



HADÎS VE BELÂGAT İLİŞKİSİ

Necip Sefa DEMİR

Doktora Tezi

Temel İslam Bilimleri

Ana Bilim Dalı

Doç. Dr. Tevhit BAKAN

2024

(Her Hakkı Saklıdır)

T.C.
BAYBURT ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ DOKTORA PROGRAMI

HADİS VE BELÂGAT İLİŞKİSİ

DOKTORA TEZİ

Necip Sefa DEMİR

Danışman: Doç. Dr. Tevhit BAKAN

BAYBURT - 2024

KABUL VE ONAY

Doç. Dr. Tevhit BAKAN danışmanlığında, Necip Sefa DEMİR tarafından hazırlanan “Hadîs ve Belâgat İlişkisi” başlıklı bu çalışma, 25.07.2024 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliği ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Tevhit BAKAN

Üye : Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

Üye : Prof. Dr. Harun ÖZÇELİK

Üye : Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ

Üye : Doç. Dr. Fatih KAYA

Bu tezin kabulü Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Yönetim Kurulu’nun/...../20... tarih ve 20...../.....-..... sayılı kararıyla onaylanmıştır.

Doç. Dr. Murat KUL

Enstitü Müdürü

BEYANNAME

Bayburt Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre Doç. Dr. Tevhit BAKAN danışmanlığında hazırlamış olduğum “Hadîs ve Belâgat İlişkisi” başlıklı doktora tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyân ederim.

25.07.2024

Necip Sefa DEMİR



ÖN SÖZ

“Hadîs ve Belâgat İlişkisi” isimli bu doktora tez çalışmasında, İslâmî ilimlerden birer temel disiplin olan hadîs ve belâgat ilimlerinin mutlak manada birbirleri ile ilişkileri işlenmiştir. Bu bağlamda temel belâgat ilimleri olarak bilinen meânî, beyân ve bedî‘ ilimlerinin gerek hadîs ilimleri ve ricali, gerekse hadîsler ve onların doğru anlaşılması ile bağlantıları ve etkileri ortaya konmaya çalışılmıştır. Bütün İslâmî ilimlerin olduğu gibi söz konusu bu iki ilmin de ilişki içinde olduğu açıktır. Bu çalışmada ise konuların daha sistemli ve tertipli işlenmesi için söz konusu ilişki üç başlıkta ele alınmıştır. Birinci bölümde belâgat ilimlerinin cerh/ta‘dîl, garîbu’l-hadîs, müşkilü’l-hadîs ve fikhü’l-hadîs gibi hadîs ilimleri ile ilişkisi, ikinci bölümde bu üç belâgat ilmine dair hemen her bir sanatın hadîslerde kullanımı ve hadîsin doğru anlaşılmasına etkisi ve üçüncü bölümde ise içindeki belâgat sanatı tespit edilemediği için yanlış anlaşılmalara veya polemiğe neden olan bazı hadîslerin belâgat ile bilgisi doğru anlaşılması ele alınmıştır.

Tezin konusu her ne kadar birer ilmi disiplin olarak hadîs ve belâgat ilimlerinin ilişkisi olsa da bunun özelinde -özellikle ikinci ve üçüncü bölümde- daha çok hadîslerin doğru ve maksadına uygun olarak anlaşılması noktasında etkisi ve önemi ortaya konmaya çalışılmıştır. Bununla beraber, başlık ve içerik bütünlüğü bağlamından uzaklaşmamak için, bedî‘ ilminin muhassehat-ı lafziye konusuna giren ve manadan çok lafzın güzelliği için yapılan bazı sanatlar da ele alınmış ve hadîslerdeki örnekleri işlenmiştir. Ayrıca bu tür sanatlar lafzî olmakla birlikte manadan da büsbütün uzak değildir.

Öncelikle danışmanım Doç. Dr. Tevhit BAKAN hocama konu belirleme aşamasından tezin son okumalarına varıncaya kadar sürekli olarak teşvikleri ve verdiği desteklerden dolayı teşekkür ederim.

Ayrıca bütün ilmi faaliyetlerimiz olmak üzere özellikle de bu çalışmada katkı sağlayan ve araştırmaya teşvik eden; bilgi, tecrübe ve katkılarıyla her daim önderlik eden muhterem Prof. Dr. Nasrullah HACİMÜFTÜOĞLU, Prof. Dr. Selçuk COŞKUN, Prof. Dr. Abdulkadir YILMAZ, Prof. Dr. Harun ÖZÇELİK ve Doç. Dr. Fatih KAYA hocalarım başta olmak üzere bütün hocalarıma teşekkür ederim.

Son olarak destek ve katkılarını esirgemeyen Dr. Öğr. Üyesi Hamdi TÜRKOĞLU ve Öğr. Gör. Zeyd TABAN’a da teşekkürü borç bilirim.

Necip Sefa DEMİR

ÖZET

DOKTORA TEZİ

HADİS VE BELÂGAT İLİŞKİSİ

Necip Sefa DEMİR

Bayburt Üniversitesi

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Tevhit BAKAN

Bayburt-2024, Sayfa: 306

İslâmî ilimlerin en önemlilerinden sayılan hadîs ilimlerinin belâgat ilimleri ile ilişkisinin tespiti ve belâgatın, hadîslerin anlaşılmasındaki rolü ve etkisinin ortaya konması son derece mühimdir. Bu gaye ile giriş ve üç bölümden oluşan bu çalışmanın girişinde genel bilgiler ve kavramlar ile bu ilişki tanıtıldıktan sonra ilk bölümünde hadîs ilimlerinin belâgat ilimleriyle ilişkisi ve bunların etkileşimi çeşitli yönlerden ele alınarak örneklerle ortaya konulmaya çalışılmıştır. Tezin ikinci bölümünde ise meânî, beyân ve bedî‘ ilimlerinden oluşan belâgat ilimlerinin hem genel olarak tanıtılması hem de hadîslerdeki tezâhürü ve onların doğru anlaşılmasına etkileri örneklerle belirtmeye çalışılmıştır. Bu kapsamda Resûlullah’ın (s.a.s.) kullandığı tespit edilen edebî/belâgî sanatlar müstakil bir bölüm olarak sunulmuştur. Üçüncü bölümde ise ilk bakışta anlaşılması müşkül olan ancak belâgat ilimleri sayesinde Kur’ân ve Sünnet ile teâruz etmeyecek şekilde doğru bir anlama kavuşturulan hadîsler ele alınarak açıklanmaya ve belâgat ilimlerinin, hadîslerin doğru anlaşılmasındaki rolünün ortaya konulmasına çalışılmıştır. Neticede bu iki esas ana ilmin birbirleriyle girift bir ilişki içinde olup bağımsız düşünölemeyeceğı ve çoğı belîğ/vecîz olarak günümüze ulaşan hadîslerin de belâgat bilgisi ve bakışı olmadan doğru anlaşılamayacağı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hadîs, meânî, beyân, bedî‘, vecîz, belâgat.

ABSTRACT

PH. D. THESIS

THE RELATIONSHIP BETWEEN HADITH AND RHETORIC

Necip Sefa DEMİR

Bayburt University

Institute of Graduate Studies

Department of Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Assoc. Prof. Dr. Tevhit BAKAN

Bayburt-2024, Pages: 306

Hadith science; It is considered one of the most important Islamic sciences. It is important to determine the relationship between the sub-sciences included in this science and the sciences of Rhetoric. And it is extremely important to reveal the role and effect of Rhetoric in understanding the Hadiths. For this purpose, this study consisting of an introduction and three chapters was designed. In the first part, the relationship of Hadith sciences with Rhetoric sciences and their interaction are discussed in various aspects and information about the subject is given through various examples. In the second part of the thesis, the general introduction of the sciences of Rhetoric, consisting of the sciences of Meânî, Beyân and Bedî', and their effects on the correct understanding of them, together with hadith examples, are taken as basis. In this context, the literary/rhetorical arts that were determined to be used by the Prophet (pbuh) are presented as an independent section. In the third chapter, among the hadiths that are the subject of discussions in the context of hadith problems, those that can be explained with Rhetoric are discussed without entering into the discussions in question. And their impact on correct understanding was emphasized. As a result, it was concluded that these two main sciences are in an intricate relationship with each other and cannot be independent. In addition, it has been concluded that the hadiths, most of which have survived to the present day as eloquent, cannot be understood correctly without the knowledge and perspective of Rhetoric.

Keywords: Hadith, meânî, beyân, bedî', expression, rhetoric.

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	II
BEYANNAME	III
ÖN SÖZ	IV
ÖZET	V
ABSTRACT	VI
İÇİNDEKİLER.....	VII
KISALTMALAR.....	XII
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	9
1. HADİS İLİMLERİNİN BELÂGATLA İLİŞKİSİ	9
1.1. HADİS LİTERATÜRÜ VE BELÂGAT.....	9
1.1.1. Hadîs İhtivâ Eden Belâgat Eserleri	10
1.1.1.1. el-Beyân ve't-Tebyîn.....	10
1.1.1.2. el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne	10
1.1.1.3. Esrârü'l-Belâga.....	10
1.1.1.4. Delâilü'l-İ'câz	11
1.1.1.5. Esâsü'l-Belâga.....	11
1.1.1.6. Miftâhu'l-'Ulûm.....	11
1.1.1.7. el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir	12
1.1.1.8. et-Ta'rîfât.....	13
1.1.2. Belîğ Hadîslerle İlgili Müstakil Eserler	13
1.1.2.1. Emsâlü'l-Hadîs	14
1.1.2.2. 'Cemheretü'l-Emsâl' ve 'el-Hikem ve'l-Emsâl'	14
1.1.2.3. el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye	15
1.1.2.4. Mecma'u'l-Emsâl.....	16
1.1.2.5. İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye	17
1.1.2.6. el-Hadîsü'n-Nebeviyyü's-Şerîf min Vicheti'l-Belâgiyye	17
1.1.2.7. et-Tasvîru'l-Fennî fî'l-Hadîsi'n-Nebevî.....	17
1.1.3. Muhaddis Belâgatçılar ile Belâgat İlimlerine Etkisi Olan Muhaddisler	18
1.1.3.1. Belâgat âlimi olup hadîslerde veya hadîs ilimlerinde söz söylemiş âlimler.....	18
1.1.3.2. Muhaddîs veya hadîs âlimi olup belâgat ilimlerinde söz söylemiş âlimler.....	20
1.2. CERH/TA'DÎL İLMİ VE BELÂGAT.....	22
1.2.1. Cerh/Ta'dîl ve Belâgatla Genel İlişkisi.....	22

1.2.2. Ta'dîl İfadelerinde Belâgat	27
1.2.3. Cerh İfadelerinde Belâgat	30
1.3. GARÎBU'L-HADÎS VE BELÂGAT	37
1.3.1. Garîbu'l-Hadîs ile Belâgat Arasındaki İlişkisi	37
1.3.2. Cevâmiu'l-Kelim Vasfı ve Garâbet	42
1.3.3. Hadîslerde Geçen ve Belâgat ile Açıklanabilen Bazı Garîb İfadeler	47
1.3.4. İçerdiği Garîb İfadeler Bakımından Ümmü Zer' Hadîsi	54
1.4. MÜŞKİLÜ'L-HADÎS/MUHTELİFÜ'L-HADÎS VE BELÂGAT	63
1.4.1. Müşkilü'l-Hadîs/Muhtelifü'l-Hadîs'in Belâgatla Genel İlişkisi	63
1.4.2. Belâgatla Açıklanabilen Bazı Muhtelifü'l-Hadîs Örnekleri	65
1.4.2.1. Allah Teâlâ'nın yaklaşması rivâyeti	66
1.4.2.2. Allah Teâlâ'nın ahirette görüleceği rivâyeti	67
1.4.2.3. Allah Teâlâ'nın gülmesi rivâyeti	71
1.4.2.4. Hiçbir şeyin suyu necis etmeyeceği rivâyeti	73
1.5. FIKHÜ'L-HADÎS VE BELÂGAT	75
İKİNCİ BÖLÜM	80
2. HADÎSLERİN BELÂGATLA İLİŞKİSİ	80
2.1. MEÂNÎ İLMÎ (علم المعاني) VE HADÎSLERİN DOĞRU ANLAŞILMASINA ETKİSİ .	80
2.1.1. Haber/İnşâ ve Hadîs	82
2.1.1.1. Hadîslerde İnşâ/İnşâî Kelâm (الانشاء)	82
2.1.1.2. Hadîslerde Haber/İhbârî Kelâm (الخبر)	90
2.1.1.3. Hadîslerde İnşâ ve Haberin birbirinin yerine kullanımı	96
2.1.2. Müsned/Müsnedün İleyh (المسند و المسند اليه) ve Hadîs	99
2.1.3. Kasr (القصر) ve Hadîs	102
2.1.4. Fasl/Vasl (الفصل و الوصل) ve Hadîs	105
2.1.5. Îcâz/İtnâb/Müsâvât (الايجاز و الاطناب و المساواة) ve Hadîs	108
2.1.6. Hadîslerde Kelâmın Muktezâ-i Zâhirin Dışına Çıkarılması	114
2.1.7. Resûlullah'ın (s.a.s.) Fizikî Belâgatı ve Hadîslerde Beden Dili	117
2.2. BEYÂN İLMÎ (علم البيان) VE HADÎSLERİN DOĞRU ANLAŞILMASINA ETKİSİ	122
2.2.1. Teşbîh (التشبيه) ve Hadîs	123
2.2.1.1. Teşbîh-i Mürsel (التشبيه المرسل)	125
2.2.1.2. Teşbîh-i Mükked (التشبيه المؤكد)	125

2.2.1.3. Teşbîh-i Mücmel (التشبيه المجمل)	127
2.2.1.4. Teşbîh-i Mufasssal (التشبيه المفصل).....	128
2.2.1.5. Teşbîh-i Belîğ (التشبيه البليغ).....	129
2.2.1.6. Teşbîh-i Temsîlî (التشبيه التمثيلي)	132
2.2.1.7. Teşbîh-i Zımnî (التشبيه الضمني)	134
2.2.1.8. Resûlullah'ın (s.a.s.) işâret dilinde Teşbîh	136
2.2.2. Mecâz (المجاز) ve Hadîs.....	138
2.2.2.1. Hadîslerde Mecâz-ı Aklî (المجاز العقلي).....	140
2.2.2.2. Hadîslerde Mecâz-ı Lügavî (المجاز اللغوي)	146
2.2.3. Kinâye (الكناية) ve Hadîs.....	186
2.2.3.1. Sıfattan Kinâye (الكناية عن صفة).....	187
2.2.3.2. Mevsûftan Kinâye (الكناية عن موصوف).....	189
2.2.3.3. Nisbetten Kinâye (الكناية عن نسبة).....	190
2.3. BEDÎ' İLMÎ (علم البديع) VE HADÎSLERİN DOĞRU ANLAŞILMASINA ETKİSİ..	193
2.3.1. Mühassenât-i Ma'neviyye (المحسنات المعنوية) ve Hadîslerin Doğru Anlaşılmasına Etkileri .	194
2.3.1.1. Tıbâk/Tezâd (الطباق)	194
2.3.1.2. Mukâbele (المقابلة).....	196
2.3.1.3. Hüsnu't-Ta'lîl (حسن التعليل).....	198
2.3.1.4. Tevriye/Îhâm (التورية).....	199
2.3.1.5. Te'kidü'l-Medh bimâ Yüşbihu'z-Zemm (تأكيد المدح بما يشبهه الذم).....	200
2.3.1.6. Te'kidü'z-Zemm bimâ Yüşbihu'l-Medh (تأكيد الذم بما يشبهه المدح).....	201
2.3.1.7. Üslûbu'l-Hakîm (أسلوب الحكيم)	202
2.3.1.8. Mürâ'âtü'n-Nezîr/Tenâsub (مراعاة النظر).....	204
2.3.1.9. İstihdâm (الاستخدام).....	205
2.3.1.10. Cem' (الجمع).....	206
2.3.1.11. Tefrîk (التفريق).....	207
2.3.1.12. Taksîm (التقسيم).....	208
2.3.1.13. Leff ü Neşr (اللف والنشر).....	209

2.3.1.14. Tecâhülü'l-Ârif (تجاهل العارف).....	211
2.3.1.15. Müşâkele (المشاكلة).....	212
2.3.1.16. Mübâlağa (المبالغة).....	213
2.3.1.17. Tefennün (التفنن).....	216
2.3.1.18. İltifât (الانفات).....	217
2.3.1.19. İhtirâs (الاحتراس).....	218
2.3.1.20. Tetmîm (التتميم).....	219
2.3.1.21. Tecrîd (التجريد).....	220
2.3.1.22. Ta'lik (التعليق).....	221
2.3.1.23. Terakkî (الترقي).....	221
2.3.1.24. Mezheb-i Kelâmî (المذهب الكلامي).....	222
2.3.2. Mühassenât-i Lafziyye (المحسنات اللفظية) ve Hadîslerin Doğru Anlaşılmasına Etkileri	224
2.3.2.1. Cinâs (الجناس).....	224
2.3.2.2. Seci / Tescî' (السجع).....	227
2.3.2.3. Lüzûmu mâ lâ Yelzem (لزوم ما لا يلزم).....	231
2.3.2.4. Müvâzene/Mümâsele (الموازنة).....	233
2.3.2.5. İktibâs (الاقتباس).....	234
2.3.2.6. Telmîh (التلميح).....	236
2.3.2.7. Aks/Kalb (العكس أو القلب).....	237
2.3.2.8. Reddû'l-Acuz ale's-Sadr (رد العجز على الصدر).....	238
2.3.2.9. Hüsnu'l-İbtidâ' (حسن الابتداء).....	240
2.3.2.10. Hüsnu'l-Hitâm (حسن الختام).....	241
2.3.2.11. Muhâzât (المحاذاة).....	242
2.3.2.12. Tağlîb (التغليب).....	244
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	247
3. POLEMİK TÜRÜ HADİSLERİN BELÂGATLA İLİŞKİSİ.....	247
3.1. BELÂGAT SANATLARI DİKKATE ALINMADIĞI İÇİN YANLIŞ ANLAŞILMALARA SEBEP OLAN BAZI HADİSLER	247
3.1.1. Kadının Kocasına Secdesi.....	248
3.1.2. Etin Kokması ve Kadının Erkeğe Etkisi	249

3.1.3. Kadının Uğursuzluğu	251
3.1.4. Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması.....	252
3.1.5. Akıl Noksanlığı ve Bazı Kadınlar	255
3.1.6. Kadının Halveti	257
3.1.7. Kadınların Fitne Olması.....	257
3.1.8. Başları Deve Hörgücüne Benzetilen Kadınlar	259
3.1.9. Bülûğa Ermiş Kadının Başörtüsü.....	260
3.1.10. Müminin ve Kâfirin Midesi	261
3.1.11. Dünyanın Mümine Zindan, Kâfire Cennet Olması.....	263
3.1.12. Müminin Diğer Mümine Ayna Olması.....	263
3.1.13. Çörek Otu.....	264
3.1.14. Acve Hurması	265
3.1.15. Şifanın Üç Şeyde Olması.....	266
3.1.16. Hased	267
3.1.17. Hacerü'l-Esved	268
3.1.18. Peygamber Cesetlerinin Çürümemesi.....	269
3.1.19. İhtilafın Rahmet Olması	270
3.1.20. Ümmetin Yetmiş Üç Fırkaya Ayrılması.....	271
3.1.21. İstanbul'un Fethi	272
3.1.22. Cennetin Kılıçların Gölgesi Altında Olması.....	273
3.1.23. Köpek ve Resim Olan Evler	275
3.1.24. Kaderin Yazılması ve Allah'ın Arşı	278
3.1.25. Rahman'ın Parmakları	280
3.1.26. Zamana Sövme	281
3.1.27. Yüce Allah'ın Dünya Semasına İnmesi.....	283
3.1.28. Sıcak ve Soğğun Cehennemin Nefesine Benzetilmesi	284
3.1.29. Hz. Peygamber'in İnsanları Haşretmesi	285
SONUÇ	287
KAYNAKÇA.....	289
ÖZ GEÇMİŞ	306

KISALTMALAR

bk.	: Bakınız
(c.c.)	: Celle Celâluhu
b.	: Bin
bnt.	: Bint
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
H.z.	: Hazreti
İFAV	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı
ö.	: Ölüm tarihi
(r.a.)	: Radıyallahu anh
(r.anha)	: Radıyallahu anha
(s.a.s.)	: Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk	: Tahkîk eden
tlk.	: Ta‘lîk
ts.	: Tarihsiz
vd.	: Ve Diğerleri
Yay.	: Yayınları
y.haz.	: Yayına Hazırlayan
y.y.	: Yayıncı Yok

GİRİŞ

İnsan, madde ve manadan, bir diğer ifadeyle beden ve ruhtan müteşekkil bir varlık olarak kabul edilir. Bu manada ruh, şuurlu bir operatör beden ise onun hareket ettirdiği makine olmaktadır. İnsanı, diğer canlıların biyolojik canlılık yani bitkilerin ruh-i nebatîsi ve hayvanların ruh-i hayavânîsinden ayıran şüurdur. Bu yüzden insana ‘الحَيَوَانُ النَّاطِقُ’ (düşünen/konuşan canlıdır) denmiştir.¹ Buna binaen ağızdan çıkan her sese, lafız ve manası olan her lafza ise lafz-ı mevdû‘ yani kelime denmektedir.² Belâgatçıların nezdinde, harflerden oluşan anlamlı en küçük yapı olan kelimelerin bir araya gelerek oluşturduğu anlamlı bütüne kelâm ıstılâhı ile; bu kelâmı istimal edene ise mütekellim ıstılâhı ile isim verilmiştir.³ İşte fesâhat ve belâgat bu üçü (kelime, kelâm ve mütekellim) etrafında cereyan etmektedir.⁴ Hem Câhiliye hem de Sadr-ı İslâm dönemlerinde ise sözlü edebiyat çevresinde belâgat ve şiirin⁵ zirvede olduğu ve Resûlullah (s.a.s.) efendimizin de bir belâgat dehası⁶ olduğu bilinmektedir.

Temel İslamî ilimlerin teşekkülü ile beraber belâgat ilimlerinin de peyderpey gelişmeye başlamasından itibaren belâgat ve fesâhatin mahiyet ve keyfiyetine dair pek çok söz söylenmiştir. Bugün varılan noktada denilebilir ki sözlükte “açık olmak, ortaya çıkmak, duru

¹ Ebu'l-Fadl Muhammed b. Abdürrezâk el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, thk. Kollektif (Dârü'l-Hidâye, ts.), 37/506-510; Mehmet Bayrakdar, “Hayvan”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/85.

² Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1994), 12/521-524; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, 33/371; Luvîs Ma'lûf el-Yesûî, *el-Müncid* (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 1/695.

³ Nasrullah Hacımüftüoğlu - Rabiha Çelebi, *Teshîlu'l-Belâga* (İzmir, 1996), 6-8.

⁴ Fesâhat ve Belâgat'a dair bk.: Ebû Ya'kûb Yûsuf es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, thk. Naîm Zerzûr (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987); Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu (Beyrut: Dârü Sâdır, 2004); Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahreddîn et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî* (Beyrut, 1965); Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahreddîn et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1981); Cârullâh Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu'l-belâga*, thk. Abdurrahîm Mahmûd (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1953); Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî (Kahire: Matbaatü'l-Fecaleti'l-Cedîde, 1967); el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh* (İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2012); el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvînî, *el-İzâh fi 'ulûmi'l-belâga*, thk. Muhammed el-Hafâcî (Beyrut, 1980); Saîd b. Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha* (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994); Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 6-12; Nusrettin Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2006); Hulusi Kılıç, “Belâgat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/384-387; Mustafa Çuhadar, “Fesahat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/423-424.

⁵ Yusuf Sancak, *Hz. Peygamber Devrinde Şiir* (Erzurum: Şafak Yayınevi, 1999).

⁶ Konu hakkında bk.: Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, 1967; Muhammed Saîd Ramazan el-Bûtî, *Fi'l-hadîsi's-şerîf ve'l-belâgati'n-nebeviyye* (Dımaşk: Dârü'l-Fikr, 2011), 44-83; Ramazan Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri* (Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 2013); Adem Dölek, *Edebî Açısından Hadîslerde Teşbih ve Temsiller* (Erzurum: Ekev, 2001); Muammer Bayraktutar, *Hadislerde Mecâzî Unsurlar ve Yorumu* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1998); İbrahim Bayraktar, *Edebî ve İlmi Açısından Hadîs* (İzmir: Işık Yayınları, 1993); Metin Parıld, *Hadislerde Sembolik Dil* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1993); Taceddin Uzun, “Hz. Peygamber'in Belâgat Ve Fesâhatı”, *Makâlât 2* (1999), 131-155.

ve net” manalarına gelen fesâhat,⁷ bir belâgat ıstılâhı olarak ise ‘kelimenin, kelâmın ve mütekellimin birtakım illetlerden uzak olması demektir. Belâgat ise lügatte ‘ulaşmak, varmak, olgunlaşmak ve yetişmek’⁸ manalarında iken ıstılâhî olarak ‘müktezâ-i hâle mutabık söz söyleme’ olarak tanımlanmakla beraber meânî, beyân ve bedî‘ ilimlerini de içine alan geniş ilmi disiplinin de genel ismidir. Bir kelimenin fasîh olabilmesi için ‘تَنَافُرُ الْحُرُوفِ’ (harflerin uyumsuzluğu/nefretleşmesi), ‘مُخَالَفَةُ الْقِيَاسِ’ (sarf kuralarına aykırılık), ‘الْعَرَابَةُ’ (garâbet/kelimenin yabancılığı) ve ‘الْكِرَاهَةُ فِي السَّمْعِ’ (kelimenin kulağı tırmalaması) gibi illetlerden herhangi birini içermemesi gerekir. Kelimelerin birleşmesinden müteşekkil olan kelâmın fasîh olabilmesi için de her bir kelimesinin fasîh olmasıyla beraber ‘تَنَافُرُ الْكَلِمَاتِ’ (tenâfuru’l-kelimât/kelimelerin uyumsuzluğu), ‘ضَعْفُ التَّأْلِيفِ’ (Nahiv kurallarına aykırılık), ‘التَّعْقِيدُ’ (kelâmın muğlak/kapalı olması), ‘كَثْرَةُ التَّكْرَارِ’ (gereksiz/fazla tekrar) ve ‘تَتَابُعُ الْإِضَافَاتِ’ (zincirleme izâfetler) illetlerinden uzak olması gerekir. Böyle bir kelâm ile konuşmayı meleke haline getirmiş kişiye ise “fasîh mütekellim” denir. İrad edilen bu kelâm müktezâ-i hâle mutabık ise buna “belîğ kelâm” ve söyleyenine ise “belîğ mütekellim” denir.⁹ Belâgat ıstılâhı hem “az sözle fazla mana ifade etme ve müktezâ-i hâle mutabık davranma” manalarında hem de bu konudaki mutlak ve şamil ilmin ismi anlamında kullanılmakta olduğu gibi belîğ ıstılâhı da hem kişinin melekesi veya kelâmın sıfatı manalarında hem de bu ilimle iştiğal eden âlimler manasında kullanılmaktadır ki çoğuluna da ‘büleğâ’ denmektedir. Kısaca fesâhat; açık, seçik, net, berraklık, belâgat ise etkili, akıcı koşma ve müktezâ-i hâle uygun olmak şeklinde anlaşılabilir.¹⁰

Bütün tanımların nihâî gayesi dikkate alındığında belâgatın sadece konuşmadan ibaret olmayıp kişinin jest, mimik ve diksiyonu ile beraber davranışını, olaylara karşı duruşunu, yeme-içme ve giyinişini bile kapsadığı görülmektedir. Kişinin sükût etmesi dahi bazı durumlarda belâgat dahilinde izah edilmektedir. Mesela günümüzde resmi törenlerde kravat takmak, imamın hutbeye sarıklı çıkması veya akademik açılış toplantılarında akademisyenlerin cübbe giymesi belâgat kabul edilir. Çünkü ortam (müktezâ-i hâl) onu gerektirmektedir. Mesela yine

⁷ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, 7/18; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/544; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/584; İbrâhim Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît* (el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 690; Hacı Ahmed Hulusi vd., *Ehter-i Kebîr* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1310), 2/124.

⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/419; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/48; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 69; Hacı Ahmed Hulusi vd., *Ehter-i Kebîr*, 1/110.

⁹ Hacı müftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 6-11; Muhammed Tâhir el-Lâdikî, *el-Mübessat fî ulûmi'l-belâga (el-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî')* (Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2013), 9-21.

¹⁰ ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, 22/445-452.

bu bağlamda Müslümanın içki içilen ortamlarda bulunmaması ve terk etmesi de aynı şekilde belâgattir. Dolayısıyla belâgat “yerinde, yeterince ve ortamına göre davranış biçimidir” denilebilir. Bunun bilmenin önemi ise Resûlullah’ın (s.a.s.) te’dîb ve ta’lîminin her ortamda devam etmiş olmasında ortaya çıkmaktadır. Nitekim O, ‘Arapların en fasîhi’ ve ‘cevâmiu’l-kelim’ sahibi olduğu için O’nun yeme-içmesi, giyinişi ve bazen de susarak işaret dili kullanması ayrı ayrı belâgî incelikleri taşımaktadır.¹¹

Asr-ı Saâdet ve özellikle de hemen öncesindeki Câhiliye döneminde edebiyat/belâgat altın çağını yaşamaktaydı. Allah (c.c.) ise her gönderdiği peygamberini, o toplum ve çağın revaçta olan rağbetiyle donatılmış mucizelerle gönderdiği için Resûlullah’ı (s.a.s.) cevâmiu’l-kelim vasfı ile techiz ederek göndermiştir. Nitekim Hz. İsa’nın (a.s.) tıp konusunda ileri seviyede olan bir topluma gönderilerek mucizesini tıbbın nihâî varabileceği yer olan ‘ölüleri diriltme’ ile ortaya koyması ve Hz. Mûsâ’nın (a.s.) ise sihir ve büyüünün revaçta olduğu Firavun kavmine gönderilerek ve en iyi bildikleri bu konuda Hz. Mûsâ’nın (a.s.) asasının, Firavun’un kırbacını mağlub etmesi bu kabilden düşünülebilir. Resûlullah’ın (s.a.s.) ‘بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ’¹² veya ‘أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ’¹³ sözleriyle ifade ettiği cevâmiu’l-kelim vasfı ise ilerideki ‘Garîbu’l-Hadîs’ bölümünde detaylıca ve farklı manalarla ele alınacak olmasıyla birlikte bir manasıyla da belâgat ve edebiyat ile ilgili bir vasıf olup kendi toplumundaki şiir ve edebiyatın zirvesi olduğu düşünülebilmektedir.

Kur’ân-ı Kerîm söz mucizesi olduğu gibi ‘söylenecek her sözdeki, her türlü edebî sanatın’ da muhakkak doruk noktasıdır.¹⁴ Bunun tevil götürmez bir gerçek olduğu, yaklaşık bin dört yüz senedir ‘... فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ...’ (... *Haydi siz de Allah dışında başka tapındıklarınızdan da yardım alarak O’nun benzeri bir sûre getirin!...*)¹⁵ ayetiyle tehdidî bir cevap verilememesi şahitlik etmektedir. Resûlullah’ın (s.a.s.) ise beyân ve hitabı, özellikle de Kur’ân’ın (beşer üstü olan kelâm-ı ilâhînin) ilk muhâtabı ve hâmilî olması

¹¹ Konu hakkında detaylı açıklamalar için bkz.: Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhîz, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn (Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1975), 1/16, 71, 161; Selçuk Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2011), 297-304; Mustafa Karataş, “Hz. Peygamber’in Beden Dili”, *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 49-71; Mustafa Karataş, *Hz. Peygamberin Beden Dili* (Nun Yayıncılık, 2008), 93-307.

¹² Buhârî, “Ta’bîr”, 22, “Cihâd”, 122, “İ’tisâm”, 1; Müslim, “Mesâcid”, 7.

¹³ Müslim, “Mesâcid” 5, “Eşribe”, 71.

¹⁴ Konu hakkında bk.: Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Belâgat İlmi ve Kur’ân”, *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015), 9-36; Süleyman Gür, *Anlatımlı Kur’ân Belâgatı (Meânî - Beyân - Bedî’)* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017).

¹⁵ el-Bakara 2/23.

sebebiyle Kur'ân'dan sonra ikinci sırada gelir ki beşer sözünün îcâz ve belâgatının zirvesini temsîl eder. Bu durumu da 'بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ' (Açık, Arabî bir lisan ile ...¹⁶) âyeti açıklamaktadır.

Kur'ân'da Resûlullah'ın (s.a.s.) belîğ söz söylemesine teşvîk vardır. Mesela Nisâ sûresindeki şu âyet bunu açıkça ortaya koymaktadır:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا

“Onlar; Allah'ın, kalplerindeki her şeyin farkında olduğu kişilerdir; onların sözlerine aldırma, onlara öğüt ver ve belîğ (etkili) söz söyle.”¹⁷

Yukarıda da ifade edildiği gibi Hz. Peygamber'e (s.a.s.) aidiyeti sahîh olarak rivâyet edilen hadîsler; söylem, mana, kapsam ve üslûb olarak belâgî açıdan insan beyânını ve kelâmının zirvesini temsîl etmektedir.¹⁸ Çünkü kullandığı kelâm gerek teşbîhî, temsîlî, kinâî ve mecâzî anlatımlarla beyân ilminden; îcâz, itnâb, kasr, fasl ve vasl sanatlarıyla meânî ilminden ve gerek lafzî gerekse mânevî güzelleştiricilerle bedî' ilminden istifade etmekteydi. Onun kullandığı temsîlî anlatımlar, anlattığı derin konuları bedevî ve medenî muhâtabların hepsinin anlayabileceği hale getirmekteydi. Açıklama yapması gereken yerde itnâb ile geniş; kısa tutmaksı gereken yerde ise îcâz ile kısa bir üslûb kullanmakta ve bunlarla beraber sahîh kelimelerden müteşekkil fasih bir kelâmı olup söylenişi sağlam, terkibi güçlü ve lafzî ise düzgün bir şekilde ifade etmekteydi.¹⁹ Nitekim cevâmiu'l-kelim vasfının işaret ettiği manalardan biri de budur.

Resûlullah'ın (s.a.s.) cevâmiu'l-kelim sahibi olmakla birlikte fasîh ve belîğ bir dil ve hitabet sahibi oluşu dört sebebe bağlanmaktadır. Bunlar; saf (arî/temiz) bir fitrat, fasîh bir dil ortamında yetişme, Kur'ân'ı tebliğ eden olma ve Allah (c.c.) vergisidir.²⁰ Bununla birlikte Resûlullah'a (s.a.s.) ait olan hadîslerin, Kur'ân âyetlerinden lafız bakımından birtakım farkları vardır. Hadîslerin, Kur'ân karşısında lafzî ve belâgî konumunu da belirleyen nitelikteki farklar; Kur'ân'ın benzerinin getirilemeyeişi, tahrîften korunmuş olması, her harfine on sevap verilmesi ve namazda okunmasıdır.²¹ Bu özelliklerin hadîs metinlerinde olduğu söylenemez.

¹⁶ eş-Şuarâ' 26/195.

¹⁷ en-Nisâ 4/63.

¹⁸ Yûsuf el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, çev. Bünyamin Erul (İstanbul: Nidâ Yayıncılık, 2013), 37.

¹⁹ el-Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/14; Mustafâ Sâdık b. Abdirezzâk b. Saîd er-Râfîî, *Î'câzu'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1425), 422.

²⁰ İzza Muhammed Cedve', *el-Belâga fi's-Sünnet-i-Nebeviyye* (Demâm: el-Mektebetü'l-Mütenebbî, 2018), 27-35.

²¹ Muhammed Cemâluddîn el-Kâsımî, *Kavâ'idu't-tahdîs min fûnûni müstalahi'l-hadîs*, thk. Abdülkadir el-Arnâût - Mustafa Şeyh Mustafa (Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 1425), 60.

Resûlullah (s.a.s.), cevâmiu'l-kelim olmasının yanında edebiyatı da seviyordu. Nitekim müşriklerin şiir ve hiciv ile mübarezelerine karşı müminlerin de aynı şekilde mukavemet etmelerini teşvik ediyordu. Onlara karşı şiir ile mücadele eden ve şâirü'n-nebî olarak da bilinen Hassân b. Sâbit²² (ö. 60/680 [?]) bunun en somut örneğidir. Resûlullah ile birlikte müminler, ilk başlardan itibaren müşriklerin gerek fiilî gerekse sözlü taarruzlarına maruz kalmakta, Abdullah b. Ziba'râ, Ebû Süfyân b. Hâris, Dırâr b. Hattâb, Hübeyre b. Ebû Vehb el-Kureşî, Ebû Uzzâ el-Cumahî, Hübeyre b. Ebû Vehb el-Kureşî ve Ümeyye b. Ebû's-Salt gibi şairlerin devamlı hicivleri müminleri üzmekteydi. Onların bu taarruzlarına karşılık olarak Resûlullah'ın (s.a.s.) emriyle Hassân b. Sâbit, Kâ'b b. Mâlik ve Abdullah b. Revâha öncülüğünde müminler de onlara aynı şekilde karşılık vermekte ve onların batıl değer yargılarını yıkmaktaydılar. Özellikle de Hassân b. Sâbit'in şiirleri son derece etki yaratmaktaydı. İslâm'a belâgat sahası bakımından büyük hizmetlerde bulunan Hassân hakkında Resûlullah (s.a.s.), "Hassân'ın fitrî kabiliyetini ve ilhamını Rûhu'l-Kudûs teyîd ediyor" buyurması ve yine "Allah'ım, Hassân'ı Rûhu'l-Kudûs ile teyîd (takviye) et!"²³ şeklinde dua etmesi Hassân b. Sâbit'in söz konusu dönemdeki etkisini gösteren somut ifadelerdir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) Hassânın şiirlerine önem vermesi sadece belîğ olmalarından dolayı da değildir. Çünkü onlar aynı zamanda bugünkü medya gibi birer propaganda unsurudur.

Burada değinilmesi gereken diğer bir önemli husûs ise hadîslerin manen rivâyeti konusudur. Manen rivâyetin olup-olmadığı ve gerçekleşip-gerçekleşmediği husûsunda pek çok görüş mevcuttur. Hadîslerin çoğu manen rivâyet edildiği ifade edilmiştir. Bu durumda haîslerdeki belâgatın Resûlullah'a (s.a.s.) mı yoksa rivâyet eden râvîlere mi ait olduğu meselesi ortaya çıkmaktadır. Denebilir ki seneddeki birçok râvîye rağmen hadîsin, belâgatinden ve edebî değerinden pek bir şey kaybetmeden nakledilmesi, Resûlullah'ın (s.a.s.) ne kadar belîğ bir mütekellim ve belâgatı ne kadar ustaca kullanan bir hatip olduğunu göstermektedir. Onun sözlerindeki edebî değer manen rivâyet edilmesine rağmen kendini muhafaza edebilmiştir. Ancak buna rağmen 'manen rivâyet, hadîslerin belâgatını etkilemiş olsa ve hadîslerde geçen/uygulanan edebî/belâgî sanatlar, sadece Hz. Peygamber'e (s.a.s.) değil seneddeki herhangi birine ait olsa bile bu tezin ana gayesi Resûlullah'ın (s.a.s.) belâgatini ve fesâhatini tespiti yanında özellikle 'bugün elimizde sahîh olarak kabul gören hadîslerin' doğru anlaşılmasında belâgatın etkisinin tespiti ve bu iki ana ilmin (hadîs-belâgat) ilişkisi ve etkileşiminin ortaya konmasıdır. Dolayısıyla bugün elimizde bulunan hadîs metinleri ister lafzen isterse manen rivâyet yoluyla Resûlullah'a (s.a.s.) ait olsun (merfû), ister sahâbeye ait

²² Hassân b. Sâbit detaylı bilgi için bk.: Hassân b. Sâbit el-Hazrecî el-Ensârî, *Dîvân*, thk. Abdurrahman el-Berkûkî (Beyrut, 1966), Neşreden'in mukaddimesi; Hüseyin Elmalı, "Hassân b. Sâbit", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/399-402.

²³ Buhârî, "Meğâzî", 30, "Edeb", 9.

olsun (mevkûf) veya isterse tâbiine (maktû) ait olsun onların doğru bir şekilde anlaşılması ve bu anlamada belâgat ilimlerinin etkisinin tespitidir. Nitekim başta fıkıh olmak üzere diğer İslâmî ilimlerde de mevkûf ve maktû hadîslerle zaman zaman istişhâd edilmiştir.

Hadîslerin başta nahiv olmak üzere pek çok mevzûda delil olarak kullanılmasıyla ilgili bazı görüş ve tartışmalar mevcuttur.²⁴ Bu istişhâd tartışmalarında herkesin kendine göre mantıklı gerekçelerle savunduğu fikirleri vardır. Bütün bunlarla beraber, öncelikle Kur’ân, Allah (c.c.) kelâmı olduğu için beşer üstü bir nazma, îcâza ve i’câza sahiptir. Beşer kelâmı ile kıyaslanamaz. Bu sebeple kıyamete kadar tehadîsi geçerli olup benzeri getirilemez. Resûlullah (s.a.s.) ise Kur’ân’ın hem mübelliği hem de mübeyyini olduğu için O’nun kelâmı ise edebî, belâgî ve îcâzî noktalarda Kur’ân’ın hemen altında yer alır. Dolayısıyla O’nun kelâmı, beşer kelâmının edebî noktada zirvesi olup bundan ötürü O’na (s.a.s.) cevâmiu’l-kelim sahibi denilmiştir. Hatta - her ne kadar bu çalışmanın kapsam ve gayesine giren hadîslerin, Resûlullah’ın (s.a.s.) bizzat ağzından çıkan hadîslerin belâgatı değil de bugün elimizdeki hadîs metinleri ise de - şöyle bir gerçek vardır ki O’nun sözleri o kadar vecîz, belîğ ve cezîldir ki kendisinden sonraki râvîler tarafından manen rivâyet edilmelerine rağmen cezâlet, fesâhat ve belâgatlerinden pek bir şey kaybetmeyerek bize ulaşmışlardır. Dolayısıyla bugün elimizde olan hadîslerin çoğu bu belâgî ve edebî noktada yine zirvededir. Diğer yandan hadîsler Resûlullah’a (s.a.s.) ait olarak rivâyet edilmiştir. Eğer bir lafızın O’na ait olmadığı ispat edilirse ancak “bunun belâgatı (sanat) O’na ait değildir” denilebilir.

Hadîs ve belâgat ilişkisinin önemli noktalarından bir tanesi de ‘hadîsin lafzındaki belâgat, îcâz ve cezâletin, onun sıhhatinin tespitine etki ediyor olması’dır. Nitekim eskiden beri hadîslerin belâgî yönden üstün olmaları, onların sahîh olmalarına bir alamet olarak görülmüş ve dolayısıyla lafızdaki ifade bozukluğu, hadîsin mevzû olmasına bir işaret sayılmıştır.²⁵ Her ne kadar hadîste ihtisârın caiz olması, manen rivâyet edilmiş olmaları ve râvîlerin tamamının fasîh olmayışı gibi durumlar, hadîslerin doğrudan lafzına bakılarak mevzû olup-olmamlarını etkilese de ‘Arapların en fasîhi’ olan²⁶ Resûlullah’ın (s.a.s.) sözlerinin mevzû olması için mananın bozukluğu kadar lafzın bozukluğu da önemli görülmüştür.²⁷

²⁴ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 27-40; Muhittin Uysal, “Hadîsin Arap Dilbilimine Etkisi ve Hadîsle İstişhâd Mes’elesi”, *Marife* 6/1 (2006), 97-126; Yusuf Sancak, “Hadîsin Arap Dili Temel Kaynakları İçinde İstişhâd ve Edebî Yönü Arap Dili ve Edebiyatına Katkıları”, *Ekev Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 191-208.

²⁵ Ebû’l-Hasen Nûreddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî İbn Arrâk, *Tenzihü’s-şerî’ati’l-merfû’a ‘ani’l-ahbâri’s-şenî’ati’l-mevzû’a* (Mısır, 1375), 1/7; Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl es-San’ânî, *Tavzihu’l-efkâr li meânî tenkîhi’l-enzâr* (Kahire, 1366), 2/95.

²⁶ Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve’l-muhaddisûn ev’inâyetü’l-ümmeti’l-İslâmiyye bi’s-sünneti’n-nebeviyye* (Riyâd: er-Riâseti’l-Âmme li İdâreti’l-Buhûsi’l-İlmiyye ve’l-İftâ’ ve’l-İrşâd, 1404), 482.

²⁷ Yaşar Kandemir, *Mevzû Hadîsler (Menşe’i, Tanıma Yolları, Tenkidi)* (İstanbul: İFAV, 2014), 181-184.

Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) hem genel manada Sünnet'i²⁸ hem de Sünnet etrafında neşet eden ilim ve disiplinlerin herbirinde yine ayrı ayrı belâgat ilimlerinin iz ve tesirlerinin olması kaçınılmazdır. Bu çalışmada bu izler ve ilişkiler tespit edilecektir. Dolayısıyla bu çalışmanın kapsamı 'Resûlullah'ın belâgatı' değil genel ve mutlak manada hadîs ve belâgat ilişkisidir. Bu kapsamda hem hadîs ilimlerinin hem de elimizdeki her türlü hadîs metinlerinin belâgat'ın üç ana dalı olan meânî, beyân ve bedî' ile ilişkisini ele alarak çalışmamızı 'Resûlullah'ın (s.a.s.) belâgatı' nevinden yapılmış olan çalışmalardan ayırmayı amaçladık.

Ancak şu da unutulmamalıdır ki hadîslerin başka dillere tercümeleri hatadan uzak olmadığı gibi büyük ölçüde edebî sanatların kaybolmasına sebep olmaktadır. Bu sebeple bu tezde ele alına hadîslerin tamamının -Türkçe tercümeleri verilmekle birlikte- bizzat orijinal lafızları üzerinde inceleme ve değerlendirme yapılmıştır. Çünkü Arapça olarak söylenmiş bu sözler o dilin belâgat incelikleriyle bezenmiştir. Bir metin başka bir dile tercüme edildiğinde ondaki incelikler tamamıyla nakledilememektedir. Ayrıca bütün dillerdeki tercüme edilmiş hadîsleri incelemek adeten mümkün olmamaktadır.

Bu çalışmada, hadîsleri gerçek anlamda tanıma ve anlama gayesinin yanında, Resûlullah'ın (s.a.s.) kullandığı edebî sanatları tespit etmek, hadîs tartışmalarının arka planını belâgî/edebî yönden incelemek, mevzû hadîsi tanımaya belâgat açısından bakmak, hadîste metin tenkidi²⁹ kriterlerinden birinin de belâgat olup-olamayacağını araştırmak gibi amaçlar gözetilmiştir.

Hadîs tarihi boyunca hadîs ve belâgat ilişkisine değinen veya bu konuyu işleyen âlimlerden Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) ve Ebû Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009'dan sonra) dışındaki âlimlerin neredeyse tamamı, 'teşbîh, temsiller veya mecâzlar' söz konusu olduğunda veya 'münferid hadîsleri şerh ederken bu ilişkiden bahsetmişlerdir. Teşbîh ve mecâz gibi sanatlar beyân ilminin sadece iki konusunu oluşturmakta dolayısıyla bu ilişkinin çok küçük bir kısmını temsil etmektedir. Cevâmiu'l-kelim olan Resûlullah'ın (s.a.s.) meânî ve bedî' sanatlarından uzak olması düşünülemez. Hadîslerin şerh ve açıklamalarında hadîs-belâgat ilişkisine değinmek ise ilişkinin cüz'î olan diğer kısmıdır. Bu, rivâyetü'l-hadîsin belâgat ile ilişkisidir. Oysa mutlak manada 'hadîs', bundan ibaret değildir. Nitekim dirâyetü'l-hadîs adı altında toplanan hadîs ilimlerinin bazıları da ilim olarak belâgat ilimleri ile sıkı bir ilişki içindedir. Ayrıca geçmişte ve günümüzde ortaya çıkan hadîs problemlerinin azımsanmayacak bir kısmı belâgat bilgisi ile giderilebilecek nitelikte olmalarına rağmen bu ilişkinin ihmalı sebebiyle problem

²⁸ Sünnet'in mahiyeti hakkında bk.: Selçuk Coşkun, *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi* (İstanbul: İFAV, 2014), 19-82.

²⁹ Metin ile ilgili bk.: Selçuk Coşkun, "Metin İnşasının Teorik ve Uygulamadaki Bazı Problemleri Üzerine", *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015), 37-70.

olmaya devam etmektedir. Bu araştırma, belâgat ilminin gözardı edilmesi sebebiyle ortaya çıkmış olan hadîs problemlerinin izalesini hedeflemektedir.

Bu çalışmada ‘hadîs ilimlerinin belâgat ile ilişkisi’, ‘hadîslerin belâgat ile ilişkisi’ ve ‘hadîs problemlerinin belâgat ile ilişkisi’ ele alınmıştır. Belâgî ıstılâh ve sanatların tanımları hadîslerin belâgatla ilişkisinin ele alındığı ikinci bölümde verilmiştir. Birinci bölümün ilgili yerlerinde geçen belâgat terimlerinin açıklamaları bu ikinci bölümde tafsilatlı olarak verilmiştir.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. HADİS İLİMLERİNİN BELÂGATLA İLİŞKİSİ

Dirâyetü'l-hadîs ilimlerinin belâgat ile ilişkisinin oldukça fazla olduğu görülmektedir. İkinci bölümde ele alınacak olan rivâyetü'l-hadîs, Resûlullah'ın (s.a.s.) sözlerini, fiillerini, takrîrlerini, vasıflarını ve farklı durumlar karşısında takındığı tavırlarını, bunların rivâyet ve zabt edilmesini ve bu bölümde işlenecek olan dirâyetü'l-hadîs ise en genel tanımıyla sened ve metin durumlarını anlamaya imkân veren kaideler ilmidir. Bunun yanında metin tenkidi esaslarını da kapsamına aldığından muhaddislerin sadece senedle meşgul olduklarını ve metni ihmal ettiklerini düşünmek eksik ve yanlış bir değerlendirmedir. Hadîs ve belâgat ilişkisi ise özellikle hadîs metinlerinin noktasında olmuş olsa da senedi ilgilendiren râvî değerlendirmelerinde (cerh/ta'dîl) de oldukça fazla olduğu görülmektedir. Bu bölümde sened-metin farketmeksizin hadîs ilimlerinin belâgat ilimleriyle ve ikinci bölümde ise hadîsler söz konusu olduğu için genel olarak hadîs metinlerinin belâgat ile ilişkisi işlenecektir. Bu bölümde ilişki kurulurken öncelikle ortak literatür, kişiler ve eserler üzerinden metin inşa edilecektir.

