmaya son verdi. Ertesi yıl Mezhic ve diğer bazı kabilelerden oluşturduğu 3000 süvariyle Bâtınîler ve Hemdânî Sultanı Hâtîm'in kuvvetleriyle savaştı. Savaşın ilk safhalarında mağlûp olduysa da ardından toplanıp onları bozguna uğrattı. Daha sonra San'a üzerine yürüyüp Hemdânîler'in Gumdan'da yaptırdığı müstahkem geçitleri yıktırdı. 553 (1158) yılında halkın davetiyle Zebîd'e yürüdü. Sultan Hâtîm Ramazan 556'da (Ağustos 1161) San'a'da ölünce İmam Mütevekkil güçlü bir düşmanından kurtulmuş oldu. 565'te (1169-70) Kâsımîler'den Kâsım b. Ali el-İyânî ile yaptığı bir savaşta beklenmedik bir saldırıya mâruz kalıp esir düşen İmam Mütevekkil, Hemdânî Sultanı Ali b. Hâtîm'in aracılığıyla serbest bırakıldı.

Mütevekkil-Alellah, Rebîülâhîr 566'da (Aralık 1170) Havlân b. Âmir'e ait topraklardaki Hîdân şehrinde vefat etti. İyi bir şair ve edip, fıkıh, tefsir, hadis ve münazara ilimlerinde büyük bir âlim olan Mütevekkil-Alellah, Zeydîliği parçalamaya çalışmakla itham ettiği Mutarrifiyye ile Hüseyiniyye'yi şiddetle eleştirmiş, Mutarrifiyye aleyhinde çeşitli kitaplar yazmıştır. Taberistan Zeydîleri ile Yemen Zeydîleri arasında bir fark görmeyip her ikisinin de aynı kökten doğduğunu savunarak Zeydiyye'nin birliğini sağlamaya çalışmıştır. Onun zamanında Şii-Mu'tezilî düşünce Yemen'de yayılma imkânı bulmuştur.

Önemli eserleri şunlardır: *Uşûlü'l-ahkâm fi'l-helâl ve'l-harâm*, *Hağâ'iku'l-ma'rife fi ma'rifeti'n-nazar ve vücûbih*, *el-Hikmetü'd-dürriyye ve'd-delâleti'n-nebeviyye (Nüriyye)*, *er-Risâletü'l-vâzihatü's-sâdıka fi tebyîni irtidâdi'l-fırkatü'l-mârikatü'l-Mu'tarrifiyyeti't-tabî'iyyeti'z-zendâika*, *er-Risâletü'l-Hâşimiyye li-ünfi'd-çalâl min mezhebi'l-Mu'tarrifiyyeti'l-cehhâl*, *ez-Zâhir fi usûli'l-fıkıh*,