1.1. HADİS LİTERATÜRÜ VE BELÂGAT

Belâgat, İslam'dan önceki Câhiliye döneminde çok revaçtaydı ve çok yaygındı. Ancak Câhiliye belâgatı, Kur'an'ın belâgatı ve tehadîsi karşısında sönük kalmıştır. Çünkü Kur'an, kelâm-ı ilâhî olduğu için belâgatın zirvesini teşkil eder. Resûlullah'ın (s.a.s.) kelâmı ise beşer belâgatının doruğunda olduğu söylenebilir. İşte Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bu belâgî yönünü dolayısıyla Kur'an'ı ve Sünneti/hadîsleri anlama ihtiyacı belâgat ilminin tedvînine hız kazandırmıştır. Bu da Câhiliye döneminde uygulanan ancak derli toplu bilinmeyen belâgat ilminin bir disiplin haline gelmesini sağlamıştır.

Hicri ikinci asırdan itibaren bütün İslâmî ilimler neşet ettiği için belâgatın, hadîs tarihi ile ilişkisi de bu devirden itibaren gelişme göstermiştir. Başlangıçta genel olarak farklı kitapların farklı bölümlerinde Resûlullah'ın (s.a.s.) belâgatine ve bunun, hadîslerin anlaşılmasına etkilerine yer verilirken daha sonraları bu konuda müstakil eserler kaleme alınmaya başlamıştır. Her ne kadar her biri, bir konuyu kapsasa da veya bu kapsam genelde Resûlullah'ın (s.a.s.) temsîl, teşbîh ve mecâzlarını içine alan ilm-i beyân ve zaman zaman da ilm-i bedî' sanatlarından bazıları ile sınırlı kalsa da bu çalışmalar konuya ayrı ayrı ışık tutar niteliktedirler.

Hadîs ilimleri ve belâgat ilimlerinin beraber neşet ettiği bir devirde bu eserleri telif eden âlimlerin çoğu hem hadîsle hem de belâgat ilimleriyle iştigal eden kişilerdir. Bu husûs da iki ilim arasında daha yoğun bir münasebet ortaya koymaktadır.

1.1.1. Hadîs İhtivâ Eden Belâgat Eserleri

Resûlullah'ın (s.a.s.) temsîl, mecâz ve kinâyelerine değinen çalışmalardan bazıları şunlardır:

1.1.1.1. el-Beyân ve't-Tebyîn

Arap belâgatının önde gelen nesir yazarlarından biri olan Mu'tezilî kelâmcı Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî'ye ait olan (ö. 255/869) *el-Beyân ve't-Tebyin*, bu sahadaki ilk ve önemli eserlerden biridir. Naklettiğı hadîslerin hepsi sahîh olmayan bu eserde Câhiz, hadîslerin belâğî yönlerine değinmiş, hatta bazıları için '*bu sözleri daha önce hiçbir Arap söylememiştir*' ifadesini kullanmıştır.³⁰

1.1.1.2. el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne

Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasan Hakîm et-Tirmizî'ye (ö. 320/932) ait olan *el-Emsâl mine'l-Kitâb ve's-Sünne*'de bazı âyet ve hadîslerin belâğî yönleri ele alınmıştır. Kitap pek çok kişi tarafından neşredildiğı gibi üzerine şerhler de yazılmıştır.³¹

1.1.1.3. Esrârü'l-Belâga

Osmanlı medreselerinde okutulan meşhur *el-'Avâmilü'l-Mi'e* (*Avâmil-i Cürçânî*) adlı eserin sahibi olan Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürçânî'ye (ö. 471/1078) ait olan *Esrârü'l-Belâga*, ilm-i beyân hakkında malumat vermek ve onu kendi içinde tutarlı felsefî bir temele oturtmak amacıyla yazılmış bir eserdir. Müellif, bu eserinde faydalandığı kaynakları açıkça zikretmemekle birlikte Müberrid, Âmidî, Sîbeveyhî, Câhiz, Ebû Ali el-Fârisî ve Ebû Hilâl el-Askerî gibi âlimlerden nakillerde bulunmuştur. Görüşlerine hem Câhiliye hem de İslâmî dönem şiirlerini delil getirmiştir. el-Cürçânî, bu eserde belâgat ilkelerini ve kurallarını açıklamak için 40'tan fazla hadîsi delil (örnek) olarak kullanmıştır. Eserin pek çok tahkîkli neşri mevcuttur.³²

³⁰ Detaylı bilgi için bk.: el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/43; Muhammed b. Lütî el-Hüseynî es-Sabbâğ, *et-Tasvîru'l-fennî fi'l-hadîsi'n-nebevî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403), 37; Ramazan Şeşen, "el-Beyân ve't-tebyîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/31; Ramazan Şeşen, "Câhiz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/24-26.

³¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasan Hakîm et-Tirmizî, *el-Emsâl mine'l-kitâb ve's-sünne*, thk. es-Seyyîd el-Cemîlî (Beyrut: Dâru İbn Zeydûn, 1407); Ali Ahmed Abdülal et-Tahtâvî, *Şerhu kitabi'l-emsâl mine's-sünneti ve'l-kitab* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007); Abdulfettah Abdullah Bereke, "Hakîm et-Tirmizî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 15/196-199.

³² Abdülkâhir el-Cürçânî, *Esrârü'l-Belâga*, thk. Mahmud Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1991); Hulusi Kılıç, "Esrârü'l-Belâga", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/435; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Abdülkâhir el-Cürçânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/247-248.

1.1.1.4. Delâilü'l-İ'câz

Abdülkâhir el-Cürcânî'ye (ö. 471/1078) ait olan *Delâilü'l-İ'câz*, Kur'ân-ı Kerîm'in i'câzına dair yazılmıştır. Eserin hazırlanmasında belli bir planın takip edilmemesi ve özellikle de belli başlı ana başlıkların konulmaması eserde birtakım tekrar ve yığılmalara sebebiyet vermiştir. Bu sebeple Fahrüddîn er-Râzî (ö. 606/1209) bu eseri, müellifin yukarıda ele alınan *Esrârü'l-belâga*'sıyla birlikte *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz* adıyla hulâsa ederek yeniden tasnif etmiştir. Bu eser ise çağdaş belâgatçılardan Nasrullah Hacımüftüoğlu tarafından birtakım ta'liklerle birlikte tahkik edilerek Beyrut'ta neşredilmiştir. *Delâilü'l-İ'câz* her ne kadar Kur'ân'a yönelik olsa da içinde 15 kadar hadîs de belâgî yönleriyle ele alınmıştır.³³

1.1.1.5. Esâsü'l-Belâga

Mu'tezilî âlim Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'ye (ö. 538/1144) ait olan *Esâsü'l-Belâga*; lafızların terkip halinde kullanımı esas alınarak tertib edilen "Arapça mecâzlar" sözlüğüdür. Yazıldığı çağdan itibaren başta İbn Haldûn olmak üzere³⁴ pek çok âlimin dikkatini çekerek takdîrini kazanmış olan bu eser, İbn Hacer (ö. 852/1449) tarafından sadece mecâzî anlamları alınmak suretiyle *Ğırâssü'l-Esâs*³⁵ adıyla ihtisar ve Abdürraûf el-Münâvî (ö. 1031/1622) tarafından ise *İhkâmül-Esâs* adıyla Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *Tâcü'l-lüga*'sı (*Sihâhu'l-lüga*) tarzında sadece sahîh lafızlar alınarak tertip edilmiştir. Eserin malzemesi ise âyetler, hadîsler, atasözleri ve ünlü ediplerin sözlerinden oluşmaktadır.³⁶

1.1.1.6. Miftâhu'l-'Ulûm

Ebü Ya'kûb Sirâcüddîn Yûsuf b. Ebî Bekr es-Sekkâkî'ye (ö. 626/1229) ait olan *el-Miftâh*, sarf, nahiv ve belâgat olarak üç ana bölümden oluşmaktadır. Eserin özellikle de meânî, beyân ve bedî' ilimlerini içine alan üçüncü bölümü üzerinde pek çok şerh, ihtisâr, hâşiye ve ta'lik çalışması yapılmıştır. Bu eseriyle Arap edebiyatında şöhret bulan Sekkâkî; Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Esrârü'l-Belâga*'sı ile *Delâilü'l-İ'câz*'ı, Zemahşerî'nin tefsîri *el-Keşşâf* ile

³³ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1991), neşredenın mukaddimesi, 631; er-Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz*, 15-16; Hulusi Kılıç, "Delâilü'l-i'câz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/114-115.

³⁴ Abdurrahman b. Muhammed el-İşbîlî İbn Haldûn, *Mukaddime*, thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş (Dimeşk: Dâru Ya'rub, 1425), 2/372.

³⁵ Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Ğırâssü'l-esâs*, thk. İrfân Matracî (Beyrut - Lübnan: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 2012).

³⁶ ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâga*, Emîn el-Hülî'nin takdimi; Hasan Yerkazan, *Zemahşerî ve Hadîs* (Bayburt: Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora, 2016); M. Suat Mertoğlu - Mustafa Öztürk, "Zemahşerî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/235-238; Hulusi Kılıç, "Esâsü'l-Belâga", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 11/357.

Esâsü'l-Belâga'sı ve Fahrüddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-İcâz*'ından çokça yararlanmışır. Belâgat ilimlerinin üç ana ilim yani meânî-beyân-bedî' olarak taksimi Sekkâkî'nin bu eseri ile başlamış ve âlimler tarafından benimsenmiştir.³⁷

1.1.1.7. el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir

Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh İbnü'l-Esîr b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî'nin (ö. 637/1239) edebî şöretini borçlu olduğu eseri *el-Meselü's-Sâir*, müellif hayattayken bile İslâm âleminin merkezlerine ulaşmış, istinsah edilmeye başlanmış, Bağdat ve Musul'da büyük bir ilgi görmüş ve buralardaki medreselerde okutulmuştur. Bu ilginin en önemli sebebi İbnü'l-Esîr'in, kendinden önceki âlimlerin eserlerinde dağınık halde zikredilen belâgî bilgi ve ıstılâhları bir araya getirmesi ve derli toplu bir eser ortaya koymasındır. İbn Ebü'l-Hadîd, bu eserde İbnü'l-Esîr'in kendisini övdüğünü, selef âlimleri ve te'lifatını görünce ağır eleştirilerle dolu *el-Felekü'd-Dâ'ir 'ale'l-Meseli's-Sâir* isimli şerhini yazmış ve bununla da edebî bir tartışmanın fitilini ateşleyerek İbnü'l-Esîr'i ve İbn Ebü'l-Hadîd'i tutanların birçok tenkid eseri yazmasına sebep olmuştur. Müellif bu eserinde yaklaşık üç bin kadar hadîse yer vermiştir. Belâgatla ilgili ıstılâhların çoğunu izah etmiş ve onlara ekseriyetle hadîslerden örnek vermiştir.³⁸

Ulemâdan 'İbnü'l-Esîr' künyesi ve 'el-Cezerî' nisbesiyle meşhur olan üç kişi vardır. Bu âlimlerin üçü, kardeş olup babaları Cizre'den gidip Musul'a yerleştiği için de bu nisbeyi almışlardır. Bunlardan Ebü's-Seâdât Mecdüddîn el-Mübârek İbnü'l-Esîr (ö. 606/1210) hadîschiliği ile ön plana çıkmış ve *Câmi'u'l-Usûl li-Ehâdîsi'r-Resûl*³⁹ ile *en-Nihâye fî Ğaribi'l-Hadîs ve'l-Eser*⁴⁰ eserlerinin müellifi; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233) tarihçi olup *el-Kâmil fî't-Târîh*⁴¹ ve *Üsdü'l-Ğâbe fî Ma'rifeti's-Sahâbe*⁴² eserlerinin sahibi ve son olarak yukarıda zikredilen Ebü'l-Feth Ziyâüddîn Nasrullâh İbnü'l-Esîr (ö. 637/1239) ise

³⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, Neşreden Nâim Zerzûr'un mukaddimesi; İsmail Durmuş, "Sekkâkî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/332-334; Mehmet Sami Benli, "Miftâhu'l-'ulûm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/20-21.

³⁸ Ebü'l-Feth Nasrullâh b. Muhammed b. eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr Ziyâüddîn, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, thk. Ahmed el-Hûfî - Bedevî Tabâne (Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts.); İsmail Durmuş, "İbnü'l-Esîr, Ziyâeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 30-32; Bayraktar, *Edebî ve İlmi Açından Hadîs*, 11.

³⁹ Ebü's-Seâdât el-Mübârek b. Esîriddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *Câmi'u'l-usûl li-ehâdîsi'r-resûl*, thk. Abdülkadir el-Arnâût (Mektebetü'l-Helvânî, 1389).

⁴⁰ Ebü's-Seâdât el-Mübârek b. Esîriddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî Ğaribi'l-hadîs ve'l-eser*, thk. Ahmed b. Muhammed el-Harrât (Mekke: Dâru'l-Minhâc, 2022).

⁴¹ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr İzzüddîn, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407).

⁴² Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr İzzüddîn, *Üsdü'l-ğâbe fî ma'rifeti's-sahâbe* (Beyrut - Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1433).

belâgat âlimi olup *el-Meselü's-Sâir* adlı eserin müellifidir.⁴³ Bu çalışmanın farklı yerlerinde bu âlimlerin eserlerine işarette bulunacağından dolayı burada bu bilgilendirme önem arzirmektedir.

Ayrıca belâgat âlimleri içinde de 'el-Cürcânî' nisbesiyle meşhur olan iki âlim vardır. Bunlardan ilki yukarıda işlenen *Esrârü'l-Belâga* ve *Delâilü'l-İ'câz* eserlerinin müellifi Abdülkâhir el-Cürcânî (ö. 471/ 1078) diğeri ise aşağıda ele alınacak olan *et-Ta'rifât*'ın müellifi Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413)'dir.

1.1.1.8. et-Ta'rifât

Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî el-Hanefî'ye (ö. 816/1413) ait olan *et-Ta'rifât*, İslâmî ilimlere dair bir ıstılâhlar/terimler sözlüğü mahiyetindedir. Eserde pek çok hadis, ıstılâhları açıklamada delil olarak kullanılmış ve eserin muhakkiklerinden Muhammed Sıddîk el-Minşâvî bu hadislerin tamamını tahrîc ederek dipnotlarda kaynağını vermiştir.⁴⁴ *et-Ta'rifât*'ın Türkiye kütüphanelerinde 160'tan çok yazma nüshası ve bununla beraber dünya kütüphanelerinde de çok sayıda nüshaları mevcuttur. Eser pek çok kez neşredilmiştir.⁴⁵

1.1.2. Belîğ Hadîslerle İlgili Müstakil Eserler

Hadîsleri veya daha geniş tabirle Sünnet'i, belâgî ve edebî incelikleriyle beraber anlama çabası noktasında ilk müstakil çalışmalardan bahsetmek gerekirse öncelikle bu alandaki ilk eserlerin 'Emsâlü'l-Hadîs' v.b. isimlerle kaleme alındığı görülmektedir. 'Emsal' (امثال) ifadesi 'mesel' (مثل) veya 'mesîl' (مثيل)'in çoğulu olup 'Resûlullah'ın (s.a.s.) bazı şeyleri anlatırken veya bazı konularda yaptığı teşbîh ve benzetmeleri ihtiva eden hadîsler' veya 'bu hadîsleri ihtiva eden eserler' manasındadır. Ayrıca 'mesel' veya 'darb-ı mesel' ise atasözleri manasında da kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu tanımın içine 'Resûlullah'ın (s.a.s.) benzetmeleri dışında hem kullandığı atasözleri hem de atasözü haline gelen hadîsler girmektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) atasözü/mesel haline gelen hadîsleri, genelde hadîs eserlerimizde dağınık haldedir. Ancak et-Tirmizî (ö. 279/892) *el-Câmi'u's-Sahîh (es-Sünen)* adlı meşhur kitabında 'Ebvâbu'l-

⁴³ Abdülkerim Özaydın, "İbnü'l-Esîr, İzzeddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/26-27; Ali Osman Koçkuzu, "İbnü'l-Esîr, Mecdüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/28-29; Durmuş, "İbnü'l-Esîr, Ziyâeddin", 21/30-32.

⁴⁴ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Mu'cemu't-ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî (Kahire: Dâru'l-Fazile, ts.), 4 (Muhakkikin mukaddimesi).

⁴⁵ Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbu't-ta'rifât*, thk. Heyet (Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1403), muhaddime; Sadreddin Gümüş, "Cürcânî, Seyyid Şerîf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/134-136; Sadreddin Gümüş, "et-Ta'rifât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/29-30.

Emsâl ani'n-Nebî' başlığında müstakil bir bölüm (kitâb) açmış ve burada 16 hadîs nakletmiştir.

46

1.1.2.1. Emsâlü'l-Hadîs

Bu sahadaki ilk ve en tanınmış eser, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î* müellifi olan Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî el-Fârisî'nin (ö. 360/971) *Emsâlü'l-Hadîs*'i sayılmaktadır. Bu eserde Râmhürmüzî, hadîslerde geçen va'd-vaîd, helâl-haram, iman-küfür v.b. konularda, mesel niteliği taşıyan 140 kadar hadîsi yedi cüz olarak derleyip âyet, hadîs ve şiirlerden örneklerle şerhetmiştir. Eser hakkında Şam Üniversitesi'nde yapılan bir yüksek lisans tezi ve birden çok tahkîkli neşir bulunmaktadır.⁴⁷

1.1.2.2. 'Cemheretü'l-Emsâl' ve 'el-Hikem ve'l-Emsâl'

Bu iki eserin burada birlikte ele alınmasının sebebi, ikisinin de müelliflerinin 'el-Askerî' nisbesiyle tanınan farklı kişiler ve dolayısıyla eserlerinin de farklı eserler olduğuna dikkat çekmektir. *Cemheretü'l-Emsâl*, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî'ye (ö. 400/1009'dan sonra) ve *el-Hikem ve'l-Emsâl* ise hocası Ebû Ahmed el-Hasen b. Abdillâh b. Saîd el-Askerî'ye (ö. 382/992) aittir. Ebû Ahmed el-Askerî, Ebû Hilâl el-Askerî'nin hocasıdır. Onun dayısı olduğunu söyleyenler olsa da bu görüş pek itibar görmemiştir.⁴⁸

Cemheretü'l-Emsâl'de, Araplar tarafından kullanılan ve hadîslerde geçen atasözleri, alfabetik sırayla tasnif edilerek şerhedilmiştir. Bu eserde mesel olarak kullanılan 58 hadîse yer verilmiştir.⁴⁹ Bu eser, Meydânî'nin *Mecma'u'l-Emsâl*'inin kenarında yayımlanmış; Hindistan ve Mısır'da farklı kişiler tarafından müstakil olarak tahkîkli neşri de yapılmıştır.⁵⁰

⁴⁶ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre b. Mûsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmed Muhammed Şakir - Muhammed Fuâd Abdulbâkî (Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî, 1395), 5/144-155; Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 75; Abdullah Aydın, *Hadîs İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 65.

⁴⁷ Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî, *Emsâlü'l-hadîs*, thk. Abdülali Abdülhamid el-Azâmî (Bindî Bazar/Bombâi/Hindistan: Dârü's-Selefiyye, 1404), Muktedâ Hasan Yâsîn'in mukaddimesi; Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdirrahmân b. Hallâd er-Râmhürmüzî, *Kitâbu emsâlü'l-hadîsi'l-merviyye ani'n-Nebî (s.a.s)*, thk. Ahmed Abdülfettah Temmâm (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1409); İbrahim Hatiboğlu, "Râmhürmüzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/447-448; Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 75 ("Emsâlü'l-hadîs" maddesinde bu kitaptan da bahsedilir).

⁴⁸ Ahmet Turan Arslan, "Askerî, Ebû Hilâl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/489-491; Ahmet Turan Arslan, "Askerî, Hasan b. Abdullah", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/490-491.

⁴⁹ Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 75.

⁵⁰ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *Cemheretü'l-emsâl* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ts.); Arslan, "Askerî, Ebû Hilâl", 489.

el-Hikem ve'l-Emsâl ise birtakım hadîslerle onların şerhine dair olup günümüze ulaşmamıştır. Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025)⁵¹ *Tesbîtü Delâ'ili'n-Nübüvve*'de, 1000 vasiyeti içerdiğini söylediği eserin bu olduğu düşünülmektedir.⁵²

1.1.2.3. el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye

Ebü'l-Hasen Muhammed b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Muhammed eş-Şerîf er-Radî el-Mûsevî el-Alevî'nin (ö. 406/1015) *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*'si bu sahadaki en meşhur ve en çok hadîs ihtiva eden eserlerdendir.⁵³ Hem anne hem de baba tarafından soyunun Hz. Hasan (r.a.) ve Hz. Hüseyin'de (r.a.) birleştiği gerekçesiyle 'Zü'l-hasebeyn' olarak isimlendirilen er-Radî, Halîfe olma idealinde Şîî bir şair ve müfessirdir. Hatta hilafet yolunda tanınmak için Abbâsî Halifesi Tâi'-Lillâh ile dost olmuş ve onun için yirmiden fazla medhiye ve mersiye tanzim etmiştir. Hz. Ali'nin (r.a.) konuşmalarına ve öğütlerine dayalı yazılan meşhur *Nehcü'l-Belâga* isimli eser -her ne kadar kardeşi Şerif Murtazâ'ya nisbet edilse de- Şerîf er-Radî'ye ait olduğu hemen hemen kesindir.⁵⁴

er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye* veya *Mecâzâtü'l-âsâri'n-nebeviyye* adıyla bilinen bu eserinde 361 (veya 363) hadîsi ele almış ve bunlarda geçen mecâzî ve temsîlî anlatımlar teşbîh ve istiâre gibi türleri de içine alacak şekilde işlemiş; bazı fikhî konulara ve Resûlullah'ın bazı gazvelerine de değinmiştir. Ancak işlediği hadîslerde bulunan mecâz, mecâzın bir türü olan istiâre, teşbîh ve kinâye gibi sanatları tespit etmekle beraber hadîsin, bu sanatların hangi türüne örnek olduğu noktasında ayrıntıya girmeden, onları sadece genel bir başlık olarak ve mahall-i istişhâdlerine (delil gösterme yerlerine) değinmeden vermiştir. Ayrıca çoğunlukla hadîsleri tam metinleriyle vermemiş, yalnızca edebî sanatın olduğu kısımlarını almakla yetinmiştir.

Esere ve sahibine dair başka önemli bir husûs ise Şerîf er-Radî'nin 'mecâz anlayışının' diğer belâgatçılara nazaran farklı olmasıdır. Nitekim birçok hadîsin açıklamasında bu durum göze çarpmaktadır. Bu açıklamalardan, onun, belâgata ait ıstılâhlara sebebi bilinmemekle birlikte farklı anlamlar yüklediği anlaşılmaktadır. Zira onun yaşadığı devirde belâgat ilimleri teşekkül etmiş ve genel geçer ıstılâh tanımları oturmuştu. Eserini tahkîk edenlerden biri olan Taha Muhammed ez-Zeynî'ye göre bu eserde yer yer mecâz teşbîhe, teşbîh-i belîğ istiâreye, mecâz-ı aklî istiâreye hamledilmiştir. Bu durum hem muhakkik hem de Türkçe hazırlanan bir

⁵¹ Detaylı bilgi için bk.: Tevhit Bakan, *Kâdî Abdülcebbâr Hadîşçiliği ve Nizâmü'l-Fevâid Adlı Eserinin Tenkitli Neşri* (Rana Medya, ts.); Tevhit Bakan, "Kâdî Abdülcebbâr'a Göre Sünnet", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1/45 (2016), 187-213; Metin Yurdagür, "Kâdî Abdülcebbâr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/103-105.

⁵² Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*, thk. Abdülkerîm Osman (Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, ts.), 2/644; Arslan, "Askerî, Hasan b. Abdullah", 490.

⁵³ Dölek, *Edebî Açından Hadîslerde Teşbîh ve Temsiller*, 4-5.

⁵⁴ Mustafa Özel, "Şerîf er-Radî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/4-5.

yüksek lisans tezinde ‘Şerîf er-Radî’nin mecâz anlayışı’ şeklinde değil de ‘yapılan hatalar’ şeklinde izah edilmeye çalışılmıştır. Fakat burada dikkat edilmesi gereken husûs er-Radî’nin bazı ıstılâhlara kendi tanımını yüklemesidir. Mesela 97 numaralı hadîsteki sanatı mecâz olarak açıkladığı halde buradaki sanat belâgatçılar nezdinde teşbîh-i belîğdir. Yine 102 numaralı hadîste mecâz olarak ifade ettiği sanat kinâye; 79 numaralı hadîste istiâre olarak ifade ettiği sanat, teşbîh-i belîğ ve 222 numaralı rivâyette istiâre olarak ele aldığı sanat ise mecâz-ı mürseldir. Bütün bu örnekler ve kitabın tamamı dikkate alındığında er-Radî’nin bu eserinde hâdislerde tesbit ettiği sanatların ismini vermekle yetinmiş, detaylı açıklamalarda bulunmamış adeta Resûlullah’ın (s.a.s.) teşbîhî ve temsîlî dilinin örneklerini cem etmeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Şerif er-Radî’nin, bu eserde ele aldığı ve çoğu muttasıl bir senede sahip olmayan 360 civarı hadîste; kinâye, teşbîh ve istiâre dahil edebî sanatların tamamına mecâz denmiştir.⁵⁵ Bütün bunlarla birlikte bu eser; özellikle de beyân ilmi açısından önemli olan mecâzın, hâdisler noktasındaki bilinirliğini tespit etmesi açısından fevkalade önemli ve kıymetli bir eserdir.⁵⁶

Yukarıdaki eserlerde de görüldüğü üzere selef âlimlerinin hadîslerin belâgatına dair çalışmaları genellikle teşbîh, temsîl ve mecâzlara yönelik olup bunların tamamı ise beyân ilminin konularıdır. Dolayısıyla klasik dönemde belâgat genel manada beyân’dan ibaret olarak anlaşılmış denilebilir.

1.1.2.4. Mecma‘u’l-Emsâl

Ebü’l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm el-Meydânî en-Nisâbüri’ye (ö. 518/1124) ait olan bu eser Arap atasözlerine yönelik yapılmış olan en meşhur ve en kapsamlı çalışma olarak kabul edilmektedir. Alfabetik bir tasnif ile sıralanan 6000’den fazla darb-ı mesele dair kapsamlı bilgiler ihtiva etmektedir. Söz konusu eserde muhtelif hadîsler, dört halife ve bazı önemli şahsiyetlerin vecîzeleri iki bölüm halinde 29 ve 30. bâblarda ele alınmaktadır. Bu eser, *Mîzânü’l-Edeb* adlı belâgat eserinin müellifi, meşhur şair Diyarbekirli Said Paşa (1832-

⁵⁵ es-Sabbâğ, *et-Tasvîru’l-fennî fi’l-hadîsi’n-nebevî*, 40; Bayraktar, *Edebî ve İlmî Açından Hadîs*, 11.

⁵⁶ eş-Şerîf er-Radî ve söz konusu eseri hakkında detaylı bilgi için bk.: Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*, 1967; Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*, thk. Mehdi Hoşmend (Kum: Dâru’l-Hadîs, 2001); Sabbâh Ubeyd Dirâz, *es-Simâtü’l-belâgiyye fî beyâni’n-nübüvve* (Kahire: Mektebetu Vehbe, 2014), 72; Özel, “Şerîf er-Radî”, 39/4-5; Hikmet Gültekin, *Şiî Âlim Şerîf Er-Radî ve Nehcü’l-Belâga İsimli Eserinin Hadis Literatüründeki Yeri ve Değeri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Doktora, 2013); Asiye Taşbent Türkoğlu, *eş-Şerîf er-Radî’nin “El-Mecâzâtü’n-Nebeviyye” Adlı Eseri ve Bazı Rivayetlerin Tahrir ve Tahlili* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Yüksek Lisans, 2019); Hikmet Gültekin, “Şiî Âlim Şerîf er-Radî’nin Hayatı ve Hadis Konusundaki Görüşleri” 16/1 (2016), 133-155; Yavuz Köktaş, “Hadîslerin Anlaşılmasında Mecâz Bilgisi: Eş-Şerîf Er-Radî ve El-Mecâzâtü’n-Nebeviyye”, *Ekev Akademi Dergisi* 3/2 (2001), 175-189.

1891) tarafından ihtisar edilerek *Nuhbetü'l-Emsâl* ismiyle Türkçe'ye tercüme edilmiştir.⁵⁷ Bununla beraber pek çok kişi tarafından da neşredilmiştir.⁵⁸

1.1.2.5. İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye

Mısır'lı edîb, yazar ve şair olan Mustafâ Sâdık b. Abdirrezzâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkâdir er-Râfî'ye (ö. 1881-1937) ait olan *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâgatü'n-Nebeviyye*, aslında Mustafâ Sâdık er-Râfî'nin, *Târîhu Âdâbi'l-Arab* isimli üç ciltlik eserinin ikinci cildi olup bazı ekleme ve çıkarmalarla müstakil eser haline getirilmiştir. Eserde Kur'ân'ın belâgatı ve mucizeliği ile beraber *el-Belâgatü'n-Nebeviyye* isimli son bölümünde hadîslerin belâgî yönleri ortaya konmuştur. Eser edebî bir üslûbla yazılmış, kendinden önceki belâgat kitaplarından da nakiller yapılmıştır.⁵⁹

1.1.2.6. el-Hadîsü'n-Nebeviyyü's-Şerîf min Vicheti'l-Belâgiyye

Çağdaş bir yazar, divan sahibi bir şair ve akademisyen olan Kemâl İzzuddin Ali es-Seyyîd'e (ö. 1405/1984) ait bu eser, doktora tezinden üretilmiş bir çalışmadır. Eserde öncelikle Sünnet'in mahiyeti, gerekliliği ve Kur'ân karşısındaki konumu gibi konular işlenmiş daha sonra belli bir tertip olmaksızın belâgata dair birçok ifade ve sanatlara dair açıklamalar yapılmış, bu sanatlara yaklaşık 800 civarında hadîsle örnekler verilmiş ve bu sanatların hadîsin anlamına etkisi işlenmiştir. Eserde ayrıca Şerîf er-Radî ve *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye* eseri; ez-Zemahşerî ve *el-Fâik fî Ğarîbi'l-Hadîs* eseri; Bedrüddîn el-Aynî ve *Umdetü'l-Kârî* eseri; yukarıdaki Mustafâ Sâdık er-Râfî ve söz konusu eseri gibi bazı âlim ve eserler de tanıtılmıştır.⁶⁰

1.1.2.7. et-Tasvîru'l-Fennî fî'l-Hadîsi'n-Nebevî

Riyad'daki el-Melik Suud Üniversitesi Eğitim Fakültesi eski hocalarından Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ el-Hüseynî'ye (ö. 2017) ait olan bu eserde el-Câhîz, Şerîf er-Radî, İbn Raşîk el-Kayravânî, Abdulkahir el-Cürcanî, İbnü'l-Esîr ve Mustafa Sâdık er-Râfî gibi belâgat ile

⁵⁷ Diyarbakirli Said Paşa için bk.: İdris Kadioğlu, “Said Paşa, Diyarbakirli”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2019), EK-2/445-446.

⁵⁸ Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecma'u'l-emsâl*, thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd (Kahire: Matbaatü's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1374), neşreden giriş, 3-6; Zülfikar Tüccar, “Meydânî, Ahmed b. Muhammed”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/501-502; Kâzım Halîl Semîr, “Mecma'u'l-emsâl”, *Mecelletü Âdâbi'l-Müstansırıyye* 7 (1983), 43-84.

⁵⁹ er-Râfî, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*, 191; Erol Ayyıldız, “Mustafa Sâdık er-Râfî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/353-354; Muhammed Aruçi, “İ'câzü'l-Kur'ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/408; Kemâl İzzuddin Ali es-Seyyîd, *el-Hadîsu'n-nebeviyyu's-şerîf mine'l-vechetti'l-belâgiyye* (Beyrut: Dâru İkra', 1984), 60-63.

⁶⁰ es-Seyyîd, *el-Hadîsu'n-Nebeviyyu's-Şerîf mine'l-Vecheti'l-Belâgiyye*; Bayraktar, *Edebî ve İlmi Açından Hadîs*, 12; “عز الدين علي السيد” (Erişim 21 Ağustos 2023).

ilgilenmiş 18 âlim ve çalışmaları tanıtıldıktan sonra hadîslerdeki belâgî tasvîr, teşbîh ve bazı edebî sanatlar işlenmiştir.⁶¹

1.1.3. Muhaddis Belâgatçılar ile Belâgat İlimlerine Etkisi Olan Muhaddisler

Belâgat ıstılâhı daha önce de zikrolunduğu üzere hem ‘az söz ile çok mana ifade etme ve müktezâ-i hâle mutabakât’ manalarında hem de bu konudaki mutlak ve şâmil ilmin ismi anlamında kullanılmakta olduğu gibi ‘belîğ’ ıstılâhı da hem kişinin melekesi veya kelâmın sıfatı manalarında hem de bu ilimle iştigal eden âlimler manasında kullanılmaktadır ki çoğuluna da ‘büleğâ’’ denmektedir.

Özellikle selef âlimlerde yoğun olarak görülen günümüzde az da olsa rastlanılan bir husûs, âlimlerin tek bir ilim dalına münhasır kalmayarak İslamî ilimlerin pek çoğunda ihtisaslaşmalarıdır. Bu çalışmanın konusu gereği, burada sadece ‘esasında dil ve belâgat âlimi olup hadîslerde (aktarım ve şerh gibi) veya hadîs ilimlerinde etkisine rastlanılan’ ve ‘hadîs âlimi veya muhaddis olup belâgat sahasında da söz söyleyen’ âlimlerden bazı meşhur olanlarına değinilecektir.

1.1.3.1. Belâgat âlimi olup hadîslerde veya hadîs ilimlerinde söz söylemiş âlimler

Kronoloji esas alındığında öncelikle el-Câhız’ı (ö. 255/869) zikretmek gerekir. Kendisi Arap belâgatının en büyük nesir yazarlarından ve Mu‘tezile kelâmcılarından biri olarak tanımlanmakta olup yukarıda zikredilen *el-Beyân ve ‘t-Tebyîn*’in müellifidir. Bununla beraber belâgat sahasında yine Kur’ân’ın, Arapça gramerine uygunluğu ve onun belâgat ve i‘câzından bahsettiği *Kitâbü Âyi ‘l-Kur’ân* isminde ve bu ilmin esaslarından bahsettiği *Risâle fi ‘l-Belâga ve ‘l-İ‘câz* isminde iki eseri daha vardır. Farklı dallarda pek çok eseri olan el-Câhız, kelâm ve belâgat âlimi olarak görünse de aslında hadîsten de uzak olmayıp İmam Buhârî’nin de yaşadığı rivâyet asrında, Basra gibi bir ilim merkezinde doğup büyümüştür. Zaten *el-Beyân ve ‘t-Tebyîn*’de de birçok hadîsi incelemiş olması bir nevi rivâyettir.⁶²

Şîî müfessir Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) de divan sahibi bir şair olmanın yanında *Nehcü ‘l-Belâga* ve *Telhîsu ‘l-Beyân* gibi belâgat sahasında telif ettiği eserleriyle Arap dili ve belâgatinde otorite sayılmış bir âlimdir. Bununla beraber *el-Mecâzâtü ‘n-Nebeviyye* eseriyle hadîs ve belâgat ilişkisini hadîsler üzerinden ortaya koyacak kadar hadîs ilimlerinde de söz sahibidir. Ayrıca İsâ b. Ali İbnü’l-Cerrâh, Sehl b. Abdullah ed-Dîbâcî gibi bazı kişilerden de

⁶¹ es-Sabbâğ, *et-Tasvîru ‘l-fennî fi ‘l-hadîsi ‘n-nebevî*, Muhammed Mustafa Hidâre’nin takdîmi (7-10); “شبكة الألوكة” لمححة إلى حياة العلامة الشيخ “- صفحة د. محمد بن لطفي الصباغ - السيرة الذاتية” (Erişim 21 Ağustos 2023); “محمد بن لطفي الصباغ” (Erişim 21 Ağustos 2023).

⁶² Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Hayavân* (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1424), 1/11, 2/134, 6/206; el-Câhız, *el-Beyân ve ‘t-tebyîn*, 1/98,145; Şeşen, “Câhiz”, 7/20-24.

hadîs rivâyet etmiştir. Türkiye’de de Şerîf er-Radî’nin hadîsçiliğine dair akademik çalışmalar yapılmıştır.⁶³

Mu‘tezilî âlim Ebû’l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî (ö. 538/1144) ise yine çok yönlü âlimlerden olup pek çok sahada eser telif etmekle beraber dîlçiliği ve belâgatçılığı ile ön plana çıkmış, otorite kabul edilmiş ve hadîs ilimlerinde de söz sahibi olmuştur. Hadîs rivâyetinde bulunmakla beraber özellikle ‘hadîslerin dili’ sayılabilecek bir hadîs ilmi olan Ğarîbü’l-Hadîs sahasında kaleme aldığı dört ciltlik eseri⁶⁴ hadîs ilmindeki en önemli çalışmalarından biridir. Zemahşerî, Bağdat’ta Ebû’l-Hattâb İbnü’l-Batır, Ebû Sa’d eş-Şekkânî, Ebû Abdillâh ed-Dâmegânî ve Ebû Mansûr Nasr el-Hârisî’den hadîs ve hadîs dersleri almıştır. Hadîs rivâyetinde de bulunan Zemahşerî’den İbn Şehrâşûb gibi bazı şîî âlimleri rivâyette bulunmuştur. Akrânı olan Abdüsselâm b. Muhammed el-Enderesbânî, onun Hârizm’de hadîs ilmini canlandıran ilk kişi olduğunu ve Irak’tan bazı hadîs eserleri getirerek okunmalarını teşvik ettiğini ve dolayısıyla onun bu faaliyeti sayesinde hadîs ilminin bölgede yayıldığını ifade etmektedir.⁶⁵ Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Hacer (ö. 852/1449) hadîs rivâyetinde Zemahşerî’yi ‘sâlih’ olarak ifade etmiş ama insanları Mu‘tezile fikirlerine çağırdığı için onun özellikle *el-Keşşâf* isimli tefsirinin ihtiyatla okunması gerektiğine dikkat çekmişlerdir.⁶⁶ Zemahşerî *el-Fâik fî Ğarîbi’l-Hadîs* adlı eserinde hadîslerin kaynağı ile pek ilgilenmemiş, garîb sayılan lafızların muhtemel anlamlarını açıklamaya yoğunlaştırmıştır. Bunu yaparken hadîs kaynaklarının yanı sıra özellikle belâgatta ön plana çıkmış âlimler dahil olmak üzere muhtelif kaynaklardan da yararlanmıştır.⁶⁷

Seyyid Şerîf el-Cürcânî (ö. 816/1413) de bu kategoride zikredilen âlimlerdendir. Nitekim iyi bir şârih olan Cürcânî kelâm, fıkıh, tasavvuf, tefsir, felsefe, mantık ve astronomi gibi -çoğu şerh mahiyetinde olan- birçok alanda eser vermiş olsa da Arap dili ve belâgatı âlimi olarak meşhur olmuştur. Bununla beraber Hadîs ıstılâhlarına dair *ed-Dîbâcü’l-Müzheb (el-Muhtasar fî Usûli’l-Hadîs)* isminde muhtelif kişiler tarafından tahkîk ve neşredilen bir eseri ve

⁶³ Detaylı bilgi için bk.: Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Dâru’l-Ğarbi’l-İslâmî, 2002), 2/246; Hacı Halife Mustafa b. Abdullah Katib Çelebî, *Keşfü’z-zûnûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, thk. Muhammed Şerefüddin Yaltkaya (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 1/472,794; Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*, 2001, Mukaddime; Özel, “Şerîf er-Radî”, 4-5; Gültekin, *Şîî Âlim Şerîf Er-Radî ve Nehcü’l-Belâga İsimli Eserinin Hadis Literatüründeki Yeri ve Değeri*; Gültekin, “Şîî Âlim Şerîf er-Radî’nin Hayatı ve Hadis Konusundaki Görüşleri”, 133-155.

⁶⁴ Cârullâh Ebû’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, thk. İbrahim Şemseddin (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1996).

⁶⁵ Abdüsselâm b. Muhammed el-Enderesbânî, “Fî sîreti’z-Zemahşerî Cârillah”, ed. nşr. Abdülkerim el-Yâfi, *Mecelletü’l-Mecme’i’l-Arabîyye bi Dimaşk* 3/57 (1982), 379.

⁶⁶ Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî ez-Zehebî, *Mizânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî (Beyrut - Lübnan: Dâru’l-Ma’rife, ts.), 4/78; Ebu’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü’l-mizân*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde (Beyrut - Lübnan: Mektebetü’l-Matbûâtü’l-İslâmiyye, 2002), 4/4.

⁶⁷ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, İbrâhim Şemseddin’in Takdimi, 3-10; Mertoğlu - Öztürk, “Zemahşerî”, 44/235-238; Yerkazan, *Zemahşerî ve Hadîs*, 87.

et-Tîbî'nin (ö. 743/1343) hadîs usulüne dair *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadîs* adlı eserine yapılmış bir şerh mahiyetinde *Hâşiye 'alâ Hulâsati't-Tîbî* adlı bir şerhi mevcuttur. Bu ikisinin aynı eser olma ihtimali olsa da bunlar onun hadîs ilimlerinde de söz sahibi olduğunu gösterir.⁶⁸

1.1.3.2. Muhaddîs veya hadîs âlimi olup belâgat ilimlerinde söz söylemiş âlimler

Krononolojik olarak Ebû Muhammed Şerefüddîn et-Tîbî (ö. 743/1343) ile başlamak yerinde olacaktır. Kendisi meşhur hadîs âlimlerden olup belâgat sahasında da hatırı sayılır eserleri olan bir âlimdir. Nitekim kendisi, öğrencisi olan Hatîb et-Tebrîzî'yi el-Begavî'nin *Mesâbîhu's-Sünne* adlı eksik eserini tamamlaması için görevlendirmiş; ardından eser tamamlanınca da *el-Kâşif 'an Hakâ'iki's-Sünen (Şerhu't-Tîbî 'alâ Mişkâtî'l-Mesâbîh)* adındaki şerhini kaleme almıştır. Bunun yanında yukarıda da değinildiği gibi *el-Hulâsa fî Usûli'l-Hadîs* isimli eseri de hadîs usulüne dair olup İbnü's-Salâh, Nevevî, İbn Cemâa ve Mecdüddîn İbnü'l-Esîr gibi âlimlerin eserlerinden bir derlemedir. Tîbî, 'kudsî hadîsi' istilâhî anlamıyla kullanan ilk kişi olarak bilinmektedir. İlhanlılar'ın merkezi olan Tebriz'de öğleye kadar tefsir, öğleden sonra ise hadîs dersleri okutan Tîbî, Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı üzerine kaleme aldığı *Fütûhu'l-Ğayb* adlı şerhinde de hadîslerin ve rivâyetlerin doğru imla edilmesi ve lafızların manalarındaki ince ayrıntılara dikkat çekilmesi gibi noktalarda hadîse dair önemli çalışmalarla öne çıkmaktadır. Hadîs alanındaki bu çalışmalarıyla birlikte belâgat sahasında önemli etkileri bulunmaktadır. Nitekim bu alanda da *et-Tibyân fî'l-Meânî ve'l-Beyân* ve *Letâifü't-Tibyân fî İlme'yi'l-Meânî ve'l-Beyân* isimleriyle iki farklı eseri kaleme almıştır. Eserin muhakkiklerinden olan Hindâvî'ye göre bu eser Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm*'u ve Fahrüddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-İcâz*'ının birleşik bir özeti niteliğindedir.⁶⁹

İbn Hacer el-Askalânî'nin (ö. 852/1449) hemen sonrası dönemdeki Mısırlı âlimlerden Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Süyûtî (ö. 911/1505) hadîs sahasında oldukça önemli katkılarda bulunmuş âlimlerden biridir. Nitekim dirâyetü'l-hadîse dair araştırmaları, hadîs semâ etmekten (rivâyetü'l-hadîs'ten) daha çok önemseyen⁷⁰ bu âlim aynı

⁶⁸ Detaylı bilgi için bk.: Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *el-Muhtasar fî usûli'l-hadîs*, thk. Ali Zevîn (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1407), Muhakkikin takdimi; Katib Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 1/720; Gümüş, "Cürcânî, Seyyid Şerîf", 134-136.

⁶⁹ Detaylı bilgi için bk.: Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh et-Tîbî, *et-Tibyân fî ilmi'l-meânî ve'l-bedî' ve'l-beyân*, thk. Hâdî Atiyye (Beyrut: Mektebetü'n-Nedatî'l-Arabiyye, 1987), Neşredenin girişi, 21-24; Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh et-Tîbî, *Letâifü't-tibyân fî ilmeyi'l-meânî ve'l-beyân*, thk. Abdülhamîd Ahmed Yûsuf Hindâvî (Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1997), Hindâvî'nin mukaddimesi, 49; Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh et-Tîbî, *Şerhu'l-miškât (el-kâşif 'an hakâiki's-sünen)*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Riyâd: Mektebetu Nizar el-Bâz, 1997), 1/35-36; Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1993), 2/68-69; İbn Haldûn, *Mukaddime*, 2/366; Muhammet Sacit Kurt, "Şerefüddîn et-Tîbî: Hayatı ve Eserleri", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 213-264; Halit Özkan, "Tîbî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/125-127.

⁷⁰ Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *et-Tehaddüs bi-Ni'metillâhi Teâlâ*, thk. Elizabet Mary Sartain (Cambridge, 1975), 39, 249.

zamanda Buhârî'nin *el-Câmi 'u's-Sahîh*'i dahil pek çok eseri nakletmekle beraber İbn Hacer'in vefatından sonra Kâhire'de yirmi kadar yıl inkıtaya uğrayan hadîs meclislerini yeniden canlandırmıştır.⁷¹ Hadîs ilimlerinde müctehid sayılmanın ancak hâfızlık mertebesine ulaşmakla mümkün olabileceğini savunan Süyûtî, hadîsin hem dirâyet hem de rivâyet alanında yüzden fazla eser vermiştir. Ayrıca Kütüb-i Sitte'nin tamamına birer şerhi de bulunmaktadır. Fıkıh ve Kur'ân ilimleri alanlarında da eserleriyle pek çok katkıda bulunan bu zâtın Arap dili ve belâgatı alanlarında da telif ettiği ciddi çalışmaları bulunmaktadır. *el-Müzhir fî Ulûmi 'l-lüga*, *Cem 'u'l-Cevâmi'*, *el-Eşbâh ve'n-Nezâir fî'n-Nahv*, *Ukûdü'l-Cümân fî'l-Meânî* ve *'l-Beyân*, *Nazm (Tanzîm)ü'l-Bedî' fî Medhi's-Şefti'* ve *Cene'l-Cinâs* gibi eserlerin tamamı bu alana dair meşhur eserlerindendir. Bu durum bir hadîs alimi olan Süyûtî'nin aynı zamanda belâgat ilimlerinde de söz sahibi olduğunu gösterir.⁷²

Süyûtî'nin eseri *el-Câmi 'i's-Sağîr*'in şerhleri arasında en çok kabul göreni olan meşhur *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi 'i's-Sağîr*'in müellifi olan Muhammed Abdürraûf el-Münâvî (ö. 1031/1622) de önde gelen hadîs âlimlerinden biri olmanın yanında Arap dili ve belâgatinde de son derece etkilidir. Nitekim *Feyzü'l-Kadîr*'in diğer eserlerden en belirgin farkı, hadîslerdeki edebî incelikler ve belâgî sanatların tespit edilip ortaya konmasıdır. Bununla beraber Münâvî'ye ait olduğu bilinen *Şerhu Hutbeti'l-Kâmûs*⁷³ isminde bir sözlük ve *İmâdü'l-Belâga (Kitâbü'l-Emssâl)*⁷⁴ adlı bir belâgat eseri henüz yayınlanmamıştır. Ayrıca Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmûsü'l-Muhîr*'ine yazdığı ancak tamamlayamadığı eksik bir şerhi ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Esâsü'l-Belâga*'sını ihtisar ettiği *İhkâmü'l-Esâs fî'htisâri'l-Esâs* isminde bir eseri de vardır.⁷⁵

Bu âlimlerle birlikte meşhur şârihlerden Bedrüddîn el-Aynî (ö. 855/1451)⁷⁶ ve yukarıda da değinilen Garîbu'l-Hadîs âlimlerinden Mecdüddîn İbnü'l-Esîr el-Cezerî'den (ö. 606/1210) de bahsetmek gerekir. Nitekim ikisi de 'hadîs' âlimi iken aynı zamanda çalışmalarında belâgî bilgi ve birikimlerini ortaya koymuşlardır.⁷⁷

⁷¹ es-Süyûtî, *et-Tehaddüs*, 88.

⁷² es-Süyûtî, *et-Tehaddüs*, 5-20, 39, 105-136; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Schâvî, *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'* (Beyrut: Dâru'l-Cîl, 1992), 4/65-69, 17/72; Halit Özkan, "Süyûtî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 188-198.

⁷³ Adana İl Halk Ktp., nr. 1128.

⁷⁴ Ârif Hikmet Ktp., nr. 2784/99/416.

⁷⁵ Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcîl'ârifin b. Nüriddîn Ali el-Haddâdî el-Münâvî, *el-Fethu's-semâvî bi-tahrîci ehâdisi tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî*, thk. Ahmed Müctebâ es-Selefi (Riyâd, 1409), Neşredenin girişi, 1/17-48; M. Yaşar Kandemir, "Münâvî, Muhammed Abdürraûf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/571-573.

⁷⁶ Ali Osman Koçkuzu, "Aynî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/271-272; İsmetullah Sami, "Aynî'nin Mecâzî Yorumlama Yöntemi", *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2017), 225-247.

⁷⁷ Dirâz, *es-Simâtü'l-belâgiyye fî beyâni'n-nübüvve*, 115, 117.

1.2. CERH/TA‘DİL İLMİ VE BELÂGAT

Bu kısımda râvî değerlendirmeleri başta olmak üzere cerh ve ta‘dîlin, belâgat ilimleri ile ilişkisi incelenecektir.

1.2.1. Cerh/Ta‘dîl ve Belâgatla Genel İlişkisi

Lügatte ‘yaralamak’, ‘deşmek’ veya ‘tesir etmek’ gibi anlamlara gelen ‘cerh (جرح)’ lafzı⁷⁸ bir hadîs ilmi ıstılâhı olarak ‘bir râvîyi, adalet ve zabt sıfatlarının birini veyahut her ikisini tam olarak taşımadığını’ söyleyerek tenkid etmek manasına gelir. Râvîye hem kendisinin hem de rivâyetinin reddine sebep olacak bir kusuru nisbet eden kişiye ‘cârih’, kusur sahibine ise ‘mecrûh’ denir.⁷⁹ ‘Ta‘dîl (تعديل)’ ise lügatte ‘ıslımlılık, doğrultmak, düzeltmek, adaletle hükmetmek’ manalarında⁸⁰ olup Hadîs terimi olarak ise ‘bir râvînin adalet ve zabt özelliklerini taşıdığını yani güvenilir/sika olduğunu dile getirmek veya buna hükmetmek’ anlamındadır. Râvîyi bu sıfatla niteleyen âlime ‘müzekkî/muaddil’ ve adâlet sahibi olmakla nitelenen kişiye de ‘adl’ veya ‘âdil’ denir.⁸¹

Cerh ve ta‘dîl ilmi, hadîs ilimlerinin en önemlilerinden olup bazı özel lafızlar ile hadîs rivâyet eden kişilerin dinî ve ilmî yönlerden tanınmasını ve tenkidini konu edinen; rivâyetlerinin kabulü veya reddi açısından onların durumlarından ve haklarında sarfedilen lafızların ve görüşlerin mertebelerinden bahseden bir hadîs ricâli ilmidir. Cerh ve ta‘dîl ilmi, hadîsin iki parçasından biri olan isnâdın kontrol sistemidir. Bu eylem hadîslerin sıhhatinin tespiti noktasında gerekli görülmüştür. Bu ilmin tarihi başlangıcı ise Sahâbe devrine kadar dayandırılmaktadır. Nitekim bu devirde cerh ve ta‘dîl hareketi daha çok rivâyetin sıhhatini teyîd ve tespit etme şeklinde olmuştur. Hz. Ömer’in (r.a.) hadîs rivâyet edenden şahit istemesi ve Hz. Ali’nin (r.a.) yemin ettirmesi bunun göstergesidir. Râvîlerin kimliklerini tanımaya yönelik yapılan faaliyetin ise büyük fitne sayılan Hz. Osman’ın (r.a.) şehid edilmesinin ve Hz. Ali ile

⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2/422-423; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 6/336-336; Mustafa vd., *el-Mu‘cemu’l-vesît*, 115; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/86; Hacı Ahmed Hulusi vd., *Ehter-i Kebîr*, 1/196.

⁷⁹ Abdullah Aydın, *Hadîs Tespit Yöntemi Hadîs Usulü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 66; Aydın, *Hadîs İstılâhları Sözlüğü*, 48; Ahmet Yücel, *Hadîs Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2020), 209; Ahmet Yücel, *Hadîs İstılâhlarının Doğuşu ve Gelişimi (Hicri İlk Üç Asır)* (İstanbul: İFAV, 2014), 111.

⁸⁰ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 29/444-454; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/491; Mustafa vd., *el-Mu‘cemu’l-vesît*, 588; Hacı Ahmed Hulusi vd., *Ehter-i Kebîr*, 2/36.

⁸¹ Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 44, 383; Aydın, *Hadîs İstılâhları Sözlüğü*, 48, 299; Emin Âşıkutlu, “Cerh ve Ta‘dîl”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/394; Yücel, *Hadîs İstılâhlarının Doğuşu ve Gelişimi (Hicri İlk Üç Asır)*, 111; Yücel, *Hadîs Sözlüğü*, 347; Aydın, *Hadîs Tespit Yöntemi Hadîs Usulü*, 66.

H. Muâviye arasındaki devam eden mücadelenin hadîs uydurmacılığını tetiklemesiyle başladığı rahatlıkla ifade edilebilir.⁸²

Tâbiîn döneminde halen şifahî olarak icra edilen cerh ve ta'dîl faaliyetleri henüz müstakil bir ilim olacak şekilde gelişim göstermemekle beraber bu dönemdeki kargaşa, bu neslin ciddi bir tenkid faaliyeti yürütmesini gerektirmiştir. Bu devrin en belirgin özelliği, râvînin zabtı ile beraber adâlet yönünün de tenkide dahil edilmesidir. İslâm'ın yayılıp büyümesi oranında hadîs rivâyeti ve bunun desteklediği ilimler de teşekkül edip büyümüştür. Genişleyen İslâm coğrafyasının farklı merkezlerinde hicri II. yüzyılın son yarısından itibaren tenkid ekolleri belirginleşmiş olup hadîs rivâyeti ve bununla uğraşan kişiler arttıkça tenkide uğrayanlar da artmış ve bunun neticesinde pek çok uzman münekkid hadîsçi yetişmiştir. Bu alandaki çalışmaların da tedvin edilerek cerh ve ta'dîl'in müstakil bir hadîs ilmi olarak kabul edilmeye başlandığı ve ilki Yahyâ b. Saîd el-Kattân olmak üzere Süfyân es-Sevrî, Vekî' b. el-Cerrâh, Şu'be b. el-Haccâc, Abdurrahman b. Mehdî, Abdullah b. el-Mübârek, Mâlik b. Enes, Süfyân b. Uyeyne, Abdurrahman el-Evzâi ve Leys b. Sa'd'ın yetişerek eserler ortaya koyduğu dönem Tebeu't-Tâbiîn dönemi olup yaklaşık h. 220'li (835) yıllarda sona ermiştir. Hicri III. yüzyılın ilk çeyreğinde İbn Sa'd ile (ö. 230/845) başlayan ve yine bu yüzyılın sonuna kadar devam eden süreçte hem mütehassıs âlimler yetişmiş hem de eser tasnifi büyük ölçüde tamamlanmakla birlikte bu çalışmalar hicri IV. asrın sonlarına kadar tekamül ederek devam etmiştir.

Bu sahada Kütüb-i Sitte müellifleri ile beraber önde gelen âlimlerden bazıları İmâm Şâfiî, Süfyân b. Uyeyne, Mâlik b. Enes, Şu'be b. el-Haccâc, Yahyâ b. Maîn, Ali b. el-Medînî, Ahmed b. Hanbel, Züheyr b. Harb, İshak b. Râhûye, Amr b. Ali el-Fellâs, Ebû Hâtîm er-Râzî, oğlu İbn Ebî Hâtîm er-Râzî, Ebû Zûr'a er-Râzî, Ebû Zûr'a ed-Dımaşkî, Bakî b. Mahled, İbrâhim el-Harbî, Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, İbn Cerîr et-Taberî, Ebû Ca'fer el-Ukaylî, İbn Huzeyme, İbn Adî el-Cürcânî, İbn Hibbân, Taberânî, Dârekutnî, Hâkim en-Nîsâbûrî, İbn Abdilber en-Nemerî, Hatîb el-Bağdâdî, Kâdî İyâz, İbnü's-Salâh, Mizzî, Zeynüddin el-İrâkî, Zehebî, İbn Hacer, Bedrüddîn el-Aynî, Sehâvî ve Süyûtî'dir.⁸³

Bu sahadaki meşhur eserlerden bazıları ise İbn Ebû Hâtîm'in *el-Cerh ve't-Ta'dîl*'i, İbn Hibbân'ın *el-Mecrûhîn*'i ve *es-Sikât*'ı, İbn Adî'nin *el-Kâmil*'i, Zehebî'nin *Tezkiretü'l-Huffâz*'ı, *Siyeru A'lâmü'n-Nübelâ*'sı ve *Mizânü'l-İ'tidâl*'ı, Sübkî'nin *Kâ'ide fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*'i, Abdulhay el-Leknevî'nin *er-Ref' ve't-Tekmîl*'i, Mustafa b. İsmâil'in *Şifâu'l-Alîl bi-Elfâz ve Kavâ'idü'l-Cerh ve't-Ta'dîl*'i, Yusuf Muhammed Sıddîk'ın *eş-Şerh ve't-Ta'lîl fi'l-Cerh ve't-Ta'dîl*'i, İbrahim Kutluay'ın *İmamiyye Şîası'na göre Cerh ve Ta'dîl*'i, Emin Âşıkutlu'nun

⁸² Âşıkutlu, "Cerh ve Ta'dîl", 7/396.

⁸³ Âşıkutlu, "Cerh ve Ta'dîl", 7/397.

Hadîste Ricâl Tenkîdi: Cerh ve Ta'dîl İlmi ve Ahmet Yücel'in Hadîs İlminde Tenkid Terimleri isimli eserleri sayılabilir.⁸⁴

İbn Hacer başta olmak üzere bu sahanın âlimleri, râvî tenkid ifadelerini, tezkiyesine ve cerhine yönelik olmak üzere iki temel grupta toplamışlardır. Tezkiyesine yani adaletine yönelik olan beyânlar, ilki 'أَوْثَقُ النَّاسِ' (insanların en güvenilir), 'أَثْبَتُ النَّاسِ' (insanların en sağlamı) ve sonuncusu 'مَقْبُولٌ' (kabul edilebilir), 'يُرْوَى حَدِيثُهُ' (hadîsi rivâyet edilebilir) gibi tezkiye ifadelerini içeren altı mertebede toplanmıştır. Râvînin cerhine işaret eden beyânlar ise en hafifi, 'لَيْسَ بِالْقَوِيِّ' (kuvvetli değildir), 'فِيهِ مَقَالٌ' (hakkında söz edilmiştir) ve en şiddetlisi ise 'إِلَيْهِ الْمُنْتَهَى فِي الْوَضْعِ' (uydurmacılığın zirvesinde) gibi ifadelerin bulunduğu altı mertebedir. Bu ifadelerin çoğu gerek vecîz/îcâzlı ifadeler olmaları bakımından meânî ilmiyle, gerek teşbîhî ve mecâzî ifadeler olmaları bakımından beyân ilmiyle ve gerekse de mübâlağalı ifadeler olmaları bakımından bedî' ilmiyle ilişkili ifadelerdir. Bu ilişkisi tespit edilen ifadeler ileride ele alınacaktır.⁸⁵

Ayrıca metâin-i aşere olarak da bilinen ve râvînin cerhine işaret eden kusurları da beşi adaleti ve beşi de zabtı ile ilgili olmak üzere on grupta toplanmıştır. Bunlardan kizbü'r-râvî, ittihâmü'r-râvî bi'l-kizb, fisku'r-râvî, bid'atü'r-râvî ve cehâletü'r-râvî adâlet sıfatıyla ilgili; fuhşü'l-ğalât, ğaflet, vehim, sûü'l-hıfz ve muhâlefetü's-sikât ise zabt sıfatıyla ilgili kusurlardır.⁸⁶ Bu sıfatlardan özellikle 'cehâletü'r-râvî' lafzen garâbet sahibi gibi görünse de

⁸⁴ Aydın, *Hadîs Istîlâhları Sözlüğü*, 48-50; Ahmet Yücel, *Hadîs İlminde Tenkit Terimleri* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015), 36-44.

⁸⁵ Cerh ve Ta'dîl için bk.: Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru Sâdır, 1968), 4/13-14; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, thk. Ebû Üsâme Salim b. İdu'l-Hilâl (Riyâd: Dâru İbn Kayyim - Dâru İbn Affân, 2012), 40; Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl* (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1952), Mukaddime 11, 2/38, 4/169; Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*, thk. Mahmûd İbrahim Zâyed (Halep: Dâru'l-Va'y, 1975), 1/35-40; Ebû Hâtîm Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *Kitâbü's-sikât*, thk. Muhammed Abdülmuîd Hân (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1973), 1/13; Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*, thk. Muhammed Acâc el-Hatîb (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1984), 209, 235; Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî İbn Adî, *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*, thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Muhammed Muavvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997), 1/17, 47-65, 157; Ebû'l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî el-Leknevî, *er-Ref' ve't-tekmîl fî'l-cerh ve't-ta'dîl*, thk. Abdülfettah Ebû Ğudde (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2013); Abdülkerîm Zeydân - Abdülkahlâr Dâvûd Abdullah, *Ulûmü'l-hadîs* (Beyrut - Lübnan: Müessesetu'r-Risâleti Nâşîrûn, 2008), 55-61; Âşıkkutlu, "Cerh ve Ta'dîl", 7/394-401; Yücel, *Hadîs İlminde Tenkit Terimleri*.

⁸⁶ Detaylı bilgi için bk.: İbnü'l-Esir Meccüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 3/127; İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 1/5-10; İbn Hibbân, *Kitâbü'l-mecrûhîn*, 1/62-95; Bünyamin Erul, "Ta'n", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/558-560.

aslında bir ıstılâh olarak büründüğü manada tevriye⁸⁷ sanatı vardır. Nitekim bu tabir; ilk akla gelen ‘râvînin cahil olması’ manasını değil, uzak anlamı olan ‘râvînin tanınmıyor/bilinmiyor’ olması manasını ifade eder. Bir diğer kusur ismi olan ‘muhâlefetü’s-sikât’ ıstılâhı ise belâgatta, kelimenin fesâhati önündeki engellerden ‘muhâlefetü’l-kıyâs’ ıstılâhı ile hem lafzen hem de manen latif bir benzerlik içindedir. Nitekim sikâyâ muhalefet eden râvî kusurlu olduğu gibi sarf kurallarına muhalefet eden kelime de kusurludur.

Belâgat ilimleri ile cerh ve ta’dîl ilminin ilk ilişkisi belki de Arap dili ve belâgatı âlimlerinin, dilin kaynaklarının sıhhat tespiti ve söz konusu kaynaklardan nakil yapanların ehliyetlerinin tespit edilmesinde cerh ve ta’dîl ilminden faydalanmış olmaları şeklindedir. Bu âlimler dil konusundaki malzemeleri toplarken cerh ve ta’dîl metodlarını geniş ölçüde kullanmış ve malzeme aldıkları kişilerin güvenilir, doğru sözlü ve âdil olmalarını şart koşmuşlar ve bunun neticesinde dil ve belâgat âlimlerinin tenkide tâbi tutulduğu tabakât eserleri yazmışlardır. Mesela muhaddislerin cerh ve ta’dîl yönteminden en çok etkilenen dil ve belâgat âlimlerinden biri olan Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn İbnü’l-Enbârî’nin (ö. 577/1181) bu konuda söylediği “*Tıpkı hadîs rivâyetinde şart koşulduğu gibi dil malzemesini nakleden kişinin de erkek, kadın, hür veya köle farketmeksizin şahsiyetine ve rivâyet ettiği haberlere güvenilen adil bir kişi olması şarttır.*”⁸⁸ ve “*Dil malzemesini nakleden şahıs fâsık biri ise onun nakli kabul edilmez.*”⁸⁹ sözleri son derece önemlidir. Ortak noktaları ‘muhaddislerin yöntemlerinden etkilenme’ olan bu âlimlerin söz konusu etki ile telif ettiği bazı tabakât eserleri arasında, İbn Sellâm el-Cumahî’nin (ö. 231/846[?]) *Tabakâtü Fuhûli’s-Şu‘arâ*’ı, İbn Kuteybe’nin (ö. 276/889) *Tabakâtü’s-Şu‘arâ’ (eş-Şi‘r ve’s-Şu‘arâ)*’ı, İbnü’l-Mu‘tez’in (ö. 296/908) *Tabakâtü’s-Şu‘arâ’i’l-Muhdesîn*’i, Kemâleddin el-Enbârî’nin (ö. 577/1181) *Nüzhetü’l-Elibbâ’ fî Tabakâti’l-Üdebâ*’ı, Yâkût b. Abdullah el-Hamevî’nin (ö. 626/1229) *Mu‘cemü’l-Üdebâ*’ı ve Abdülbâkî b. Abdülmecîd el-Yemânî’nin (ö. 743/1343) *İşâretü’t-Ta’yîn fî Terâcimi’n-Nühât ve’l-Lügavîyyîn*’i zikredilebilir. Bu şahıslardan İbn Kuteybe ve Abdülbâkî b. Abdülmecîd el-Yemânî gibi bazı âlimlerin, aşağıda detaylı olarak ele alınacak olan garîbu’l-hadîs veya Kur’ân ile ilgili eserleri de vardır. Bu husûsun burada zikredilmesi, belâgat ve dil ilimlerinin, hadîs ilimleri ile ilişkisi noktasında önemlidir. Nitekim hadîslerdeki garîb ifadelerin açıklanması vazifesini, daha çok dilbilimciler üstlenmişlerdir. Bu ilişki, söz konusu bölümde detaylı olarak ele alınacaktır.

⁸⁷ Biri yakın diğeri uzak iki manası bulunan müfred bir kelime zikredip uzak manayı kastetme manasında bir bedî‘ sanatıdır. Bk. s. 202.

⁸⁸ Ebü’l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh İbnü’l-Enbârî, *Lüma‘u’l-edille fî usûli’n-nahv*, thk. Saîd el-Efgânî (Dimeşk: Matbaatü’l-Câmiati’s-Sûriyye, 1957), 120; Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İktirâh fî ‘ilmi usûli’n-nahv*, thk. Ahmet Suphi Furat (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1975), 48.

⁸⁹ İbnü’l-Enbârî, *Lüma‘u’l-edille*, 180.

Bu iki ilmin ilişkisi daha çok, cerh veya tezkiye için kullanılan ifadelerinin belâgat ile bağlantılı olması şeklindedir. İlk olarak bu ilmin adını da oluşturan ıstılâhlara bakılacak olursa, esasen cerh ve ta‘dîl lafızları birer hadîs ilmi ıstılâhı olarak kendi manalarını kazanmış ve muhaddisler tarafından da bu terim manaları ile kullanılagelmişlerdir. Bu cihetle mübâlağa sayılmazlar. Ancak gerek belâgat ilimlerinde bakıldığında ve gerekse bunların ıstılâhlaşma aşamasının başlangıcında belâgat veya mübâlağanın olduğunu görmek kaçınılmazdır. Bu sebeple hadîs ilimlerinden olan cerh ve ta‘dîl’in belâgat ilimleri ile ilişkisi, özellikle de râvîlerin ahvâlini beyân konusunda oldukça fazladır. Diğer yandan râvîlerin şöhreti ve birbirlerine üstün tutulma noktalarında ve belâgat ve mübâlağa oldukça rol oynamıştır. Bu kısımda bu ilişki işlenecek, cârih ve muaddil âlimlerin belâgî kullanımları tespit edilecektir.

Cerh (جرح) ve ta‘dîl (تعديل) kelimelerinin her ikisi de ilk anlamlarında olmayıp mecâzî ifadeler olarak zamanla ıstılâhlaşmışlardır. Nitekim cerh (جرح), bedenen yarma, kesme ve yaralama manalarında iken kişinin hadîs rivâyetinde ehliyetinin olmadığı anlamında manen yaralama olarak kullanılmış olup cârih ise cellata benzetilmiştir. Burada müşebbeh ve müşebbehün bih hazfedilerek sadece müşebbehün bihin mülâimi olan ‘cerh’ zikredildiği için burada öncelikle istiâre-i mekniyye ve fiilde gerçekleştiği için de istiâre-i tebeyye vardır.

Adl (عدل) kelimesi bu ıstılâhın mastarı iken âdil kimse için kullanılması hem fiilin sahibinden başkasına isnâdı manasında **mecâz-ı akli**⁹⁰ hem de râvîdeki bu sıfatın yoğunluğunu **mübâlağa**⁹¹ ile ifade etmek için **istiâre-i tasrîhiyye**⁹² olarak kullanılmaktadır. Çünkü adâlet noktasında âdil (عادل), masdar olan adl’e (عدل) benzetilerek bu lafız onun için ödünç alındıktan (istiâre edildikten) sonra müşebbehün bihin/müsteârün minhin lafzı haricindeki diğer teşbîh rûkûnleri hazfedilmiştir ki bu da istiârenin en bilindik yapılış şeklidir. Lafz-ı müsteâr açıkça zikredildiği için de istiâre, tasrîhiyyedir. Ta‘dîl (تعديل) ifadesi de tef‘îl kalıbında birinin âdil olduğuna hükmetmek, onun zaten adil olduğunu kabul etmek manalarındadır.

⁹⁰ Mecâz-ı akli, fiilin kendi failine değil de başka bir faile isnâd edilmesi suretiyle isnâdda meydana gelen mecâzdır. Bk. s. 142.

⁹¹ Mübâlağa, mânevî güzelleştirici sanatlardan olup bir şeyi tarif veya tavsif ederken ya olduğundan çok fazla veyahut olduğundan çok eksik göstermek manasındaki bedî‘ sanatıdır. Bk. s. 217.

⁹² İstiâre, benzerlik alakası için asıl anlamının dışında kullanılan kelimeyi ifade eden bir mecâz-ı lugavî türüdür. Bk. s. 171.

1.2.2. Ta‘dîl İfadelerinde Belâgat

Ta‘dîl’in birinci mertebesinde⁹³ bulunan ‘أَوْثَقُ النَّاسِ’ (insanların en güvenilir), ‘أَثْبَتُ’ (insanların en sağlam) gibi ifadeler birbirlerine yakın manada olup lafzen de benzerlik gösterirler. Belâgî olarak ise bu tip ifadeler bedî‘ açısından ‘aklen mümkün âdeten muhal’ olduğu için türü iğrâk olan bir **mübâlağa** sanatıdır. Beyân açısından ise ‘النَّاسُ’ ifadesinde alakası külliyyet olan bir **mecâz-ı mürsel**⁹⁴ vardır. Çünkü insanların tamamı zikredilmiş olmakla birlikte ondan hadîs rivâyet eden râvîler kastedilmiştir. Bu şekildeki ifadeler ayrıca meânî açısından da **îcâz-ı kiser**’dir.⁹⁵ Zira buradaki îcâz ‘kelâmın içinden bir veya birçok lafzın hazfıyla’ değil ‘bir lafza birden çok mana yükleme’ şeklinde uygulanmaktadır. Yine bu mertebede bulunan ‘لَا أَحَدَ أَثْبَتَ مِنْهُ’ (ondan daha sağlam kimse yoktur), ‘مَنْ مِثْلُ فُلَانٍ’ (falan gibisi var mı?), ‘فُلَانٌ لَا يُسْأَلُ عَنْهُ’ (falan hakkında ‘nasıldır?’ diye sorulmaz), ‘إِلَيْهِ الْمُنْتَهَى فِي’ (dünyada onun bir dengini tanımlıyorum) ve ‘فُلَانٌ أَصْدَقُ مَنْ أَدْرَكْتُ مِنَ الْبَشَرِ’ (falanca, beşer içinde karşılaştığım en sadık sözlü olandır) gibi ifadelerin tamamı râvînin güvenilirliğini ifade etmek için **mübâlağa** içeren ifadeler olup genellikle de türü teblîğ’dir. Ayrıca meânî açısından ‘لَا أَحَدَ أَثْبَتَ مِنْهُ’ ifadesinde nefy yoluyla kasr-ı mevsûf ale’s-sıfat türünde bir **kasr**⁹⁶ ve ‘مَنْ مِثْلُ فُلَانٍ’ ifadesinde ise inşâ-i talebînin üçüncüsü olan **istifhâm**⁹⁷ vardır ki burada istifhâm kendi sîgasının manası dışında inkâr manasındadır. Yani cevabını bildiği için aslında muhâtaba soru gibi görünen bir kelâm ile ‘onun gibi kimse yokur’ ifadesini daha te’kîdli ifade etmektedir.

⁹³ Burada mertebelere işaret eden değerlendirmeler, İbn Hacer başta olmak üzere ulema tarafından genel kabul gören mertebeler sıralamasıdır.

⁹⁴ İstiârenin aksine benzerlik dışındaki alakalar için asıl anlamının dışında kullanılan kelimeyi ifade eden ikinci mecâz-ı lugavî türüdür. Bk. s. 149.

⁹⁵ Genel olarak az söz ile çok mana ifade etme anlamındaki meânî sanatıdır. Bk. s. 111.

⁹⁶ Kendine has bir yolla bir şeyi başka bir şeye mahsus kılmak manasındaki meânî sanatıdır. Bk. 104.

⁹⁷ İnşâ: aklen sıdka ve kizbe muhtemel olmayan her türlü cümleyi; inşâ-i talebî: içinde muhâtaba yönelik herhangi bir talep (istek) barındıran İnşâ türünü ve istifhâm iste içinde herhangi bir manadaki soru kalıbını barındıran inşâ-i talebî türünü ifade eder. Bk. s. 84.

Ta'dîl'in ikinci mertebesinde bulunan 'ثِقَّةٌ ثَبَّتْ' (güvenilirdir, güvenilirdir), 'ثِقَّةٌ ثَبَّتْ' (güvenilirdir sağlamdır), 'ثِقَّةٌ حُجَّةٌ' (güvenilirdir, hadîsi delildir) ve 'ثِقَّةٌ حَافِظٌ' (sağlam bir hadîs hâfızıdır) gibi tekrarlı ifadeler bazısı te'kîd-i lafzî bazısı da te'kîd-i mânevî olmakla birlikte tamamında meânî açısından **itnâb**⁹⁸ vardır. Çünkü kelâm, bir itnâb türü olan tekrîr ile yerli yerinde kısmen uzatılmıştır.

Ta'dîl'in üçüncü mertebesinde bulunan 'كَأَنَّهُ مُصْحَفٌ' (o, mushaf gibi sağlamdır), 'عَدْلٌ' (hadîste mâhirdir), 'فَارِسُ الْحَدِيثِ' (kantardır), 'قَبَّانٌ' (terazidir), 'مِيزَانٌ' (âdildir zâbittir), 'ضَابِطٌ' ifadeleri de râvînin tezkiyesi için söylenmiş **mübâlağalı** ifadelerdir. 'عَدْلٌ ضَابِطٌ' ifadesi aklen ve âdeten mümkün olduğu için türü *teblîğ*, diğerleri ise aklen de âdeten de muhal olduğu için türleri gülûv'dür. Ayrıca yukarıda da değinildiği gibi bu ifadedeki 'عَدْلٌ' lafzında hem **mecâz-ı aklî** hem de **istiâre-i tasrîhiyye** vardır. 'كَأَنَّهُ مُصْحَفٌ' ifadesinde ise açık bir **teşbîh**⁹⁹ vardır. İçinden vech-i şebah zikredilmediği için de türü *teşbîh-i mücmeldir*. Diğer üç değerlendirme ıstılâhı olan 'مِيزَانٌ', 'قَبَّانٌ' ve 'فَارِسُ الْحَدِيثِ' ifadelerinin üçü de *istiâre-i tasrîhiyye*dir. Çünkü üçünde de açık olmak kaydıyla sadece lafz-ı müsteâr zikredilerek teşbîhin diğer erkânı hazfedilmiştir. Bunlardan özellikle râvînin, mâhir bir at binicisine benzetildiği 'فَارِسُ الْحَدِيثِ' son derece vecîz bir ifade olup vech-i şebah çok yönlü olduğu için de aynı zamanda **istiâre-i temsîliyye**dir.

Genellikle râvînin adaletinin sağlam olduğu ancak tam olarak zabt sahibi olmadığını ifade eden dördüncü mertebe lafızlarından 'لَا بَأْسَ بِهِ' veya 'كَيْسَ بِهِ بَأْسٌ' (zararı yok) ve 'خَيْرٌ', 'خَيْرٌ خَلْقٍ' veya 'حَسْبُ' (çok iyi bir insandır) gibi lafızlar da belâğî açıdan vecîz/îcâzlı ifadeler olup tamamında **tevriye**¹⁰⁰ sanatı vardır. Çünkü râvînin hem 'zararının olmaması'nın hem de 'iyi bir insan olması'nın yakın anlamı gerçek hayattaki ilişkilerini ve uzak anlamı ise hadîs

⁹⁸ Mahbup olan muhâtab ile muhabbetin uzaması için sözü yerli yerinde uzatma manasındaki meânî sanatıdır. Bk. s. 113.

⁹⁹ Genel anlamda ortak bir noktada güçsüz olan bir şeyi veya şahsı güçlü olana benzetme manasındaki beyân sanatıdır. Bk. s. 125.

¹⁰⁰ Mütakellimin, biri yakın diğeri uzak iki manası bulunan müfred bir kelime zikredip uzak manayı kastetmesi manasındaki bedî' sanatıdır. Bk. s. 202.

rivâyetindeki durumunu kapsarken, münekkîd bu lafızlardan uzak manalarını kastetmiştir. Ayrıca ‘خَيْرُ الْخَلْقِ’ ifadesinde **kasr** da vardır.

Ta‘dîl’in beşinci mertebesi sayılan ‘مَحْلُهُ الصِّدْقُ’ (yeri sıdktır), ‘شَيْخُ’ (şeyhtir), ‘إِلَى الصِّدْقِ’ (hadîsi sıhhatten uzak değildir), ‘جَيْدُ الْحَدِيثِ’ (hadîsi ceyyiddir) ve ‘مُقَارِبُ / مُقَارَبُ الْحَدِيثِ’ (hadîsi orta hallidir) şeklindeki lafızlar da belâgatla ilişkilidirler. Nitekim ‘مَحْلُهُ الصِّدْقُ’ ifadesi ‘الصِّدْقِ’ (sıdk) ‘هُوَ فِي مَحَلِّ الصِّدْقِ’ takdîrinde olup alakası hâlliyyet olan bir **mecâz-ı mürseldir**. ‘الصِّدْقِ’ (sıdk) bir mekân olmadığı gibi kendisi zikredilerek mekânı kastedilmiştir. Diğer ifadelerin tamamında **tevriye** sanatı vardır. Çünkü hepsinden ıstılâhî olarak uzak anlamları kastedilmiştir. Mesela ‘شَيْخُ’ ifadesinden ‘rivâyeti terkedilmez, fakat tek başına da delil olarak kabul edilmez’ manası, ‘جَيْدُ الْحَدِيثِ’ ifadesinden ‘hadîsi sahîh hadîse yakındır’ manası ve ‘مُقَارِبُ / مُقَارَبُ الْحَدِيثِ’ ifadesinden ise ‘hadîsi şâz ve münker değildir’ manası kastedilmektedir.

Ta‘dîl’in altıncı mertebesindeki lafızardan ‘صَدُوقٌ إِنْ شَاءَ اللَّهُ’ (inşallah doğru sözlüdür), ve ‘أَرْجُو لَا بَأْسَ بِهِ’ (umarım ki bir zararı yoktur) ifadeleri ise daha çok meânî ile ilintilidirler. Mesela temennî manası taşıyan bu iki değerlendirmeden ilki talebî seviyede olan ihbârî (haber)¹⁰¹ bir cümle iken ikincisi inşâî olup talebî inşânın beşincisini yani direk temennîyi ifade eder. Ancak bunlardaki temennî daha çok göstermelidir. Çünkü burada bir râvî tenkîdi/değerlendirmesi söz konusudur.

Yukarıda sadece bazı örnekleri ele alınan râvîyi tezkiye lafızları, bunlarla sınırlı olmayıp sayıları daha fazladır. Çoğunluğu belâgat ile bir şekilde ilişkili olan bu sözler, sıdka ve kizbe (doğru veya yalan) olmaya aklen ve âdeten mümkün olmaları yönüyle de ihbârî kelâm sayılmaktadırlar.

¹⁰¹ Haber: inşânın aksine, aklen sıdka ve kizbe muhtemel olan her türlü cümleyi (kelâmı) ifade eden meânî ıstılâhıdır. Bk. s. 92.

1.2.3. Cerh İfadelerinde Belâgat

Cerh'in birinci mertebesi sayılan 'لَيْسَ مِنْ إِبْلِ الْقَبَابِ' (binek devesi değildir/ güvenilir binilmez), 'لَيْسَ مِنْ جَمَالِ الْمَحَامِلِ' (yük devesi değildir) veya 'لَيْسَ مِنْ جَمَازَاتِ الْمَحَامِلِ' (yük devesi değildir/güvenilip yük yüklenmez) gibi lafızlar birer cerh ifadesi olarak 'pek sağlam veya güvenilir değildir' manasında olup belâgî olarak ise hem iç içe geçmiş mecâz (istiâre) hem de kinâyedirler. Bu ifadelerin üçünde yer alan 'إِبْلِ الْقَبَابِ', 'جَمَالِ الْمَحَامِلِ' ve 'جَمَازَاتِ الْمَحَامِلِ' lafızları gerçekte 'güçlü, kuvvetli, iki kişiyi taşıyabilen ve uzun süre yorulmayan develer' manasındadır. Buların insanlar için kullanılması veya söz konusu örneklerde olduğu gibi (لَيْسَ) ile 'bunlardan olmayışın' insanlar için kullanılması öncelikle **istiâre-i tasrîhiyye**dir. Çünkü insan güç bakımından deveye benzetilmiş ve müşebbehun bih/müsteârün minh haricindeki bütün rûkûnler hazfedilmiştir. Bu benzetme 'râvîlerin gerçekteki kuvvetleri' için değil 'hadîs rivâyetindeki kuvvetleri' için kullanıldığından dolayı ise **istiâre-i tahkîkiyye**dir. Çünkü aklen tahakkuk edilebilecek bir benzetmedir. Son olarak bu ifadeler ıstılâhlaşmış halleriyle ele alındığında gerçeğe de müteveccih oldukları için râvîlerin (hakîkatteki veya rivâyetteki) kuvvetlerinden **kinâye**¹⁰² olup sıfattan kinâyedirler.

Cerh'in ikinci mertebesindeki 'فُلَانٌ ضَعِيفٌ' (falan zayıftır), 'وَإِ' (zayıftır), 'ضَعْفُوهُ' (onu taz'îf ettiler) ve 'لَا يُحْتَجُّ بِهِ' (hadîsi delil olmaz) ifadeleri de belâgat ile açıklanabilecek değerlendirmelerdir. Nitekim 'فُلَانٌ ضَعِيفٌ' ve 'وَإِ' ifadelerinin ikisi de lafız itibarıyla ve bu ilmin ıstılâhına dönüşmeden önce, gerçekte 'kişinin bedenen zayıf olması' manası taşıırken mecâzen de 'hadîs rivâyetinde zayıflığını' ifade etmektedirler. Dolayısıyla hem hakîkate hem de mecâza müteveccih oldukları için **mevsûftan kinâye**dirler. Ayrıca iki manası olan lafızlardan uzak mana kastedildiği için de **tevriye** sanatı içerirler. 'ضَعْفُوهُ' ifadesinde tef'îl kalıbının gereği olarak 'zayıf olduğunu kabul ve ikrâr ettiler' manasında olup belâgat açısından yukarıdakilerle aynı hükme sahiptir. 'لَا يُحْتَجُّ بِهِ' değerlendirmesinde ise **mecâz-ı aklî** vardır. Çünkü bu ifade 'لَا يُحْتَجُّ بِهِ' takdîrinde olup fiil sahibi olan hadîse değil, fâili olan râvîye isnâd edilmiştir.

¹⁰² Bir sözü veya fikri hakîkî anlamına da gelebilecek şekilde, lakin hakîkî anlamının dışında kullanmaktır. Bk. s. 188.

Cerh'in üçüncü mertebesinde bulunan 'إِزْمَ بِهِ' (at onu), 'لَا شَيْءَ' veya 'لَيْسَ بِشَيْءٍ' (hiçbir şey değil), 'لَا يُسَاوِي فَلَسًا' (bir para etmez), 'لَا يُسَاوِي فَلَسَيْنِ' (iki para etmez), 'لَا يُسَاوِي نَوَاءَ' (bir çekirdek etmez), 'لَا يُسَاوِي بَعْرَةَ' (bir tezeğe bile denk değildir), 'وَإِ بِمَرَّةٍ' (büsbütün zayıftır), 'لَا تَحِلُّ الرِّوَايَةُ عَنْهُ' (ondan rivâyet helâl değildir) ve 'لَا تَحِلُّ كِتَابَةُ حَدِيثِهِ' (onun hadîslerini yazmak helâl değildir) gibi cerh lafızları da belâgî ifadelerdir. Nitekim ilki olan 'إِزْمَ بِهِ' ifadesi meânî açısından **inşâ-i talebî**'den biri olup **emir**dir. Ancak burada emir kendi manası dışında ihâne ve tahkîr olup 'değersizliğini vurgulama' manasıdadır. Diğer ifadeler olan 'لَا شَيْءَ', 'لَيْسَ بِشَيْءٍ' ve 'لَا يُسَاوِي فَلَسًا / فَلَسَيْنِ / نَوَاءَ / بَعْرَةَ' gibi lafızlarının tamamı yine meânî açısından te'kîdsiz oldukları için türleri ibtidâî olan birer **haber** (ihbârî cümle) olup, gayeleri ise aslî gayeler olan fâide-i haber ve lâzım-ı fâide-i haber dışındaki tâlî gayelerden izhâr-ı da'f (zayıflıklarını izhâr) ve ihâne (değersizliklerini vurgulama)'dır. Bu ifadelerde bedî' açısından ayrıca **mübâlağa** vardır. Gerçekte 'hiçbir şey olmak' veya 'bir çekirdeğe bile denk olmamak' aklen ve âdeten muhal olduğu için de burada mübâlağanın türü **ğulûv**'dür. 'وَإِ بِمَرَّةٍ' ifadesi ise yukarıda ele alınan 'وَإِ' ifadesi ile aynı hükme sahip olup **mevsûftan kinâyedir**. Ayrıca 'بِمَرَّةٍ' ifadesi ile kazandığı 'büsbütün zayıflık' aklen ve âdeten mümkün olduğu için türü tebliğ olan bir **mübâlağa**dır. Sondaki 'لَا تَحِلُّ' nefiy fiili 'لَا تَحِلُّ كِتَابَةُ حَدِيثِهِ' ve 'لَا تَحِلُّ الرِّوَايَةُ عَنْهُ' ifadelerindeki 'لَا تَحِلُّ' takdîrindedir. Çünkü dinen bunun hükmü 'haram' olarak belirlenmemiştir. Dolayısıyla burada durum abartıldığı için **mübâlağa** sanatı vardır.

Cerh'in dördüncü mertebesi sayılan 'يَسْرِقُ الْحَدِيثَ' (hadîs çalar) ve 'هُوَ عَلَى (بَيْنٍ) يَدَيْنِ' (mahvolmuştur/Adl'in pençelerine düşmüştür) ifadeleri de son derece belîğ ve vecîz ifadelerdir. Nitekim 'يَسْرِقُ الْحَدِيثَ' ifadesinde hadîsler 'elle tutulur çalınacak eşyaya' benzetilmiş ve bu da hazfedilerek **istiâre-i mekniyye** yapılmıştır. Çünkü 'سَرَقَ' (çalmak) elle tutulabilir şeyler için mümkün iken hadîsler, elle tutulamaz ve gözle görülemez lafızlardır. Dolayısıyla buradaki 'bir şeyhten (kimseden) hadîs almadığı halde ondan almış gibi rivâyet

etme' manasındadır. Diğer cerh lafzı olan 'هُوَ عَلَى (بَيْنَ) يَدَيْ عَدْلٍ' ifadesi ise son derece vecîz bir ifadedir. Yanlış okunduğunda tam tersi bir manada ta'dîl/tevsîk ifadesi olarak anlaşılabilmiştir ki bu yanlıştır. Nitekim Zeynüddîn el-İrakî bu ifadeyi 'هُوَ عَلَى (بَيْنَ) يَدَيْ عَدْلٍ' (o benim nezdimde adildir) şeklinde yanlış okuyarak bunun ta'dîl ifadesi olduğuna hükmetse de İbn Hacer bunun doğrusunun 'هُوَ عَلَى (بَيْنَ) يَدَيْ عَدْلٍ' şeklinde olup cerh ifadesi olduğunu vurgulamıştır.¹⁰³ Şöyle ki Kur'ân'da da iki yerde bahsedilen¹⁰⁴ eski Yemen krallarından biri olan Tubbe' (تُبَّع)'in, Adl b. Ceze' b. Sâîd el-Aşîra isminde bir celladı varmış ve kral, öldürmek isteği kişileri bu cellada havale edermiş. Adl'in eline düşenin de ölümü/helakı kaçınılmazmış. Bu sebeple bu durum Arap dilinde kötü durumlarda bir şeyin veya birinin helakı için istimal edilen bir darb-ı mesel olarak yayılıp kullanılagelmıştır.¹⁰⁵ Dolayısıyla cerh ve Ta'dîl âlimleri de râvînin şiddetli cerhinden kinâye bu darb-ı meseli kullanmışlardır ki buradaki **nisbetten kinâye**'dir. Ayrıca bedî' ilmi nazarıyla burada hem iki anlamından uzak ve gizli olanın kastedilmesi sebebiyle **tevriye** sanatı, hem de bu lafız ile Adl b. Ceze' adlı kişiye işaret edildiği için **telmîh**¹⁰⁶ sanatı vardır. Ayrıca bu ifadeye ilk bakıldığında 'adil olduğu' şeklinde övgü (ta'dîl/tevsîk) manasıyla anlaşılabilirdiği için de burada yine bedî' açısından **te'kîdu'z-zemm bimâ yüşbihu'l-medh**¹⁰⁷ sanatı bulunmaktadır.

Cerh'in beşinci mertebesindeki 'أَفَّاكَ، دَجَّالٌ، وَضَّاعٌ، كَذَّابٌ' (aşırı yalancı ve iftiracıdır)

veya 'لَهُ بَلَايَا' (belaları vardır) ifadeleri de belâgî ifadelerdir. Baştaki ifadelerin tamamında bedî'

¹⁰³ Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi-şerhi elfîyyeti'l-hadîs li'l-İrakî*, thk. Ali Hüseyin Ali (Mısır: Mektebetü's-Sünne, 2003), 2/133.

¹⁰⁴ ed-Duhân 44/37; Kâf 50/14.

¹⁰⁵ Detaylı bilgi için bk.: Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî (Beyrut, 1405), 21/260 (dipnot); Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Telhisü'l-habîr fî tahrîci ehâdissi'r-râfi'iyi'l-kebîr* (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1989), 1/44; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *el-Ma'ârif*, thk. Servet Ukâşe (Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 1992), 1/619; Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Edebü'l-Kâtib*, thk. Muhammed ed-Dâlî (Müessesetü'r-Risâle, ts.), 52; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 2/133; Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî İbn Hibbân, *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân (Ali b. Balaban el-Fârisî'nin tertibi)*, thk. Şuayb el-Arnâût (Beyrut - Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1988), 4/27 (1. dipnot), 4/367 (1. dipnot); Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkî İbnü's-Sikkî, *İslâhu'l-mantık*, thk. Muhammed Mur'ib (Dâru İhyâ't-Türâsî'l-Arabî, 2002), 224; Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Seâlibî, *Simârü (semerü) 'l-kulûb fî'l-muzâf ve'l-mensûb* (Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.), 137.

¹⁰⁶ Lafzî güzelleştiricilerden olan telmîh, söz arasında meşhur bir vakıya veya alışılmış bir gerçeğe işarette bulunma manasında bir bedî' sanatıdır. Bk. s. 240.

¹⁰⁷ Mânevî güzelleştiricilerden olan bu sanatta ise önce muhâtab ya da mefhûm yerilir ardından istisnâ edâtı getirilerek övme izlenimi verildikten sonra ise daha güçlü bir yerme getirilir. Bk. s. 204.

açısından mübâlağa sanatı vardır. Meânî açısından ise her biri -hem tahtında gizli ‘هو’ ile isim cümlesi hem de mübâlağalı ism-i fâil kalıbında oldukları için- çift te’kîdli olup türleri **inkârî** olan **haber**dirler. Bunlardan ‘دَجَال’ ifadesinin haber gayesi, tâlî gayelerden tahkîr; diğerlerinin gayesi ise aslî gayelerden fâide-i haberdir. Ayrıca hadîs uydurma v.b. günahlar sebebiyle râvînin deccâla benzetilmesinden ötürü bu lafızda (دَجَال) beyân açısından **istiâre-i tasrîhiyye** de vardır. Diğer ‘لَهُ بَلَايَا’ ifadesi ise görünürde râvînin başında birtakım belâlar olması veya rivâyette birtakım kusurlarının olması şeklinde anlaşılrsa da aslında ‘baş belâsı rivâyetleri vardır’ manasında olup naklettiği hadîslerin problemlili olmasıyla alakalıdır. Bu sebeple bu ifadede de hem **nisbetten kinâye** hem de **tevriye** bulunmaktadır. Ayrıca hadîslerin ‘belâ’ olarak tesmiyesi ise **istiâre-i tasrîhiyye**dir. ‘لَهُ أَوَائِدُ’ (ona ait çirkin/görülmemiş (uydurma) rivâyetler vardır) ve ‘لَهُ طَائِمَاتُ’ (ona ait felâket-musîbet (uydurma) rivâyetler vardır) ifadeleri de bununla aynı hükümdedirler.

Cerh’in altıncı ve son mertebesinde sayılan ‘أَكْذَبُ النَّاسِ’ (insanların en yalancısıdır), ¹⁰⁸‘رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الْكَذِبِ’ (yalanın ¹⁰⁸‘رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الْكَذِبِ’ (yalanın zirvesindedir), ‘إِلَيْهِ الْمُنْتَهَى فِي الْوَضْعِ’ (yalanın rükünlerinden biridir), ‘مَعْدِنُ الْكَذِبِ، مَنَبْعُ الْكَذِبِ’ (yalanın kaynağıdır), ‘فُلَانٌ مِمَّنْ يُضْرَبُ الْمَثَلُ’ (falan yalancılığı sebebiyle darb-ı mesel olmuştur), ‘جِرَابُ الْكَذِبِ’ (yalan torbasıdır) ve ‘كَذَّابٌ جَبَلٌ، جَبَلٌ فِي الْكَذِبِ’ (yalan söylemede dağdır) gibi lafızlar da belâgî ifadeler olup her biri husûsî edebî incelikler taşımaktadırlar. Öncelikle bunların tamamı bedî‘ ilmi açısından **mübâlağa** sanatı içermektedir. Hem aklen hem de âdeten mümkün olanların türü teblîğ, aklen mümkün âdeten imkânsız olanların türü iğrâk ve hem aklen hem de âdeten muhal/imkânsız olanların türü ise gülûv’dür. Bu ifadelerden hem gerçek hayatta yalancılık hem de hadîs uydurmacılığı anlaşılabilirdiği için aynı zamanda **sıfattan kinâyed**irler. ‘رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الْكَذِبِ’ ifadesinde hem istiâre hem de mecâz-ı mürsel aynı anda icra ettirilmiş; râvî, çok fazla

¹⁰⁸ ‘رُكْنٌ مِنْ أَرْكَانِ الْكَذِبِ’ fiilinin mastarı hem ‘كَذَبَ’ hem de ‘كَذَّبَ’ olarak gelir. Kur’ân-ı Kerîm’de ‘كَذَبَ’ olarak geçtiği için muhaddisler de daha çok bunu tercih ederler. bk.: Nisâ 4/50; Mâide 5/41, 42, 103; Yûnus 10/60, 69; Nahl 16/62, 105, 116; Mücâdele 58/14; Saff 61/7.

yalancılığından dolayı tamamen yalana benzetilmiş, ancak teşbîh unutturularak müşebbehin, müşebbehün bih ferdlerinden bir ferd olduğu izlenimi verilmiştir. Bu tam da ‘tarîku icrâi’l-istiâre (istiârenin yapılış şekli)’dir.¹⁰⁹ Burada yalan râvînin kendisi değil, onun bir sıfatı ve dolayısıyla cüz’ü olduğu halde cüz’ olan yalan zikredilerek küll olan râvî kastedilmiştir. Bu yönden de bu ifadede alakası cüz’iyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Eğer bu ifadedeki ‘رکن’ lafzının tahtında müstetir (altında gizli) olan ‘هو’ takdîr edilerek okunursa o zaman da burada birer **teşbîh-i mufassal** ve **teşbîh-i müekked** de meydana gelmiş olur. Çünkü râvî yalana benzetilmekle beraber teşbîhin, edât-ı teşbîh dışındaki bütün rükünleri zikredilmiş olur. Diğer altıncı mertebedeki cerh lafızları olan ‘مَنْعُ الْكَذِبِ’, ‘مَعْدُنُ الْكَذِبِ’, ‘جِرَابُ الْكَذِبِ’, ‘جَبَلٌ فِي الْكَذِبِ’ ve ‘كَذَّابٌ جَبَلٌ’ ifadelerinin tamamının belâgî durumu, ‘زُكِّنَ مِنْ أَزْكَانِ الْكَذِبِ’ ifadesi ile neredeyse tamamen aynıdır. Beyân ilmi açısından böyle olmakla birlikte meânî açısından ise söz konusu ifadelerin tamamında îcâz (ki bazıları îcâz-ı kiser, bazıları ise îcâz-ı hazîf’tir) sanatı bulunmakta ve bu ifadeler sıdka (doğru olmaya) ve kizbe (yalan olmaya) muhtemel oldukları için de ihbârî (haber) ibareler kapsamında değerlendirilmektedir.

Yukarıdaki ifadelerin dışında bazen münekkidler, bazı râvîler için ‘إِتَّقِ حَيَّاهَ سَلَمٍ لَا حَمَّالَهُ’, ‘حَاطِبُ لَيْلٍ’ (gece oduncusu), ‘تَلْسَعُكَ فِي دَارِ فُلَانٍ شَجَرٌ يَحْمِلُ’, ‘طَيْرٌ طَارَ عَلَيْنَا’, ‘الْحَطَبُ’ (odun hamalı), ‘مَا أَشْبَهَ حَدِيثُهُ بَيْتَابِ نَيْسَابُورَ’ (hadîsi ne kadar da Nîsâbûr elbisesine benziyor) gibi ağır cerhten kinâye lafızlar da kullanmışlardır.

‘إِتَّقِ حَيَّاهَ سَلَمٍ لَا تَلْسَعُكَ’ ifadesini ilk olarak İbn Mübarek, Selm b. Sâlim için kullanmaktadır.¹¹⁰ Bu ifadedeki ‘حَيَّاهَ’ açık bir istiâre-i tasrîhiyye içermektedir. Çünkü Selm’in rivâyet ettiği haberler yılanlara benzetilerek bu teşbîhin, müşebbehün bih dışındaki diğer rükünleri hazfedilmiştir. Burada ayrıca ‘لَا تَلْسَعُكَ’ ifadesi ile müşebbehün bihin (müsteârun minhî) mülâimi zikredildiği için istiâre-i müreşşeha da yer almaktadır.

¹⁰⁹ Detaylı bilgi için bk.: Hacımuftuoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-Belâga*, 81.

¹¹⁰ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve't-ta'dîl*, 3/267; ez-Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl*, 2/185.

‘حَاطِبُ لَيْلٍ’ ifadesi, ‘gece odun toplayan kişinin karanlıkta iyi seçemediğinden ötürü yaş-kuru, üzerinde yılan akrep v.s. bulunan veya düzgün-yamuk her türlü odunu, çalı-çırpıyı toplayan adam’ manasında olup rivâyet ettiği her türlü kıssa veya haberi teyîd veya tevsîk ettirmeden duyduğu ve aklına geldiği gibi herşeyi rivâyet eden insanlar için kinâye olarak kullanılan meşhur bir Arap atasözüdür. Bir beyitte bu ifade; ‘... إِذَا قُلْتَ فَأَعْلَمْ مَا تَقُولُ وَلَا تُكُنْ ...’ (Sizi, ipine yılan ve akrep de dolan gece odun toplayıcısı zannediyorum) şeklinde geçmektedir. Bununla tavsif edilen insanlara da cerh dilinde ayrıca **sahafî**¹¹² denir.¹¹³ Bu sözün hadîs/haber rivâyet edenler için kullanılması ise belâgî açıdan **sıfattan kinâye** olup peşinden zikredilen ‘حَمَالَةُ الْحُطْبِ’ ifadesi de aynı hükme sahiptir. ‘حَمَالَةُ الْحُطْبِ’ ifadesinde ayrıca ‘helak olma noktasında benzetildiği’ Tebbet¹¹⁴ sûresinde geçen Ebû Leheb’in karısı Ümmü Cemîl’e de bedî‘ açısından **telmîh** vardır.

‘طَيْرٌ طَارَ عَلَيْنَا’ ifadesi ise Buhârî’nin, Humeydî’den ve onun da İbn Uyeyne’den naklettiğine göre Yahya el-Câbir tarafından özellikle ve ilk kez Ebû Mâcid (veya Mâcide) el-Hanefî ismindeki bir râvî için kullanılmıştır. Ebû Hâtim, bu râvînin isminin ‘Âiz b. Nadle olduğunu söylemişse de Ali b. el-Medînî, İbn Uyeyne, Tirmizî ve Nesâî gibi pek çok âlim, onun mechûl ve rivâyetlerinin ise münker olduğunu kaydetmiştir.¹¹⁵ Zaten bu değerlendirmelerden ‘طَيْرٌ طَارَ عَلَيْنَا’ ifadesinin ‘mechûl râvî’ manasında istiâre-i tasrîhiyye olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır. Nitekim ‘mechûl râvî’, kimliği belirsiz -ki nekre getirilmiştir- bir kuşa

¹¹¹ Abdullah İbnü’l-Mu‘tez, *Dîvânü İbnü’l-Mu‘tez*, thk. Kerem el-Bustânî (Beyrut: Dâru Sâdır, ts.), 352; es-Seâlibî, *Simâri’l-Kulûb*, 640.

¹¹² Hadîsi, semâ’ veya kıraat yolu ile değil de kitaplardan (yaş-kuru ne varsa) alıp rivâyet eden kimsedir. Detaylı bilgi için bk.: Aydın, *Hadîs Istılahları Sözlüğü*, 264.

¹¹³ el-Askerî, *Cemheretü’l-emsâl*, 1/441; el-Meydânî, *Mecma’u’l-emsâl*, 2/303; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî ez-Zehebî, *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnâût v.d. (Müessesetü’r-Risâle, 1985), 5/272.

¹¹⁴ Tebbet 111/4.

¹¹⁵ Detaylı bilgi için bk.: Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî b. Abdilvâhid b. Alî el-Makdisî el-Cemmâilî, *el-Kemâl fî esmâi’r-ricâl*, thk. Şâdî b. Muhammed (Kuveyt: Şeriketu Ğırâs, 2016), 10/117; Ebû’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdilrahmân b. Yûsuf el-Mizzî, *Tezhîbu’l-kemâl fî esmâi’r-ricâl*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1970), 34/241; Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî ez-Zehebî, *Tezhîbu tezhîbi’l-kemâl fî esmâi’r-ricâl*, thk. Guneym Abbas Guneym - Mecdî Seyyid Emîn (Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse, 2004), 10/379.

benzetilmiş ve ardından istiâre yapım şekli olan teşbîh unutturularak sadece müşebbehun bih olan ‘طير’ zikredilmiştir. Yukarıda olduğu gibi burada da ayrıca ‘طار’ ifadesi ile müşebbehun bihin (müsteârun minhin) mülâimi zikredildiği için istiâre-i müreşşeha vardır. Ayrıca meânî ilmi açısından müsnedün ileyh olan ‘طير’ ifadesinin nekre getirilmesi de hükmün gayr-i muayyen (belirsiz) bir ferdi vurguladığını ifade etmek içindir ki bu ifade Kur’ân-ı Kerim’de de ‘...وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ...’ (...iki kanadıyla uçan kuşlar...) ¹¹⁶ şeklinde geçmektedir.

‘فِي دَارِ فُلَانٍ شَجَرٌ يَحْمِلُ الْحَدِيثَ’ ifadesini ilk kez Ali b. el-Medînî (ö. 234/848-49) iki râvî hakkında cerh ifadesi olarak kullanmıştır. Bunlar Abdurrahman b. Amr ve Halîfe (Şebâb) b. Hayyât’tır. ¹¹⁷ Bunların, kendilerinden çokça hadîs uydurup rivâyet etmeleri durumunu, kendiliğinden meyve yetiştirip sunan bir ağaca benzetmekte ve bu ifadede de belâgat açısından pek çok husûs görülmektedir. Öncelikle ‘ağaç’, eve sığmadığı hakîkatine binaen burada ağaçtan kasıt, hadîs uyduran adam olduğu anlaşılıyor ki bu istiâre-i tasrîhiyyedir. Ağaçın meyvelerinin ise hadîs olamayacağı engel karînesi ile beraber bunun da meyvelere benzetilme şeklinde bir istiâre-i tasrîhiyye olduğu görülmektedir. Yukarıdaki ‘هُوَ عَلَى (بَيْنَ) يَدَيَّ عَدْلٍ’ ifadesinde olduğu gibi bu ifadeye de bakıldığında ilk olarak ‘çok hadîs bildiği’ şeklinde övgü (ta’dîl) manasıyla anlaşılabilirdiği için de burada bedî‘ açısından **te’kîdu’z-zemm bimâ yüşbihu’l-medh** sanatı bulunmaktadır.

‘مَا أَشْبَهَ حَدِيثَهُ بِثِيَابٍ نِسَابُورٍ’ ifadesi ise ilk kez Ebû İshak el-Cûzcânî (ö. 259/873) tarafından İsmail b. Ayyaş’ı (ö. 181/797) cerhetmek için kullanılmıştır. İbn Hacer’e göre Nîsâbûr ehli, sattıkları ucuz ve kıymetsiz elbiselere fahiş fiyatlar isterlerdi ki müşterilerin akıllarını çelip iyi ve kaliteli bir elbise aldıklarına inanmalarını sağlamaktaydılar. ¹¹⁸ İsmail b. Ayyaş’ın hadîslerinin bunlara benzetilmesi ise söz konusu ifadede geçtiği haliyle beyân açısından teşbîhtir. Türü ise bütün teşbîh rûkûnlerinin zikredilmesi sebebiyle hem **mürsel** hem de **mufassal**’dır.

Râvîler için kullanılan yukarıdaki gerek tevsîk/ta’dîl gerekse cerh ifadeleri dışında münekkidler bazen jest ve mimik sayılan ağız, baş, el ve yüz hareketleriyle de râvîler hakkındaki değerlendirmelerini belirtmişlerdir. Örneğin, yukarıda ismi zikredilen Selâm b.

¹¹⁶ el-En’âm 6/38.

¹¹⁷ İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsü’l-habîr*, 1/43; ez-Zehebî, *Tezhîbu tehzîbi’l-kemâl*, 3/161.

¹¹⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Telhîsü’l-habîr*, 1/43.

Sâlim hakkında sorulan soruya İbn Ebî Hâtîm, eli ile ağzını işaret ederek ‘doğru sözlü olmadığını’ işaret diliyle anlatmıştır.¹¹⁹ Bu sözsüz ifadeler de belâgat sanatları dahilinde sayılabilirler. Nitekim bu çalışmanın birkaç yerinde de değinildiği üzere, söz (lafızlar) ne kadar azalır ve ifade ettiği mana artarsa, kelâmın hem îcâzı hem de belâgat açısından değeri de o nisbette artar. Ya da dört rûknünün tamamına sahip bir teşbîh birinci derecede belâgat, sadece aslî iki rûkne sahip olan teşbîh-i belîğ ikinci derece belâgat, teşbîhin aslî rûkûnlarından birinin hazfî ile yapılan ve tek kelimede cereyan eden istiâre üçüncü derece belâgat ise hiç söz söylemeden hareket ve tavırlarla yerinde ve yeterince davranış sergilemek son derece belâgattir. Görüldüğü üzere aynı manayı ifade eden sözler (kelâm) azaldıkça ifadenin belâgat açısından değeri artmaktadır. Sözün en az olduğu nokta bittiği noktadır. Dolayısıyla bazı durumlarda hiç söz söylememek müktezâ-i hâle en mutabık hareket olup son derece belâgatla ilgili bir davranış olur. “Söz gümüſse, sükût altındır” atasözünü bu nazariyeden düşünmek ve tahlil etmek mümkündür. Nihâî olarak cerh ve ta’dîl âlimlerinin bu davranışlarının belâgat ilimleri ile ayrıca bir ilişkisi olduğu anlamına gelmektedir.

1.3. GARÎBU’L-HADÎS VE BELÂGAT

Hem ‘garâbet’in başlı başına bir belâgat konusu olması hem de cevâmiu’l-kelim olan Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vecîz ifadelerini de içeren bir ilim dalı olması hasebiyle ‘garîbu’l-hadîs’ten müstağni olmayan belâgat ilimlerinin bu ilişkisini tespit edip ortaya koymak son derece mühimdir. Bu sebeple öncelikle bu ilmin mahiyeti ve sınırları tespit edilecek ve ardından bu ilişki hem genel manada hem de bir kısım örnekler üzerinden ele alınacaktır.

1.3.1. Garîbu’l-Hadîs ile Belâgat Arasındaki İlişkisi

Garîb (غريب) ifadesi lügatte, ‘غُرْب’ fiilinin sıfât-ı müşebbehesi olup ‘yabancı veya vatanından uzak olma, kapalı olan, bilinmeyen ve mübhem’ manalarını ifade eder. Bu kelime ile aynı manada olmak üzere vahşî, hûşî, şâz/şevâz, nâdir/nevâdir ve şâride/şevârid ifadeleri de kullanılmaktadır.¹²⁰

Garâbet ıstîlâhî olarak üç şekilde tanımlanabilir; ilki, bir belâgat ıstîlâhı olarak garâbet; kelimenin veya ifadenin az kullanılması sebebiyle yabancı ve manasının kapalı oluşu ve sözlüklere başvurulmadan anlaşılmamasıdır.¹²¹ Bu, giriş bölümünde de ifade edildiği gibi fesâhatin önündeki engellerden biridir. Garîb kelime fasîh kabul edilmediği gibi içinde

¹¹⁹ İbn Ebû Hâtîm, *el-Cerh ve’t-ta’dîl*, 3/267; ez-Zehabî, *Mîzânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*, 2/185.

¹²⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1/640-641; ez-Zebîdî, *Tâcû’l-Arûs*, 3/472-482; el-Yesûî, *el-Müncid*, 547; Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l-vesît*, 647; Hüseyin Elmalî - Şükrü Arslan, “Garîb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/374.

¹²¹ ez-Zebîdî, *Tâcû’l-Arûs*, 3/480; el-Yesûî, *el-Müncid*, 547; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 7.

bulunduğu kelâm ve o kelâmı kullanan mütekellim (hatîb, şâir veya yazar) de fasîh kabul edilmemiştir. Belâgatta garâbet üç şekilde ortaya çıkmaktadır;

1. Bir kelimenin, eski bir zamanda veya bir bölge (kabile) tarafından kullanılmış ancak bütün dile şâmil olmamış veya mütekellimin kullandığı devirde artık kullanılmamış olmasıdır. Örneğin ‘تَكَأْ’ kelimesi bu kullanıma örnek olarak zikredilebilir. Söz konusu bu kelime geçmişte ‘اجتمع’ (toplandı) manasında kullanılmakla beraber artık terkedilmiştir. Bu şekildeki kelimelere ‘garîb hasen’¹²² denilir ki Kur’ân ve hadîslerdeki garîb ifadelerin çoğu böyledir. Bir de ‘garîb kabîh’ denilen kelimeler vardır ki bunlar, kelimenin fesâhati önündeki engel hastalıklardan garâbet ile birlikte diğer üç hastalık olan tenâfuru’l-huruf, muhalefetü’l-kıyâs ve kerâhet fi’s-sem‘ hastalıklarından biri veya bir kaçına da sahip olurlar. Bunlara vahşî, hûşî, müteva‘‘ir veya vahşî galîz de denmektedir.
2. Şairin (mütekellimin) kelime veya ifadeye kendince ve başkasının anlayamayacağı bir anlam yüklemesidir. İkinci şeklin örneği ise Arap **Recez**¹²³ şiirinin önde gelen temsilcilerinden Rü’be b. Accâc’a (ö. 145/762)¹²⁴ ait olan ‘وَمُقَلَّةٌ وَحَاجِبًا مُزَجَّجًا ... وَفَاجِمًا’ (simsiyah gözleri ve yay gibi kavisli kaşları vardır... Alnı geniş ve burnu ise müserrecdir) beytindeki ‘مُسَرَّجًا’ kelimesidir. Çünkü ilk bakışta bundan ‘sırâc, parıltı ve ışıık’ manaları anlaşılırken şair bu kelimedden Süreyc ismindeki kabilenin yaptığı meşhur kılıçları kastetmiştir. Şöyle ki sevdiğinin burnunu denge, incelik ve estetiklik açılarından söz konusu meşhur kılıçlara benzettiği anlaşılmaktadır.¹²⁵
3. Mütekellimin başka bir dildeki kelimeyi kendi dilinde ucme (yabancı dilden nakledilen kelime) olarak kullanması şeklinde olur. Bu şekildeki kelimeler genelde ayrı bir kategori olarak değil de ilk şekil kategorisinde ele alınmış olsa da bunların ayrı bir kategoride olması kanaatindeyiz. Nitekim başka dilden olması o kelimeyi diğer garîb

¹²² Bu terkinin, Tirmizî’nin kullandığı ‘hasen sahîh’, ‘hasen garîb’ v.b. ifadelerle bir alakası olmayıp tamamaen farklı manadadır. Detaylı bilgi için bk.: Hüseyin Akgün, “Tirmizî’nin Kullandığı ‘Hadîsun Garîbun’ Kavramı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/10 (2017), 107-124.

¹²³ Aruz sisteminde bir bahir adıdır. bk.: Tefvik Rüştü Topuzoğlu, “Recez”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2007), 34/509-510.

¹²⁴ Detaylı bilgi için bk.: Rahmi Er, “Rü’be b. Accâc”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/282-283.

¹²⁵ el-Kazvînî, *el-İzâh fî Ulûmi’l-Belâga*, 1/24; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-Belâga*, 7; Abdülazîz Atik, *İlmü’l-Meânî* (Beyrut: Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, 1985), 18.

ifadelerden ayırmaktadır. Hadîslerde geçen Farsça ‘إِبْرِيسَم’¹²⁶ (ipek), ‘بُنْدُق’¹²⁷ (findık) kelimeleri ve Yunanca ‘بَطْرِيق’¹²⁸ (patrik/rahîb) kelimesi bu kullanıma örnek olarak zikredilebilir.¹²⁹

Bunlara ilaveten ‘garâbet’ ıstılâhı ayrıca muhaddislerin bir ıstılâhı olarak hadîs ilminde hadîsin garîb (senedinin herhangi bir tabakasında râvî sayısı bire düşen hadîs) olduğunu da ifade eder.¹³⁰

Gârîb kelimesinin ikinci ıstılâhî tanımı hadîs ilimleri ile alakalı olup garîbu’l-hadîs (غَرِيبُ الْحَدِيثِ)’dir ki izâfet terkibi olan bu ıstılâh yukarıdaki tanımlar ile de yakından alakalı olup hadîslerde geçen ve anlamı bilinmeyen kelimeler ve aynı zamanda bu kelimelerle ilgilenen hadîs ilimlerinden birini ifade eder. Hadîslerdeki kapalı, anlaşılmaz veya yabancı kelime ve ifadeler ile bunların açıklanmasıyla ilgilenir.¹³¹ Ayrıca ‘غَرِيبُ الْحَدِيثِ’ ifadesi cerh ve ta’dîl (tabakât) kitaplarında ‘garîb hadîs sayılabilecek rivâyetleri vardır’ manasında bir râvî değerlendirme tabiri olarak da kullanılmaktadır.¹³²

Üçüncü ve son ıstılâhî tanım ise garîb hadîs (حَدِيثٌ غَرِيبٌ)’dir ki sıfat ve mevsûf şeklindeki bu tekib râvî sayısı bakımından hadîs çeşitlerinden biri olup ‘bir tabakada râvî sayısının teke düşmesi’ manasında¹³³ bir hadîs çeşidini ifade eder.¹³⁴ Özellikle ilmi bir disiplin şeklini alan ‘garîb’ ıstılâhı sadece hadîsler ile değil âyetler ile de ilgilenmiş ve bunun neticesinde garîbu’l-Kur’ân ilmi de tezahür etmiştir.¹³⁵ Bu ilim ise Kur’ân’da geçen yabancı veya kapalı ifadeler ve bunların tefsiri ile ilgilenmektedir.¹³⁶

¹²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/100 (No: 5751).

¹²⁷ Buhârî, “Zebâih”, 2, 5.

¹²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/355 (No:1740).

¹²⁹ Muhammed Kabakoz, *İlk Defa Hadîslerde Geçen ve Hz. Peygamber Tarafından Özel Anlamda Kullanılan Kelimeler ve Deyimler* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2017), 56.

¹³⁰ Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 101; Aydın, *Hadîs İstılâhları Sözlüğü*, 85.

¹³¹ Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 103; Aydın, *Hadîs İstılâhları Sözlüğü*, 86.

¹³² İbn Adî, *el-Kâmil*, 3/369, 4/519.

¹³³ Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 102; Aydın, *Hadîs İstılâhları Sözlüğü*, 85.

¹³⁴ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *et-Takrîb ve’t-teysîr li-ehâdîsi’l-beşîri’n-nezir*, thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm (Riyâd: Mektebetü’l-Maârif, 2010), 345, 349.

¹³⁵ Detaylı bilgi için bk.: İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü’l-Kur’ân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/379-380.

¹³⁶ Garâbet için ayrıca bk.: Muhammed b. Ali et-Tahânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî’l-fünûn*, thk. Ahmet Hasan Besec (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1999), 2/1086-1088; el-Câhîz, *el-Beyân ve’t-tebyîn*, 1/75-76; Ebû’l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya’kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan (Beyrut - Lübnan: Dâru’l-Ma’rife, 1997), 32, 46; el-Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz*, 397; Ebû Al İbn Raşîk Hasan el-Keyrevânî, *el-’Umde fi mehâsini’s-şî’r ve âdâbih ve nakdih*, thk. Muhammed Karakazan (Beyrut: Dâru’l-

Garîbu'l-hadîs ilminin ortaya çıkışını Hz. Peygamber dönemine kadar götürmek mümkündür. Nitekim konusu, 'hadîslerde gecen ve kapalı (yabancı) ifadelerin anlaşılması' olan bu ilim, belli başlı sınırları olmasa da kısmen Resûlullah (s.a.s.) döneminde teşekkül etmeye başlamıştı. Sahâbe'nin bazen O'nun (s.a.s.) kullandığı ifadeleri anlamayıp bizzat O'na (s.a.s.) sorması neticesinde ortaya çıkan bu sorular ve cevaplar zamanla hem bu ilmin doğup gelişmesini sağlamış hem de geriye dönük olarak, garîb kelime ve ifadeleri anlamada ciddi rol oynamıştır. Yukarıda da değinildiği üzere 'garîb' ifadeye (kelimeye) yüklenilen anlamı en iyi sahibi açıklar. Bu durum genelde 'söz konusu hadîs' özelinde, anlaşılmayan ifadenin birilerine sorulması şeklinde Tebeü't-tâbiîn dönemine kadar devam etmiştir. İlk kez genel manada, hadîslerdeki garîb ifadeler üzerine bu devirde Mâlik b. Enes, Şu'be b. el-Haccâc ve Süfyân es-Sevrî'nin durmuş olduğu aktarılmaktadır.¹³⁷ Daha sonra bu sahada eser veren ilk âlimin kim olduğu noktasında tartışmalar olsa da Nadr b. Şümeyl (ö. 203/819), Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824 [?]) ve Basralı edebiyat âlimi Ebû Adnan Abdurrahman b. Abdîlâ es-Sülemî'nin (ö. 250/864 [?]) öncülüğü daha çok kabul görmüştür.¹³⁸

Hicrî II. asırda bu sahaya dair küçük çaplı pek çok eser yazıldığı bilirse de bunlardan yalnızca Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Garîbü'l-Hadîs* ismini taşıyan eseri günümüze ulaşmıştır. Daha sonraki asırlarda bu ilim gelişerek büyümüş ve her biri kendinden öncekinin eksikliklerini gidermek amacıyla eserler ele alınmıştır. İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Garîbü'l-Hadîs* 'ini, kendinden önceki Kâsım b. Sellâm'ın eserine almadığı ifadeleri toplamak amacıyla yazması bu nazariyeden örneklendirilebilir. İbn Kuteybe bu iki eserden başka garîbü'l-hadîs eserine ihtiyaç olmadığını söylese de Ebû İshâk İbrâhîm el-Harbî (ö. 285/899) bu düşünceye katılmayarak yine *Garîbü'l-Hadîs* ismini verdiği ve 21 mûsneden tarayarak Sahâbe ismine göre tertip ettiği eserini telif etmiştir.

Hicrî II. asırdan sonraki devirlerde ele alınan çalışmalar arasında Kâsım b. Sâbit es-Sarakustî'nin (ö. 302/915) *ed-Delâ'il fî Garîbi'l-Hadîs*'i, Dârekutnî'nin (ö. 385/995) *Garîbu'l-Hadîs*'i, Hattâbî'nin (ö. 388/998) *Garîbu'l-Hadîs*'i, Ahmed b. Muhammed el-Herevî'nin (ö.

Ma'rife, 1988), 2/205; el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 69; el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 1/73; İbnü'l-Esîr Ziyâüddîn, *el-Meselû's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-sâir*, 65; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 18; Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi'l-lüga ve envâiha*, thk. Fuad Ali Mansur (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/233; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye* (İstanbul: Âsitâne, 1310), 8-9; Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.), 9; Olgun Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, thk. Kemâl Edip Kürkçüoğlu (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 46; Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS) (Leiden, 1967), 8/66-69; Mehmet Kaya Bilgegil, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat* (Ankara, 1980), 31-35.

¹³⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbü'rî Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, thk. Seyyid Muazzam Hüseyin (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1977), 88.

¹³⁸ Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/405; İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 1/3-5; Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, 88; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 51.

401/1011) *Kitâbü'l-Garîbeyn*'i, Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Fâ'ik fî Garîbi'l-Hadîs*'i, Kâdî İyâz'ın (ö. 544/1149) *Meşâriku'l-Envâr 'alâ Sihâhi'l-Âsâr*'ı, Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'nin (ö. 597/1201) *Garîbü'l-Hadîs*'i, Mecdüddin İbnü'l-Esîr'in (ö. 606/1210) *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs*'i, Abdüllatîf el-Bağdâdî'nin (ö. 629/1231) *Tefsîru Garîbi'l-Hadîs*'i ve İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Tefsîru Garîbi'l-Hadîs*'i sayılabilir. Burada yine kavram benzerliğine dair önemli bir ayrıntıya dikkat çekmek gerekir. Şöyle ki *Garâ'ibu Mâlik* veya *Garâ'ibu Şu'be* şeklinde ifade edilen çalışmaların garîbü'l-hadîs ilmi ile bir alakası olmayıp buradaki 'garâib' ifadesi, bir zayıf hadîs türü olan 'garîb'in çoğulu olarak zikredilmektedir.¹³⁹

Garîbu'l-hadîs ilmi belkide mutlak manada 'hadîs'in belâgat ile en çok ilişki içinde olduğu hadîs ilmidir. Çünkü garâbet başlı başına bir belâgat konusu, garîbu'l-hadîs ilmi ise cevâmiu'l-kelim olan Efendimizin (s.a.s.) vecîz ifadelerini de içeren bir ilim dalıdır. Yani bu durumdaki hadîsler tamamen belâgat ve onun da altında lügat bilgisiyle açıklanmaktadır ki şerhlerde de hep bu yöntem kullanılmıştır. Bunun örneklerine ileride değinilecektir. Diğer yandan bu ilişkiyi belirgin bir şekilde ortaya koyan başka bir husûs ise garîbu'l-hadîs ilmiyle iştiğal eden âlimlerin çoğunlukla dilbilimci veya belâgatçı olmasıdır. Şöyle ki; hadîs ve hadîs ilimlerinde otorite kabul edilen Ahmed b. Hanbel bile kendisine sorulan, hadîslerdeki garîb veya manası ve maksadı tam olarak anlaşılamayan kelime ve ifadeleri dilbilimcilere (lügât âlimlerine) sorulmasını tavsiye etmekte ve kendisinin, Resûlullah'ın (s.a.s.) sözleri hakkında zan ile açıklama yapamayacağını vurgulamaktadır.¹⁴⁰ Bu da hadîs bilgisi ne kadar ileri düzeyde olursa olsun garîb ifadeleri açıklamayı işin ehli sayılan belâgat âlimlerine bıraktıkları anlamına gelmektedir. Nitekim onlar hadîs ilmine muhaddisler kadar vakıf olamazlarsa da garîb kelimeyi; atasözleri, deyimler, şiirler ve âyetler ile birlikte hadîsler ile de açıklayabilecek seviyede lügat, edebiyat (belâgat), hadîs ve tefsir bilgisine sahiptiler.

Resûlullah'ın (s.a.s.) 'garîb' ifade kullanıp-kullanmadığı veya ne ölçüde kullandığı konusu ayrı bir tartışma konusudur. Kimilerine göre elimizdeki hadîslerde bulunan bu tür ifadeler veya bunlarla ilgilenen müstakil bir ilmin olması O'nun (s.a.s.) garîb ifade kullandığına delil ise de kimilerine göre kendisine Arabistan'ın her tarafında gelen kişi, heyet ve kabilelerle konuşmalarında onlar tarafından tam ve net olarak anlaşılması garâbet sahibi olmadığını ve kullandığı ifadelerin kendi devrinde Araplar arasında yaygın kullanıldığını göstermektedir. Tarafe b. Ebî Züheyr en-Nehdî'nin, Resûlullah (s.a.s.) hakkında kabilesi Benî Nehd'e yazdığı mektubunda O'nun (s.a.s.) fesâhatinden bahsetmesi ve garîb ifadeler kullanmadığını haber

¹³⁹ Detaylı bilgi için bk.: İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 1/8; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 89; M. Yaşar Kandemir, "Garîbu'l-Hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 13/376-378; Sezgin, *GAS*, 1/208.

¹⁴⁰ Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdîrrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî İbnü's-Salâh, *Ma'rifetu envâ'i 'ulûmi'l-hadîs (Muhaddimetu İbnü's-Salâh)*, thk. Nureddin İtr (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1986), 272.

vermesi söz konusu düşünceye sahip ilim adamları tarafından delil olarak kullanılmaktadır¹⁴¹ Resûlullâh'ın (s.a.s.) garîb ifade kullanıp kullanmadığı meselesinde asıl önemsenecek husûs O'nun (s.a.s.), gayesi ile şair ve ediplerin gayesinin farklı oluşudur. Nitekim şair ve ediplerin amacı duyguyu en etkili bir şekilde aktaracak sanatı icra etmek iken Resûlullah'ın (s.a.s.) amacı ise Kur'ân'ı tebyîn ve vazifesi olan teblîğdir. Dolayısıyla şair, şiirinin tam olarak anlaşılıp anlaşılmamasını umursamazken O (s.a.s.), hadîsinin tam olarak anlaşılmasını istemiş ve hadîslerinde edebî sanatları bu manada icra etmiştir. Bu sebeple de garîb kelime kullansa bile bunu ya kendisi ya da sonraki âlimler açıklamıştır. Kullanmasının sebepleri arasında ise; o kelimenin maksadını tam karşılaması, söylediğine dikkat çekmek istemesi, soru sormaya teşvik için onların bilmediği bir kelime kullanması gibi sebepler sayılabilir. Veyahut hiçbir sebep yoksa bile doğal davranıp hoşuna giden bir kelimeyi de kullanmak istemiş olabilir. Nitekim Eme bnt. Halid'in naklettiğine göre kendisi babasıyla beraber Resûlullah'ı (s.a.s.) ziyarete gittikleri vakit, üzerindeki sarı gömleği gören Resûlullah'ın (s.a.s.) 'seneh seneh' şeklinde bir tepki verdiğini ve Abdullah b. el-Mübarek'in de bunun Habeş dilinde 'güzel' anlamına geldiğini açıklamıştır.¹⁴² Buradan da anlaşılacağı üzere garâbet başka dilden veya lehçeden olan bir kelimenin kullanımı ile de olabilir. Resûlullah (s.a.s.) o dil veya lehçe sahiplerini, bu kullanım ile taltif de etmiş olabilir.

1.3.2. Cevâmiu'l-Kelim Vasfı ve Garâbet

Garîbu'l-hadîs ilminin belâgat ilimleri ile ilişkisi işlenirken değinilmesi gereken önemli bir husûs da Resûlullah'ın (s.a.s.) 'cevâmiu'l-kelim' sıfatıdır.

Sülâsî mücerredî 'جَمْع' olan 'toplama'nın ism-i fâili 'جَامِعَة/جَامِع' ifadesinin çoğulu 'جَوَامِع' ile 'كَلِمَة' (kelime) kelimesinin çoğulu 'كَلِم' ifadelerinin birleşmesinden meydana gelen cevâmiu'l-kelim terkîbi; en genel manasıyla Hz. Peygamber'in (s.a.s.) az söz ile çok manalar söylediğini ve birçok manaya gelen vecîz sözlerini¹⁴³ ifade eder. O'nun (s.a.s.) bu vasfı 'câmiu'l-kelâm' veya 'câmiu'l-kelim' şeklinde de anılmaktadır.¹⁴⁴ Resûlullah'ın (s.a.s.) sohbetlerinde garîb kelimeler kullandığı ve hatta sahâbe tarafından anlaşılmadığı için kendisinden açıklama istendiği durumlar vâkidir. Mesela bir hadîste;

¹⁴¹ İbnü'l-Esîr Ziyâüddîn, *el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâir*, 1/228-234; Dirâz, *es-Simâtü'l-Belâgîyye fî Beyâni'n-Nübüvve*, 83.

¹⁴² Buhârî, "Cihâd", 184.

¹⁴³ Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî en-Nevevî, *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc* (Beyrut: Dâru ihyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1397), 8/170.

¹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/53; İbnü'l-Esîr Ziyâüddîn, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/80; İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 1/295.

" إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنَّ أَبْعَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا

يَوْمَ الْقِيَامَةِ الثَّرَثَاوُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَفَيِّهُونَ" قَالُوا " يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْنَا الثَّرَثَاوُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ فَمَا

الْمُتَفَيِّهُونَ؟ " قَالَ "الْمُتَكَبِّرُونَ"

Resûlullah (s.a.s.) ‘Sizden bana en sevimli ve kıyâmet günü en yakın olanlarınız, ahlâkı en güzel olanlardır. Sizin bana en sevimsiz ve kıyâmet günü benden en uzak olanlarınız ise boşboğazlar, ölçüsüz konuşanlar ve mütefeyhiklerdir’ buyurdu. (Oradakiler) ‘Yâ Resûlullah; boşboğazlar ve ölçüsüz konuşanları biliyoruz da ‘mütefeyhikler’ ne demek?’ diye sorunca O da; ‘yücelik taslayanlar, kibirlililerdir’ buyurmuştur.¹⁴⁵ Bu da O’nun garîb kelime kullandığı anlamına gelmektedir. Kaldı ki yakın çevresinde bulunan sahâbe bile bazı kelimeleri anlamazken kendisinden sonra gelen nesillerin kelimeyi daha fazla anlamaması normal hatta kaçınılmazı imkânsız bir hâldir. Garîbu’l-hadîs ilminin de ortaya çıkışı ve teşekkülü bu durumdan ötürüdür.

Hiz. Peygamber’in (s.a.s.) cevâmiu’l-kelim vasfı ve bunun örneği sayılan sözlerini/hadîslerini derleme faaliyetleri ayrı bir mecra kabul edilmiş ve bu faaliyetler hicrî IV. asrın başlarında başlamıştır. Bu sahanın ilk örneği İbn Düreyd’e (ö. 321/933) ait *el-Müctenâ* adlı eser kabul edilmektedir. Daha sonra bu sahaya dair İbnü’s-Sünnî (ö. 364/974-75) *el-Îcâz fi’l-Hadîs (el-Îcâz ve Cevâmi ‘u’l-Kelim mine’s-Süneni’l-Me’sûre)* adlı eserini ve Kaffâl eş-Şâî (ö. 365/976) *Cevâmiu’l-Kelim fi’l-Hadîs mine’l-Mevâ’iz ve’l-Hikem* adlı eserini telif etmişlerdir. Selâhuddîn el-Müneccid, cevâmiu’l-kelim ile ilgili daha sonraki asırlarda yazılan on dört eseri zikretmektedir.¹⁴⁶

Belâgat ilimlerinin, Garîbu’l-Hadîs ile ilişkisinin önemi; “Resûlullah (s.a.s.) ‘cevâmiu’l-kelim’ bir şahsiyet ise sözlerinde nasıl ‘garîb’ kelime bulunabilir?” sorusunda da ayrıca ortaya çıkmaktadır. Nitekim kendisi ‘بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ’¹⁴⁷ veya ‘أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ’¹⁴⁸ buyurarak bu durumu dile getirmiştir. Diğer yandan garâbet, kelimenin ve kelâmın fesâhatine engel bir durumdur. Yani kelimenin fasîh olabilmesi için uzak olması gereken dört illetten birisi garâbettir ki garîb olan kelime fasîh sayılmaz.¹⁴⁹ Bu durumda burada bir tezdâlık durumunun

¹⁴⁵ Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 71.

¹⁴⁶ Selâhuddîn el-Müneccid, *Mu’cemu mâ üllife ‘an Resûlillâh* (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-Cedîd, 1982), 275; Katib Çelebi, *Keşfü’z-zünûn ‘an esâmi’l-kütüb ve’l-fünûn*, 1/205; Sezgin, GAS, 1/498; M. Yaşar Kandemir, “Cevâmiu’l-kelim”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/440; Dirâz, *es-Simâtü’l-belâgiyye fi beyâni’n-nübüvve*, 89.

¹⁴⁷ Buhârî, “Ta’bîr”, 22, “Cihâd”, 122, “İ’tisâm”, 1; Müslim, “Mesâcid”, 6.

¹⁴⁸ Müslim, “Mesâcid” 5, “Eşribe”, 71.

¹⁴⁹ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-Belâga*, 7.

olup olmadığı sorusu önem arz etmektedir. Belâgat ilimleri açısından bakıldığında burada bir tezat olmadığı ortaya çıkmaktadır. Çünkü ‘cevâmiu’l-kelim’; az sözle çok mana ifade etme anlamında, belâgat ile ilgili bir sıfattır. Belâgat ise özünde “müktezâ-i hâle mutabık söz söyleme” yani “yerinde, yeterince ve makama göre konuşmak veya davranmaktır”. Fesâhat her ne kadar belâgatın ön basamağı olsa da bazen yerinde ve yeterince söylenmiş belîğ bir söz fasîh olmayabilmektedir.

Bazı âlimler yukarıda zikredilen hadislerde Resûlullah’ın (s.a.s.) beraber gönderildiği veya kendisine verilen şey olarak zikredilen ‘cevâmiu’l-kelim’in Kur’ân-ı Kerîm olduğunu, diğer bazıları ise bu vasıftan kastın Kur’ân ve Hadîs’in (Sünnet’in) beraber olduğunu ifade etmiş ise de İbn Şihâb ez-Zührî ve İmâm Buhârî başta olmak üzere âlimlerin çoğu bu vasfı ‘hadîs’ özelinde anlamışlardır.¹⁵⁰

Öte yandan anadili olan Arapça’ya edebî ve belâgî incelikleriyle hâkim olan Resûlullah (s.a.s.), farklı farklı pek çok lehçelerin konuşulduğu Arap yarımadasının farklı bölgelerinden kendisini ziyarete gelen heyetlerle sohbet ederken Arapça’nın zengin edebî ifadelerini bolca kullanmıştır. İşte bu cevâmiu’l-kelim özelliği sebebiyle de bazen daha önce duyulmayan vecîz ifade ve meseller O’nun konuşmalarında yer almıştır. Dolayısıyla cevâmiu’l-kelim olmak, vecîz ifadeler kullanmaktır ki bunlar herkes tarafından anlaşılamayabilirler.

Bununla beraber, Buhârî yukarıda verilen hadîsin hemen ardından kendisi bir açıklamada bulunup ‘*Bana ulaştı ki, cevâmiu’l-kelim; Allah’ın bir veya daha çok konuda, Resûlullah’tan (s.a.s.) önceki kitaplarda yazılmış birçok durumu (şeriatı) O’nda cem etmesidir.*’ demektedir.¹⁵¹ Bu açıklamadan anlaşıldığı kadarıyla söz konusu sıfat Buhârî tarafından ‘vecîz olma’ manasında değil O’nun ‘şerîatinin kapsamı’ manasında anlaşılmıştır. İbnü’l-Arabî de bu konuya değinir ve açıklamalarında bu görüşe de yer verir. Sebebinin ise Resûlullah’ın (s.a.s.) şeriatının son şeriat olduğu için hepsini kapsamasına bağlamaktadır.¹⁵²

Cevâmiu’l-kelim sıfatı böyle bir tevile gitmeden ‘belîğ/vecîz’ olma manasında anlaşılrsa bile garâbetin ya da garîb kelime kullanmanın, bu sıfata bir zararı yoktur. Çünkü her ne kadar garîb kelime kullanımı fesâhate zarar verse de bazı durumlarda o kelimenin kullanımı kaçınılmaz veya yerinde bir kullanım vasfını taşımaktadır ki bu da belâgatın ta kendisidir. İbnü’l-Esîr gibi bazı âlimler bu fikri benimsemişlerdir. O, kulağı tırmalamaması (kerâhet fi’s-sem‘ olmaması) şartıyla nesirde yani kafiyesiz şiir haricinde garîb kelime ve ifadelerin

¹⁵⁰ Buhârî, “Ta‘bîr”, 22.

¹⁵¹ Müslim, “Mesâcid” 5 (Hadîsin şerhi).

¹⁵² Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâî el-Hâtimî İbnü’l-Arabî, *el-Fütûhâtü’l-mekkiyye fî ma‘rifeti’l-esrâri’l-mâlikiyye ve’l-mülkiyye*, thk. Osman Yahya - İbrahim Mezkûr (Beyrut: Dâru’l-Ma‘rife, ts.), 1/660.

kullanılmasında hiçbir sakınca görmemiştir¹⁵³ Nitekim söz konusu kelimelerin geçtiği hadîsler de böyledir.

İbnü'l-Arabî ise bu sıfatı açıklarken Kur'ân-ı Kerîm'i örnek verir. Ona göre Kur'ân da cevâmiu'l-kelim sıfatına sahip olup bütün mana ve kelimeleri kapsamına alır. Dolayısıyla Kur'ân'da da herkesin anlayamayacağı/tanıyamayacağı kelimeler vardır. Bu garîb kelimeler, Kur'ân'ın bu sıfatının veyahut belâgatın zirvesinde olmasının önünde engel değildir. Resûlullah'ın (s.a.s.) söz konusu sıfatı da bunun gibi düşünülebilir. Ayrıca yine İbnü'l-Arabî'ye göre bu sıfat, Resûlullah'ın (s.a.s.) bütün peygamberlere verilen mucizeleri cem etmesi manasında da düşünülebilir. Nitekim Allah (c.c.) gönderdiği her peygamberini, çağının ve toplumunun öne çıkan husûslar ile techiz edip göndermiştir. Hz. İsâ (a.s.) tıp, Hz. Yusuf (a.s.) rüya tabiri ve Hz. Mûsâ ise sihir konusunda mucize göstermeleri bu nazariyeden düşünülebilir. Resûlullah'ın (s.a.s.) bir sınırı olmayıp bütün bu konularda mucizeleri olmuştur. Dolayısıyla bu sıfat da bu manada anlamlandırılabilir¹⁵⁴

Bu özellik Resûlullah'a (s.a.s.) ait olmakla birlikte her bir hadîsine de ıtlak edilebilir. Nitekim bugün elimizdeki hadîs metinlerinin çoğu iki yönden cevâmiu'l-kelimidir. İlki, birçok manayı az lafızda barındırması; ikincisi ise birçok belâgî nükteyi bir arada bulundurmasıdır. Aşağıda hadîsler işlenirken zaman zaman bu vurgu hatırlatılacaktır.

Cevâmiu'l-kelim vasfı, Resûlullah'ın (s.a.s.) sözlerinde kendi getirdiği şeriatını özetlemesi anlamında da olabilir. Örneğin, 'إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ' (Ameller ancak niyetlere göredir)¹⁵⁵ hadîsini İmam Şâfiî, Abdurrahman b. Mehdî, Ali b. el-Medînî, Ahmed b. Hanbel, Ebû Dâvûd, Dârekutnî ve Tirmizî gibi daha pek çok muhaddis, "İslâm'ın üçte/dörtte birinin özeti" mahiyetinde olduğunu ifade etmişlerdir. Abdurrahman b. Mehdî bu hadîsin İslâmî konulardan otuz kadar, İmam Şâfiî ise yetmiş kadar konuyla ilgili olduğunu söylemişlerdir. İmâm Buhârî'nin bu hadîsi *Sahîh*'inin on bir ayrı yerinde tekrarlamış olması da bunu destekler mahiyettedir.¹⁵⁶

Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) ise bu vasfı genel olarak 'Resûlullah'ın (s.a.s.) az söz ile çok mana ifade ettiği vecîz söleri' şeklinde anlamış ve bu konuda bir eser telif ederek bu şekilde telakkî ettiği 40 hadîsi cem etmiştir. Mesela eserde 'الْحَرْبُ خُدْعَةٌ' (savaş taktiktir)¹⁵⁷, 'الدِّينُ

¹⁵³ İbnü'l-Esir Ziyâüddîn, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 65-66.

¹⁵⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, 1/661.

¹⁵⁵ Buhârî, "Bedü'l-Vahy", 1; Müslim, "İmâre", 155.

¹⁵⁶ Kandemir, "Cevâmiu'l-kelim", 7/440.

¹⁵⁷ Buhârî, "Cihâd", 157; Müslim, "Cihâd ve's-Siyer", 17; Tirmizî, "Cihâd", 5.

‘النَّدْمُ تَوْبَةٌ’¹⁵⁸, ‘الطَّيْرَةُ شِرْكٌ’ (birşeyi uğursuz saymak şirktir)¹⁵⁹, ‘النَّصِيحَةُ’ (din samimiyyettir)¹⁶⁰, ‘الْفَخْدُ عَوْرَةٌ’ (uyluk avrettir)¹⁶¹ ve ‘النَّارُ جُبَارٌ’ (ateşin (yaptığı zarar) hederdir)¹⁶² gibi hadisler sıralanmıştır.¹⁶³

Bu tezin konusu olan hadîs ve belâgat ilişkisi de dikkate alınarak ‘cevâmiu’l-kelim’ sıfatına yeni bir tanımlama yapmak mümkün ve yerinde olacaktır. Cevâmiu’l-kelim, Resûlullah’ın (s.a.s.) hadîslerinde (sözlerinde/kelâmında) pek çok belâgî/edebî sanatı beraber icra etmesidir. Nitekim Resûlullah (s.a.s.) ‘az söz ile çok mana ifade ettiği’ gibi ‘az söz ile çok belâgî sanat da ifade etmiş’tir. İkinci bölümde ele alınan ve zaman zaman buraya da işaret edilecek hadîslerin çoğunda görüleceği üzere Resûlullah (s.a.s.) hadîslerinde bile çoğunlukla meânî, beyân ve bedî‘ ilimlerinden birçok sanatı aynı anda kullanmıştır.

Bazı âlimler bir ayırma giderek hadîsler içinden cevâmiu’l-kelim vasfına ait hadîsleri ayrı olarak değerlendirmiş ve farklı eserler tertip etmek suretiyle farklı sayılar vermişlerdir. Ebû Abdillâh el-Kudâî (ö. 454/1062) *Müsnedü Şihâb* adlı eserinde bu sayıyı 1499, İmam en-Nevevî (ö. 676/1277) İbn Salâh’ın (ö. 643/1245) bu gaye ile telif ettiği ve içinde 26 hadîs bulunan eserini 40’a tamamlayarak kaleme aldığı *Erbaûn* adlı eserinde 42 ve İbn Receb (ö. 795/1392) bunun üstüne 8 hadîs ilave ederek telif ettiği *Câmi’u’l- ‘Ulûm ve’l-Hikem fî Şerhi Hamsîne Hadîsen min Cevâmi’i’l-Kilem* adlı eserinde 50 olarak ifade etmiştir.¹⁶⁴ Ancak hem genel manada âlimlerin bu konuya bakışları hem de bu vasfın farklı açılardan bütün manaları dikkate alındığında bir sayı vermek veya hadîsler arasında böyle bir ayırım yapma yoluna gitmek mümkün değildir. Çünkü her biri bu vasma verilen manalardan en az biri yönünden sahiptir.

Sonuç olarak, Resûlullah’ın (s.a.s.) fasîh bir mütekellim olduğu ve kelâmının da fasîh bir kelâm olup fasîh kelimelerden oluştuğu neredeyse kesin olarak bilinmektedir. Ancak öyle olmasa bile, cevâmiu’l-kelim vasfı, fesâhat önünde bir engel değildir. Yani fasîh olmayan bir mütekellim, yine fasîh olmayan kelimelerden müteşekkil gayr-i fasîh bir kelâm ile son derece cevâmiu’l-kelim olabilir. Çünkü yukarıda açıklandığı üzere bu vasıf, manası ve mahiyeti itibarıyla buna engel değildir.

¹⁵⁸ Buhârî, “İmân”, 42; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 59; Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 17; Nesâî, “Biât”, 31.

¹⁵⁹ Ebû Dâvûd, “Tıb”, 24; İbn Mâce, “Tıb”, 43.

¹⁶⁰ İbn Mâce, “Zühd”, 30.

¹⁶¹ Buhârî, “Salât”, 12; Tirmizî, “Edeb”, 40.

¹⁶² İbn Mâce, “Diyât”, 27.

¹⁶³ Detaylı bilgi için bk.: Ebû’l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân el-Herevî Ali el-Kârî, *Erbe’üne hadîsen min cevâmi’i’l-kelim*, thk. es-Seyyid Hasan el-Hüseynî (Beyrut - Lübnan: Dârü’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, 2013), 17-60.

¹⁶⁴ Muhammed b. Cafer el-Kettânî, *er-Risâletü’l-müstetrafe*, çev. Yûsuf Özbek (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 405; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 115.

1.3.3. Hadîslerde Geçen ve Belâgat ile Açıklanabilen Bazı Garîb İfadeler

Hiz. Peygamber'in (s.a.s.) farklı gayeler ile garîb kelime kullanmış olması ve bu kullanımının garâbet değil belâgat olacağının üzerinde yukarıda durulmuştu. Dolayısıyla burada Resûlullah (s.a.s.) tarafından bazısı ilk defa kullanılan ve bazısı da başka manaya evrilen ve belâgat ile ilişkili garîb ifade, deyim ve kelimelerden birkaçı ele alınacaktır.

İster Kur'ân'dan alınmış olsun isterse Resûlullah'ın (s.a.s.) kullanımı olsun hadîslerde geçen ve dinî ıstılâh olarak kullanılmaya başlanan kelimelerin neredeyse tamamı ya ilk defa kullanılmaya başlandığı ya da yeni manasıyla ilk defa anıldığı için garîb ifadelerdir. Bazıları belâgat ile çok yakından, bazıları ise uzaktan ilgilidir. Bazılarının ise hiçbir ilişkisi bulunmamaktadır ki bunlar gelenek/kültür ile anlam kayması sonucu veya direkt olarak üretilmiştir.¹⁶⁵ Mesela bunlardan temizlik ile alakalı olan 'الْوُضُوءُ' (abdest), 'الِاسْتِنْجَاءُ' (taşla temizlenme), 'الِاسْتِبْرَاءُ' (istibrâ') ve 'التَّيَمُّمُ' (teyemmüm/toprakla abdest alma) gibi; ibadetlerle alakalı 'الصَّوْمُ' (oruç), 'الزَّكَاةُ' (zekât), 'الصَّلَاةُ' (namaz), 'الرُّكُوعُ' (rükû'), 'السَّجْدَةُ' (secde), 'التَّحِيَّاتُ' (tahiyyât), 'الفُتُوتُ' (kunût), 'الأَذَانُ' (ezân), 'التَّلْبِيَةُ' (telbiye), 'الْعُمْرَةُ' (umre), 'الإِحْرَامُ' (ihrâm) ve 'الإِعْتِكَافُ' (i'tikâf) gibi veya gayr-i müslimler ile alakalı 'الْكَافِرُ' (kâfir), 'الظَّالِمُ' (zâlim), 'الْفَاسِقُ' (fâsik), 'الْمُنَافِقُ' (münâfık), 'الْفَاحِرُ' (fâcir), 'الْعَمَلُ' (amel), 'النَّصِيحَةُ' (nasihat), 'السَّاعَةُ' (sâat), 'الشَّيْخُ' (şeyh), 'الْفِتْنَةُ' (fitne) ve 'الْمُلْحِدُ' (mülhid) gibi¹⁶⁶ din dilindeki daha yüzlerce ıstılâh, kendi aslî manasının dışında garîb olarak kullanılmaya başlanmış ve daha sonra kendi ıstılâh manasıyla yer edinmiştir. Bunlardan 'الزَّكَاةُ' (zekât) veya 'الصَّلَاةُ' (salât/namaz) gibi bazı kelimeler başlangıçta belâgatla mecâzî mana kullanılarak ıstılâhlaşmış, 'الرُّكُوعُ' (rükû') ve 'السَّجْدَةُ' (secde) gibi kavramlar ise belâgatla pek alakalı olmayıp hakîkî manaları ile ıstılâhlaşmış ifadelerdir.

¹⁶⁵ Konu hakkında bk.: Selçuk Coşkun, "Anlam Değişmelerinin Sebep Olduğu Anakronik Bakış ve Hadîs Yorumlarındaki Yanıltıcılığı", *Ekev Akademi Dergisi* 12/35 (2008), 33-48.

¹⁶⁶ Başka garîb ifadeler için bk.: Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Garîbü'l-hadîs*, thk. Nâim Zerzûr (Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1988), 1/8-59; Coşkun, "Anlam Değişmelerinin Sebep Olduğu Anakronik Bakış ve Hadîs Yorumlarındaki Yanıltıcılığı", 37-47.

Bunlar gibi dinin özüne yerleşmiş ve kullanımı yaygınlık kazanmış ifadeler her ne kadar garîb olarak kullanılmaya başlanmış olsalar da ilk andan itibaren yeni manalarıyla öğrenilip bilinmiş ve benimsenerek kullanılmıştır. Ancak hadîslerde geçen bazı garîb ifadeler vardır ki az kullanılması sebebiyle çok yayılmamış sonraki devirlerde bile manaları anlaşılamamış ve araştırılmaya başlanmıştır. Garîbu'l-hadîs ilmi de bunların etkisiyle doğup gelişim göstermiştir. Bu ifadelerden özellikle belâgî sanatlar ile münasebeti olanlardan bazıları aşağıda ele alınacaktır.

1. مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ¹⁶⁷ ifadesini ilk kez¹⁶⁸ Resûlullah (s.a.s.) ‘kişinin yatağında, eceliyle veya doğal sebeplerden ölmesi’ manasında kullanmıştır.¹⁶⁹ Burada geçen ‘مَاتَ’ ifadesi ‘ölmek’ manasında olduğu gibi ‘حَتْفَ’ ifadesi de ‘helâk olma, yok olma’ manalarındadır. ‘Burnunun helâkıyla öldü’ şeklindeki bu ifade kişinin savaşta v.b. öldürülmeyip yatağında öldüğü manasında garîb bir ifade olarak kullanılmıştır.¹⁷⁰ Bu ifadenin belâgat ile ilişkisi ise iki şekildedir. İlki meânî ile ilgili olup ‘az sözle çok mana ifade edildiği’ için burada *îcâz*’ın oluşudur. İkincisi ise beyân ile ilgili olup alakası müstakbeliyyet (kevn-i lâhik/itibâr-ı mâ yekûn) olan mecâz-ı mürsel’in varlığıdır. Çünkü ‘burnun helak olması (çürüyüp yok olması)’ ölüm anında değil daha sonra kabirde zamanla gerçekleşecektir. Dolayısıyla burada zikr-i müstakbel ve irade-i hâl gerçekleşmiştir. Yine beyân ilmi açısından ‘adamın burnunun helakı’ ile ölümü kastedildiği ve gerçek/hakîkî mana önünde engel bir karîne de olmadığı için bu ifadede ayrıca nisbetten kinâye söz konusudur.

2. رَغِمَ أَنْفٌ ifadesi pek çok hadîste ‘burnuna rağmen veya burnu sürtünsün’ manalarında¹⁷¹ fiil-fâil veya izafet terkibi şeklinde geçmektedir. Bu garîb ifâde belâgî açıdan ‘inadına rağmen, enaniyeti kırılsın veya kibri bozulsun da zelîl olsun’ manalarından mütevellid nisbetten kinâyedir.

¹⁶⁷ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 26/340 (No: 16414).

¹⁶⁸ Kabakoz, *İlk Defa Hadîslerde Geçen ve Hz. Peygamber Tarafından Özel Anlamda Kullanılan Kelimeler ve Deyimler*, 50.

¹⁶⁹ el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadîs*, thk. Muhammed Abdülmuîd Hân (Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1964), 2/67.

¹⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 9/38; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 23/115-116; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/117; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 154.

¹⁷¹ Buhârî, “Tefsir”, 2; Müslim, “İmân”, 154; “Talâk”, 31, “Birr ve ve's-Sıla”, 9; Tirmizî, “Daavât”, 100.

3. 'أَنْتَقُ أَزْحَامًا' ifadesi, bekar (hiç evlenmemiş) kızlarla evlenmeyi teşvik eden bazı

hadîslerde¹⁷² 'doğurgan' manasında garîb bir ifade olarak kullanılmıştır.¹⁷³ Burada 'doğurgan rahmin', 'konuşkan ağza' benzetilmesi istiâre-i mekniyye'dir. Kapalı olan bu istiârede ağız zikredilmeyip onun levazımından olan 'konuşma' ile ona remzedilmiştir.

4. 'وَأَعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ الْبَارِقَةِ' bu hadîste¹⁷⁴ 'bârîka/parıltı' ifadesi 'kılıç' için kullanılmış

bir istiâre olup burada cihâdın önemi vurgulanmıştır. Garîb olarak kullanılan bu kelime¹⁷⁵ güneşin lazımı olduğu gibi burada kılıç güneşe benzetilmiş ancak her ikisi de hafzedilerek müşebbehun bih/müsteârun minh'in lazımı (mülâimi) müşebbehe/müsteârun lehe verilmiş ve böylelikle istiâre-i tahyîliyye ortaya çıkmıştır. Nitekim ikinci bölümde ele alınacağı gibi istiâre öncelikle mekniyye yapılır akabinde müşebbehun bihin lazımı, müşebbehe isnâd edilir. Zikredilen kelimenin bu manası ile yine istiâre-i tahyîliyye olarak kullanıldığı Câhiliye şairlerinden A'sâ'nın (ö. 7/629 [?]) karısına söylediği 'وَالْأَلَا لَا تَزَالُ' وَبَيِّتِي فَإِنَّ الْبَيْنَ خَيْرٌ مِنَ الْعَصَا... 'فَوْقَ رَأْسِكَ بَارِقَةٌ' (Açık ol (konuş) çünkü açıklık sopadan hayırlıdır ... yok eğer olmazsan kafandan kılıç inmeyecek)¹⁷⁶ beytinde açıkça görülmektedir.

5. 'حَمِي الْوَطِيسِ' (Vetîs kızıştı)¹⁷⁷ Bu söz 'savaşın şiddetlenmesi' manasında istiâre

olarak kullanılmıştır. Tandırdan daha büyük ateş manasında olan 'vetîs' ifadesi garîb olup savaş manasında¹⁷⁸ ilk defa Resûlullah (s.a.s.) tarafından kullanılmıştır.¹⁷⁹ Burada öncelikle harb sahası, tandıra benzetilip ve istiâre edilen 'الوطيس' şeklindeki ismi açıkça zikredildiği için istiâre-i tasrîhiyye yapılmıştır. Ardından hararetli ve karmakarışık harp sahasının cayır cayır yanan ve içindeki alev ve odunların birbirine karıştığı tandıra çok yönden benzetilip vech-i şebek çok yönlü getirildiği için ise istiâre-i temsîliyye yapılmıştır.

¹⁷² İbn Mâce, "Nikâh", 7.

¹⁷³ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, 1988, 1/63.

¹⁷⁴ Ebûbekr b. Hemmâm es-San'ânî Abdurrezzâk, *el-Mûsânef* (Dârü't-Te'sîl, 2013), 5/247 (No: 9513).

¹⁷⁵ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, 1988, 2/14; ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, 1/91.

¹⁷⁶ İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, 1988, 2/204.

¹⁷⁷ Müslim, "Cihâd", 76; Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, 2001, 45.

¹⁷⁸ Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 1041.

¹⁷⁹ İbnü'l-Esir Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 2/495; Bayraktar, *Edebî ve İlmi Açından Hadîs*, 39.

6. 'إِنَّ الْإِيمَانَ لِيَأْرُزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا' (*İman, yılanın deliğine aktığı*

(salındığı) gibi Medine'ye kök salacaktır)¹⁸⁰ hadisinde geçen 'أَرَزَ' ifadeleri 'toplaşmak veya sıklaşmak' manalarında olduğu gibi 'ağacın yere kök salması' manasında da kullanılmaktadır.¹⁸¹ Hadîste garîb bir ifade olarak kullanılması ise Resûlullah'ın (s.a.s.) kelimeye kendince bir anlam yüklemesi şeklindedir.¹⁸² Yılanın deliğine inmesi ağacın güçlü kök salmasına benzetilerek istiâre yapılmıştır. Öncelikle ağacın mûlaîmi yılanı verildiği için buradaki İstiâre-i Müreşşeha ve ağaç zikredilmediği için de İstiâre-i Mekniyye'dir. İmânın Medine'ye yerleşip güçlenmesinin, deliğine güçlüce akıp yerleşen yılanı benzetilmesi¹⁸³ ise bir Teşbîh sanatıdır. Burada vech-i şebih (benzetme yönü) açıkça lafızda zikredilmediği için bu teşbîh, teşbîh-i mücmel ve çok yönlü olduğu için ise teşbîh-i temsîl'dir.

7. 'لَا يَأْوِي الضَّالَّةَ إِلَّا ضَالٌّ' (*kendi sürüsünü kaybetmiş bir hayvanı ancak sapık biri kendi*

sürüsüne katar)¹⁸⁴ hadisindeki 'أَوَى' fiili garîb bir ifade olarak¹⁸⁵ sözlük manası olan 'barındırmak, korumak' anlamından alınıp 'çalma, alıkoymak' manasında kullanılmıştır. Burada belâgî açıdan bir bedî' sanatı olan te'kîdu'z-zemm bimâ yüşbihu'l-medh vardır. Çünkü 'korumak' manası taşıyan bir fiil, nefy (لَا) edâtı ile beraber getirilip cümleye zemm (yergi) ile başlanmak suretiyle arkasından gelecek istisnâ (إِلَّا) edâtıyla övgüye dönüşeceği algısı oluşturulmuştur. Ancak hem bu fiilin 'çalma' manasında kullanılması hem de istisnâdan sonra gelen 'ضَالٌّ' (sapık) ifadesinin yerme manasını bulundurması, yergiden sonra te'kîdli bir yergi getirildiğini göstermektedir. Beyân ilmi açısından ise dalâlet sahibinin kötü fiili, iyi bir fiile benzetilerek ifade edildiği yani 'سَرَقَ' fiili için 'أَوَى' fiili istiâre edildiğinden dolayı burada istiâre-i tasrîhiyye vardır. Diğer yandan 'أَوَى' fiilinin kendi manasının dışında başka bir manada

¹⁸⁰ Buhârî, "Fedâilü'l-Medine", 6; Müslim, "İmân", 233; Tirmizî, "İmân", 13 (Bu rivâyette 'imân' ifadesi yerine 'dîn' ifadesi geçer); İbn Mâce, "Menâsik", 104.

¹⁸¹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 5/305-309; ez-Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, 15/11-12; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/8; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 13.

¹⁸² ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, 1/29.

¹⁸³ Kafası deliğine giren bir yılanın, kuyruğundan tutulup çekilerek çıkarılması çok ciddi bir güç gerektirir. Çünkü çok güçlü tutunur.

¹⁸⁴ Ebû Dâvûd, "Lukata", 1; İbn Mâce, "Lukata", 1.

¹⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, 1/58.

kullanılması ise istiâre-i tebeyyedir. Bu hadîste iki kez geçen ‘ضَالَّ’ ifadesinde bedî‘ ilmi açısından bir müşâkele sanatı bulunmaktadır. Çünkü lafız, önce bir manada (kayıp hayvan) daha sonra da farklı bir manada (doğru yoldan sapmış insan) kullanılmış ve iki lafız arasında sadece şekli bir benzerlik kalmıştır.

8. ‘سَوْفًا/رَفَقًا بِالْفَوَارِيرِ’¹⁸⁶ hadîsinde geçen ‘فوارير’ ifadesi ‘cam, billur veya kristal’ manalarında garîb bir kelime olarak, kadınlar için istiâre edilmiştir. Nitekim Resûlullah (s.a.s.) kadınların binmiş olduğu develeri getiren sahâbîsine ‘*kristal billurlara nazik davran*’ demiştir. Kırılganlık, narinlik ve incelik manalarında kadınlar, cam şişelere benzetilmiş ancak müşebbeh hazfedilerek istiâre-i tasrîhiyye yapılmıştır.¹⁸⁷

9. ‘الْحَرْبُ خُدْعَةٌ’¹⁸⁸ (savaş taktiktir) şeklinde ilk kez Hz. Peygamber (s.a.s.) tarafından kullanılan ve darb-ı mesel haline gelen bu ifadedeki ‘خدعة’ ifadesi de başlangıçta garîb bir ifadedir.¹⁸⁹ Bu ifadede ise savaş, hileye (kandırmacaya) benzetilmiş ancak teşbihin tâlî rûkûnleri hazfedilerek sadece tarafeyü’t-teşbîh olarak bilinen müşebbeh ve müşebbehün bih zikredilmiştir. Dolayısıyla burada belâgî açıdan teşbîh-i belîğ vardır.

10. Diğer ifade ‘الْبَيْع’ kelimesidir. Söz konusu bu kelime metin içerisinde baldan yapılan bir içki manasında garîb bir ifade olarak kullanılmıştır.¹⁹⁰ Resûlullah’a (s.a.s.) bu içkinin hükmü sorulmuş o da ‘كُلُّ شَرَابٍ أَسْكِرَ فَهُوَ حَرَامٌ’ (şarhoş eden her içecek haramdır)¹⁹¹ cevabını vermiştir. ‘الْبَيْع’ kelimesinin boyun manasındaki ‘الْبَيْع’ ifadesinden mülhem olduğu ifade edilmektedir.

Aynı zamanda ‘بَيْعَ’ fiili de ‘إِسْتَدَّتْ عُنُقَهُ’ (boyunu sıkıldı/darlandı) manasında kullanılmaktadır.¹⁹² Anadolu’da “buğalma” olarak tabir edilen bu ifade tam olarak “boğazın düğümlenmesi” olarak ifade edilebilir. Söz konusu içkinin bu şekilde isimlendirilmesinin sebebi de içimi zor/sert ve

¹⁸⁶ Buhârî, “Edeb”, 90, 95, 116; Müslim, “Fedâil”, 70.

¹⁸⁷ er-Râmihürmüzî, *Emsâlü’l-hadîs*, 123; Şerif er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*, 2001, 30; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 101.

¹⁸⁸ Buhârî, “Cihâd”, 154; Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 17; Tirmizî, “Cihâd”, 5; İbn Mâce, “Cihâd”, 28.

¹⁸⁹ Ebû Ubeyd, *Garîbu’l-hadîs*, 37; Ebubekir Muhammed b. Hasan İbn Düreyd, *Cemheretü’l-lüga* (Beyrut: Dâru’l-İlm Lilmelâyin, 1987), 1/579; Ebubekir Muhammed b. Hasan İbn Düreyd, *el-Müctenâ* (Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1982), 23; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 102.

¹⁹⁰ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, 1/65.

¹⁹¹ Buhârî, “Eşribe”, 4; Müslim, “Eşribe”, 68; Nesâî, “Eşribe”, 23.

¹⁹² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 8/4; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 20/301; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/25.

boğazın düğümlemesine sebep olmasından ileri gelmekteymiş.¹⁹³ ‘Sebebi zikir, sonucu murâd’ nevinden olan bu ifade, belâgî açıdan mecâz-ı mürsel olup alakası ise müsebbebiyettir. Ayrıca Resûlullah’ın (s.a.s.) kendisine sadece bu içki sorulduğu halde bütün sarhoş edici içkileri kapsayan bir cevap vermesi ise Resûlullah’ın, burada (s.a.s.) bedî’î sanatlardan üslûbu’l-hakîm’i kullandığını gösterir.

11. ‘خَدَاجٌ’ ifadesi başlangıçta kimsenin anlamadığı garîb bir ifadedir.¹⁹⁴ Bu kelime lûgat manası itibarıyla ‘vaktinden önce eksik, kusurlu ve ölü doğan insan veya hayvan yavruları’ manasında¹⁹⁵ iken Resûlullah (s.a.s.) bunu zaman zaman eksik yapılan ibadetler veya işler manasında istiâre olarak kullanmıştır.¹⁹⁶ Söz konusu hadîste ‘eksik/kusurlu amel’, ‘düşük/ölü yavruya’ benzetilmiş ve ismi, onun için istiâre edilmiştir. ‘خَدَاجٌ’ olan bu isim açıkça zikredildiği için de buradaki istiâre, istiâre-i tasrîhiyye olarak karşımıza çıkmaktadır. Beyân ilmi açısından durum böyle iken meânî açısından ise burada îcâz bulunmaktadır. ‘خَدَاجٌ’ kelimesi hakîkî manası olan ‘eksik/kusur’ ile ele alındığında, önünde mahzûf bir ‘ذات’ ifadesinin olduğu açığa çıkar ki ifade ‘ذات خَدَاجٍ’ (kusurlu/eksiklik sahibi) şeklinde olup dolayısıyla burada ayrıca bir îcâz-ı hazif yer almaktadır.

12. ‘جَرَجَرَ/يُجْرِجِرُ’ ifadesini Resûlullah (s.a.s.) ‘içme’ manasında garîb bir ifade olarak kullanmıştır.¹⁹⁷ ‘الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجْرِجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ’ (Gümüş kablardan (içeçek) içen kişi, karnına ancak cehennem ateşini yuvarlamıştır)¹⁹⁸ hadîsinde geçen bu kelimeyi ‘جَرَجَرَ’ (yuvarlama/döndürme/tekrar) manasında kullanmıştır. Bu ifade (جَرَجَرَ) lûgatte eşeğin ‘anırırken sesini boğazdan geri çevirip aynı tonu tekrar ettirmesi’ manasında¹⁹⁹ iken burada ‘cehennem ateşinin aynı tonda midede yuvarlanması’ manasında kullanılması, sarîh lafızla olduğu için

¹⁹³ ez-Zamahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, 1/65.

¹⁹⁴ ez-Zamahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, 1/307.

¹⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 2/248-249; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 5/506-507; Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l-vesît*, 219.

¹⁹⁶ Müslim, “Salât”, 38; Tirmizî, “Salât”, 116; Ebû Dâvûd, “Salât”, 131, 132; İbn Mâce, “İkâmetu’s-Salavât”, 11.

¹⁹⁷ ez-Zamahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, 1/175.

¹⁹⁸ Buhârî, “Eşribe”, 28; Müslim, “Libâs ve’z-Zînet”, 1; İbn Mâce, “Eşribe”, 17.

¹⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 4/131-133; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 10/402-403; Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l-vesît*, 114.

istiâre-i tasrîhiyye, fiilde gerçekleştiği için istiâre-i tebeiyye ve müşebbehun bih'in/müstearun minh'in mülâimi zikredildiği için de istiâre-i müreşşeha türlerine örnek teşkil etmektedir.

13. 'رَاقِعٌ' ve 'وَإِ' (Mümin günah işler, tevbe eder)²⁰⁰ hadîsinde geçen 'وَإِ' ve 'رَاقِعٌ'

ifadelerinin her ikisi de mecâzî manalarında kullanılan garîb²⁰¹ kelimelerdir. Nitekim ilki 'elbiseyi delen' ikincisi ise 'elbisesi yamalı kişi' manalarında iken sırasıyla 'günah işleyen' ve 'tevbe eden' mümin için istiâre edilmişlerdir. Söz konusu ifadelere kelime itibarıyla bakıldığında istiâre-i tasrîhiyye içerdiği, terkiib olarak bakıldığında ise teşbîh-i belîğ içermektedir. Çünkü bu ifadede teşbîh rükünlerinden sadece müşebbeh (mümin) ve müşebbehun bih (elbiseyi delen/yamayan) zikredilmişlerdir. Eğer bütün rükünler zikredilseydi cümlelerin takdîri; 'رَاقِعٌ كَوَاهِ الْمُؤْمِنُ فِي جَرْمِهِ وَتَوْبَتِهِ' şeklinde olurdu.

14. 'هُدْنَةٌ عَلَى دَخْنٍ' (Bu duman üzerindeki bir sulhtur)²⁰² ifadesinin ilk kez Resûlullah

(s.a.s.) tarafından 'barış/ateşkeş dumandan bile kıvılcım alıp bozulabilir' manasında²⁰³ kullanılması mecâz-ı mürekkeb türüne bir örnektir. Alakası ise müşâbehet olduğu için de mecâz-ı mürekkeb'in bir çeşidi olan istiâre-i temsîliyye'dir. Ayrıca meânî açısından bu ifade 'az sözde çok mana içerdiği' için îcâz-ı kiser'dir. Bu ifade Türkçedeki 'havadan nem kapmak' deyimini ile benzer manadadır.

15. 'إِيَّاكُمْ وَخَضِرَاءَ الدِّمَنِ' (gübrelikte yetişen gülden (yeşillik/sebze) sakının)²⁰⁴ şeklindeki

kütüb-i tis'a dışındaki hadîslerde rastlanılan bu ifade de bazı belâgî sanatlar barındıran garîb bir ifadedir. Nitekim 'الدِّمَنِ' kelimesi 'hayvanların gübrelerinin biriktirildiği yer veya ağıl' manalarındaki 'الدِّمَنَةُ' kelimesinin çoğuludur. 'Nesebi veya çevresi kötü olan güzel kadın' ise o gübrelik içinde yetişen bitkiye (güle) benzetilmiştir. Müşebbeh hazfedilerek sadece müşebbehun bihin zikredilmesi suretiyle de burada istiâre-i tasrîhiyye yapılmıştır.²⁰⁵

²⁰⁰ Ebû Kasım Süleyman b. Ahmed b. Ahmed eş-Şâmî et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-eyvat*, thk. tarîk b. Muhammed ve Abdülmuhsin b. İbrahim (Kâhire: Dârü'l-Haremeyn, ts.), 2/239 (No: 1856).

²⁰¹ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî Garibi'l-Hadîs*, 3/383; Yusuf Akgül, "Garibu'l-Hadîs Eserlerinde Geçen Garib Kelimeler Hakkında Bir İnceleme", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2012), 97-119.

²⁰² Ebû Dâvûd, "Fiten", 1; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/386 (No: 23671).

²⁰³ Ebû Ubeyd, *Garibu'l-hadîs*, 2/262; el-Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 2/15; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 103.

²⁰⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca'fer el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405), 2/96 (No: 957).

²⁰⁵ er-Râmhürmüzî, *Emsâli'l-hadîs*, 120; Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, 1967, 69; İbn Raşîk, *el-'Umde*, 1/481; İbnü'l-Esir Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garibi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 2/134; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 103.

Konuya örneklik için yeterli olan bu hadîs metinlerinde de görüldüğü üzere garîb ifade veya kelime kullanımları sadece manası bilinmeyen birtakım sözlerin kullanımı şeklinde değil bazen de belâgat sanatlarının kullanımı şeklinde olabilmektedir. Çoğunluğu belîğ olan hadîslerde geçen ve edebî sanat kullanımı şeklinde garîbleşen ifadeler ise belâgat ve garîbu'l-hadîs ilimleri arasında doğrudan bir münasebet teşkil etmektedir. Bu ilişkinin tespiti için yukarıda ele alınan örnekler yeterli görülüp çalışmanın aslî konusu dışına çıkmamak için de bu konunun detayları yapılacak olan müstakil çalışmalara bırakılmıştır. Fakat bu konuda son olarak, belîğ ve garîb ifadelerin keyfiyetinin bir bütünlük içerisinde görülmesi adına oldukça iyi bir örnek teşkil eden Ümmü Zer' hadîsini zikrederek örnekleri sonlandıracağız.

1.3.4. İçerdiği Garîb İfadeler Bakımından Ümmü Zer' Hadîsi

حَدَّثَنَا سُكَيْمَانُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ قَالَا أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ حَدَّثَنَا هِشَامُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً ، فَتَعَاهَدَنَ وَتَعَاقدَنَ أَنْ لَا يَكْثُمَنَّ مِنْ أَحْبَابِ أَزْوَاجِهِنَّ شَيْئًا . قَالَتِ الْأُولَى زَوْجِي لَحْمٌ جَمَلٌ غَثٌّ ، عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ وَعُثٌّ ، لَا سَهْلٌ فَيْرَتَقَى ، وَلَا سَمِينٌ فَيُنْتَقَلُ . قَالَتِ الثَّانِيَةُ زَوْجِي لَا أَبْتُ حَبْرَهُ ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ لَا أَذَرُهُ ، إِنْ أَذْكُرُهُ أَذْكُرُ عُجْرَهُ وَبُجْرَهُ . قَالَتِ الثَّلَاثَةُ زَوْجِي الْعَشَقُّ ، إِنْ أَنْطِقَ أَطْلُقَ وَإِنْ أَسْكُتَ أُعَلِّقُ . قَالَتِ الرَّابِعَةُ زَوْجِي كَلِيلٌ تَهَامَةٌ ، لَا حَرٌّ ، وَلَا قُرٌّ ، وَلَا مَخَافَةٌ ، وَلَا سَامَةٌ . قَالَتِ الْخَامِسَةُ زَوْجِي إِنْ دَخَلَ فَهَدَ ، وَإِنْ خَرَجَ أَسَدَ ، وَلَا يَسْأَلُ عَمَّا عَهِدَ . قَالَتِ السَّادِسَةُ زَوْجِي إِنْ أَكَلَ لَفٌّ ، وَإِنْ شَرِبَ اشْتَفَّ ، وَإِنْ اضْطَجَعَ التَّفَّ ، وَلَا يُوَلِّجُ الْكَفَّ لِيَعْلَمَ الْبَثَّ ، قَالَتِ السَّابِعَةُ زَوْجِي عَيَايَاءُ طَبَاقَاءُ ، كُلُّ دَاءٍ لَهُ دَاءٌ ، شَجَلِكِ أَوْ فَلَكَ أَوْ جَمَعَ كُلًّا لِكَ . قَالَتِ الثَّامِنَةُ زَوْجِي الْمَسُّ مَسُّ أَرْزَبٍ ، وَالرَّيْحُ رِيحُ زَرْزَبٍ . قَالَتِ التَّاسِعَةُ زَوْجِي رَفِيعُ الْعِمَادِ ، طَوِيلُ التَّجَادِ ، عَظِيمُ الرَّمَادِ ، قَرِيبُ الْبَيْتِ مِنَ النَّادِ . قَالَتِ الْعَاشِرَةُ زَوْجِي مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ ، لَهُ إِبِلٌ كَثِيرَاتُ الْمَبَارِكِ قَلِيلَاتُ الْمَسَارِحِ ، وَإِذَا سَمِعَنَ صَوْتَ الْمَرْهَرِ أَتَيْنَ أَتْنُ الْمَهَالِكِ . قَالَتِ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ زَوْجِي أَبُو زَرْعٍ فَمَا أَبُو زَرْعٍ أَنَاسٌ مِنْ حُلِيِّ أُدُنَى ، وَمَلَأٌ مِنْ شَحْمِ عَصْدَى ، وَبَجَحَنِي فَبَجَحْتُ إِلَى نَفْسِي ، وَجَدَنِي فِي أَهْلِ غُنَيْمَةٍ بِشَقٍّ ، فَجَعَلَنِي فِي أَهْلِ صَهِيلٍ وَأَطِيطٍ وَدَائِسٍ وَمُنَقٍّ ، فَعِنْدَهُ أَقُولُ فَلَا أَقْبَحُ وَأَرْفُدُ فَأَتَصَبَّحُ ، وَأَشْرَبُ فَأَتَقَفَّحُ ، أُمُّ أَبِي زَرْعٍ فَمَا أُمُّ أَبِي زَرْعٍ عُكُومُهَا رَدَاحٌ ، وَبَيْتُهَا فَسَاحٌ ، ابْنُ أَبِي زَرْعٍ ، فَمَا ابْنُ أَبِي زَرْعٍ مَضْجَعُهُ كَمَسَلٍ شَطْبَةٍ ، وَيُشْبِعُهُ ذِرَاعُ الْجُفْرَةِ ، بِنْتُ أَبِي زَرْعٍ فَمَا بِنْتُ أَبِي زَرْعٍ طَوْعُ

أَيَّهَا ، وَطَوَّعُ أُمِّهَا ، وَمِلْءُ كِسَائِهَا (صِفْرُ رِدَائِهَا) ، وَغَيْظُ جَارَتِهَا ، جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ فَمَا جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ لَا تَبْتُ حَدِيثَنَا تَبْثِيثًا ، وَلَا تُنْقِثُ مِيرَتَنَا تَنْقِيثًا ، وَلَا تَمْلَأُ بَيْنَنَا تَغْشِيَا ، قَالَتْ خَرَجَ أَبُو زَرْعٍ وَالْأَوْطَابُ تَمَحُّصٌ ، فَلَقِيَ امْرَأَةً مَعَهَا وَلَدَانِ لَهَا كَالْفَهْدَيْنِ يَلْعَبَانِ مِنْ تَحْتِ حَصْرِهَا بِرُمَّانَتَيْنِ ، فَطَلَّقَنِي وَنَكَحَهَا ، فَكَحْتُ بَعْدَهُ رَجُلًا سَرِيًّا ، رَكِبَ سَرِيًّا وَأَخَذَ حَطِيبًا وَأَرَاخَ عَلَى نَعْمًا ثَرِيًّا ، وَأَعْطَانِي مِنْ كُلِّ رَائِحَةٍ زَوْجًا وَقَالَ كُلِّي أُمُّ زَرْعٍ ، وَمِيرَى أَهْلِكَ . قَالَتْ فَلَوْ جَمَعْتُ كُلَّ شَيْءٍ أَعْطَانِيهِ مَا بَلَغَ أَصْعَرَ آيَةِ أَبِي زَرْعٍ . قَالَتْ عَائِشَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ « كُنْتُ لِكَأَبِي زَرْعٍ لِأُمِّ زَرْعٍ » .²⁰⁶

Hz. Aîşe'den (r.anha) rivâyet edildiğine göre; 'on bir hanım oturarak, kocalarının hiçbir şeyini saklamadan birbirlerine, onların ahvâlini söyleyecekleri noktasında sözleştiler. İlki, 'Kocam dik bir dağın başında otlayan cılız bir devenin etidir. (Dağa çıkılması) kolay değil ki çıkılsın, (deve ise) etli değil ki (beğenilip) götürülsün' dedi. İkincisi 'Ben beyimin ahvâlini anlatamam, çünkü eksik bırakmaktan korkarım. Eğer kusurlarını anlatmaya başlarsam, gizli aşikâr her şeyini döküp söylemem gerekir (bu da mümkün değildir)' dedi. Üçüncüsü 'kocam uzun boyunludur (ahmaktır). Kusurlarını konuşursam beni boşar, susarsam muallakta (kendinden uzak) bırakır' dedi. Dördüncüsü 'kocam Tihâme²⁰⁷ gecesı gibi ne sıcak ne de serindir. (Ondan) ne korkulur ne de bıılır' dedi. Beşincisi 'Benim kocam evine gelince (koynumda uyuyan) pars, dışarı çıkınca aslan olur. Bana bıraktığı (işlerde hesap) sormaz' dedi. Altıncısı 'Kocam oburdur yediğinde sofrayı siler süpürür, içtiğinde kabı kacağı kurutur. Yatarken ise yorganına gömölüp, kederimi anlayıp gidermek için (elbisemden) elini bile sokmaz' dedi. Yedincisi 'Kocam tohumusuzdur (iktidarsızdır). Onda her türlü dert ve huysuzluk vardır. Ya başımı yarar ya da bir tarafımı kırar veyahut hem yarar hem de kırar' dedi. Sekizincisi, 'Kocamın dokunuşu tavşan dokunuşu, kokusu ise hoş kokulu bitki kokusudur' dedi. Dokuzuncusu 'beyimin (çadır) direği yüksek, kılıcının kını uzun, ocağının külü bol ve evi misafır ağırlamaya uygundur' dedi. Onuncusu, beyim mülk sahibi ve adı da Malik'tir, hiçbir 'Mâlik' ondan hayırlı değildir. Bereketli deve sürüleri vardır ki çökecek yerleri (ağılları) çok, yaylakları ise azdır (kesilmeye hazır beklemek üzere). Ud (misafır karşılamak için çalgı) sesini duyduklarında helâk olacaklarını (kesilip misafire yemek olacaklarını) anlarlar' dedi. On birincisi ise beyim Ebû Zer'dir. Hem de ne Ebû Zer! Kulaklarımı mücevher takılarla doldurdu.

²⁰⁶ Buhârî, "Nikâh", 82; Müslim, "Fadâilu's-Sahâbe", 92; Tirmizî, "Şemail", 110;

²⁰⁷ Arabistan'ın Kızıldeniz kıyısındaki dar bir kıyı ovasıdır. Detaylı bilgi için bk.: Elnure Azizova, "Tihâme", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/153-154.

Kol ve pazılarımı şişmanlattı. Rahat bir yaşantı sunarak beni mesut etti. Bense ona uyup huzur ve sükûnete vardım. Beni Şıkk dağı eteklerinde küçük bir koyun sürüsüne malik bulunan kabilemde buldu. Beni alıp atları kışneyen, develeri böğüren, bol ekinleri sürülen yerdeki ehline getirdi. Onun yanında konuştuğum hiçbir şey hakir görülmez. Sabaha kadar otururum (kimse kalk demez). Bıkana kadar çok süt içerim. Ebû Zer'in bir annesi var ki ama ne Ümmü Ebî Zer'! Sandıkları (kilerleri) dopdolu, evi ise rahat ve geniştir. Ebû Zer'in bir oğlu var ki ama ne İbnu Ebî Zer'! o ne zarif bir gençtir. Yatağı kılıcın kını gibi düzgündür. Bir küçük kuzunun budu onu doyurur (az yer). Ebû Zer'in bir kızı var ki ama ne Bintu Ebî Zer'! Hem babasının hem de anasının sözünü dinler. Biçimli vücudu elbisesini doldurur. Kuma ve akranlarını kıskançlıktan çatlatır. Ebû Zer'in bir de câriyesi var ki ne câriyedir! Ev hâlimizi (sırlarımızı) kimseye açık etmez (söylemez). Malımızı saçıp savurmaz, huzurumuzu kaçırmaz, evimizi temiz tutar (örümcekler yuva yapmaz)' dedi ve ekledi, 'Ebû Zer' bir gün, süt tulumlarının çalkalandığı vakitte (sabah erken) evden çıktı. Yolda panter yavrusu gibi iki oğlunun, göğsünün altında iki nar gibi sinesiyle oynadığı bir kadını gördü. Beni boşayıp onu aldı. Onun ardından ben de şerefli ve zengin bir adamla nikâhlandım. Şimdi beyim en güzel ata biner, hattî (hat sanatı ile oyulup süslenmiş) mızrağını eline alıp akşamleyin sürüleri önünde bana gelip her birinden bana bir çift verdikten sonra, 'Ümmü Zer'! Ye, iç, akrabalarına da ikramda bulun!' der. Ancak bu yeni kocamın bana verdiklerinin tamamı toplansa Ebû Zer'in en küçük kabını bile doldurmaz. Hz. Âişe (r.anha) (bunları naklettikten sonra şöyle devam etti), 'Resûlullah (s.a.s.) bana 'ey Âişe! ben de sana karşı Ebû Zer'in Ümmü Zer'e karşı olduğu gibiyim' buyurdu'.

Bu hadîste söz konusu kadınlardan ilki, birçok belâgî sanatı icra ettirerek beyinin mizacının sert, kendisinin huysuz ve gururlu oluşuna ve ehline bir faydasının olmadığına, ikincisi beyini kötüleyerek kusurlarının saymakla bitmeyeceğine, üçüncüsü kocasının akılca ebleh olduğuna, dördüncüsü kocası ile seviyeli ilişkisinden memnun olduğuna, beşincisi kocasının evde kedi gibi yumuşak dışarıda aslan gibi atılgan olduğuna, altıncısı kocasının kendisini ihmal ettiğini, hayvan yiyip-içmekten başka bir şey düşünmediğine, yedincisi kocasının, iktidarsızlığını şiddet ile dışarı vurduğuna, sekizincisi kocasının zarif ve bakımlı olduğuna, dokuzuncusu kocasının evinin rahat, kendisin ise boylu poslu, cömert ve misafirperver olduğuna, onuncusu kocasının hem toprağının hem de develerinin çok olduğuna ve o kadar misafirperver ki develerin bile artık bildiğine ve sonuncusu olan Ümmü Zer' eşi Ebû Zer'in faziletlerinin saymakla bitmediğine, hatta kedisini boşayıp başka kadınla evlenmesine rağmen, çok iyi ve mükrim olan kocasının ona asla yetişmediğine işaret etmiştir. Hz. Âişe (r.anha) ise Resûlullah'ın (s.a.s.) kendisine karşı tutumunu , eşi karşısındaki Ebû Zer'in konumuna benzettiğini zikretmiştir.

Zikredilen eşlerin tamamı son derece belîğ, edebî ve vecîz ifadelerle konuşmuşlardır. Bu hadîste geçen bazı anlaşılması güç ve garîb sayılan ifade ve kelimelerden dolayı da bu hadîs, garîbu'l-hadîs ilmi ulemasınca önemsenmiş, 'Ümmü Zer' hadîsi' olarak şöhret bulmuş ve hakkında müstakil eserler olmak üzere pek çok metin veya şerh yazılmıştır.

Ümmü Zer' hadîsinin ilk asırlardan itibaren pek çok belâgat (dil) ve hadîs âlimi tarafından yapılmış şerhlerinden bazılarını saymak gerekirse başta Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın (ö. 224/838) *Garîbü'l-Hadîs*'ini zikretmek gerekir. Bu alanın ilk müelliflerinden olan kendisi, bu hadîsi alfabetik olan eserinde "aşnk" maddesinde şerhetmiştir.²⁰⁸ İbn Cerîr et-Taberî'nin *Şerhu Hadîsi Ümmi Zer'* risâlesi²⁰⁹ Zübeyr b. Bekkâr'ın cüzü, İbn Kuteybe'nin şerhi, Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî'nin *Şerhu (Garîbi) Hadîsi Ümmi Zer'* risalesi ve Kâdî İyâz'ın *Buğyetü'r-Râ'id fîmâ fî Hadîsi Ümmi Zer' mine'l-Fevâ'id*'i zikredilebilir ki bunların en geniş bu eser olup M. Yaşar Kandemir'in doktora tezi de bu eser üzerinedir.²¹⁰ Yine Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfî'nin *Dürretü'd-Dar' li-Hadîsi Ümmi Zer'*i, İzzüddîn İbn Abdisselâm'ın *Risâle fî Şerhi Hadîsi Ümmi Zer'*i ve Süyûtî'nin *Tefsîru Hadîsi Ümmi Zer'*i bunlardandır. Zemahşerî, *el-Fâik fî Garîbi'l-Hadîs*'inde²¹¹ ve Mecdüddîn İbnü'l-Esîr de *en-Nihâye fî Garîbi'l-Hadîs*'inde (her garîb kelimenin geçtiği yerlerde) bu hadîsi şerh etmişlerdir. Ayrıca Buhârî ve Müslim'in şeyhlerinden olan muhaddis İsmâil b. Ebû Üveys'in (ö. 226/841) Ümmü Zer' hadîsini müstakil bir cüz halinde şerhettiği de kaydedilmektedir.²¹²

Bu uzun rivâyette geçen garîb kelimeleri ve kelimeler etrafında icrâ ettirilen belâğî sanatları sırasıyla zikretmek gerekirse ilk kadının kullandığı 'عَثْ' ve 'عَثْ' ifadelerinden ilki lügatte 'kuru, yağsız' manalarında²¹³ iken 'devenin cılız olması' anlamında; ikincisi ise lügatte 'şiddet, sıkıntı' gibi manalarda²¹⁴ iken 'dağın engebeli ve sarp olması' manalarında garîb birer ifade olarak kullanılmışlardır.²¹⁵ Bu sebeple iki lafzın her ikisinde de ayrı ayrı birer istiâre-i tasrîhiyye görülmektedir. Bedî' ilmi açısından ise ikisi arasında tezaad dışındaki ilişkilerinden

²⁰⁸ Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadîs*, 2/286-309.

²⁰⁹ Bu risalenin bir nüshası Köprülü Kütüphanesi'nde kayıtlıdır (Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 1080/3, vr. 155b-158a). M. Yaşar Kandemir, "Ümmü Zer' Hadîsi", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/335.

²¹⁰ M. Yaşar Kandemir, *al-Kâdî 'İyâd ve Buğyat arrâ'id fîmâ fî hadîsi Umm Zar' min al-favâ'id* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü, Doktora, 1977).

²¹¹ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, 3/48-54.

²¹² Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Şuayb Arnaud v.d. (Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2013), 9/164; Kandemir, "Ümmü Zer' Hadîsi", 42/333-335.

²¹³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/171-172; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, 5/309; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/544; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 644.

²¹⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 2/201-203; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, 5/384-386; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/ 907.

²¹⁵ Ebû'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Buğyetü'r-râ'id fîmâ fî hadîsi Ümmi Zer' mine'l-fevâ'id*, thk. Ebû Dâvûd ed-Dusûkî (Dâru'z-Zehâir, 2018), 125; İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 4/120; ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, 2/419; Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadîs*, 2/286.

dolayı mürâ'âtü'n-nezîr/tenâsub ve son harfleri kafiye açısından aynı ve uyumlu olduğu için de seci sanatı vardır. İkinci kadının kullandığı garîb ifadeler ise 'أُبْتُ', 'عُجْرَةٌ' ve 'بُجْرَةٌ' kelimeleridir.

Bunlardan ilki lügatte 'sermek, açarak yaymak veya döşemek' manalarında iken 'sözü söylemek veya yaymak' manasında; ikincisi ise 'şisman, galîz veya semiz' manalarında iken 'dış/görünen kusurlar' manasında ve üçüncüsü ise 'şer, körtülük veya iğrençlik' gibi manalarda iken 'iç/görünmeyen kusurlar' manasında kullanılmıştır.²¹⁶ Bu garîb ifadelerin üçünde de hakîkî mana ile mecâzî mana arasındaki alaka müşâbehet olduğu için üçündeki mecâz da istiâre olup lafzı müsteâr açıkça zikredildiği için de istiârenin çeşidi tasrîhiyedir. Ayrıca 'عُجْرَةٌ' ve 'بُجْرَةٌ'

ifadelerinde bedî'î açıdan, mânevî güzelleştiricilerden karşıt manaları ifade ettiklerinden dolayı tıbâk ve lafzî güzelleştiricilerden son birkaç harfleri aynı olduğu için hem seci hem de teşdîd sanatları vardır. Üçüncü kadın ise 'العَشَنَقُ' ifadesini, sözlükte 'uzun boylu' manasında iken

'aptal, ahmak veya kalın kafalı' manalarında garîb bir kelime olarak kullanmıştır.²¹⁷ Burada ise hakîkî mananın anlaşılmasının önünde engel karîne olmadığı için sıfattan kinâye vardır.

Nitekim bugün bile Arapların kullandıkları 'كُلُّ طَوِيلٍ أَحْمَقُّ إِلَّا عُمَرُ وَكُلُّ قَصِيرٍ فِتْنَةٌ إِلَّا عَلِيٌّ' (Hz.

Ömer (r.a.) haricindeki her uzun kişi ahmak ve Hz. Ali (r.a.) haricindeki her kısa kişi de fitnedir)

bir sözleri vardır. Sadece o dönemin Araplarında değil başka toplumlarda da bazen 'uzun boy',

'akıl azlığı' manasında kinâye olarak kullanılmıştır. Bugün halen Anadolu'da kullanılan

'uzunların akli dizlerindedir' şeklinde bir deyim bu kullanımın bir devamı mahiyetindedir.

Dördüncü kadın ise diğerlerinin pek bilmediği ve bir bölge ismi olan Tihâme lafzını garîb olarak zikrederek açık bir teşbîh ile kocasını ona benzetmiştir.²¹⁸ Vech-i şebah çok yönlü olduğu için

de teşbîhin türü temsîl şeklindedir. Ayrıca onun sözlerinde geçen 'لَا سَامَةَ', 'لَا خَافَةَ' ve 'لَا حَرَّ'

kelimeleri kendi aralarında; 'لَا قُرَّ' ve 'لَا حَرَّ' kelimeleri de kendi aralarında seci sanatı ifade

ederler. Beşincisi kadının ifadelerine bakıldığında ise kullandığı 'فَهْدٌ' ve 'أَسَدٌ' ifadeleri,

manaları anlaşılrsa da kullanımları garîbtir.²¹⁹ Çünkü 'فَهْدٌ' ve 'أَسَدٌ' lafızlarının her ikisi de

²¹⁶ Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadîs*, 2/290; İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 1/360; Kâdî İyâz, *Buğyetü'r-râ'id*, 140.

²¹⁷ Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadîs*, 2/286; ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, 2/419; İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 3/241; Kâdî İyâz, *Buğyetü'r-râ'id*, 144; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 9/260.

²¹⁸ Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadîs*, 2/286; İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 2/328; Kâdî İyâz, *Buğyetü'r-râ'id*, 148.

²¹⁹ İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 3/481; Kâdî İyâz, *Buğyetü'r-râ'id*, 152.

‘câmid’ birer hayvan ismi iken ‘müştâk’ birer fiil şeklinde kullanılmak suretiyle benzetme yapılmıştır. İki lafızda da istiâre-i tasrîhiyye olmakla beraber bunlar aynı zamanda doğru kullanımları (câmid) cihetiyle ‘asliyye’ ve buradaki kullanımları (müştâk) cihetiyle de ‘tebeiyye’ türü birer istiâredir. Ayrıca Kasım b. Sellâm ‘فَهْدَ’ ifadesinin ‘çok uyuma’ manasından kinâye olduğunu söylemektedir.²²⁰ Bunun da kullandığı ‘فَهْدَ’, ‘أَسَدَ’ ve ‘عَهْدَ’ kelimlerinde seci vardır. Altıncı kadın ise ‘لَفَ’, ‘إِشْتَفَ’, ‘الْتَفَ’ ve ‘الْبَثَ’ ifadelerini garîb olarak kullanmıştır.²²¹ Söz konusu beyânında ‘لَفَ’ ifadesi lügatte ‘dürmek, bohça veya ambalaj yapma’ manasında²²² iken ‘çok yemek veya oburluk’ manalarında; ‘إِشْتَفَ’ ifadesi ‘aramak ve araştırmak’ manalarında iken ‘aşırı içip içecekleri bitirmek’ manasında²²³; ‘الْتَفَ’ ifadesi ‘bir şeyin etrafında toplanma’ manasında²²⁴ iken ‘yorganı kendi etrafına sarma/toplama’ manasında kullanılmış ve ‘الْبَثَ’ ifadesi de yakın anlamı olan ‘yayma, açma veya beyân’ manalarında değil uzak manası olan ‘acı, dert veya keder’ manalarında zikredilmiştir. İlk üçünde nisbetten kinâye yapılırken sonuncu ifadede tevriye sanatı uygulanmıştır. Ayrıca ‘لَفَ’, ‘إِشْتَفَ’, ‘الْتَفَ’ ve cümle içinde garîb olmayarak bulunan ‘الْكَفَ’ ifadelerinin sonundaki kafiye harfi olan revînin şeddeli ‘ف’ harfinde seci ve ‘إِشْتَفَ’ ve ‘الْتَفَ’ ifadelerindeki revîden bir önceki kayd harfi ‘ت’ harfinde ise lüzum-u mâ lâ yelzem vardır. Aynı cümlede kullanılan bu dört ifadenin tezat dışındaki münasebeti sebebiyle de mürâ‘âtü’n-nezîr/tenâsub sanatı göze çarpmaktadır. Yedinci kadının ise sözlerinde zikrettiği ‘عَيَايَاءُ’ ifadesi garîb²²⁵ olup hakîkatte ‘malul, sakat veya bedenlen güçsüzlük’ manalarında iken ‘iktidarsızlık veya çoçuksuzluk’ manalarında sıfattan kinâye olarak kullanılmıştır. Sekizinci kadının ifade ettiği ‘الرَّزْنَبُ’ kelimesi ise lügatte ‘yabani inek’

²²⁰ Ebû Ubeyd, *Garibu’l-hadîs*, 2/296.

²²¹ Ebû Ubeyd, *Garibu’l-hadîs*, 2/286; İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 2022, 2/486; ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, 2/419.

²²² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 9/317-320; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 24/369-381; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/726; Mustafa vd., *el-Mu‘cemu’l-vesît*, 832.

²²³ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 23/522; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/394; Mustafa vd., *el-Mu‘cemu’l-vesît*, 487.

²²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 9/318-319; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 24/376; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/726; Mustafa vd., *el-Mu‘cemu’l-vesît*, 832.

²²⁵ İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 2022, 3/334.

manasında²²⁶ iken burada ‘güzel kokan bitki’ manasında²²⁷ garîb olarak kullanılmıştır. Bazılarına göre zencefil veya safran olarak kabul edilmektedir.²²⁸ Bedî’î açıdan ise burada te’kîdu’l-medh bimâ yüşbihu’z-zemm söz konusudur. Çünkü ineğin kokusu ‘zemm’ olarak akıllara gelmekle birlikte, çiçeğin kokusu ‘medh’ olarak ‘tavşan dokunuşluluk’ vasfından sonra te’kîd edilmiştir. Dokuzuncu kadının kullandığı ‘رَفِيعُ الْعِمَادِ’, ‘طَوِيلُ النَّجَادِ’, ‘عَظِيمُ الرَّمَادِ’ ve ‘قَرِيبُ قَرِيبٍ’ ifadelerinin tamamı garîb ifadeler olup vecîz birer belâgî övgüdürler.²²⁹ İlk ifade ‘çadırının ana (dayanak) direği yüksektir’ manasıyla ailesinin geniş ve kalabalık; bu ailede onun konumunun ise yüce olduğuna; ikincisi ‘kılıcının kını uzundur’ manasıyla onun boylu-poslu ve heybetli bir vücuda sahip olduğuna; üçüncüsü ‘evinin yanında biriktirilen ocak külü boldur’ manasıyla misafirlerinin çokluğundan dolayı cömert olduğuna ve sonuncu ifade ise ‘evinin merkeze yakınlığı’ manasıyla da herkesin uğrağı ve dayanağı olduğuna vurgu yapılmıştır. Dolayısıyla bu ifadelerin tamamı belâgî açıdan sıfattan kinâyeye olup ‘رَفِيعُ الْعِمَادِ’ ifadesi ayrıca ‘soylu olmaktan’ istiâre-i tasrîhiyyedir. Ayrıca bütün ifadelerin sonundaki revî harfi olan ‘د’ ile seci ve kayd harfi olan ‘أ’ ile de teşdîd/iltizâm yapılmıştır. Onuncu kadın ise sözlerinde ‘المِهَالِكُ’, ‘المَبَارِكُ’, ‘المَسَارِحُ’ ve ‘المَزْهَرُ’ ifadelerini garîb olarak zikretmiştir.²³⁰ İlk ifade lügatte ‘tehlike veya helak olma’ manasında iken ‘misafirlere ikram’ manasında; ikinci ifade lügatte ‘mübârek’ manasında iken ‘sayıca çoklu/bereket’ manasında; üçüncü ifade lügatte ‘dolaşmalık yer’ manasında iken ‘otlak yerleri’ manasında ve son ifade ise lügatte ‘uz, kopuz veya tambur’ manalarında bir çalgı aleti iken ‘ölüm borazanı’ veya ‘misafir karşılama alayı bandosu’ manalarında kullanılmıştır. Bu ifadeler belâgî açıdan birer mecâz olup türleri -bazısı açık bazısı kapalı- istâredirler. Ayrıca kocasının isminin ‘Malik’ olması ve zengin olmasını tek lafızda ifade etmesi de tevriye sanatıdır. Buradaki ‘المِهَالِكُ’, ‘المَبَارِكُ’ ve ‘المَسَارِحُ’ ifadeleri revî (sondaki kafiye harfi) açısından değil de kalıp ve vezin açısından uyumlu olduklarından aralarında müvâzene/mümâsele sanatı vardır. On birinci kadın olan Ümmü Zer’in ise sözlerinde kullandığı ‘كَمَسَلِ شَطْبَةٍ’, ‘عَكُومَهَا رَدَاخُ’, ‘فِي أَهْلِ صَهِيلٍ وَأَطِيطٍ وَدَائِسٍ وَمُنَقِّ’, ‘وَبَجَحْنِي فَبَجَحْتُ إِلَيَّ’, ‘حُلِيِّ’, ‘أُنَاسٍ’

²²⁶ ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘Arûs*, 3/15; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/298.

²²⁷ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 1/448; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-‘Arûs*, 3/14; Mustafa vd., *el-Mu‘cemu’l-vesît*, 392.

²²⁸ Ebû Ubeyd, *Garîbu’l-hadîs*, 2/296; İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 2022, 2/301; Kâdî İyâz, *Buğyetü’r-râ’id*, 187.

²²⁹ İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 2022, 3/296.

²³⁰ İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 2022, 4/325; Kâdî İyâz, *Buğyetü’r-râ’id*, 204.

‘وَلَا تَمْلَأُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا‘, ‘وَلَا تُنْقِثُ مِيرَتَنَا تَنْقِيثًا‘, ‘لَا تَبْثُ حَدِيثَنَا تَبْثِيثًا‘, ‘وَعَيِّطُ جَارَتَهَا‘, ‘صِفْرُ رِدَائِهَا‘, ‘الْجُفْرَةُ‘, ‘وَالْأَوْطَابُ تُحْضُ‘, ‘رَجُلًا سَرِيًّا‘, ‘شَرِيًّا‘, ‘حَظِيًّا‘ ve ‘ثَرِيًّا‘ gibi ifadelerin tamamı hem garîb olarak hem de birtakım edebî/belâgî gayelerle kullanılmıştır. Mesela Ebû Zer‘ hakkında kullandığı ‘أَنَاسَ‘ ifadesi lügatte ‘oynatmak, hareket ettirmek veya depretmek’ manalarında iken ‘kulağını mücevher doldurmak’ manasında istiâre-i tasrîhiyye ve tebeiyye; annesi için kullandığı ‘عُكُومُهَا‘ ifadesi ‘geniş kiler’ manasında iken ‘dopdolu sandıklar’ manası ile zenginliğine nisbetten kinâye; oğlu için kullandığı ‘مَضْجَعُهُ كَمَسَلٍ شَطْبَةٍ‘ ifadesi ‘yatağının düzgün olması’ manasında iken belîğ bir teşbîh ile ‘zarifliğine’ sıfattan kinâye; kızı için kullandığı ‘صِفْرُ رِدَائِهَا‘ ifadesi ‘elbisesini doldurduğu’ manasında iken ‘güzelliğine’ sıfattan kinâye ve cariyesi için kullandığı ‘وَلَا تَمْلَأُ بَيْتَنَا تَعْشِيشًا‘ ifadesi ‘evimize örümcek ağı doldurmaz’ manasında iken ‘temizliğine’ kinâye yapmıştır.

Bu hadîs ayrıca meânî açısından ihbârî cümlelerden oluşmuş ve te’kîd durumlarına göre ibtidâî, talebî ve inkârî olmak üzere üç tür habere sahip cümleler de içermektedir. Örneğin ‘إِنِّي أَخَافُ أَنْ لَا أَذَرُهُ‘ cümlesi bir te’kîdsiz söylendiği için ibtidâî, ‘جَلَسَ إِحْدَى عَشْرَةَ امْرَأَةً‘ cümlesi ise birden çok te’kîdli olduğu için talebî ve ‘زَوْجِي مَالِكٌ وَمَا مَالِكٌ مَالِكٌ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ‘ cümlesi ise birden çok te’kîdle pekiştirildiği için inkârî haberdur. Yine meânî açısından burada geçen ‘إِنْ دَخَلَ فَهَدَ‘, ‘زَوْجِي الْمَسُّ مَسُّ أَرْزَبٍ‘ benzeri ifadelerde îcâz, ‘وَإِنْ خَرَجَ أَسَدٌ‘ benzeri ifadelerde müsavât ve Ümmü Zer‘in kocasını uzun uzun anlatmasında ise itnâ sanatı bulunmaktadır. Ayrıca ‘زَوْجِي لَحْمٌ جَمَلٍ‘, ‘لَا سَهْلٌ فَيُرْتَقَى وَلَا سَمِينٌ فَيُنْتَقَلُ‘, ‘عَثَّ عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ وَعَثَّ‘ şeklindeki cümleler fasl ve cümleler de ‘و’ ile vasledilmişlerdir.

Yukarıda belâgî tespitlerle ele alınan ifadeler de dikkate alındığında bu hadîste belâgat ilimlerinin üçünün de neredeyse bütün sanatlarının icra ettirildiği ortaya çıkmaktadır. Burada konu ilişkisi bağlamında sadece hadîste geçen ‘garîb olup belâgat ile ilişkili’ kelime ve ifadeler

üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Hadîs metninde bulunan başka garîb ifadeler ve başka belâgî/edebî sanatlar için yukarıda zikredilen bu hadîs özelindeki çalışmalara veya burada kaynak olarak kullanılan eserlere müracaat edilebilir. Hadîste geçen ve kaynaklarda garîb olarak telakki edilen bütün kelimeler metinde bold olarak gösterilmiştir.²³¹

Bu bölümde ele alınan ilişki çerçevesinde değinilmesi gereken diğer bir konu da garîbu'l-hadîs ilminin sadece belâgat ile değil, hem belâgat hem de cerh ve ta'dîl ilmi ile üçlü, girift bir ilişkisinin olmasıdır. Terâcim ve tabakât kitaplarında da tespit edilebileceği gibi râvî değerlendirmelerinde belâgatın rolü büyüktür. Şöyle ki özellikle râvî değerlendirmelerinde kullanılan ve belâgat ile açıklanan birçok ifade 'garîb' olması hasebiyle garîbu'l-hadîs ilminin de konusuna girmektedir. Her ne kadar âlimlerin böyle bir uygulamasına rastlanılmamış olsa da kanaatimizce bu ifadeler de garîbu'l-hadîs kapsamında değerlendirilmelidir. Örneğin, yukarıda ele alınan belâgat ile ilişkili cerh ifadelerinden 'هُوَ عَلَى (بَيْنَ) يَدَيْ عَدْلٍ' (Adl ismindeki celladın eline düşmüş/helâk olmuş) ifadesi aynı zamanda manası kapalı garîb bir ifadedir. Yine cerh ifadesi olarak kullanılan 'لَيْسَ مِنْ جَمَالِ الْحَامِلِ' ve 'لَيْسَ مِنْ جَمَازَاتِ الْحَامِلِ' ifadelerindeki 'جَمَالِ' ve 'جَمَازَاتِ الْحَامِلِ' terkipleri 'güçlü develer' manasından istiâre edilmiş garîb ifadelerdir. Yukarıda işlenen ifadelerden ta'dîl/tevsîk lafzı olarak kullanılan 'فَارِسَ الْحَدِيثِ' ifadesi de yine garîb bir ifade olup râvînin 'hadîs sahasında mâhir' olduğu 'çevik bir süvariye/atlıya' benzetilerek kapalı olarak ifade edilmiştir. Bu şekildeki örnekleri arttırmak mümkündür. Burada vurgulanması gereken önemli konu bu lafızlar bağlamında, bu ilimlerin ilişkisinin çağdaş hadîs uleması tarafından dikkate alınması ve bu konuda da çalışmaların yoğunlaşmasıdır.

Sonuç olarak yukarıda farklı vesilelerle değinildiği gibi garîbu'l-hadîs ilmi; hadîslerde geçen ve anlaşılması güç kelime veya terkiplerden oluşan ifadeler ve bunların açıklanması ile ilgilenmektedir. Bu garîb ifadenin kullanımı, bazen ilk defa kullanılan bir kelime kullanımı, bazen daha önce kullanılmış ancak şu an kullanılmayan bir kelimenin kullanımı, bazen bir kabile tarafından kullanılmış ancak genel dile şâmil olmamış bir kelimenin kullanımı, bazen bilinen bir kelimenin yeni bir manaya evrilerek kullanımı, bazen başka bir dilden ucme (muarreb) bir kelimenin kullanımı veya bazen Resûlullah'ın (s.a.s.) bir kelimeye veya ifadeye

²³¹ Ümmü Zer' hadîsi hakkında detaylı bilgi için bk.: Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadîs*, 2/286-308; ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*, 2/419; İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022, 2/328, 2/486, 3/481; Kâdî İyâz, *Buğyetü'r-râ'id*; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 9/164; Katib Çelebî, *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, 2/1718; Kandemir, *al-Kâdî 'İyâd ve Bugyat arrâ'id fîmâ fî hadîs Umm Zar' min al-favâ'id*; Kandemir, "Ümmü Zer' Hadîsi", 42/333-335.

kendice bir anlam yüklemesi şeklinde yapıldığı gibi bazen de ifadede icrâ ettirilen bir takım belâğî/edebî sanatların onun anlaşılmasını zorlaştırması şeklinde (garîb) olmaktadır. Burada hem edebî sanatlar sebebiyle garîb hale gelen ifadelerin ilişkisi hem de zaten garîb olan bir ifadede icrâ ettirilen belâğî sanatlar, bu sanatların anlama etkisi ve hadîs lafzı ile ilişkisi tespit edilmeye çalışılmış ve örnekler ile konu irdelenmiştir.²³²

1.4. MÜŞKİLÜ'L-HADÎS/MUHTELİFÜ'L-HADÎS VE BELÂĞAT

Garîbu'l-hadîs gibi ihtilâfu'l-hadîs ilmi de belâgat ilimleri ve sanatları ile sıkı bir ilişki içerisinde. Gerek hadîsin anlaşılmasını güçleştiren müşkilin gerekse de iki hadîs arasında görünürdeki aykırılığın/ihtilâfın sebebinin belâğî/edebî sanatlar veya bunların tespit edilememesinin söz konusu olduğu durumlar çoktur. Bu sebeple bu ilişki burada örneklerle ortaya konmaya çalışılacaktır.

1.4.1. Müşkilü'l-Hadîs/Muhtelifü'l-Hadîs'in Belâgatla Genel İlişkisi

Genel anlamda gerçekte veya görünürde birbirlerine zıt veya aykırıymış gibi görünen iki makbûl hadîs ve bu hadîsleri inceleyen ilim dalına muhtelifü'l-hadîs denir. Hadîs âlimlerinden bazılarının göre muhtelifü'l-hadîs ve müşkilü'l-hadîs farklı ilimler olarak kabul edilirken bazılarının göre ise aynı ilmin farklı isimlendirilmesi olarak telakki edilmiştir. Ancak genel kabule göre bu iki tabir birbirlerini andırsa da aralarında ne tam bir birlik ne de tam bir ayrılık vardır. Birbirlerinin ne aynı ne de gayrı olan bu iki terimin aralarında umûm-husûs ilişkisi mevcuttur. Bazı hadîsler arasında görünen birtakım aykırılıklar veya zıtlıklar muhtelifü'l-hadîsin konusu ise de her bir aykırılığın (hadîsin; âyetle, hadîsle, akılla v.d. ters düşmesi gibi) ortaya çıkardığı anlama zorluğu da müşkilü'l-hadîsin kapsamına girmektedir. Dolayısıyla aşağı yukarı aynı ilmin iki parçası kabul edilecekse bu terimlerin benzer yönlerinden çok ayrı noktaları daha mühim olup zikredilmesi gerekir;

1. Muhtelifü'l-hadîs ilmi, hadîsler arasındaki çelişki, zıtlık ve aykırılıkları konu edinirken müşkilü'l-hadîs ilmi bunlara ilaveten hadîsin anlaşılmasını zorlaştıran bütün durumları inceler.
2. Muhtelifü'l-hadîs'e konu olan her örnek (hadîs) aynı zamanda müşkilü'l-hadîsi de ilgilendirirken bunun tersi mümkün değildir. Herhangi bir rivâyete zıt olmayan bir hadîs, kendi metninde bulunan bir anlaşılma güçlüğü nedeniyle yine müşkilü'l-hadîs kapsamına girebilir.

²³² Garîbu'l-Hadîs için bk.: Ebû Ubeyd, *Garîbu'l-hadîs; ez-Zemahşerî, el-Fâik fî garîbi'l-hadîs*; İbn Kuteybe, *Garîbu'l-hadîs*, 1988; İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*, 2022; Kandemir, "Garîbu'l-Hadîs"; Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 103; Aydın, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, 86.

Bazen bu farklar da önemli olmayıp iki ilim bir bütün olarak kabul edilebilmektedirler. Mesela bazen bir hadîsin diğer bazı kaynaklara (Kur'ân, Sünnet, tecrübe, vakıa v.d.) dayanan makbul bir bilgiye (gerçeğe) muhalif görünmesi gibi aslında müşkilü'l-hadîs'e giren husûslar da muhtelifü'l-hadîs kapsamında ele alınabilmektedirler. Bu çalışmada da muhtelif-müşkil farkı gözetilmeksizin her ikisinin de örnekleri ve belâgatla ilişkileri üzerinde gerekli işaretler yapılarak durulacaktır.

Esasen Kur'ân ve Sünnet'in hem kendi içlerinde hem de birbirleriyle çelişmesi veya diğer bir deyişle mutlak şâri' olan Allah (c.c.) ve onunla mukayyed şâri' olan Resûlünün (s.a.s.) şer'î bir konuda birbirlerinden bağımsız veya mütenakız hüküm vermiş olması hem aklen hem de âdeten mümkün değildir. Bu sebeple genel itibarıyla hadîslerin kendi arasında, âyetlerle veya diğer şer'î delillerle gerçekte zıt olamayacağı ve aralarında hakîkî bir aykırılığın olamayacağı husûsu ulema tarafından büyük ölçüde kabul görmüştür. Durum böyle iken hadîslerin birbirlerine muhalif görünmesinin sebepleri çok olup tamamı gerekli tahrir ve incelemelerle ortadan kaldırılabilir. Resûlullah'ın (s.a.s.) 'bir konuda zamanın ve ortamın (belâgatta müktezâ-i hâlin) değişimine göre farklı çözümler üretmesi', 'toplumun sosyal ve kültürel gelişim ve değişimine dayalı olarak eski hükümleri değiştirmesi veya tamamen yeni hükümler koyması', 'bir konu hakkında farklı zamanlarda söz söylerken ifade, vurgu, üslûp, jest ve mimik gibi açılardan farklılaşan açıklamalar yapması' ve 'sözlerinde çoğunlukla belâgî/edebî sanatlar kullanması ve sonraki kişi ve nesillerin bu husûsa dikkat etmemesi' gibi nedenler hadîslerin muhalif görünmesine sebep olabilirken zikredilen son neden aynı zamanda bu tezin konusunun bir parçasıdır. Bu nedenlerin dışında yine 'hadîsin ilk sahâbî râvîsi tarafından yanlış anlaşılacak şekilde aktarılması', 'doğru rivâyet edilse bile, hadîsin zamanla ve nakledile nakledile tarih ve bağlam bilgisinin kaybolması', 'özel bir nedene veya belli bir şahıs hakkında söylenmiş mukayyed bir hadîsin mutlak veya genel olarak telakki edilmesi', 'seneddeki bazı râvîlerin bazı husûsları yanlış anlaması ve rivâyet etmesi', 'mâna ile rivâyetin şartlarına uyulmaması', 'râvî tarafından yapılan şerh ve açıklamaların, hadîs zannedilmesi', 'hadîsin bütün tarîklerinin dikkate alınmaması sebebiyle bazı bilgilerin kaybedilmesi', 'hadîste taktî' veya iktisâr yapılması' gibi daha pek çok sebep de Resûlullah'tan (s.a.s.) bağımsız olarak gelişen ve hadîslerin birbirlerine aykırı görünmesini tetikleyen etkenlerdir. Burada konuya, daha çok 'belâgat bilgisinin eksikliği' veya 'edebî sanatların tespit edilememesi' gibi durumlardan kaynaklanan müşkil ve ihtilaflar yönüyle bakılacaktır.

İhtilâfü'l-hadîs ilminin ilk kurucusu ve bu sahada ilk eser verenin İmâm Şâfiî (ö. 204/820) olduğu herkes tarafından kabul görmüştür. *el-Ümm* adlı eserinin son bölümünü oluşturan *İhtilâfü'l-hadîs* bahsinde bu ilmi, özel bir başlıkta ele alarak bu sahanın ilk müstakil

örneğini ortaya koymuş ve bu bölüm daha sonra müstakil bir eser olarak da basılmıştır.²³³ İmâm Şâfiî'den sonra İbn Kuteybe (ö. 276/889) *Te'vîlü Muhtelifi'l-Hadîs*'ini, Taberî (ö. 310/923) *Tehzîbü'l-Âsâr*'ını ve Tahâvî (ö. 321/933) *Şerhu Me'âni'l-Âsâr* ve *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*'ını ve İbnü'l-Cevzî ise (ö. 597/1200) *et-Tahkîk fî Ehâdisi'l-Hilâf*'ını telif etmiştir. *Şerhu Müşkili'l-Âsâr* bu alanın en kapsamlı eseri kabul edilmektedir.²³⁴

Hadîsler arasında görülen ihtilafların, giderilmesinin çözüm yolları sırasıyla; 'nesih', 'tercih', 'cem' ve te'lîf (te'vîl)' ve 'tevakkuf' olarak kabul edilmektedir. Aslında bu sıralama Hanefîlere göre olup İmâm Şâfiî mutlak olmamak kaydıyla genelde 'te'vîl', 'nesih', 'tercih' ve 'tevakkuf' sıralamasını ve muhaddislerin de dahil olduğu âlimlerin çoğunluğu ise 'te'vîl', 'tercih', 'nesih' ve 'tevakkuf' sıralamasını takip eder.²³⁵

Muhtelif ve müşkil hadîslerin anlaşılmasındaki belâgat ve edebî sanatların etkisine ise geçmişten beri üçüncü aşama olan 'cem' ve te'lîf (te'vîl)'in te'lîf kısmında ve çok az olarak değinilmektedir. Buradaki problem, genelde birbirine aykırı görünen hadîslerden birinin hakîkî, diğerrinin mecâzî manaya yorulmasıyla belâgatın sadece mecâzdan ibaret sayılmasıdır. Bu problemi aşmanın en önemli noktası da önemi ve belirleyici rolüne binaen hadîsin münferit olarak belâgat açısından ele alınması ve iki hadîsin belâgat ile münasebetlerinin incelenmesidir. Ancak belâgat'ın önemine ve belirleyici rolüne binaen sıralamaya münferid bir aşama olarak eklenmelidir. En azından son adım olan 'tevakkuf'tan bir önceki aşamaya 'et-tavzîhu/et-tahlîlu'l-belâgî' (belâgî yönden açıklama) şeklinde müstakil bir adım olarak eklenmesi ve bu adımda zıt gibi görünen iki hadîsin belâgat ile münasebetleri incelenmelidir. Zaten bu sebeple ayrıca 'hadîste metin tenkidi kriterlerinden' biri de yine belâgat olmalıdır.

1.4.2. Belâgatla Açıklanabilen Bazı Muhtelifü'l-Hadîs Örnekleri

Birbirine zıt görünen hadîsler sahîh yani Resûlullah'a (s.a.s.) aidiyetleri neredeyse kesin olmalıdır. Nitekim zayıf veya mevzû' olduğu bilinen hadîslerin özü itibarıyla sahîh hadîs ve

²³³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *İhtilâfû'l-hadîs*, thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz (Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986).

²³⁴ Muhtelifü'l-Hadîs için bk.: Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *el-Ümm*, thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib (Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 2001), 10/40, 321; Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şakir (Kâhire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1940), 210; eş-Şâfiî, *İhtilâfû'l-hadîs*; Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî et-Taberî, *Tehzîbü'l-âsâr ve tafsîlü's-sâbit 'an Resûlillâhi sallallâhu 'aleyhi ve sellem mine'l-ahbâr*, thk. Mahmûd Muhammed Şakir (Kâhire: Matbaatü'l-Medenî, ts.), 3-44; Hâkim, *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*, 122; Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî 'ilmi'r-rivâye*, thk. M. Hâfiz et-Ticânî (Kâhire, 1972), 606; İbnü's-Salâh, *Muhaddimetü İbnü's-Salâh*, 257; es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs*, 470; Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi nuhbeti'l-fiker*, thk. Nureddin İtir (Karaçi-Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 2011), 71; İsmail Lütfi Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları: Muhtelifü'l-Hadîs İlmi* (İstanbul: İFAV, 1982), 167,211; Abdullah Aydın, "Muhtelifü'l-hadîs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/74-77.

²³⁵ Aydın, "Muhtelifü'l-hadîs", 31/75.

kaynaklarla çelişmesi bir şey ifade etmez. Aykırılık veya zıtlık tanımının kapsamına sahîh olup görünürde Kur’ân (âyetler), Sünnet (sahîh hadislerle), tarihi vakıalar (gerçek olaylar)²³⁶, tecrübeler, bilim (ilim) ve akıl (kollektif/toplumsal) ile çelişen sahîh hadisler girer. Yine sahîh bir hadîsteki metafor (mecâz ve temsiller) da diğer bir sahîh hadîsteki hakikat ile çelişkili/aykırı görünebilir.²³⁷ Bu sebeple aşağıda ele alınacak olan örnekler de bu kapsamda farklı ‘aykırılık durumlarına’ göre ele alınacaktır.

1.4.2.1. Allah Teâlâ’nın yaklaşması rivâyeti

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ "إِذَا تَقَرَّبَ عَبْدِي مِنِّي شِبْرًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا

وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا - أَوْ بُوعًا - وَإِذَا أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرَوَلَةً"

Resûlullah’tan (s.a.s.) rivâyet edildiğine göre Allah (c.c.) “*kulum bana bir karış yaklaşırsa ben ona bir zirâ‘ (dirsek boyu) ve bir zirâ‘ yaklaşırsa ben ona bir arşın yaklaşıyorum. Eğer o bana yürüyerek gelirse ben ona koşarak gelirim*” buyurmuştur.²³⁸

Bu rivâyetteki müşkil, ‘hadîste geçen mecâzın hakikate aykırı görünmesi’ nevindendir. Nitekim zamandan ve mekândan münezzeh olan Cenâb-ı Hakk’ın (c.c.) hakikatte birilerine yaklaşması, koşması veya kulun O’na (c.c.) yaklaşması, yürümesi mümkün değildir. Bazıları tarafından hakikate hamledilmiş, bu sebeple de bu hadîsin doğru anlaşılması gecikmiş ve muhtelifü’l-hadîs konusuna girmiştir. İbn Kuteybe (ö. 276/889) ‘وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ’ (ö. 276/889)

‘أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ’ (Ayetlerimize karşı (hükümlerini geçersiz bırakmak için) birbirleriyle yarışarcasına çaba harcayanlar ise cehennemliktir)²³⁹ âyetini delil göstererek buradaki edebî

sanatın ‘teşbîh ve temsîl’ olduğunu söylemektedir. Nitekim hadîste geçen ‘يَمْشِي’ ile âyetteki

‘سَعَوْا’ ifadeleri aynı manada kullanılmış ‘hayırda veya şerde hızlı davranma’ şeklinde

zikredilmiştir. Yani burada kastedilen mana ‘kim bana itaat ve ibadette hızlı davranırsa ben de ona sevap vermede hızlı davranırım’ şeklindedir.²⁴⁰ Ancak burada ifadenin mecâz olduğu açık olup karîne-i mâniyası (gerçek mananın önündeki engel) ise ‘Allah’ın (c.c.) mekândan münezzeh

²³⁶ Detaylı bilgi için bk.: Selçuk Coşkun, “Hadislerin Tarihe Arzı’nın Uygulamadaki Bazı Problemleri Hz. Âişe nin Evlilik Yaşı Örnekleminde Bir İnceleme”, *Ekev Akademi Dergisi* 20 (2004), 177-196.

²³⁷ Konu hakkında detaylı bilgi ve incelemeler için bk.: Selçuk Coşkun, *Hadîse Bütüncül Bakış* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 210-255.

²³⁸ Buhârî, “Tevhid”, 15; Müslim, “Tevbe”, 20; Tirmizî, “Daavât”, 131.

²³⁹ el-Hac 22/51.

²⁴⁰ İbn Kuteybe, *Te’vilü muhtelifü’l-hadîs*, 327, 398.

olması' hâlî karînesidir. Râgıb el-İsfahânî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) bu tür mecâzların kullanımına 'temsîl kabilinden söylenmiş her kelâm, haber verme (bilgi) manasında değil ibret (öğüt) manasında ise o kelâmdaki mecâz, hakikat karşısında yalan değildir' diyerek açıklama yapmaktadır.²⁴¹

Her ne kadar İbn Kuteybe buradaki sanatın 'teşbîh ve temsîl' olduğunu söylemişse de bu onun belâgat anlayışı olup ıstılâhlara, kendince yüklediği manalardan dolayıdır. Nitekim onun devrinde belâgat ilimleri yeni teşekkül etmeye başladığı için herkes ıstılâhlara kendine göre manalar yüklemekte ve ulema tarafından henüz genel-geçer ıstılâh tanımları yapılmamıştı. İbn Kuteybe'den bir asır sonra yaşamış olan Şerîf er-Radî (ö. 406/1015) döneminde bile henüz ıstılâhlar genel kabul görmemiş ve Radî'nin bize ulaşan *el-Mecâzatu'n-Nebeviyye*'sinde belâgat ıstılâhlarını, bugünkü manalarından farklı manalarda kullanmış olduğu görülmektedir.

Bugün kabul gören hadîs ve belâgat ilmi nazarından ele alındığında yukarıda zikredilen söz konusu hadîste bir çok belâgat sanatı olmakla birlikte özellikle Muhtelif(Müşkil)u'l-Hadîs'e müteveccih olan sanatın istiâre olduğu ve manaya büyük oranda etki ettiği gözükmemektedir. Şöyle ki 'insanın iştîyakla ve acele ile kulluk ve ibadette bulunması' durumu, 'Allah'a (c.c) yaklaşması ve yürümesi' durumuna ve 'Allah'ın (c.c) da merhametle ve hızlıca sevap vermesi' durumu da 'kula yaklaşması ve ona koşması' durumuna benzetilmiş ancak teşbîhin ana rükünlerinden biri olan müşebbeh hazfedilerek istiâre yapılmıştır. Buradaki istiârelerin türü ise 'müşebbehün bih/müsteârun minh'in açıkça zikredilmesi' cihetiyle tasrîhiyye, 'Allah (c.c.) ona isnâd edilen fiiller aklen tahakkuk edilebilir mecâzlar olması' cihetiyle tahkikiyye, 'bu mecâzın/istiârenin fiillerde gerçekleşmesi' cihetiyle tebeyye ve 'bütün bunların terkipte gerçekleşmesi ve vech-i şebihin çok yönlü olması' cihetiyle de temsiliyyedir.

Bu hadîste de olduğu gibi bazı sözlerin (âyet, hadîs v.s.) bazen mecâza hamledilmesi ve böyle anlaşılması kaçınılmaz olur. Aksi halde insan hataya düşebilir.²⁴²

1.4.2.2. Allah Teâlâ'nın ahirette görüleceği rivâyeti

"إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تَضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ ..."

²⁴¹ Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zerî'a ilâ mekârimi 'ş-şerî'a*, thk. Ebû Zeyd el-Acemî (Kâhire: Dâru's-Selâm, 2007), 194.

²⁴² el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 276.

“Şüphesiz ki sizler Rabbinizi (c.c.) şu görmek için birbirinizi zorlamadan (ikna etmeye çalışmadan) görebildiğiniz dolunay gibi (apaçık) göreceksiniz”.²⁴³

Özellikle Mu‘tezile tarafından bu hadîs -zâhirî (hakîkî) manasına bakılınca- hem Kur‘ân’a hem de aklî hüccete aykırı (zıt) görüldüğü için reddedilmiştir.²⁴⁴ Ancak sahîh olan bu hadîs, ihtlâfî’l-hadîs ilmince belâgat ile gayet anlaşılabilir bir şekilde açıklanmıştır. Nitekim Mu‘tezile’ye göre bu hadîs iki yönden Kur‘ân’a aykırı gözükmemektedir. Şöyle ki; bir yönden ‘لَا لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ’ (gözler O’nu (c.c.) idrâk edemez)²⁴⁵ âyetiyle ve diğer yönden de ‘لَا يَزِيدُ وَلَا يَنْقُصُ وَجْهَهُمْ قَتْرٌ وَلَا ذَلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ’ (O’nun (c.c.) gibi hiçbir şey yoktur)²⁴⁶ âyetiyle görünürde çelişmektedir. Ayrıca akıl noktasında ise ‘yaratıcı, yarattığına benzemez’ mantık kaziyesine aykırı görmektedirler. Allah’ın (c.c.) ahirette müminler tarafından açıkça görüleceğini bilen Ehl-i Sünnet ise hem ‘لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى’ ((amellerini) güzel yapanlara daha güzeli, bir de fazlası²⁴⁷ vardır. Onların yüzlerinde ne toz toprak bulaşığı olur ne de aşağılanmışlık izi. İşte bunlar cennetlik kullardır, kendileri orada sonsuza kadar kalıcıdırlar)²⁴⁸ ve ‘وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرٌ. إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ’ (O gün bazı yüzler vardır ki rablerine bakarak parıldayacaklar)²⁴⁹ ayetlerini delil göstererek hem de aşağıda ele alınacağı üzere Mu‘tezile’nin söz konusu delillerini yanlış yorumladıklarını ispatlamıştır.²⁵⁰ Nitekim muhtelifü’l-hadîs âlimlerinin de yaptığı gibi belâgat açısından kısa bir inceleme ile bu tenâkuzun sadece görünürde olduğu açıklanabilmektedir.

Öncelikle meseleye meânî nazarıyla bakıldığında ihbârî (haber) cümle olarak söylenmiş bu kelâmın -te’kîdlerinin çokluğundan dolayı- türü, inkârî haber olup söz konusu âyetler ile de çelişmemektedir. Âyetteki müsnedün ileyhî (الْأَبْصَار) başındaki lââm-ı tarîf, hakîkate işaret eden

²⁴³ Buhârî, “Mevakıtu’s-Salât”, 16; “Tevhid”, 24; Müslim, “Mesâcid”, 211; İbn Mâce, “Sünne”, 13; Tirmizî, “Sıfatü’l-Cenne”, 17; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 19.

²⁴⁴ İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 390.

²⁴⁵ el-En‘âm 6/103.

²⁴⁶ eş-Şûrâ 42/11.

²⁴⁷ Müfessirlere göre bu “ziyâde”, Allah’ı (c.c.) görme demektir. Detaylı bilgi için bk.: Ebü’l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Medârikü’t-tenzîl ve hakâ’iku’t-te’vîl*, thk. Yûsuf Ali Bedevî (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 2017), 2/18; Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Safvetü’t-Tefâsîr* (Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2011), 1/496.

²⁴⁸ Yûnus 10/25.

²⁴⁹ el-Kıyâme 75/22-23.

²⁵⁰ Detaylı bilgi için bk.: Talat Koçyiğit, *Kur‘ân ve Hadîste Ru’yet Meselesi*. (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 7-99; Temel Yeşilyurt, “Rû’yetullah”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/311-314.

lâmlardan olup birbirinden güçlü iki ihtimal (bakış) dahilindedir. Sonuç ise iki şekildeki bakışla da aynı olup hadîsin, âyete aykırı olmadığını ispatlamaktadır. Şöyle ki:

1. Âyette marife olarak getirilen müsnedün ileyh ‘الْأَبْصَارُ’ ifadesinin başındaki lâm-ı tarîf, hakîkate işaret eden lâmlardan ‘lâm-ı ahd-i zihnî’ olup belli olan bir türün içindeki mübhem ferdlere işaret eder. ‘وَإِخَافُ أَنْ يُكَلِّمَهُ الذِّئْبُ’ (kurdun O’nu (Yusuf) (a.s) yemesinden korkarım)²⁵¹ âyetindeki ‘الذِّئْبُ’ (kurt) ifadesinin başındaki lâm’da da benzer

durum olup ‘belirgin olmayan bir ferd’ manası taşımaktadır. ‘الْأَبْصَارُ’ (gözler) ifadesinden kasıt da bu şekilde mübhem bir ferde işaret ettiği için söz konusu âyet ile hadîs tenakuz etmemekte ve manay-ı muhalifiyle bazı gözlerin Allah’ı (c.c.) gördüğü veya göreceği ortaya çıkmaktadır.

2. Müsnedün ileyh olan ‘الْأَبْصَارُ’ ifadesinin başındaki lâm-ı tarîf, hakîkate işaret eden lâmlardan ‘lâm-ı ahd-i zihnî’ değil, ‘lâmü’l-istiğrak’ kabul edilirse burada selb-i umûm sanatının olduğu ortaya çıkmaktadır. Çünkü ‘lâmü’l-istiğrak’, hakîkatin (o mef’hûmun) altındaki bütün ferdleri kapsayan ‘umûm’ manasında,²⁵² ‘selb-i umûm’ ise kardeşi olan ‘umûm-u selb’in aksine “nefy edâtının sûr (umûm) edâtını takaddüm ederek olumsuzluğun bütün ferdleri değil, bazısını kapsadığını” ifade etmektedir.²⁵³ Dolayısıyla ‘لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ’ âyetinde nefy edâtı olan ‘لَا’, sûr (umûm) manasında olan ‘الْأَبْصَارُ’ ifadesindeki lâm-ı tarîfi geçtiği için ‘selb-i umûm’ gerçekleşmiş ve ‘bazı gözler

O’nu (c.c.) göremez’ manası çıkmaktadır. Eğer müsnedün ileyh takaddüm edip ‘الْأَبْصَارُ’ şeklinde olsaydı ‘umûm-u selb’ gerçekleşecek ve ‘hiçbir göz O’nu (c.c.) göremez’ manası çıkacaktı.

Dolayısıyla hangi açıdan bakılırsa bakılsın belâgat ve nahiv açısından bu lafızlarla söz konusu âyet ve hadîs hiçbir şekilde çelişmemektedirler. Zaten meleklerin ve şeytanın Allah’ı (c.c.) gördüğü tahmin edilmektedir. Ayrıca ‘الْأَبْصَارُ’ ifadesi kapsamına müminlerin, kâfirlerin,

²⁵¹ Yûsuf 12/13.

²⁵² Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-Belâga*, 35.

²⁵³ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-Belâga*, 38.

müşriklerin, hayvanların veya gözü olan her mahlûkun gözünün girdiği açık olup ‘hangisinin’ ‘hangi zaman diliminde’ göremeyeceğinin kastedildiği ise mübhemdir. Nitekim ahirette bedenlen haşrolacak olan insanların bedenlerinin şimdiki formunda değil, daha gelişmiş bir formda olacağı bilinmektedir. Mesela müminlerin bedenlerinin sürekli genç kalacağı, cehennemde yanarak kül olan kâfirlerin bedenlerinin tekrar yanmak üzere kendini yenileyebildiği veya bütün bu bedenlerin ölümsüz (ebedi) olması şimdiki beden gibi olmayacağını da göstermektedir. İşte bu bedenin görme duyusunun da daha gelişmiş ve Allah’ı (c.c.) görebilir bir şekilde halkedilmesi O’na (c.c.) zor gelmemektedir.

Hadîsin diğer âyetle ise çelişmediği beyân ilmiyle tespit edilebilmektedir. Çünkü burada beyânî sanatlarından biri olan teşbîh-i temsîl vardır. Fizikî ve açık olarak Allah’ı (c.c.) izleyen bir grubun hali yine netlik ve belirginliğinde şüpheyi düşmeden dolunayı seyreden bir grubun haline çok yönlü olarak benzetilmiştir. Fakat bu benzetme, sanıldığı gibi Allah’ın (c.c.) mahlûka benzetilmesi şeklinde değil, durumun duruma benzetilmesi şeklindedir. Yani burada ‘تَضَامُونَ’

(birbirinize göstermek için çatışmanıza gerek kalmaz) karînesinin de ortaya koyduğu gibi teşbîh, Allah’ın (c.c.) ayın beyazlığına, parlaklığına, yuvarlaklığına, sınırlılığın veya dönmesine benzetilmesinde değil ‘insanların Allah’ı (c.c.) seyretmesinin ihtilafsız ve şüphesizce ayı seyretmesine’ benzetilmesindedir. Dolayısıyla aklî/mantıkî ilke olarak sunulan ‘Hâlik, mahlûkuna benzemez’ ilkesi de burada devreden çıkar ki hadîste zaten böyle bir benzetme yoktur.

Zaten Araplar’da ‘هَذَا أَبْيَنُ مِنَ الشَّمْسِ’ (bu güneşten daha açıktır), ‘أَبْيَنُ مِنَ فَلَقِ الصُّبْحِ’ (sabah güneşinden daha belirgindir) veya ‘أَشْهَرُ مِنَ الْقَمَرِ’ (aydan daha açıktır) gibi deyimlerde de bu teşbîhî kullanım mevcut olup şiirlere de girmiştir. Emevîler döneminin tabiat tasvîrleriyle tanınan meşhur şairi Ebü’l-Hâris Zürrumme el-Kahtânî’nin (ö. 117/735)²⁵⁴ muhâtabını medhettiği;

‘وَقَدْ بَهَّرْتَ فَمَا تَخْفَى عَلَى أَحَدٍ ... إِلَّا عَلَى أَحَدٍ لَا يَعْرِفُ الْقَمَرَ’

O kadar parlıyorsun ki kimseden gizli kalamazsın ... Sadece ayın ne olduğunu bilmeyen biri seni farkedemez.

²⁵⁴ Mûsâ Yıldız, “Zürrumme”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/581-582.

Şeklindeki beytinde de teşbîh-i zımnî kullanılmak suretiyle yine aynı metafor ortaya konmuştur.²⁵⁵ Dolayısıyla bu hadîsin doğru anlaşılması noktasında her açıdan Ehl-i Sünnet'in düşüncesi hem Kur'ân-ı Kerîm'e hem de Sünnet'e muvafık olup 'bazı gözlerin Allah'ı (c.c.) muhakkak göreceği' belâgî açıdan da ispatlanmış görülmektedir.

Görüldüğü üzere bu muhtelif/müşkil ve aynı zamanda da sahîh olan hadîs de yine ancak belâgat bilgisi ve içindeki belâgî/edebî sanatların tespit edilmesiyle anlaşılabilir.

1.4.2.3. Allah Teâlâ'nın gülmesi rivâyeti

... "فَلَا يَزَالُ يَدْعُو اللَّهَ حَتَّى يَضْحَكَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى مِنْهُ فَإِذَا ضَحِكَ اللَّهُ مِنْهُ قَالَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ.."

الجنة.."

"... (Adam) Allah'a (c.c.) kendisine gülene kadar yalvarmaya (dua etmeye) devam eder. Sonunda Allah (c.c.) güler ve ona, 'cennete gir!' buyurur..."²⁵⁶

"يَضْحَكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ كِلَاهُمَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ"

Allah (c.c.) biri, diğerini öldüren ve ikiside cennete giren iki adama güler.²⁵⁷

Yukarıdaki iki hadîste görüldüğü gibi bazen insan fiilleri Allah'a (c.c.) nisbet edilmektedir. Buradaki 'gülme' ise ilk akla gelen/asıl manasında değil mecâzî manasındadır. Zaten hakîkî manasında telakki edildiği için yukarıdaki hadîsler gibi hem Kur'ân'a hem de akla aykırı görülmüştür. Burada belâgî açıdan pek çok sanat olmakla birlikte özellikle muhtelif/müşkil kısmını etkileyen iki önemli sanat vardır. Bu iki sanat birbirini tamamlayan girift şekilde icra ettirilmiştir. Öyle ki ikincisinin olabilmesi ilkinin bağlıdır.

Hadîste yer alan sanatlardan ilki Allah'ın (c.c.) insana benzetilmesi ve insanın hazfedilmesi ve mülâiminin/lazımının (ضَحِكَ) Allah'a (c.c.) verilmesi şeklinde istiâre-i mekniyye olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun örneği Hz. Zekeriyyâ'nın (a.s.) yaşlılığında Allah'ın (c.c.) kendisine Hz. Yahya'yı (c.c.) müjdelemesi üzerine söylediği 'وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ'...

²⁵⁵ Söz konusu hadîs hakkında detaylı bilgi için bk.: İbn Kuteybe, *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*, 390-395; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*, thk. Mûsâ Muhammed Ali (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 218-221, 407.

²⁵⁶ Müslim, "İmân", 299.

²⁵⁷ Müslim, "İmare", 128.

...شَيْئاً' (...yaşlılıktan başım tutuştu (nasıl çocuğum olabilir?) ...) ²⁵⁸ âyetinde de mevcuttur.

Çünkü 'baş', saçlarının beyazlaması noktasında 'yakıt'ın tutuşmasına benzetilmiş sonra müşebbehün bih olan 'yakıt/odun' hazfedilerek onun lazımı olan 'tutuşma' ile ona remzedilmiştir. Bu hadîste istiâre ayrıca müşebbehün bihin mülâiminin zikri sebebiyle müreşseha ve lafz-ı müsteârın fiil olması sebebiyle de tebeiyyedir.

İlkinin üzerine bina edilerek icra ettirilen ikinci sanat ise 'Allah'ın (c.c.) rahmet/merhamet etmesinin', '(ilk istiâredeki manaya dayalı olarak) O'nun (c.c.) gülmesine' benzetilmesi şeklinde yapılmıştır. Ardından müşebbeh olan 'rahmet' fiili hazfedilmiş ve onun yerine müsteârın minh/müşebbehün bih olan 'gülme' fiilinin lafz-ı müsteârı, kelâmda açıkça zikredilmiştir. Dolayısıyla istiâre-i mekniyye üzerine kurulan bu ikinci istiâre ise istiâre-i tasrîhiyyedir. Bu ikinci istiâre ise yine fiilde geçtiği için ayrıca istiâre-i tebeiyyedir.

Ayrıca beyân ilminin sanatları olan buradaki bu istiâreler tespit edilemese bile 'gülme' fiilinin kendi manasındaki bedî'î bir sanatlardan 'bir lafızdan, biri yakın diğeri uzak olan iki manasından uzak olanı kastetme' manasındaki **tevriye** açıkça görülmektedir. Çünkü bu fiilin lafzında dilbilimcinin koyduğu hakîkî ve yakın manası 'ağlamanın zıttı olarak yüzün yılışarak ve dudakların titreyerek dişlerin gözükmesi şeklindeki fiziki değişim' diğeri ise yine filoloji âlimlerinin koyduğu ve uzak anlam olan 'hoşa giden durumlar karşısında duygunun açığa vurulması'dır.²⁵⁹ Özellikle ilk hadîste bu durum açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü söz konusu kulun çok dua etmesi Allah'ın (c.c.) hoşuna gitmiş ve bunun açığa vurulması ise 'kula merhamet edilerek cennete alınması' şeklinde olmuştur.

Araplar bu fiilin uzak anlamını farklı deyimlerle değişik şekillerde zaten kullanmakta oldukları için bunun Allah (c.c.) için kullanılmasını garipsememişlerdir. Örneğin yeryüzünün, yeşererek bitkilerle coşmasını 'ضَحَكَتِ الْأَرْضُ بِالنَّبَاتِ' (*veryüzü bitkilerle güldü*) deyimiyle ifade

etmektedirler. Şairin 'إِنَّ هَذَا الرَّبِيعَ شَيْءٌ عَجِيبٌ ... تَضَحَكُ الْأَرْضُ مِنْ بُكَاءِ السَّمَاءِ' (*Şu ilkbahar ne acayip bir şeydir ... Gökyüzünün ağlamasından dolayı yeryüzü gülüyor*) beytindeki ifadelerinde pek çok sanat ile beraber 'gülme'den, 'yeşerme' manasında hem birtakım istiâreler hem de tevriye söz konusudur. Benzer şekilde, hiciv üstadlarından sayılan meşhur Şîî şair Di'bil b. Alî

²⁵⁸ Meryem 19/4.

²⁵⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/459; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 27/249-256; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/446; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 535; Şükrü Halûk Akalın, *Türkçe Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011), 999.

el-Huzâi'nin (ö. 246/860)²⁶⁰ 'يَا سَلْمَى يَا سَلْمَى مِنْ رَجُلٍ ... ضَحِكَ الْمَشِيبُ بِرَأْسِهِ فَبَكَى' (Yâ Selma, şu adama gülme ... ki yaşlılık onun başına gülerken (saçı beyazlarken) o ağlar) beytinde de 'ضَحِكَ' fiili hem yakın hem uzak anlamlarında kullanılarak tevriye belirgin bir şekilde gösterilmiştir. İkinci kullanıldığı 'ضَحِكَ الْمَشِيبُ' ifadesindeki ise yine yukarıdaki kullanıldığı şekilde hem istiâre-i tasrîhiyye hem de mecâz-ı aklî vardır. Nitekim insanın fiili olan 'gülme' ondan alınıp, yaşlılığa verilerek sebebe isnâd vâki olmuştur.

Resûlullah'ın (s.a.s.) Allah'a (c.c.) isnâd ederek zikrettiği bu fiilin, Araplarca çok farklı şekillerde, manalarda ve sanatlarda kullanıldığı yukarıdaki örneklerden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu hadîslerdeki 'ضَحِكَ' (Allah'ın (c.c.) gülmesi) fiili ilk akla gelen anlamında değil, ya tevriye sanatıyla uzak anlamında ya da istiâreler ile mecâzî manalarda olduğu muhtelifü'l-hadîs sahasında belâgat ile tespit edilebilmektedir.²⁶¹

1.4.2.4. Hiçbir şeyin suyu necis etmeyeceği rivâyeti

"إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ"

"Şüphesiz ki su, tahûrdur (tertemizdir) onu hiçbir şey kirletmez".²⁶²

"إِذَا كَانَ الْمَاءُ فُلَّتَيْنِ فَإِنَّهُ لَا يَنْجُسُ"

"Su iki kulleye ulaştığında necis olmaz".²⁶³

Yukarıdaki iki hadîsten birinin suyun, necis olamayacağını diğerrinin ise belli bir seviyede necis olabileceğini ifade ettiği gerekçesiyle birbirine muhalif görülerek muhtelifü'l-hadîs kapsamına girmiştir. Esasen anlamları birbirine zıt olmayan bu iki sahîh hadîs bazı belâgî nüktelerin tespiti ile de daha rahat anlaşılabilir. Nitekim

Meânî ilmi açısından bakıldığı zaman müsnedün ileyh olan 'الْمَاءُ' ifadesinin başındaki marifelik lâminin tek şekilde anlaşılabilirliği görülmektedir. O da 'lamü'l-hakîka' olarak da bilinen 'lâm-ı cins'dir. Bu şekildeki lâm-ı tarîf, medhûlunun hakîkatine/mahiyetine/neliğine

²⁶⁰ Hüseyin Elmalî, "Di'bil", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9/280-281.

²⁶¹ İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadîs*, 398; İbn Fûrek, *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*, 136, 474-477.

²⁶² Tirmizî, "Tahâret", 49; Nesâî, "Miyâh", 1; İbn Mâce, "Tahâret", 76.

²⁶³ Ebû Dâvûd, "Tahâret", 33; Tirmizî, "Tahâret", 50; Nesâî, "Tahâret", 44; "Miyâh", 2.

işaret eder. Mesela ‘الرَّجُلُ خَيْرٌ مِنَ الْمَرْأَةِ’ (erkek, kadından daha hayırlıdır) dendiğinde ‘adam ve kadının’ mahiyeti kastedildiği için başlarındaki lâm, lam-ı hakîkattir ki hadîste geçen ‘suyun’ başındaki lâmin da bu olması muhtemeldir. Nitekim bu hadîsin başka bir rivâyetinde ifade ‘أَنْزَلَ’ (Allah (c.c.) suyu tertemiz olarak indirdi, onu hiçbir şey kirletemez)²⁶⁴ şeklinde zikredilerek sudan, mahiyetinin kastedildiği daha açık bir şekilde ortaya konmaktadır.

İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muhtelifi l-Hadîs*’inde bu hadîsleri açıklarken bunun çokluk yani genelde suların temiz olduğu anlamında olduğunu ve zaten Arapların da bu şekildeki ifadeleri kesret manasında kullandığını söylemektedir. Örnek olarak ise ‘ateşe hiçbir şey mukavemet edemez’ veya ‘selin önünde hiçbir şey duramaz’ gibi deyim ve ifadeleri zikrederek bunların kesrete veyahut bizzat suyun ve ateşin müsemmâsına/mefhûmuna örnek olduğunu aksi takdîrde ateşten mum ateşinin ve sudan da çok az suyun kastedilmediğini vurgulamaktadır. Bu açıdan bakıldığında ise belâgî olarak biri beyân diğeri bedî’ ilminden olmak üzere iki sanatın olabileceği anlaşılmaktadır. Suyun isminden müsemmâsının kinâye edilmesi ve gerçek mana önünde engel bir karîne de bulunmaması beyân ilmi açısından bu ifadede kinâyenin olabileceğini göstermektedir. Kısaca, suyun ismi zikredilmiş ancak hakikati/mahiyeti kastedilmiştir. Bu zikirden belli/bilinen veya bir yerdeki bir miktar su da anlaşılabileceği için sanat, mecâz değil kinâyedir. Nitekim ikinci rivâyet olan ‘إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ فَإِنَّهُ لَا يَنْجُسُ’ hadîsinde de bu mana mevcuttur.

Söz konusu hadîste bedî’ ilmi açısından ise mübâlağa sanatı olabileceği anlaşılmaktadır. ‘Suyu hiçbir şey kirletmez’ mefhûmu aklen mümkün âdeten muhal olduğu için de mübalağanın iğrâk türü ile karşılanmaktadır. Nitekim başka bir rivâyette ‘إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ’ (suyu hiçbir şey necis etmez ancak kokusunu, tadını ve rengini değiştiren şeyler hariçtir)²⁶⁵ denerek suyun belli bir seviyede kirlenebileceğine işaret edilmektedir. Bu rivâyet de yukarıdaki hadîslerin daha kolay anlaşılmasını sağlayan rivâyetlerden biridir. Nitekim meânî açısından nefiy ve istisnâ yoluyla burada kasr sanatı uygulanmış ve ‘suyu sadece rengini, tadını ve kokusunu değiştiren şeyler necis edebilir’ manası

²⁶⁴ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî İbn Ebî Şeybe, *el-Mûsâannefi l-ehâdîs ve l-âsâr*, thk. Kemal Yusuf el-Hût (Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1409), 1/132 (No: 1518).

²⁶⁵ İbn Mâce, “Tahâret”, 76.

ile dışında kalanların necis edemeyeceğine vurgu yapılmıştır. Yukarıdaki hadîste de buna işaret edilmiş veya râvî tasarrufu ile yukarıdaki hadîsin de devamındaki bu kısım taktî‘ suretiyle atılmış olabilir. Nitekim bilindiği üzere hadîslerin doğru anlaşılmasında bağlamın rolü ne derece mühim ise doğru anlaşılmamasında da onları bağlamlarından koparan unsurların rolü o kadar büyüktür. Bu unsurların başında da mana ile rivâyet, taktî‘, ihtisâr, ziyâde, idrâc, tashîf veya tahrîf gibi râvî tasarrufları gelmektedir.²⁶⁶

Görüldüğü üzere bu birbiri ile zıt görünen iki hadîs, içindeki birtakım belâgî sanat ve inceliklerin ortaya çıkarılması ile daha rahat anlaşılabilir.²⁶⁷

Bu örneklerin yanı sıra Allah’a (c.c) isnâd edilen fizikî veya zatî vasıf, fiil veya uzuvların geçtiği sahîh hadîslerin çoğu yine bu şekilde muhtelifü’l-hadîs/müşkilü’l-hadîs kapsamında belâgat ilimleri ile açıklanan hadîslerdir.²⁶⁸

Belâgat ilimlerinin muhtelifü’l-hadîs ile ilişkisine ve sahîh ancak ihtilaflı/müşkil hadîslerin anlaşılmasındaki rolüne burada verilen örnekler yeterli olup üçüncü bölümde ele alınacak örneklerin konuyu daha iyi izah edeceği umulmaktadır.

1.5. FIKHÜ’L-HADÎS VE BELÂGAT

Sözlük anlamı ile düşünüldüğünde fıkıh kelimesi ‘lafzın mana ve gayesini derinlemesine anlamak’²⁶⁹ hadîs ise ‘söz, kelâm’ manasındadır. Kur’ân’da da geçtiği haliyle²⁷⁰ fikhü’l-hadîs ise ‘bir kelâmdan/sözden, söyleyeninin (mütekellimin) ne kastettiğini anlamak ve kavramak’ manalarına gelmektedir. Bir tanım olarak ise Hz. Peygamber’in (s.a.s.) veya genel olarak hadîslerin gaye ve maksadını kavramak olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla fikhü’l-hadîs ilmi, hadîslerin ve özellikle de hadîs metinlerinin anlaşılmasını ve o hadîslerden hüküm istinbatını konu edinen bir ilim dalıdır. Hadîslerin anlaşılması konusunda belâgatın önemi düşünüldüğünde bu ilim dalının belâgat ilimleri ile yoğun bir ilişki içerisinde olması gerekir. Bu ilim, hadîs ilimlerinden biri olmakla beraber fıkıh ilminin de bir bölümü olarak kabul görmektedir.²⁷¹

²⁶⁶ Nurullah Agitoğlu, *Hadîs ve Bağlam* (İstanbul: Kitabı Yayınevi, 2015), 189-230.

²⁶⁷ Söz konusu hadisler için bk.: İbn Kuteybe, *Te’vîlü muhtelifi’l-hadîs*, 611-614; Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî et-Tahâvî, *Şerhu me’âni’l-âsâr*, thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1994), 1/12-16, 26.

²⁶⁸ Dirâz, *es-Simâtü’l-Belâgîyye fî Beyâni’n-Nübüvve*, 47-66.

²⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 13/522.

²⁷⁰ ‘فَمَا لِهَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا’ (Bu kavme ne oldu da bir türlü sözün maksadını anlayamıyorlar) Nisâ 4/78.

²⁷¹ Mehmet Görmez, “Fikhü’l-Hadîs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/547.

Bu ilim veya ilmi ifade eden bu ıstılâh (fikhü'l-hadîs) her iki manada da Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bazı hadîslerinde kullandığı gibi geniş manada²⁷² 'hadîsleri gaye ve maksatları ile derinlikleriyle kavrama' anlamında olduğu gibi dar anlamda²⁷³ ise 'hadîslerden fikhî hüküm çıkarmayı' ifade eden bir terimdir.²⁷⁴ Hadîsleri gaye ve maksatlarıyla kavrama manası düşünüldüğünde bunun örnekleri çok fazla olup bu tezde ele alınan neredeyse bütün hadîsler örnek olarak ifade edilebilmektedir. Bu bölümde asıl olarak ikinci ve dar manası olan hadîslerden hüküm istinbatının belâgat ile ilişkili örnekleri üzerinde durulmaya çalışılacaktır.

Ehl-i Rey'e karşı bir tepki olarak doğan bu ilim, hadîslerin gaye, anlam ve kapsamı ile yoğun ilgi için de olduğu için de belâgat ilimlerinden de uzak değildir. Hz. Peygamber'in (s.a.s.) devrinden itibaren bu tabir bu manada kullanılmaya başlanmıştır. Râmhürmüzî (ö. 360/971) fikhü'l-hadîs tabirini ehl-i hadîsten bahsederken kullanmış, Hâkim en-Nîsâbûrî de (ö. 405/1014) 52'ye çıkardığı hadîs ilimlerini sayarken yirminci sırada bunu bir ilim olarak zikretmiş ve hadîsin sıhhatinin tespit edilmesinden sonra en önemli ilmin fikhü'l-hadîs olduğunu ifade etmiştir. Bu ilmin meşhur âlimleri arasında Zührî, Süfyân b. Uyeyne, Evzâî, Abdullah b. el-Mübârek, Ali b. el-Medînî, Yahyâ b. Saîd el-Kattân, Yahyâ b. Maîn, Abdurrahman b. Mehdî, Ahmed b. Hanbel gibi isimler sayıldığı gibi en önemlilerinden biri de İmâm Buhârî'dir.²⁷⁵ Nitekim kendisi Sahîh'inin bâb başlıklarını bile fikhî görüşlerine göre tanzim etmiştir. Bu sebeple 'فقه البخاري' (Buhârî'nin fikhî görüşleri bâb başlıklarındadır) sözü meşhur olmuştur. Onun gibi İbn Huzeyme ve İbn Hibbân'ın eserlerinde bâb başlıkları (terâcim) kullanmaları tamamen fikhü'l-hadîs etkisiyle olup onun ürünüdür. Alel'l-Ebvâb tasnif sistemine tabi Sünen'ler ehl-i hadîsin fıkıh kitapları konumunda oldukları için fikhü'l-hadîse kaynaklık ederler.

Özellikle yukarıda zikredildiği haliyle 'fikhü'l-hadîs' dar anlamında bilinip yaygın olarak kullanılmakla birlikte geniş anlamda ancak İmam Şâfiî (ö. 204/820) ile bir yaygınlık kazanabilmiştir.²⁷⁶ Çünkü o, geliştirdiği 'nas teorisi' üzerinden hadîslere, usûl-ü fikhın delâlet yollarını uygulamıştır. Hadîsçiler ehl-i rey'e karşı bu metodu kullanmışlardır. Bu sebeple Tirmizî, İmam Şâfiî'yi ehl-i hadîsten saymış ve Ahmed b. Hanbel ise o olmasaydı ehl-i hadîsin,

²⁷² 'رُبَّ مُبَلِّغٍ أَوْعَىٰ مِنْ سَامِعٍ' (Nice kendisine hadîs ulaştırılan vardır ki, bizzat dinleyenden daha iki (maksadını) kavrar) Buhârî, "İlim", 8; "Fiten", 8; İbn Mâce, "Sünne", 18.

²⁷³ 'نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاَهَا وَحَفِظَهَا وَبَلَّغَهَا فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ إِلَىٰ مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ' (Allah (c.c.) sözümü dinleyen, kavrayan ve koruyarak başkasına ulaştırın adamın yüzünü ak etsin. Çünkü nice fıkıh bilgisi taşıyan vardır ki, kendisinden daha fakih olana ulaştırır) Ebû Dâvûd, "İlim", 10; Tirmizî, "İlim", 7.

²⁷⁴ Resûlullah (s.a.s.) döneminde hadîslerin anlaşılması noktasında 'fikhü'l-hadîs' yerine daha çok sadece 'fıkıh' ifadesi kullanılmıştır. Bk.: 'مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ...' (Buhari, "İlim", 13).

²⁷⁵ Görmez, "Fikhü'l-Hadîs", 12/547.

²⁷⁶ Görmez, "Fikhü'l-Hadîs", 12/548.

bu ilmi öğrenemeyeceklerini ifade ederek ona borçlu olduklarını ifade etmiştir. Ancak bütün bunlarla birlikte yine de bu ilim, bugün kabul edildiği şekliyle hadîs ilimlerinden kabul görmeyegelmıştır. Nitekim Hâkim en-Nisâbûrî'den (ö. 405/1014) sonra 19. yüzyılda yaşayan Cemâleddin el-Kâsımî'ye (1866-1914) kadar neredeyse kimse bu ilmi mutlak manada hadîs ilimlerinden saymamıştır. Kâsımî, *Kavâ'idü't-Tahdîs*'inde bu ilme genişçe yer vererek konuyu detaylıca işlemiştir.²⁷⁷

Gerek geniş gerekse dar anlamı olan 'hadîslerin hakkıyla anlaşılması ve onlardan hüküm istinbat etme' manasıyla fikhü'l-hadîsin belâgat ile ilişkisinin örnekleri çok olup bütüncül bir açıdan bakıldığında bu çalışmada işlenen hadîslerin tamamı bu konunun örnekleri olabilmektedir. Ancak bazı örnekleri de yine burada işlenerek bu konu örnekler üzerinden temellendirilmeye çalışılacaktır.

"مَعَ الْعَالَمِ عَقِيَّةٌ ، فَأَهْرِيقُوا عَنْهُ دَمًا وَأَمِيطُوا عَنْهُ الْأَدَى "

*Çocukla beraber akîka vardır. Onun için bir kan akıtın ve eziyeti ondan kaldırın.*²⁷⁸

Doğan çocuk için yedinci günde kurban kesilerek adının konması ve saçının traş edilerek ağırlığınca altın veya gümüş tasadduk edilmesi gibi hükümler barındıran akîka veya Resûlullah'ın (s.a.s.) daha çok tercih ettiği ismiyle nesîke²⁷⁹ ibadeti, elfazından dolayı birçok âlim tarafından farklı manalarda yorumlanarak hakkında farklı hükümler verilmiştir. Kimisine göre sünnet, kimisine göre müstehab kimisine göre de mendûb iken bazıları içindeki 'emir' lafzından ötürü vacib veya farz hükmünü bile vermişlerdir. Genel olarak müekked sünnet olarak kabul gören bu ibadette geçen 'عَقِيَّةٌ' lafzı ise kimilerine göre 'yenidoğanın saç' kimilerine göre ise 'kesilen kurban'dır.²⁸⁰ Bu farklı manalar da dikkate alındığında söz konusu hadîste belâgî açıdan pek çok sanatın ve edebî inceliğin olduğu görülmektedir. Ancak fikhü'l-hadîs ile ilişkili olduğunu gösteren iki lafız, konudan hüküm çıkarma bakımından belâgatın önemini ortaya koymaktadır. Şöyle ki; emr-i hâzır kalıplarındaki 'أَهْرِيقُوا' ve 'أَمِيطُوا' fiillerinin geçtiği iki inşâî fiil cümlesi hem şekil hem de mana itibarıyla aralarındaki kemâl-i ittisâl (ittihâd-ı tām) sebebiyle vasledilmiş olmakla birlikte bu fiillerin ikisi de meânî'nin önemli bir konusu olan

²⁷⁷ Fikhü'l-Hadîs için bk.: eş-Şâfiî, *er-Risâle*, 16-66; et-Tahânevî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn*, 1/41-43; İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, 2/368-375; er-Râmihürmüzî, *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'i*, 238-266, 312-329; Hâkim, *Ma'rifetü'l-ülûmî'l-hadîs*, 63-85; Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fi'l-ilmî'r-rivâye*, 14; Muhammed Cemâlüddin b. Muhammed Saîd b. Kâsım ed-Dımaşkî el-Kâsımî, *Kavâ'idü't-tahdîs min funûni müstalahi'l-hadîs* (Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 269-387; Görmez, "Fikhü'l-Hadîs", 12/547-549.

²⁷⁸ Buhârî, "Akîka", 2; Nesâî, "Akîka", 2; İbn Mâce, "Zebâih", 1; Tirmizî, "Edâhî", 16.

²⁷⁹ Buhârî, "Megâzî", 35; "Tıb", 16; Müslim, "Hac", 83; Ebû Dâvûd, "Menâsik", 42; Tirmizî, "Hac", 107.

²⁸⁰ Fahrettin Atar, "Akîka", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/263-264.

inşâ-i talebî'ye örnektir. Talebî İnşânın ilki 'emre' örnek olan bu fiiller şeklen emir olsalar da belâgî mana itibarıyla 'كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا' (afiyetle yiyin için)²⁸¹ âyetindeki fiillerle aynı hükümde olup 'emrin kendi sîgasının dışına çıktığı' yerlerden 'ibâha' manasındadır. Fıkıh âlimleri de bu manada ve maksadına uygun anlamış ve özü itibarıyla 'fiilin mutlak olarak yapılmasını istemek' şeklinde farz manası taşıyan emrin, burada gayesinin sîga dışında olduğunu belâgat ile tespit edebilmişlerdir.

İnşâ-i talebî istek bildiren yargı ifadeleridir. Yani 'haber'in zıddı olarak söyleyenine aklen 'yalan veya doğru söylediği isnâdında bulunulamayan' ifadelerdir. Bunlar emir, nehy, istifhâm, temennî ve nidâ' olup kendi asıl sîga manalarında kullanıldığı gibi, belâgî birtakım nükteler için sîgalarının dışında da kullanılabilmektedirler. Ahkâm hadîslerinde inşâ-i talebî'nin kendi sîgasının dışına çıktığı ve farklı manalar ifade ettiği yerler²⁸² ve bunların örnekleri çok olup bunların tamamı ise belâgatın fikhü'l-hadîse etkisinin örnekleri olabilmektedir. Mesela yine 'اعْمَلْ مَا شِئْتَ' (dilediğini yap!)²⁸³ hadîsindeki emir, kendi sîgasının dışında 'tehdîd' manasındadır.²⁸⁴

2. "إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ ، وَإِذَا أَتَى الْخَلَاءَ فَلَا يَمَسْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ ، وَلَا يَتَمَسَّحُ بِيَمِينِهِ "

"Biriniz (bir içecek) içtiğinde, soluğunu kabın içine doğru vermesin. Helâya gittiğinde, sağ eliyle tenâsul uzvuna dokunmasın ve sağ eliyle taharet almasın".²⁸⁵

Bu hadîste ise yukarıdaki gibi inşâ-i talebî devrede olup nehy kendi sîgasının dışında 'İrşâd' ve 'terbiye' manalarında. Çünkü nehy-i gâib formundaki 'لَا يَتَنَفَّسْ' , 'لَا يَمَسْ' ve 'لَا يَتَمَسَّحُ' fiilleri kendi sîgaları olan 'vech-i isti'lâ' üzere fiilin yapılmamasını istemek' olarak anlaşılrsa bu fiillerin yapılması farz, zıddı ise haram olurdu. Oysaki genel olarak mekrûh kabul edilmiştir.

İnşâ-i talebî'den emir veya nehyin kalıpları hazır, gâib, fiilimsi veya masdar-ı nâib şeklinde olduğu²⁸⁶ gibi bazen siyâktan anlaşılan başka formlarda da olabilmektedir. Mesela

²⁸¹ el-Mürselât 77/43.

²⁸² İnşâ-i Talebî (Emir, Nehiy, İstifhâm, Temenni ve Nidâ') ve sîgasının dışına çıktıkları yerler için bk.: Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 19-27.

²⁸³ Müslim, "Tevbe", 29; Buhârî, "Edeb", 78.

²⁸⁴ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Te'vîlü Müşkili'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1981), 280; el-Kazvînî, *el-İzâh fî Ulûmi'l-Belâga*, 1/83.

²⁸⁵ Buhârî, "Vudû'", 18; Müslim, "Eşribe", 121.

²⁸⁶ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-Belâga*, 19.

yine fikhü'l-hadîs ve meânî ilişkisinin örneklerinden ‘لَا يَحْكُمُ الْحَاكِمُ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ’ (*hâkim öfkeli iken iki kişi arasında hüküm vermez*)²⁸⁷ hadîsindeki ‘لَا يَحْكُمُ’ ifadesi muzarî fiil formunda olmakla birlikte nehiy manasındadır, nehiy de kendi sîgası dışında ‘irşad’ manasında olup hadîsten kastın; ‘*hâkimin öfkeli olduğunda iki kişi hüküm vermemesi daha iyi olur*’ olduğunu ortaya koymaktadır. ‘لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ’ (*zarar vermek veya zarara karşılık vermek yoktur*) hadîsinde olumsuzluk, ‘yasaklama/tahrîm’ manasında kullanılmıştır.

Sonuç olarak her ne kadar hadîs ve belâgat ilimlerinin ilişkileri, etkileşimleri ve özellikle belâgat ilimlerinin hadîs ilimlerinden etkilenmeleri oldukça geniş olsa da bu bölümde özetle ele alınan bazı ilimler ve bu ilimler özelinde ele alınan örnekler, hadîs ilimlerinin belâgat ilimleriyle ilişkisini genel hatlarıyla açıkça ortaya koymaktadır. Hatta bu ilişki hadîs âlimlerinin ‘mütevâtir, âhâd v.s.’ gibi hadîs sınıflandırmalarına varıncaya kadar görülmektedir.²⁸⁸ Nitekim dil malzemesi de aynen hadîsler gibi bir silsile halinde rivâyet edilmiştir.²⁸⁹ Sadece sıhhatli bir şekilde naklinin değil doğru olarak anlaşılmasının da önem arzemesi yönünden belâgat ilmi hadîs ilimlerine hem benzemekte ve hem de onlardan etkilenmektedir. Nihâyetinde birinci bölümde bu ilişki ve etkileşim örneklerle tespit edilmeye çalışılmış bundan sonraki bölümde ise elimizdeki gerek merfû gerekse mevkûf veya maktû olarak bilinen hadîslerin içindeki edebî, belâgatla ilgili sanatlar ve bunların anlama etkisi işlenecektir. Zira başta fıkıh olmak üzere diğer İslâmî ilimlerde de zaman zaman mevkûf veya maktû hadîsler ele alınmaktadır.

²⁸⁷ Tirmizî, “Ahkâm”, 7; Buhârî, “Ahkâm”, 13.

²⁸⁸ İbnü'l-Enbârî, *Lûma 'u'l-edille*, 143; es-Süyûtî, *el-İktirâh fî 'ilmi usûli 'n-nahv*, 48.

²⁸⁹ Konu hakkında detaylı bilgi için bk.: Uysal, “Hadîsin Arap Dilbilimine Etkisi ve Hadîsle İstişhâd Mes'eleşi”, 97-126.

İKİNCİ BÖLÜM

2. HADİSLERİN BELÂGATLA İLİŞKİSİ

Genel manada belâgat ilimleri üçe ayrılmaktadır. Bunların tamamının mahiyeti (nelik/nitelik) ve keyfiyeti (nasıllık/nicelik) tek bir cümlede özetlenecek olursa ‘belâgat ilimleri kişinin (kulun), Allah (c.c.) (Kur’ân), Resûlü (s.a.s.) (Sünnet) ve diğer kişilerle arasındaki diyalog ve hukukun hakkıyla tesis edilmesini sağlayan ilimlerdir’ denilebilir. Yani bu ilimler gâib, muhâtab ve mütekellim etrafında cereyan eder. Bu kapsamda öncelik sıralaması da bu çalışmada da yapıldığı gibi sırasıyla ilm-i meânî, ilm-i beyân ve ilm-i bedî‘ şeklindedir.²⁹⁰ Çünkü kişi/mütekellim öncelikle hangi ortamda veya kiminle nasıl konuşması gerektiğini teyin eder. Mesela düğünde oynaması (neşeli olması), taziyede ağlaması (üzgün olması) gerektiğine karar verir. Bunu öğreten meânîdir. Hangi makamda nasıl bir tavır takınacağını bu ilimle öğrenen mütekellim, ikinci aşamada yani konuşacağı kelâmı nasıl irâd etmesi gerektiğine karar vermelidir. Konuşacağı tek manayı hakikat, mecâz veya kinâye gibi birbirinden farklı anlatım yollarından hangisi ile ve nasıl ifade edeceğini ise ikinci ilim olan beyân öğretir. Hangi makamda nasıl konuşacağını öğrenen mütekellimin tek meselesi artık sözünü nasıl daha müzeyyen, süslü ve etkili söyleyebileceğidir. İşte bunun yollarını da hem manen hem de lafzen mühassenâtı ile bedî‘ ilmi öğretir.²⁹¹

Burada başlıklar kısa tutulmakla beraber tespit edilebildiği kadarıyla her belâgat sanatına ve onu içeren en az bir hadîs örnek verilecek olup anlama etkisi üzerinde durulacaktır. Ayrıca hadîslerdeki sanat işlenirken zaman zaman o sanatın kullanıldığı noktasında Arap şiiri ve özellikle âyetlerle temellendirme yapılacaktır.

2.1. MEÂNÎ İLMİ (علم المعاني) VE HADİSLERİN DOĞRU ANLAŞILMASINA ETKİSİ

İlm-i meânî²⁹² belâgat ilimlerinden olup müktezây-ı hâle mutabık söz söylemeyi öğreten tek ilimdir. Meşhur bir darb-ı mesel olarak zikredilen ‘لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ وَلِكُلِّ مَوْضِعٍ مَجَالٌ’ (her

²⁹⁰ el-Kazvîni, *Telhîsü'l-miftâh*, 11.

²⁹¹ el-Kazvîni, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 1/3-10, 2/178-180.

²⁹² İlm-i Meânî hakkında detaylı bilgi için bk.: el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 528; er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz*, 181; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 164; el-Kazvîni, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 1/ 85; el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman el-Kazvîni, *Telhîs*, çev. Sadi Çöğenli v.d. (İstanbul, 2001), 13; el-Kazvîni, *Telhîsü'l-miftâh*, 12; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 31; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 37; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 46; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 12; el-Lâdikî, *el-Mübessat*, 25; Dr. İbn İsâ Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabîyye mükaddimât ve tatbiât* (Dâru'l-Kütübî'l-Cedîdi'l-Müttehide, 2008), 39; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 174; İsmail Durmuş, “Meânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/206-207; A. Cüneyt Eren - M. Vecih Uzunoğlu, *Belâgat Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar* (İzmir: Sütun Yayınları, 2006), 49-131.

makamın kendine uygun bir dili, her konunun da bir kapsamı vardır)²⁹³ sözü hem gayet belîğ hem de bu ilmin gaye ve kapsamını özetlemektedir. Sünnette bu ilmin icrasının örnekleri ve nasıl anlaşılması gerektiği konu başlıkları altında aşağıda işlenecektir.²⁹⁴ Belîğ bir kişi olan Resûlullah'ın (s.a.s.) müktezây-ı hâle mutabık konuştuğu; ortam ve muhâtabın hali neyi gerektiriyorsa ona göre söz söylediği bilinmekte olup bunun örnekleri çoktur. Mesela teblîğ ilk başladığı zaman kabilesini toplayarak onlara ‘*أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ خَيْلاً تَخْرُجَ مِنْ سَفْحِ هَذَا الْجَبَلِ*’ (Ne dersiniz? Eğer size şu dağın ardından bir atlı birlik çıkacak diye haber versem, bana inanır mısınız?)²⁹⁵ hitabıyla başlaması tam da müktezây-ı hâle mutabakâtın örneğidir. Kendisini Muhammedü'l-Emîn olarak tanıdıklarını bilmekte olan Resûlullah (s.a.s.) bu söz ile hem meânî, hem beyân hem de bedî' ilimlerindeki pekçok sanatı girift bir şekilde icra ettirerek muhâtabların haline uygun söz söylemiştir. Nitekim hadîsin sibâkıyla beraber bakıldığında, hem pekçok temsîl, mecâz ve metaforlarla ‘dinsizlik ve şirkteki halleri ile ahiret azabı önündeki çaresizliklerini’, ‘dağın arkasında onlara saldırmak üzere bekleyen ordu karşısındaki hallerine’ benzetmiş hem bir bedî' sanatı olan üslûb-u hakîm ile onlara soru sorarak kendi güvenilirliği ve doğru sözlü olduğunu onlara ikrâr ettirdikten sonra İslâm'ı teblîğ etmiş ve onlara ‘kendsini yalancılıkla ittiham etmeleri’ yolunu kapattığı görülmektedir. Yine Resûlullah'ın (s.a.s.) kendisine getirilen esirler arasında endişeyle çocuğunu arayıp, bulduğunda şefkatle kucağına alıp emziren bir annenin bu halini etraftakilere gösterip ‘*أَتَرَوْنَ*’ (sizce bu kadın çocuğunu ateşe atar mı?) şeklinde sorması ve onların da ‘*قُلْنَا لَا وَاللَّهِ وَهِيَ تَقْدِرُ عَلَى أَنْ لَا تَطْرَحَهُ*’ (hayır! Allah'a yemin olsun ki (korumaya gücü yettiği sürece) atmaz) cevabı üzerine ‘*لَئِنَّ اللَّهَ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ بَوْلِدِهَا*’ (şüphesiz ki, Allah'ın (c.c.) kullarına olan rahmeti, bu kadının çocuğuna olan merhametinden daha büyüktür)²⁹⁶ demesi de bu durumun en güzel örneklerinden biridir.

Bu bölümde meânî ilminin sanat ve inceliklerinin hadîslerde kullanımı ve bunların hadîslerin doğru anlaşılmasındaki etkileri başlıklar halinde ele alınacaktır.

²⁹³ Beydebâ, *Kelîle ve Dimne*, çev. Abdullah İbnü'l-Mukaffa (Kâhire: el-Matbaatü'l-Emîriyye, 1937), 161; Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *er-Resâilü'l-Edebiyye* (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423), 22.

²⁹⁴ Hadîslerde İlm-i Meânî örnekleri için bk.; Muhammed Rif'at Ahmed Zencîr, *Dirâsât fî'l-Belâgati'n-Nebeviyye eş-Şerîfe* (Dubai - İmârât: Câizet-ü Dubai ed-Devliyye li'l-Kur'ân el-Kerîm, 2015), 43.

²⁹⁵ Buhârî, “Tefsir”, 1.

²⁹⁶ Müslim, “Tevbe”, 22.

2.1.1. Haber/İnşâ ve Hadîs

Ağızdan çıkan her sese lafız; manası olan her lafza kelime (lafz-ı mevdû‘) ve kelimelerin bir araya gelerek oluşturdukları anlamlı bütüne ise kelâm dendiğine daha önce değinilmişti. İşte bu ağızdan çıkan her kelâm ise ya haber ya da İnşâdır. Haber; aklen doğru veya yalan olduğu tespit edilebilen kelâmdır. İnşâ’ ise bunun tersi olup söyleyenine mantiken ‘yalan söylüyorsun’ veya ‘doğru söylüyorsun’ denilemeyen kelâmdır. Mesela ‘سَافِرٌ’ (Muhammed yola çıktı) dendiğinde bu haber olur. Çünkü sıdka veya kizbe muhtemeldir. Eğer ‘سَافِرٌ يَا مُحَمَّدٌ’ (Muhammed, yola çık!) denirse bu da İnşâ olur. Çünkü kâiline (bu sözü söyleyene) yalan veya doğru söylediği isnâdında bulunmak mantiken doğru değildir.²⁹⁷

2.1.1.1. Hadîslerde İnşâ/İnşâî Kelâm (الانشاء)

Sıdka ve kizbe (doğru veya yalan olmaya) aklen muhtemel olmayan kelâm manasındaki İnşâ’; talebî²⁹⁸ ve gayr-i talebî²⁹⁹ olarak iki kısma ayrılır. İsimlerinden de anlaşılacağı üzere eğer içinde bir istek barındırıyorsa buna talebî, eğer istek yoksa gayr-i talebî denir. Gayr-i talebî İnşâ taaccub (şaşırtma), medh (övme), zemm (yerme) ve kasem (yemin) gibi durumlarda söylenen kelâmdır. Mesela aşağıdaki hadîs bunun örneğidir;

"سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أُمَّ الرَّبِّيعِ الْقِصَاصُ كِتَابُ اللَّهِ " قَالَتْ " لَا وَاللَّهِ لَا يُقْتَصُّ مِنْهَا أَبَدًا "

“Resûlullah (s.a.s.) dişlerin kisası ile alakalı ‘Sübhânallâh! Yâ Ummerrabî‘ kisas Allah’ın kitâbıdır!’ buyurmuş. Ümmürrabî‘ ise ‘Hayır vallahi! Ondan ebediyyen kisas alınamaz’ demiştir”.³⁰⁰

Yukarıdaki rivâyete göre Ümmürrabî‘, bir cariyenin dişini kırmış. Onun mahkemesi esnasında yukarıdaki konuşma cereyan etmiş ve sonuç olarak onun diş diyeti ödemesi karara

²⁹⁷ Haber ve İnşâ’ hakkında detaylı bilgi için bk.: es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 164; el-Cürcânî, *Delâilü’l-i‘câz*, 528; er-Râzî, *Nihâyetü’l-icâz*, 149; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 37; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-meânî*, 31; el-Kazvînî, *el-İzâh fi’ulûmi’l-belâga*, 1/85; el-Kazvînî, *Telhîsü’l-miftâh*, 11; Zencîr, *Dirâsât fi’l-belâgati’n-nebeviyye eş-şerîfe*, 74; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 79, 84; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 13; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 161; Bâtâhir, *el-Belâgati’l-Arabîyye*, 47, 61; Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî* (İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013), 52, 62.

²⁹⁸ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga fi’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî*, 75; M. A. Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat ve Biçim-Ölçü-Kafiye* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 69; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 197; A. Cüneyt Eren - M. Vecih Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014), 105.

²⁹⁹ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga fi’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî*, 76; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat ve Biçim-Ölçü-Kafiye*, 69; Üde Halîl, *Binâu’l-cümle fi’l-hadîsi’n-nebeviyyi’s-şerîf fi’s-Sahîhayn* (Amman: Dârü’l-Beşîr, 1991), 482; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 206; Eren - Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 105.

³⁰⁰ Müslim, “Kasâme”, 24.

bağlanmışır. Bu rivayyette hem ‘سُبْحَانَ اللَّهِ’ hem de ‘وَاللَّهُ’ ifadeleri inşâ-i gayr-i talebî türü olan kasemdir.

Gayr-i talebî inşâ kişiler arası diyalog veya daha özelinde muhâtab ile ilgili olmadığı için belâgat/meânî alimleri bununla pek ilgilenmemişlerdir.

Talebî İnşâ ise beş kısım olup bunlar emir, nehy, istifhâm, temennî ve nidâ’dır. Bunların tamamında mutlaka bir ‘istek/istemek’ bulunur ve bulunmalıdır. Şöyle ki;

1. **Emir**: ‘alâ vechi’l-isti‘lâ’ (üst makamdan alt makama) fiilin yapılmasını isteme;
2. **Nehy**: alâ vechi’l-isti‘lâ’ fiilin yapılmamasını isteme;
3. **İstifhâm**:³⁰¹ kökünden (فهم) ve südasî (استفهام) kalıp harfinden (س) de anlaşılacağı üzere anlamayı isteme ya da soru sormak suretiyle bilgiyi isteme;
4. **Temennî**: genel manada isteme;
5. **Nidâ**: ise (seslenilen kişinin dönüp bakması için) dönüşü isteme manası taşır.³⁰²

Temennî imkânsız (ليت) ve mümkün (لعلّ ve عسى) isteme olarak kendi içinde.

Resûlullah (s.a.s.) bu sanatın adını zikrederek ‘إِذَا تَمَنَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَنْظُرْ مَا يَتَمَنَّى’ (Sizden biri bir şey temennî ettiğinde ne temennî ettiğine bir baksın)³⁰³ buyurmuştur. el-Münâvî (ö. 1031/1622) hadîsin şerhinde temennînin bu iki türünün olduğunu zikrederek Resûlullah’ın (s.a.s.) ise burada ‘mümkün’ olanın istenmesine işaret ettiğini söylemiştir.³⁰⁴

Buhârî, *Sahîh*’inde temennî içeren hadîsleri bir bölümde toplamış ve bu bölümü ‘Kitâbu’t-Temennî’ olarak isimlendirmiştir. İnşâ-i talebî içeren bazı hadîsler aşağıda zikredilip çeşidine işaret edilecektir.³⁰⁵

³⁰¹ Hadîslerde İstifhâm için ayrıca bk.: Abdullah Gümüşsoy, *Buhârî’nin Sahîhinde İstifhâm Üslûbu* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2017).

³⁰² Bâtâhir, *el-Belâgatü’l-Arabîyye*, 61; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 302; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 37; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 31; Ebû’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Fevâz Ahmed Zemerlî (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2011), 629; Mustafa Emin - Ali el-Cârim, *el-Belâgatü’l-vâdiha* (Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, 1981), 154; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 19; Mustafa Kayapınar, *Belâgatta Talebî İnşâ (Dilek Bildiren Anlatımlar)* (Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2006).

³⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/357 (No: 8674).

³⁰⁴ Zeynüddîn Muhammed Abdür-raûf b. Tâcil‘ârifin b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, thk. Macit el-Hamevî (Mısır: el-Mektebetü’l-Ticâriyyetü’l-Kübrâ, 1357), 1/319.

³⁰⁵ Bu bölüm, *Sahîh-i Buhârî*’de *Kitâbu’l-Ahkâm*’dan sonra ve *Kitâbu Ahbâri’l-Âhâd*’dan önce olup, 9 bâb ve 20 hadîsten oluşmaktadır. bz.: Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh (en-Nüshatü’s-Sultâniyye)* (Kahire: Mektebetü’t-Taberî, 2010), 9/82-86.

1. "أَحِبِّ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِضَكَ يَوْمًا مَا وَأَبْغَضُ بَغِضَكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَا"

“Sevdiğini ölçülü sev. Olur da bir gün sevmediğin birine dönüşür. Sevmediğin kimseye de aynı şekilde ölçülü buğzet ki günün birinde seveceğin bir kimseye dönüşebilir”.³⁰⁶

Bu rivâyette gecen ‘أَحِبِّ’ ve ‘أَبْغَضُ’ kelimeleri inşâ-i talebî olup **emir**dir. Ayrıca metinde bulunan ‘أَحِبِّ حَبِيبَكَ’ ve ‘أَبْغَضُ بَغِضَكَ’ ifadeleri ise cinâstır. Diğer yandan metindeki iki cümlede karşılıklı ‘mukâbele’ sanatı vardır.

2. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "يَا عَبْدَ اللَّهِ ، لَا تَكُنْ مِثْلَ فُلَانٍ ، كَانَ يَقُومُ اللَّيْلَ فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيْلِ"

“Abdullah b. Amr b. ‘Âs’tan (r.a.) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) ona ‘Ey Abdullah falan gibi olma, çünkü o geceleri kalkıp ibadet ediyorken bunu (gece kıyamını) terketti’ buyurmuştur”.³⁰⁷

Gecenin boşa geçirilmemesinin tavsiye edildiği bu rivâyette öncelikle baştaki ‘يَا’ inşâ-i talebînin beşincisi olan **nidâ**’dır. Resûlullah’ın (s.a.s.) nidâ’ü’l-ba‘îd (uzaktakine seslenme) için kullanılan bu edâtı yakınında bulunan Abdullah (r.a.) için kullanmasının sebebi ise ayrı bir belâğî incelik. Bununla onun yüceliğine ve indindeki saygınlığına işaret etmiştir. Diğer bir ifade olan ‘لَا تَكُنْ’ ibaresi ise inşâ-i talebînin ikincisi olan **nehy**’in örneğidir. Çünkü Resûlullah (s.a.s.) bununla fiilin yapılmamasını istemiştir. Hadîsteki son cümle ise türü ibtidâî olan haber’dir.

3. "مَا بَالُ دَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ" قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ كَسَعَ رَجُلٌ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَ "دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتَنَةٌ"

Câbir b. Abdillâh’tan (r.a.) rivâyet edildiğine göre bir gazvede ashâb arasında gürültü ve sesler yükselince Resûlullah (s.a.s.) “nedir bu Câhiliye çığırışı?” buyurdu. Dediler ki

³⁰⁶ Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 60.

³⁰⁷ Buhârî, “Teheccüd”, 19.

“Muhacirlerden biri *Ensârdan birini arkadan dürtükledi*”. Bunun üzerine Resûlullâh (s.a.s.) “*Bu dâvayı bırakın! Çünkü o kokmuş bir şeydir*” buyurdu.³⁰⁸

Bu hadîs münafık Abdullah b. Übeyy b. Ka‘b’in ortalığı karıştırmaya çalıştığı için Hz. Ömer’in (r.a.) Resûlullah’tan (s.a.s.) öldürmek için izin istediği ancak ‘*insanlar, Muhammed ashâbını öldürüyor demesinler*’ diyerek izin vermediği olayı anlatmaktadır. Burada öncelikle ‘*ma*’ edâtı, inşâ-i talebînin üçüncüsü olan **istifhâmın** mahall-i istişhadıdır. ‘*ya* رَسُولَ اللَّهِ’ ifasindeki ‘*yâ*’ edâtı ise inşâ-i talebî olan **nidâ’dır**. Hemen yanlarında bulunan Resûlullah’a (s.a.s.) ‘uzak nidâ’ edâtı’ ile cevap vermeleri ise Onun ‘azîmu’ş-şe’n ve refi‘u’l-merteb’e olduğuna işaret etmek için ayrı bir belâgî incelikler. Diğer yandan ‘*dَعُوها*’ ise üst makamdan alt makama olan **emrin** örneğidir. Ayrıca ilm-i beyân açısından bakılınca Resûlullah’ın (s.a.s.) kavgayı ‘*دَعْوَى*’ olarak nitelemesi sıfattan kinâye ve ‘*مُتَّبِعَةٌ*’ ifadesi ise istiâre-i mekniyyedir. Bu hadîsteki ‘*مَا بَالُ دَعْوَى*’ şeklindeki haberlerin ise meânî açısından gayesi **tevbîh** (kınama/azarlama)’dir.

4. "يَا مُعَاذُ أَفْتَانٌ أَنْتَ - ثَلَاثًا - اقْرَأْ (وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا) وَ (سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) وَخَوَّهَا"

Câbir b. Abdillâh’tan (r.a.) rivâyet edildiğine göre Mu‘âz b. Cebel (r.a.) namaz kıldırırken Bakara gibi uzun sureleri okumuştur. İşî olan biri de namazdan ayrılıp kendi başına kısa bir namaz kılıp işine gitmiş. Onu namazdan ayrılıp tek başına namaz kıldığını duyan Mu‘âz (r.a.) ‘o münafıktır’ demiş ve adam da bunu duyunca gelip durumu Resûlullah’a (s.a.s.) anlatıp şikâyet etmiştir. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) Mu‘âz’ı (r.a.) çağırıp, üç kere ‘*Ya Muâz! Sen bozguncu musun?*’ demiş ve ardından ‘*Ve’s-şemsi ve duhâha, Sebbihisme Rabbike’l-a‘lâ ve benzeri sûreleri oku!*’ buyurmuştur.³⁰⁹

Bu hadîsin başındaki ‘*yâ*’ **nidâ**, ‘*أَفْتَانٌ*’ ifadesinin başındaki hemze **istifhâm** ve ‘*اقْرَأْ*’ fiili ise **emirdir**. Bunların üçü de inşâ-i talebîdir. Karşısındaki Mu‘âz’a (r.a.) ‘*yâ*’ uzak nidâsı ile seslenmesi ona değer verdiğini vurgulaması içindir. Diğer yandan ‘*أَفْتَانٌ*’ ifadesindeki hemze ise istifhâm-ı inkârîdir. Nitekim onun bozguncu (dinden nefret ettiren/uzaklaştıran) biri olmadığını

³⁰⁸ Buhârî, “Menâkıb”, 8; Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 63; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 63.

³⁰⁹ Buhârî, “Edeb”, 74; Müslim, “Salât”, 178; Nesâî, “İmâmet”, 41; Ebû Dâvûd, “Salât”, 126.

zaten bilmektedir. Son olarak emir lafzı olan 'أَفْرَأُ' lafzı ise yine kendi manasının sîgası dışında irşâd yani yol gösterme manasındadır. Aksi halde vücûbiyet ifade edecekti.

5. "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا تَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ عَلَى الْقَبْرِ فَيَتَمَرَّغُ عَلَيْهِ وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَكَانَ صَاحِبِ هَذَا الْقَبْرِ وَلَيْسَ بِهِ الدِّينُ إِلَّا الْبَلَاءُ"

"Nefsim kudret elinde olan Allah'a yemin olsun ki, bir adam bir mezara uğrayıp üzerinde yuvarlanmadıkça ve 'keşke ben bu kabir sahibinin yerinde olsaydım' demedikçe dünya bitmeyecektir. Bu sözü ona din değil, ancak belâ söyletecektir".³¹⁰

Israrla dünyalık şeylerin istenmesi yerine, hayırlısını istemenin daha faydalı olacağının ifade edildiği bu rivâyette bulunan 'يَا لَيْتَنِي' ifadesi inşâ-i talebînin dördüncüsü olan **temennîdir**. Ayrıca bu rivâyet Resûlullah'ın (s.a.s.) sözü itibarıyla ihbârî olup te'kîdlerin çokluğu sebebiyle ise türü inkârîdir. Ayrıca haberin gayesi ise fâide-i haberdur. Çünkü O (s.a.s.) ashâbına bilmedikleri bir şeyi haber vermiştir.

6. "إِنَّ ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ ، وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ"

"Benim bu oğlum seyittir. Umulur ki Allah (c.c.) onun sayesinde iki büyük Müslüman ordusunun arasını düzeltecektir".³¹¹

Resûlullah'ın (s.a.s.), torunu Hz. Hasan (r.a.) hakkında kullandığı bu ifadelerde ki 'لَعَلَّ' lafzı, gerçekleşmesi mümkün olan şeyler için kullanılan **temennî** edâtıdır. Bilindiği üzere de O'nun (s.a.s.) temennîsi yıllar sonra gerçekleşmiş ve Hz. Hasan, halifeliği Hz. Muâviye'ye bırakarak Müslümanlar arasında daha çok kan dökülmesine engel olmuştur.³¹²

Hadîslerde inşâ-i talebî söz konusu olduğunda özellikle de sahâbe nesli başta olmak üzere bütün müminlerin ittibâ ve itaat edip emirlerine her daim hazır olduğu Resûlullah'ın (s.a.s.) kullandığı emir üslûbunun genel olarak yedi çeşit olduğu anlaşılmaktadır.³¹³ Bunlar sırasıyla

³¹⁰ Müslim, "Fiten ve Eşrâtü's-Sâa", 54; İbn Mâce, "Fiten", 24.

³¹¹ Buhârî, "Sulh", 9; Ebû Dâvûd, "Sünne", 12; Nesâî, "Cum'a", 27.

³¹² Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *Cevâmi'u's-sîre*, thk. Abdülkerim Sâmî el-Cündî (Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 356; M. Ali Kapar, "Hz. Hasan'ın Hilâfeti Muâviye'ye Devretmesi", *Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan* (Sivas: Be Yayınları, 2014), 37.

³¹³ Üde Halîl, *Binâu'l-cümle fi'l-hadîsi'n-nebeviyyi's-şerîf fi's-Sahîhayn*, 442; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 198.

1. **Emr-i Hazır**; Mesela hac menasikini yerine getiren sahâbeden biri kurban kesmeden önce tıraş olduğunu söyleyince ‘اَذْبَحْ وَلَا حَرْجَ’ (kurbanını kes, sıkıntı yok) ve aynı kişi, ‘akşam oldu ben hala şeytan taşlamadım’ deyince de ‘اَزِمْ وَلَا حَرْجَ’ (taşlarını şimdi at, sıkıntı yok) buyurmuştur.³¹⁴ Bunlar emr-i hazırır.

2. **Emr-i Gâib**; ‘إِذَا تَقَاوَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيُمْسِكْ بِيَدِهِ عَلَى فِيهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَدْخُلُ’ (Sizden biri esnediği zaman, eliyle ağzını kapatsın. Çünkü şeytan girer.)³¹⁵ Buradaki ‘فَلْيُمْسِكْ’ başında ‘ل’ olan muzari fiil yani emr-i gâibdir.

3. **Emir manasındaki İsim-Fiil**; Hz. Âişe (r.anha) bir kadının fazla kıldığı namazları anlatmaya başlayınca Resûlullah (s.a.s.): ‘مَهْ ، عَلَيْكُمْ بِمَا تُطِيقُونَ ، فَوَاللَّهِ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمْلُؤَا’ (Bu sözü bırak. Daima elinizden gelecek şeyleri yapınız. Vallahi, siz usanmadıkça Allah (c.c.) usanmaz)³¹⁷ buyurmuştur. Buradaki ‘مَهْ’ ifadesi emir manasındaki fiilimsi olup ‘bırak’ manasındadır.

4. **Fiil Yerine Geçen Masdar-ı Nâib**; Resûlulâh (s.a.s.) kendisine gelen Yahudi heyetine çıkışan Hz. Âişe’ye (r.anha) ‘مَهْلًا يَا عَائِشَةُ ، عَلَيْكَ بِالرِّفْقِ ، وَإِيَّاكَ وَالْعُنْفَ أَوْ الْفُحْشَ’ (Yavaş ol ey Âişe! (sert davranma) Sana yumuşak davranmak düşer. Şiddet ve kötü söz söylemekten kaçın!)³¹⁸ buyurmuştur. Buradaki ‘مَهْلًا’ ifadesi masdar olup kendi fiilinin emri makamına kaimdir.

5. **Harf-i Cer ve edâtlarla Yapılan Emir**; Yukarıda geçen son iki hadîste de bulunan emir manasındaki ‘وَأَيَّاكُمْ’/‘وَأِيَّاكَ’ (yapın) veya nehy manasındaki ‘عَلَيْكَ بَ’/‘عَلَيْكَ بِ’ (sakının) v.b. ifadeler bu şekildeki üslûbun örneğidir.

³¹⁴ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 78; Buhârî, “Hac”, 130.

³¹⁵ Müslim, “Zühd ve Rekâik”, 57.

³¹⁶ Hz. Âişe’ye (r.anha) hitaben söylenen bu sözün ‘عَلَيْكَ’ v.b. müennes sîğalarla değil de müzekker ve cem sîğasıyla devam etmesinin sebebi bu hükmün bütün Müslümanlar için olduğunu vurgulama sebebiyledir. bk.: Ebû Muhammed Bedrüddîn el-Aynî, ‘Umdetü’l-kârî şerh-u Sahîhi’l-Buhârî, thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer (Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001), 1/256.

³¹⁷ Buhârî, “İmân”, 32.

³¹⁸ Buhârî, “Daavât”, 62; “Edeb”, 38.

6. **Önceki Cümleye Nisbeten Mahzûf Fiil;** ‘عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ لِي جَارَيْنِ

(Hz. Âişe’den rivâyet edildiğine göre kendisi Hz.

Peygamber’e (s.a.s.) ‘İki komşum var, hangisine hediye vereyim?’ demiş. O da ‘*Kapısı sana en yakın olan komşuna*’ buyurmuştur.)³¹⁹ bu hadîste Resûlullah (s.a.s.) önceki cümlede geçen fiile binaen ‘أَهْدِيْ’ emir fiilini hafifleterek direk ‘إِلَى أَقْرَبِهِمَا’ şeklinde söze

başlamıştır. Bu ayrıca daha sonra işleneceği üzere îcâz-ı hafiftir.

7. **İşitilince Emir Olduğu Anlaşılan Sesler;** Resûlullah’ın (s.a.s.) devesini çöktürünce ona ‘إِخْ إِخْ’³²⁰ demesi veya torunu Hz. Hasan’ın (r.a.) sadaka hurmalarından yemeye

çalışması üzerine ona ‘كَخِ كَخِ ، أَمَا تَعْرِفُ أَنَّ لَا تَأْكُلُ الصَّدَقَةَ’ (Keh! Keh! (Çıkar) bilmez misin biz sadaka yemeyiz!)³²¹ demesi bu tür emre örnektir.

Bu emir sîgaları Resûlullah’ın (s.a.s.) müktezâ-i hâle uygun olarak kullandığı bir üslûp olup aynısı nehy için de geçerlidir.

İnşâî kelâma örnek olarak ele alınmış olan yukarıdaki hadîslerden de anlaşılacağı üzere hadîslerin doğru ve maksadına uygun bir şekilde anlaşılması noktasında belâgat ve onun özelinde de bir meânî kısmı olan İnşâ bilgisi son derece önemlidir. Nitekim belâgat nazarıyla ele alınmadığında ilk örnekteki ‘أَحِبْ’ ve ‘أُبْعِضْ’, ikinci örnekteki ‘لَا تَكُنْ’, üçüncü örnekteki

‘دَعُوْهَا’ ve dördüncü örnekteki ‘إِقْرَأْ’ gibi ifadelerinin tamamı ilk manasında telakkî edilip

vücûbiyet ifade edecekti. Ayrıca hadîslerde bulunan ‘يَا’ edâtları gerçekteki anlamları olan

‘uzaktaki birisine seslenme’ şeklinde anlaşılıp hadîste bulunan ve son derece ince bir belâgî nükte olarak ‘muhâtaba değer verip tazim etme’ gayesi anlaşılmayacaktı. Diğer yandan yine belâgat bakış açısı olmasa bu örneklerdeki istifhâm ve temennî ifadeleri de gerçek manası ile anlaşılabilir ve Resûlullâh’ın (s.a.s.) ‘يَا مُعَاذُ أَفْتَانُ أَنْتَ’ derken buradaki inkâr manası

anlaşılmayacak ve onun gerçekten bozguncu olup olmadığını merak etmiş ve sormuş olduğu zannedilebilecekti. Belâgat bilgisi bütün bu olabilecek yanlış anlaşılmaların önüne geçmektedir.

³¹⁹ Buhârî, “Edeb”, 32.

³²⁰ Buhârî, “Nikâh”, 107; Müslim, “Selâm”, 35.

³²¹ Buhârî, “Cihâd”, 188; Müslim, “Zekât”, 161.

Hadîslerde İnşâ-i Talebînin kendi anlamı dışında kullanımı

Talebî inşâ olarak bilinen emir, nehy, istifhâm, temennî ve nidâ'dan öncelikle beklenen kendi konuldukları manada kullanılmak ise de bunlar bazen kendi sîgalarının dışında bir manada kullanılırlar. Bunun örnekleri hadîslerde çoktur.

1. Emir'de sîganın gereği olarak isteğin, isti'lâen (üst makamdan alt makama) olması gerekirken 'رَبِّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاجْبُرْنِي وَارْزُقْنِي وَارْقُعْنِي' (*Rabbim! Beni affet, bana merhamet et, beni düzelt, beni rızıklandır ve derecemi yükselt!*)³²² hadîsindeki bütün emir sîgaları alt makam olan risaletten üst makam olan ulûhiyyete doğru kullanılmıştır. Dolayısıyla emir, sîgasının manası dışına çıkıp 'duâ' manasında kullanılmıştır.

2. "قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذَهَبَ يَخْلُقُ كَخَلْقِي ، فَلْيَخْلُقُوا دَرَّةً ، أَوْ لِيَخْلُقُوا حَبَّةً أَوْ شَعِيرَةً"

"Yüce Allah 'benim yarattığım gibi yaratmaya kalkışan kimseden daha zâlim kim olabilir. Haydi bir zerre, bir habbe veya bir arpa yaratsınlar (da görelim)' buyurdur".³²³

Kaynağı itibarıyla kudsî olan bu hadîste emir, emr-i gâib kalıbında olup kendi sîgasının manası dışında 'ta'cîz' yani acizliklerini ifade etme manasındadır. Yoksa kendi manasında olsa Allah'ın (c.c.) kınadığı zâlim kişiler, O'nun emrine istinâden söz konusu şeyleri yaratabilecekleri anlamında olurdu.

3. 'إِذَا لَمْ تَسْتَخِيْ فَافْعَلْ مَا شِئْتَ' (*Utanmıyorsan dilediğini yap!*)³²⁴ hadîsinde mahall-i istişhad 'افْعَلْ' ifadesidir. Ancak burada inşâ-i talebî'den olan emir, kendi sîgasının dışına çıkmıştır. Yani şeklen emir olsa da manası kınama veya azarlama olup sîgası **tevbîhtir**.

4. Nehy lafzı içeren '...فَإِذَا صَلَّيْتُمْ فَلَا تَلْتَفِتُوا...' (*Namaz kılarken sağa-sola bakmayın*)³²⁵ hadîsindeki nehy, sîgası dışında **kerâhet** manasındadır.³²⁶

5. İstifhâm barındıran 'أَمَّا كَانَ يَجِدُ هَذَا مَا يُسَكِّنُ بِهِ شَعْرُهُ' (*bu adam saçını düzeltecek bir şey bulamamış mı?*)³²⁷, 'مَا لِي لَا أَرَى فُلَانًا' (*bana ne oluyor da falanı göremiyorum?*)³²⁸ ve 'أَلَمْ

³²² İbn Mâce, "İkâmetu's-Salavât", 23.

³²³ Buhârî, "Tevhîd", 56; Müslim, "Libâs ve'z-Zînet", 101.

³²⁴ Buhârî, "Ehadîsü'l-Enbiya", 54; "Edeb", 78; İbn Mâce, "Zühd", 17.

³²⁵ Tirmizî, "Emsâl", 78.

³²⁶ M. Sadi Çögenli, *Âyet ve Hadîs Örnekli Arapça Belâgat* (Erzurum: Eser Ofset Matbaacılık, 2012), 29.

³²⁷ Ebû Dâvûd, "Libâs", 14.

³²⁸ Nesâî, "Cenâiz", 120.

تَرَوْا إِلَى مَا قَالَ رَبُّكُمْ (Rabbinizin ne dediğini görmez misiniz?³²⁹) hadîslerinin üçünde de bu istifhâm kendi manası dışında sırasıyla inkâr (olumsuzlama), taaccüb (hayret etme) ve vaîd (korkutma) manalarında kullanılmıştır.

6. "يَا رَبَّ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا عَارِيَّةٌ فِي الْآخِرَةِ"

“Dünyada nice giyinik (kadın) vardır ki ahirette çıplaktır”.³³⁰

Bu hadîste ise inşâ-i talebînin sonuncusu olan nidâ kendi manası dışında kullanılmıştır. Çünkü bu nidâ, o ‘nicelerin’ dönüp bakması için değildir. Buradaki bu edâtın manası **tenbîh** yani uyarıdır.

Yukarıda da kısaca değinildiği gibi hadîslerdeki belâgî sanat ve inceliklerin tespiti ne kadar önemli ise bu sanatların kendi sîgasının manası dışındaki kullanımlarının tespiti de o kadar mühimdir. Hadîslerdeki bu gibi kullanımların anlaşılması ve onların doğru olarak anlaşılması yine belâgat ile mümkündür. Mesela yukarıdaki ilk örnekteki kuldân (edna olandan) Allah’a (c.c.) (a’lâ olan) yönelik zikredilen her bir emîr lafzının, sîgası dışında duâ manasına geldiği veya üçüncü örnekteki ‘فَأَفْعَلْ مَا شِئْتَ’ emrinin yine kendi sîgası dışında kınama/kötüleme manasına geldiği belâgat ve onun özelinde meânî ile tespit edilebilmektedir.

2.1.1.2. Hadîslerde Haber/İhbârî Kelâm (الخبير)

Haber çeşitleri üçtür. Bunlar muhâtabın haline göre **ibtidâî**, **talebî** ve **inkârî** olarak isimlendirilirler. Şöyle ki;

1. Muhâtab konudan habersiz ise **ibtidâî** haber kullanılır ve hiçbir te’kid kullanılmadan haber doğrudan kendisine iletilir.
2. İkincisi olan **talebî** ise muhâtabın tereddüt halinde olup inanıp inanmama noktasında emin olmadığı ve mütekellimden haberi te’kîd etmesini talep ettiği durumlarda verilen haberdur ve bir veya iki te’kid ile pekiştirilir.
3. Son olarak **inkârî** ise muhâtabın haberi reddettiği durumdaki haberdur ki bu ikiden fazla te’kid ile pekiştirilip verilen haberdur.³³¹

³²⁹ Müslim, “İmân”, 126.

³³⁰ Buhârî, “Teheccüd”, 5; Tirmizî, “Fiten”, 30.

³³¹ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 37; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm*, 302; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-meânî*, 31; Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi’l-Kur’ân*, thk. Mustafa Dîb el-Bûgâ (Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1996), 2/ 874; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 629; Zekerîyya Ebu’l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhî’l-lûga*, thk. Ömer Faruk (Beyrut: Mektebetü’l-Maârif, 1992), 183; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 79; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 13; Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü’l-vâdiha*, 144; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 176.

Meânî uleması tarafından yapılan bu isimlendirmelerde haber, her ne kadar mütakellimin ağzından çıksa da muhâtabın o habere karşı pozisyonu rol oynamıştır. Dolayısıyla meânî ilmince (ve burada) inkârî haber denince ‘hadîslerde inkâr edilen veya edilmesi gereken haber’ manası değil, bilakis ‘iki ve daha fazla te’kîd ile te’kîdlenmiş haber’ manası kastedilmektedir. Nitekim bu haber türünde muhâtabın, inkârından vazgeçmesi için ikna edici te’kîdler kullanılmaktadır. Bunların pekçok örneği aşağıda ele alınmıştır.

1. "أَنَا النَّبِيُّ لَا كَذِبَ أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ"

“Ben nebîyim yalan yok, ben (aynı zamanda) Abdumuttalib’in oğluyum”.³³²

Resûlullah’ın (s.a.s.) Huneyn savaşında dağılmaya başlayan orduyu yeniden toplamak için atından inip Allah’a dua ettikten sonra sesli olarak zikrettiği şiir mahiyetindeki bu haber te’kîdsiz olduğu için **ibtidâîdir**. Diğer yandan müsnedün ileyh olan ‘أَنَا’ lafzının özellikle marife olarak zikri ise ta’zîm içindir. Ayrıca bedî’ ilmi açısından ‘كَذِبَ’ ve ‘الْمُطَّلِبُ’ kelimelerinde seci-i mütevâzî vardır.

2. "إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنَّ أَبْعَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي

مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الثَّرَثَاوُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَقَبِّحُونَ" قَالُوا "يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْنَا الثَّرَثَاوُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ فَمَا الْمُتَقَبِّحُونَ؟" قَالَ "الْمُتَكَبِّرُونَ"

Resûlullah (s.a.s.) “Sizden bana en sevimli ve kıyâmet günü en yakın olanlarınız, ahlâkı güzel olanlarınızdır. Sizin bana en sevimsiz ve kıyâmet günü benden en uzak olanlarınız ise boşboğazlar, ölçüsüz konuşanlar ve mütefeyhiklerdir” buyurdu. (Oradakiler) ‘Yâ Resûlullah; boşboğazlar ve ölçüsüz konuşanları biliyoruz da ‘mütefeyhikler’ ne demek?’ diye sorunca O da; ‘yücelik taslayanlar, kibirlililerdir” buyurmuştur.³³³

Bu hadîste **tâlebî** haber vardır. Çünkü cümle ‘إِنَّ’ ve ‘cümle-i ismiyye’ olarak te’kîdlenmiştir. Ayrıca buradaki ‘أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ’ ve ‘أَبْعَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ’ ifadeleri ile başlayan cümlelerde bir bedî’ sanatı olan mukâbele ve ‘الثَّرَثَاوُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ وَالْمُتَقَبِّحُونَ’ ifadelerinin tek

³³² Buhârî, “Cihâd”, 52, 60; “Meğâzî”, 54; Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 28.

³³³ Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 71.

hükme bağlanması ise diğer bir bedî‘ sanatı olan cem‘ vardır. Diğer yandan ‘الْمُتَفَيِّهُونَ’ kelimesinin ashâb tarafından bilinmemesi onun garîb kelime olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bunda da garâbet vâki olmuştur.

3. " أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضَغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ. أَلَا وَهِيَ " الْقَلْبُ "

“Dikkat edin! Şüphesiz ki, bedende bir et parçası vardır ki o sağlıklı olursa bedenin tamamı sağlıklı olur ve eğer o bozulursa da bedenin tamamı bozulur. Dikkat edin, işte o kalptir”.³³⁴

Bu rivâyette ise te’kîdler üçten fazla olduğu için haberin türü belâgatçılara göre **inkârîdir**. Ayrıca gayesi ise lâzım-ı fâide-i haberdur. Çünkü kalbin bozulması durumunda bedenin de bozulacağını ashâb zaten bilmektedir. Buradaki amaç onun muhafazasının önemine vurgu yapmaktır. Diğer yandan Resûlullah (s.a.s.) ‘الْقَلْبُ’ kelimesinin ıslahı ve fesadı noktasında hakikat ve mecâzı aynı anda tek bir lafızda icrâ ettirmiştir. Çünkü bundan hem gerçek (maddi) kalp hem de mânevî kalp eşit miktarda kastedilmiştir. Eğer maddi (organ) olan kalbi kastettiği ihtimalinin fazla olduğu veya tam tersinin olduğu düşünülürse o zaman buradaki sanatın; beyân sanatlarından ‘kinâye’ veya bedî‘ sanatlarından ‘tevriye’, ‘istihdâm’ veya ‘tazmîn’ olabileceği farklı anlamaya binaen farklılık arzedecektir. Ayrıca ‘إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ’ ve ‘وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ’ ifadelerinde mukâbele vardır.

4. " إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ الْكِبَرُ بَطَرُ الْحَقِّ وَعَمَظُ النَّاسِ " "

“Muhakkak ki Allah güzeldir ve güzelliği de sever. Kibir; hakkı inkâr ve insanları da tahkîr etmektir”.³³⁵

Bu hadîsteki üç cümleden -daha sonra işleneceği üzere- biri ismiyye diğeri fiiliyye olan ilk ikisi manalarındaki kemâl-i ittisal (İttihâd-ı tâm) sebebiyle **fasledilmişlerdir**. Üçüncü cümle ise manadaki kemâl-i inkîta (tebâyün-ü tâm) sebebiyle yine **fasledilmiştir**. Nitekim bu iki durumda da peşpeşe gelen iki cümle vasledilir.³³⁶ Eğer manaya dair bu inkîta olmasaydı bu iki

³³⁴ Buhârî, “İmân”, 39; Müslim, “Müsakat”, 108; İbn Mâce, “Fiten”, 14.

³³⁵ Müslim, “İmân”, 147.

³³⁶ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-Belâga*, 50-52.

cümle ‘و’ ile **vas**ledilecek ve ‘الْكِبَرُ’ baştaki ‘إِنَّ’ edâtına atfedilerek mansub okunacaktı. Asıl konuya gelinecek olursa bu cümlelerden ilki ‘إِنَّ’ tahkîk edâtı ile başlayan bir cümle-i ismiyye olduğu için buradaki haber **inkârî**dir. Diğer ikisi ise **ibtidâî**’dir.

5. "مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَنِ الشَّيْءِ أَصْنَعُهُ فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَعْلَمُهُم بِاللَّهِ وَأَشَدُّهُمْ لَهُ خَشْيَةً".

*“Bazı kimselere ne oluyor da benim yapmış olduğum şeylerden çekiniyorlar? Allah’a (c.c.) yemîn olsun ki ben Allah’ı (c.c.), onların en bileniyim ve O’na (c.c.) saygısı en çok olanıyım”.*³³⁷

Hz. Âişe’den (r.anha) nakledildiğine göre Resûlullah (s.a.s) bir şey yapmış ve onun yapılmasına da ruhsat vermiştir. Ancak bazı Müslümanlar onu yapmaktan uzak durmuşlardır. Onların bu durumları O’na (s.a.s) ulaşınca yukarıdaki sözleri zikretmiştir. Bu hadîstekî iki cümle daha sonra işleneceği üzere manalarındaki ittihad sebebiyle fasledilmişlerdir. Ayrıca ‘مَا بَالُ’ ifadesi ile başlayan cümlenin gayesi **tevbîh** olup türü **ibtidâî**’dir. İkinci cümle ise türü itibarıyla **inkârî**’dir. Nitekim yemin lafzı dahil pek çok te’kîd içermektedir.

Haberin gayeleri (أغراض الخبر) ve hadîste tespiti

Haberin gayeleri iki tane olup birine **fâide-i haber** diğerine **lâzım-ı fâide-i haber** denir. İlkinde; muhâtaba, bilmediği bir bilgi verilir. İkincisinde ise mütekellimin de konudan haberdar olduğunu izhar etmek için muhâtabın zaten bildiği bir bilgi verilir. Haberin bu iki asıl gayesinin dışında bazı yan gayeleri de vardır. Bunlar istirhâm (merhamet dilenme), izhâr-ı da‘f (güçsüzlük beyânı), izhâr-ı tehassur (üzüntü beyânı) ve fahr (övnme) gibi gayelerdir.³³⁸

1. "كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ السَّوَاكَ".

*“Resûlullah (s.a.s.) misvakı severdi”.*³³⁹

Bu hadîste verilen haberin gayesi **fâide-i haber**dir. Çünkü muhâtabın bilmediği veya bilmeyebileceği bir haber verilmiştir.

³³⁷ Buhârî, “Edeb”, 72.

³³⁸ Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü'l-Vadiha*, 134; Hacımüftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâga*, 14.

³³⁹ Buhârî, “Megâzî”, 83.

2. "... فَإِنَّكَ تَقْدِرُ وَلَا أَقْدِرُ وَتَعْلَمُ وَلَا أَعْلَمُ وَأَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ..." "

"...(Allah'ım!) Şüphesiz ki sen güç yetirirsin ben yetiremem, sen bilirsin ben bilemem ve sen her türlü gaybı hakkıyla bilersin..."³⁴⁰

İstihâre duasının bir kısmında Resûlullah'ın (s.a.s.) zikrettiği ve türü; inkârî yani üçüncü derece te'kîdli söylenen bu sözlerin tamamının gayesi **lâzım-ı fâide-i haber**'dir. Çünkü Allah (c.c.) bu söylenen olguları zaten bilmektedir. Burada zikredilmeleri istirhama (rahmeti celbetmeye) binaendir.

3. "أَبْعَضُ الْحَالِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى الطَّلَاقُ"

"Allah'ın (c.c.) en sevmediği helal, boşanmadır".³⁴¹

Bu hadîste haberin aslî gayelerinden ne fâide ne de lâzım-ı fâide vardır. Burada haberin gayesi, aslî olmayan gayelerden **tahzîr** (sakındırma)³⁴² veya **inzâr** (uyarı)dır.

4. "رَحِمَ اللَّهُ رَجُلًا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّى وَأَيَّقَظَ امْرَأَتَهُ فَإِنْ أَبَتْ نَضَحَ فِي وَجْهِهَا الْمَاءَ رَحِمَ اللَّهُ امْرَأَةً قَامَتْ

مِنَ اللَّيْلِ فَصَلَّتْ وَأَيَّقَظَتْ زَوْجَهَا فَإِنْ أَبَى نَضَحَتْ فِي وَجْهِهِ الْمَاءَ".

"Allah (c.c.), geceleyin kalkıp namaz kılan ve eşini de (namaza) uyandıran, kalkmak istemediğinde ise yüzüne su serpen adama rahmet etsin. Yine Allah (c.c.), gece kalkarak namazını kılip kocasını da uyandıran, uyanmadığında ise yüzüne su serpen kadına da rahmetini ihsan eylesin".³⁴³

Bu hadîste ise yine aslî gayeler dışında **dua** vardır. Çünkü hadîste iki kere mâzî kalıbında geçen 'رَحِمَ' fiilinin gayesi haber vermek değil, dua etmektir ki bu da haberin tâlî gayelerindendir.

5. "صَلَاةُ اللَّيْلِ مَنَى مَنَى ، فَإِذَا حَشَى أَحَدُكُمْ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً ، تُؤْتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى "

"Gece namazı ikişer ikişer (rekâttır). Sizden biri sabah olacağından korkarsa bir rekât kılar. Bu onun kılmış olduğu namazı vitir yapar".³⁴⁴

³⁴⁰ Buhârî, "Teheccüd", 25; Ebû Dâvûd, "Vitir", 31; Tirmizî, "Vitir", 18; Nesâî, "Nikâh", 27.

³⁴¹ Ebû Dâvûd, "Talâk", 3; İbn Mâce, "Talâk", 1.

³⁴² Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 178.

³⁴³ Ebû Dâvûd, "Tatavvu", 18; İbn Mâce, "İkâmetu's-Salavât", 175

³⁴⁴ Buhârî, "Vitir", 1; "Salât", 84; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 145.

Bu rivâyetteki haberin gayesi tâlî gayelerden **irşâddır**.

Hadîsler de her tür ihbârî kelâm gibi temelde ya fâide-i haber ya da lâzım-ı fâide için söylenmişlerdir. Bu aslî gayeler kadar tâlî gayeler de mühim olup hadîslerde bir o kadar istimal edilmişlerdir. Meselâ yukarıdaki üçüncü örnekte gaye aslî olmayıp boşanmanın hoş bir eylem olmadığı bilgisini aşılama noktasında tâlîdir. Her bir hadîsin maksadı buna mukayese edilebilir. Burada asıl mühim olan vurgu, belâgat ilimlerinin, hadîslerin söylenme amaçlarının tespiti noktasında oynadığı ciddi rolün bilinmesidir.

Hadîslerde Haberın Müktezâ-i Zâhirin dışına çıkması

Müktezâ-i zâhir; ‘olması gereken’, ‘durumun gerektirdiği’ gibi anlamlara gelen belâgî bir ıstılâhtır. Bu durumda muhâtaba haber nakledilirken olması gereken yukarıda da açıklandığı gibi onun haline oranla te’kid kullanmaktır. Ama bazı durumlarda mütekellim bunun dışına çıkar. Bu duruma mükteza-i zâhir dışına çıkma denir. Bunun üç şekli vardır. Birincisi; mütekellimin, zihni boş ve konudan habersiz olan birini mütereddid konumuna çekip ibtidâî haber vermesi gerekirken talebî haber vermesi durumudur.

İkincisi; münkir konumundaki birine fazla te’kidli olan inkârî haber kullanması gerekirken onu inkâr konumundan çekip daha az te’kid kullanması.

Üçüncüsü ise mütekellimin, ikincinin tersi olup inkâr konumunda olmayan muhâtabı münkirmiş gibi kabul edip ona inkârî haber içeren ifadeler kullanmasıdır.³⁴⁵

1. "لََّ أَشَدُّ فَرْحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ الْمُؤْمِنِ"

“Şühesiz ki Allah (c.c.), mümin kulunun tevbesine çok sevinir”.³⁴⁶

Bu hadîs, Resûlullah (s.a.s.) tarafından, söylediklerini inkâr etmeyecek (yadırgamayacak) etrafındaki ashâbına söylenmiş başta lââm olmak üzere çok te’kîdle bezenmiş bir haberdır. Dolayısıyla Resûlullah (s.a.s.) söylediğinin önemini takrîr etmek için, inkâr konumunda olmayan ashâbını, o konumda sayarak sözünü üçten fazla te’kîdle te’kîdleyip söylemiştir. Bu üçüncü türün örneğidir.

³⁴⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-‘ulûm*, 171; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi'l-belâga*, 1/94; el-Kazvînî, *Telhîs*, 18; et-Tefîzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 49; et-Tefîzânî, *Muhtasaru'l-meânî*, 40; Atik, *İlmü'l-meânî*, 60; Abdurrahman Hasan Habenneke, *el-Belâgatü'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992), 1/182; Ahmed Mustafa el-Merâgî, *‘Ulûmu'l-belâga* (Beyrut, 1984), 50; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 187; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 60; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 15; Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, 132.

³⁴⁶ Müslim, “Tevbe”, 4.

2. "إِنَّمَا أَهْلَكَ النَّاسَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ

الْحَدَّ ، وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ ، لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"

“Sizden önceki insanları, kendilerinin içlerinde şerefli (nüfuzlu) kişi hırsızlık yaptığı zaman onu (cezasız) bırakmaları ve zayıf kişi çaldığında ise ona ceza vermeleri helâk etmiştir. Muhammed’in nefsi elinde olan Allah’a yemîn olsun ki, Muhammed’in kızı Fâtıma bile çalmış olsaydı, şüphesiz ki onun da elini keserdim!”³⁴⁷

Bu hadîste Resûlullah’ın (s.a.s.) mütereddî-i sâil konumunda olan muhâtablarına talebî haber vermesi gerekirken konunun ehemmiyeti ve kararının kesinliğini vurgulamak için inkârî haber vermiştir.

3. "الْكَيْسُ مَنْ دَانَ نَفْسَهُ وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَالْعَاجِزُ مَنْ أَتْبَعَ نَفْسَهُ هَوَاهَا وَتَمَتَّى عَلَى اللَّهِ"

“Akıllı, nefsinin hesaba çeken ve ölüm sonrası için çalışandır. Aciz ise, nefsinin hevasına tabi kılan ve Allah’tan (c.c.) temennîde bulunmaktadır”.³⁴⁸

Konu hakkında zihni boş olan muhâtablara söylenen bu hadîste, ibtidâî seviyede olunması gerekirken te’kîdli söylenmesi şeklinde müktezâ-i zâhîrin dışına çıkılmıştır. Ayrıca bu haberin gayesi çalışmaya teşviktir. Hatta bu teşvik sadece dünya değil ahireti de kapsamaktadır.³⁴⁹

Muhâtabın halinin dışında bir tavır takınma ve söz söyleme manasındaki müktezâ-i zâhîr dışına çıkmanın hadîslerde tesbîti son derecede önemlidir. Hadîslerde bazen -ilk örnekte görüldüğü gibi- mümin olan muhâtablara -konunun önemine dikkat çekmek için- inanmayanlara söylenecek bir söz ile bazen de huzura gelen bir müşriğe -üzerindeki iman edecek izleniminden dolayı- inananlara söylenecek bir söz ile yaklaşılmış olduğu görülmektedir. İşte hadîslerdeki bu tavır, sebeplerini ve inceliklerini tespit edebilmek yalnızca belâgat ile mümkündür.

2.1.1.3. Hadîslerde İnşâ ve Haberin birbirinin yerine kullanımı

Yukarıdaki tanım ve örnekler üzerinde de görüldüğü gibi söylem, mana, zaman ve muhâtab itibarıyla birbirlerinden tamamen farklı olan haber ve İnşâ, bazen bazı belâgî nükteler için birbirlerinin yerlerine kullanılabilmektedirler. Bu durum hadîslerde de çokça

³⁴⁷ Buhârî, “Meğâzî”, 53; Müslim, “Hudûd”, 8; Tirmizî, “Hudûd”, 6; Nesâî, “Kat’u’s-Sârık”, 6; İbn Mâce, “Hudûd”, 6.

³⁴⁸ Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 25; İbn Mâce, “Zühd”, 31.

³⁴⁹ Muhammed Ali es-Sâbûnî, *Min künûzi’s-sünne mine l-ehâdisi’s-şerîf* (Dımaşk: Dâru’l-Kalem, 1989), 125.

görülmektedir. Eğer bu incelik düşünülmeden hadîsteki haber, haber olarak veya bu manadaki İnşâ da inşâ olarak ele alınırsa hadîs tamamen yanlış anlaşılmış olacaktır. Bu sebeple özellikle bu ‘İnşâ ve haberin birbiri yerine kullanımı’ hadîslerde önem taşımaktadır. Birkaç örneği aşağıda incelenecektir.

1. "إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَا هُنَا ، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَا هُنَا ، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ".

“Gece şuradan yaklaşınca ve gündüz şuradan uzaklaşınca ve güneş kaybolunca oruçlu iftar etsin”.³⁵⁰

Bu hadîste geçen ‘فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ’ lafız olarak tamamen haber olup ‘oruçlu kesinlikle iftar etmiştir’ demektir. Nitekim sadece fiil başına gelen ‘قَدْ’ edâtı nahiv kurallarına göre muzari fiil başında **ihhtimal** ve mazi fiil başında ise **kesinlik** bildirir. Bu ifade eğer haber olarak ele alınırsa ‘işaret ettiği iftar vaktinden önce oruçlunun orucunu açması’ olarak anlaşılır ki bu, orucu ifsad demektir. Yani ‘gecenin gelmeden, gündüzün gitmeden ve güneşin batmadan oruçlu zaten iftar etmiş’ olur. Oysaki bu ifade **haber** olduğu haliyle, **İnşâ** olan ‘فَلْيُفْطِرِ الصَّائِمُ’ (oruçlu iftar yapsın) manasında olup onun yerine kullanılmıştır. Nitekim el-Münâvî (ö. 1031/1622), et-Tîbî’nin (ö. 743/1343)³⁵¹ de bu ifadenin haber değil İnşâ olarak anlaşılması gerektiğini aktarmaktadır.³⁵² Burada İnşâ yerine haber kullanımının iki belâgî sebebi muhtemeldir. Bunlardan ilki; öncesindeki bütün cümlelerin haber formunda gelmiş olması sebebiyle **vasledilmiş**³⁵³ olması bunun da haber ve dolayısıyla **vaslini** düşündürmüş olabilir ki böyle hiffet-i kelâm mümkün olur. İkincisi ise bunun ‘أَفْطَرَ’ lafzı ile söylenmesi onu, kelâmı daha önce geçmiş olan ‘أَقْبَلَ’ ve ‘أَدْبَرَ’ ifadeleri ile aynı hükümde birleştirir ki o da ilm-i bedî sanatlarından olan **müvâzene/mümâsele** olup aşağıda ele alınmıştır.

2. "تَسْمَعُونَ وَيُسْمَعُ مِنْكُمْ وَيُسْمَعُ مَنْ يَسْمَعُ مِنْكُمْ".

“(Beni) dinlersiniz ve (bu benden dinlediğiniz hadîsler) sizden dinlenir sonra da sizden dinleyenlerden dinlenir”.³⁵⁴

³⁵⁰ Buhârî, “Savm”, 43; Müslim, “Sıyâm”, 53; Tirmizî, “Savm”, 12;

³⁵¹ Detaylı bilgi için bk.: Özkan, “Tîbî”, 125-127; Kurt, “Şerefuddîn et-Tîbî: Hayatı ve Eserleri”.

³⁵² el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 1/291.

³⁵³ Vasl ve Fasl, İlm-i Meânî sanatlarından olup aşağıda ele alınmışlardır. Bkz. s. 107.

³⁵⁴ Ebû Dâvûd, “İlim”, 10.

Bu hadîsteki bu ihbârî ifadeler vücûb ifade etmekte olup insâî cümle mahiyetindedirler. Nitekim bu kelâm ‘إِسْمَعُوا مِنِّي الْحَدِيثَ وَبَلِّغُواهُ عَنِّي’ takdîrinde olup **ihbârî** formunda getirilme sebebi ise Mutezilî âlimlerden Zemahşerî’nin (ö. 538/1144) ağırlıklı olarak dirâyet metoduyla yazdığı tefsiri el-Keşşâf’ta da dediği gibi ‘emrin, haber sîgasında gelmesinin sebebi me’mûrun icabetinde (emre uymada) mübâlağa yapmaktır’.³⁵⁵

3. "أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ - أَوْ خَيْرُ الصَّدَقَةِ - عَنْ ظَهْرِ غِيٍّ وَالْيَدِ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ"

“En faziletli – veya en hayırlı (râvî şüpheye düşüyor)- sadaka zenginlikten verilendir. Veren el de alan elden üstün olup sen yakınından (aileden) başla”.³⁵⁶

Bu hadîsten kasıt sadakanın öncelikle yakın akrabaya verilmeye başlanması ve özellikle malın kârından verilmesidir.³⁵⁷ Burada görüldüğü üzere üç ayrı cümle ‘و’ ile **vas**ledilmiş olup ilk ikisi ihbârî sonuncusu ise inşâî olarak telaffuz edilmiştir. Aslında **vas**lın güzeli, hepsinin aynı cinsten olmasıdır. Dolayısıyla ‘وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ’ ifadesinin takdîri, kelâmın akışının gerektirdiğine (müktezâ-i hâle) göre ‘وَالْبَدءُ بِالْعِيَالِ’ şeklinde olup inşâî olarak zikredilmesinin sebebi ‘yakına yardımın önemi’ne işaretidir.³⁵⁸ Resûlullah (s.a.s.) bunu yaparken de cevâmiu’l-kelim olmanın mükemmel bir örneğini daha sergileyerek hem ihbârî kelâmdan inşâî kelâma geçişi hem de gayb sîgasından hitâb sîgasına geçerek meânî ilminin bir diğer latif sanatı olan **iltifâtı** aynı anda uygulamış ve aynı **kelâmda cem’etmiştir**. Haliyle bu hadîs de haber yerine İnşâ kullanımına örnektir.

4. "لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ"

“Müslüman kâfire, kâfir de müslümâna mirasçı olmaz (olmasın)”.³⁵⁹

Bu hadîste de yine **İnşâ** yerine **haber** kullanılmıştır. Çünkü nehy manasını en belîğ olarak geniş zaman sîgası verir.³⁶⁰ Burada haber olarak telaffuz edilen ‘لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ’ şeklindeki

³⁵⁵ Cârullâh Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidî’t-tenzîl* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 1407), 2/476.

³⁵⁶ Müslim, “Zekât”, 95.

³⁵⁷ et-Tîbî, *Şerhu’l-mişkât (el-kâşif an hakâiki’s-sünen)*, 5/1562.

³⁵⁸ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/37.

³⁵⁹ Buhârî, “Feraiz”, 26; Müslim, “Feraiz”, 1; İbn Mâce, “Ferâiz”, 6; Tirmizî, “Feraiz”, 15.

³⁶⁰ el-Münâvî, *Feyzu’l-Kadîr Şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 6/449; Zencîr, *Dirâsât fî’l-Belâgati’n-Nebeviyye eş-Şerîfe*, 83.

muzarî ifadesi vücûb ifade ederek ‘لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ’ (müslüman mirasçı olmasın) şeklinde nehy-i gâîb ifadesi takdîrindedir.

2.1.2. Müsned/Müsnedün İleyh (المسند و المسند اليه) ve Hadîs

Müsned ve Müsnedün ileyh nahiv ilminin konusu olduğu kadar meânî ilminin de konusudur. Meânî ilminde bunlar mahkûmun bih ve mahkûmun aleyh olarak da isimlendirilirler. Cümle içinde ‘dayanan’ her zaman müsned; ‘kedisine dayanılan/yükü yüklenen’ müsnedün ileyhtir. Bu sebeple müsnedün ileyh, cümle içinde fâil, naib-i fâil ve mübteda gibi konumlarda iken müsned, fiil, mübtedanın haberi vs. konumlarında olur.³⁶¹

Müsned ve müsnedün ileyh birçok sebebe binaen **takdîm** veya **te’hîr** edilmektedir. Bunun örnekleri hadîslerde çoktur. Müsnedün ileyh’in takdîminin en önemli sebeplerinden biri de **umûm-u selb** veya **selb-i umûm** manası ifade etmesidir. Umûm-u selb; umûm edâtı olan ‘كل’ nun cümle içinde nefy edâtına takaddüm etmesi suretiyle hükmün bütün fertleri kapsamasıdır. Selb-i umûm ise aksine nefy edâtının sûr yani umûm edâtına takaddüm etmesi suretiyle olur ki burada hüküm fertlerin tamamını değil, bir kısmını kapsar.³⁶²

1. عن أَبِي هُرَيْرَةَ يَقُولُ صَلَّى لَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَسَلَّمَ فِي رَكْعَتَيْنِ فَقَامَ دُو

الْيَدَيْنِ فَقَالَ أَفْصَرْتَ الصَّلَاةُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمْ نَسِيتَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "كُلُّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ" ...

Ebû Hüreyre’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre; Resûlullah (s.a.s.) onlara ikinci namazını kıldırmış ancak iki rekât kıldıktan sonra selam vermiş. Zülyedeyn ayağa kalkıp “*namaz mı kısaldı yoksa unuttunuz mu ya Resûlullah*” dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) da “*bunlardan hiçbirisi olmadı*” buyurdu...³⁶³

2. "كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يُبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ أَقْطَعُ"

“(Allah’a (c.c.)) Hamd (etmek) ile başlanılmayan her önemli şey (bereketi) kesilmiş (veya noksan bir şey)dir”.³⁶⁴

³⁶¹ et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 58; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 255; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, I, 33; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 43, 60; Bâtâhir, *el-Belâğatü'l-Arabîyye*, 109; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 31; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 211.

³⁶² Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 38.

³⁶³ Müslim, “Mesâcid”, 19; Nesâî, “Tatbîk”, 82.

³⁶⁴ İbn Mâce, “Nikâh”, 19.

Buradaki hadîslerde umûm edâtı olan (كُلُّ) nefy edâtına (لَا ve لَمْ) takaddüm ettiği için umûm-u selb vâki olmuş ve olumsuzluk hükmü bütün fertleri kapsamıştır ki buna müsnedün ileyhın takdîmi konusunda **ta‘mîm** ismi verilir.

Müsned ve müsnedün ileyhın marife veya nekre olarak getirilmesi de pek çok sebebe binaen ve pek çok şekilde gerçekleşir.

1. Mesela ‘مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ’ (Müslüman; diğer Müslümanların, elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir)³⁶⁵ hadîsinde mübteda konumundaki ‘الْمُسْلِمُ’ ifadesi müsnedün ileyh olup ‘ال’ (lâm-ı tarîf) ile marife yapılmıştır. Bunun sebebi ise ‘asıl Müslüman’ manasında **ta‘zîm**/yüceltmedir. Başındaki lâm ise ‘lâm-ı ahd-i zihni’dir. Çünkü Müslüman cinsi içinden mübhem olan biri kastedilmiştir. Öte yandan müsned olan ‘مَنْ’ ise ism-i mevsûl olmak suretiyle marife getirilmiştir.

2. أَفْضَلُ الصَّيَّامِ بَعْدَ رَمَضَانَ شَهْرُ اللَّهِ الْمُحَرَّمُ وَأَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ "

“Ramazan’dan sonra en faziletli oruç Allah’ın (c.c.) ayı olan Muharrem ve farz namazdan sonra da en faziletli namaz gece namazıdır”.³⁶⁶

Bu rivâyette de Muharrem ayının özellikle de ‘شَهْرُ اللَّهِ’ diye nitelenerek izafetle marife olması yine **ta‘zîm** içindir.

3. أَلَا أَعْلَمُكُمْ كَلِمَاتٍ تَقُولِينَهِنَّ عِنْدَ الْكَرْبِ أَوْ فِي الْكَرْبِ اللَّهُ اللَّهُ رَبِّي لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا "

Esma bnt. Umeys’ten (r.a) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) kendisine “Sana sıkıntı anında -veya sıkıntıda- söyleyeceğin **birkaç kelime** öğreteyim mi? Allah, Allah! Ey Rabbim! Ben O’na hiçbir şeyi ortak koşmam” buyurmuştur.³⁶⁷

Bu hadîste müsnedün ileyh olarak bulunan ‘كَلِمَاتٍ’ ifadesinin **nekre** olarak zikredilmesinin sebebi **taklîl**/azlık manasını ifade etmek içindir. Ayrıca hadîste bulunan

³⁶⁵ Buhârî, “Îmân”, 4; Müslim, “Îmân”, 65.

³⁶⁶ Müslim, “Sıyâm”, 202; Tirmizî, “Savm”, 40; Ebû Dâvûd, “Sıyam”, 55; İbn Mâce, “Sıyâm”, 43; Nesâî, “Kıyâmu’l-Leyl ve Tatavvuu’n-Nehar”, 6.

³⁶⁷ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 26.

istifhâm edâtının manası kendi sîgasının manası dışındaki yerlerden **teşvîk** içindir. Çünkü bu sorunun cevabının ‘elbette’ olacağını herkes bilir.

4. "... فَإِنْ رَأَتْ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ تَوَضَّأَتْ وَصَلَّتْ "

“(Resûlullah’ın (s.a.s.) kendisine emretmesi üzerine Ümmü Habîbe, normal hayız zamanını geçirdikten sonra) ondan (hayızdan) bir şey (iz) görse de abdestini alır ve namazını kılar”³⁶⁸.

Buradaki ‘شَيْئًا’ kelimenin nekre olarak zikredilmesinin sebebi **tahkîr**/küçümsemedir.

Müsned ve müsnedün ileyin zikri veya hazfinin de sebepleri çoktur³⁶⁹. Örneğin; ‘لَعْدَوْهُ أَوْ رَوْحَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا’ (Sabah veya akşam bir vakitte Allah (c.c.) yolunda (cihâd için) bir yürüyüş, dünyadan ve dünyadaki herşeyden hayırlıdır.³⁷⁰) Bu hadîste Resûlullah’ın (s.a.s.) müsnedün ileyh olan ‘لَعْدَوْهُ’ ve ‘رَوْحَهُ’ kelimelerini ve müsned olan ‘خَيْرٌ’ özellikle zikretmesinin sebebi **teşvîk** olarak isimlendirilmektedir.³⁷¹

Mesela Ebû Saîd el-Hudrî’den (r.a) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) onlara şöyle buyurmuştur; ‘لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شَيْبًا بَشِيرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرِ ضَبٍّ’ (Şüphesiz ki sizler, kendinizden öncekilerin yoluna karşı karışına ve adımı adımına uyacaksınız. Hatta, keler yuvasına girseler bile sizler, yine de onları takip edeceksiniz.) Sahâbe ‘قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؟’ (Ya Resûlellâh! Bu kişiler Yahudiler ve Hristiyanlar mıdır?)

diye sorunca O (s.a.s.) da ‘فَمَنْ؟’ (Ya kim?) buyurmuştur.³⁷² Buradaki ‘مَنْ’ ifadesi istifhâm-ı takrîrî’dir. Manası ise ‘onlardan başka kim olacak? (Tabi ki onlar)’ şeklindedir. Burada haber olan müsned ihtisâr veya i’tikâr (birbirine karışıp sayılamama) manaları için **hazfedilmiştir**.³⁷³ Ayrıca ‘فَمَنْ؟’ sorusu inşâ-i talebînin istifhâmına örnek olup manası, kendi sîgasının dışında inkâr’dır.

³⁶⁸ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 116.

³⁶⁹ Detaylı bilgi için bk.: el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga fi’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî*, 117; Tâhirü’l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, 184.

³⁷⁰ İbn Mâce, “Cihâd”, 2; Tirmizî, “Fedâilü’l-Cihâd”, 26.

³⁷¹ Bâtâhir, *el-Belâgatü’l-Arabîyye*, 122.

³⁷² Buhârî, “Ehadîsü’l-Enbiya”, 50; Müslim, “İlim”, 6.

³⁷³ Bâtâhir, *el-Belâgatü’l-Arabîyye*, 126.

Yukarıdaki örnekler ve açıklamalarda da görüldüğü gibi hadîslerdeki cümle ve kelâmın yapısını ciddi surette etkileyen mûsned ve mûsnedün ileyh bazen ve bazı mühim gaylerle takdîm veya te'hîr ettirilir, bazen marife veya nekre getirilir ve bazen hazfedilir veya zikredilir. Meânî ilmi ise hadîslerdeki bu iki temel öğeyi ve müktezâ-i hâle uygun kullanımlarının tespiti noktasında önemlidir. Çünkü bunun meânî sayesinde doğru tespit edilmesi hadîsin de doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. Nitekim bu ilmin sekiz ana konusundan biri de mûsned ve mûsnedün ileyh'in halleridir.

2.1.3. Kasr (القصر) ve Hadîs

Kasr veya diğer adıyla hasr sanatı gayet vecîz bir şekilde ‘تَخْصِصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ بِطَرِيقٍ’ (kendine has bir yolla bir şeyi başka bir şeye mahsûs kılmak) olarak tanımlanmıştır. Mütakellimin gayesine göre, kasr-ı hakîkî ve kasr-ı izâfî olarak iki türü vardır. Eğer vasıf daimî ise kasr, hakîkî; muvakkat/geçici ise izâfî olur. Bu ikisi itibarıyla da ‘mevsûfu sıfata kasr’ ve ‘sıfatı mevsûfa kasr’ şeklinde ikiye ayrılır. Ayrıca kasr-ı izâfînin ‘kasr-ı ifrâd’, ‘kasr-ı kalb’ ve ‘kasr-ı tayîn’ şeklinde üç türü vardır. Mesela ‘وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ’ (Muhammed sadece resûldür)³⁷⁴ âyeti bu sanatın en belirgin örneğidir. Çünkü mevsûfun sıfata kasrı olan bu kasırda Hz. Muhammed (s.a.s.) sadece resûllük sıfatına hasredilmiştir.³⁷⁵

1. عَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ:

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهَاجَرَتْهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهَاجَرَتْهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ .

Hiz. Ömer'in (r.a.) minberde iken Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylediği nakledilmiştir: “Ameller sadece niyetlere göredir. Her şahsa sadece niyetinin karşılığı vardır. Her kim ulaşmak istediği bir dünyalık veya evlenmek istediği bir kadın sebebiyle hicret ederse, onun hicreti hicret eettiği şeyedir”.³⁷⁶

³⁷⁴ Âl-i ‘İmrân 3/144.

³⁷⁵ Kasr hakkında detaylı bilgi için bk.: es-Süyûtî, *el-İtkân*, 579; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 204; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 172; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 288; el-Kazvînî, *Telhîs*, 88; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 47; M. Ali Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat* (Gökkubbe, 2022), 70; Bâtâhir, *el-Belâğatü'l-Arabîyye*, 137; İsmail Durmuş, “Hasr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/392-393.

³⁷⁶ Buhârî, “Bedü'l-Vahy”, 1; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 10, 11; İbn Mâce, “Zühd”, 26.

Sahîh-i Buhârî'nin ilk hadîsi olan bu hadîste meşhur kasr³⁷⁷ yollarından biri olan 'إِنَّمَا' ile

iki ayrı kasr yapılmış ve bu hasr üslûbu ile ilkinde amellerde önem niyete hasredilmiş; ikincisinde ise kişinin yapacağı her türlü hicret, onun niyetine hasredilmiştir. Bu iki kasr ile niyetin önemi vurgulanmıştır. Öte yandan burada kişinin hicretinden bahsedilip sonra o hicretin mahiyeti yani dünyalık menfaat veya nikâhlanacak bir kadın olabileceği açıklanırken bedî'î sanatlardan **taksîm** sanatına başvurulmuştur.³⁷⁸

2. "... وَهَلْ لَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مِنْ مَالِكَ إِلَّا مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ أَوْ لَبَسْتَ فَأُتْبِلْتَ أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ "

"Ey Âdem oğlu! Malından, yiyip bitirdiğinden, giyip eskittiğinden veya sadaka verip (ahirete) gönderdiğinden başka ne (fayda) var acaba?"³⁷⁹

Bu hadîste 'لَكَ' ve 'مَالِكَ' ifadeleri maksûr; 'مَا أَكَلْتَ فَأَفْنَيْتَ' ve 'لَبَسْتَ فَأُتْبِلْتَ' ifadeleri ise maksûrun aleyhtir. Burada en meşhur kasr yolu olana '**nefiy ve istisnâ**' yoluyla **kasr-ı mevsûf ala sıfat** (mevsûfun sıfata kasrı) yapılmış olup diğer yandan malın geçiciliği sebebiyle de kasr, **kasr-ı izâfidir**.³⁸⁰ Ayrıca bu hadîste yine ilm-i meânî açısından 'هَلْ' edatı ile de inşâ-i talebînin türü olan istifhâm sanatı vardır. Buradaki istifhâm kendi sîgasının dışında **nefiy/olumsuzluk manası** taşıyan istifhâm-ı inkârîdir.

İlm-i bedî' açısından ise insanın malına dair farklı ifadeler tayîn ve tahsîs yolu ile ortaya konmuştur ve taksîm sanatı bu suretle icra edilmiştir.³⁸¹

3. 'إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ' (Ben ancak güzel ahlakı tamamlamak için gönderildim)³⁸²

hadîsinde de meşhur kasr yollarından biri olan 'إِنَّمَا' ile kasr yapılmıştır. Bu rivayette maksûr, 'بُعِثْتُ' ifadesi ve maksûrun aleyh ise 'أَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ' ifadesidir. Burada mevsûfun sıfata kasrı vardır.

³⁷⁷ Hadislerde farklı Kasr örnekleri için bk.: Zencîr, *Dirâsât fî 'l-belâgatî 'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 84-92.

³⁷⁸ Niyet Hadîsi ve içerdiği edebî sanatlar için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 1/12-15; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/26; İsmetullah Sami, *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz* (İstanbul: İFAV, 2018), 193-198.

³⁷⁹ Müslim, "Zühd ve Rekâik", 3; Tirmizî, "Zühd", 31.

³⁸⁰ Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabîyye*, 144.

³⁸¹ İbn Raşik, *el-'Umde*, 1/ 600; el-Merâğî, *'Ulûmu'l-belâga*, 309.

³⁸² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/381; Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Merkezu Hicr, 2011), 10/ 318.

4. "... فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الدَّبَّ الْقَاصِيَةَ "

"Cemaatle hareket edin, kurt ancak sürüden ayrılanı kapar".³⁸³

Bu hadîste de yine 'إِنَّمَا' ile kasr yapılmıştır. Burada kurdun sadece sürüden ayrılan kuzuyu yediği dolayısıyla sıfatın mevsûfa kasrı vurgulanmıştır. Ayrıca bu rivâyette teşbîh-i zımnî de bulunmaktadır.

5. "لَا يَتَوَضَّأُ رَجُلٌ فَيُحْسِنُ وُضُوئَهُ ، وَيُصَلِّي الصَّلَاةَ إِلَّا غَفَرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الصَّلَاةِ حَتَّى يُصَلِّيَهَا "

"Güzel bir şekilde abdest alarak namazını kılan hiçbir adam yoktur ki kıldığı o namaz ile kılacağı bir sonraki namaz arasında işlediği günahlar bağışlanmasın".³⁸⁴

Bu hadîste de 'nefiy ve istisnâ' yoluyla kasr yapılmıştır ki buradaki **kasr-ı izâfî**dir.

6. "مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ "

"Allah'tan (c.c.) başka hiçbir ilah olmadığına ve Muhammed'in (s.a.s.) Resûlullah olduğuna şهادet eden kimseye, Allah (c.c.) ateşi haram kılar".³⁸⁵

Bu rivâyetteki 'لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ' ifadesinde **kasr-ı ifrâd** (teke indirme kasrı) vardır.

7. "إِنَّمَا أَنَا مُبَلِّغٌ وَاللَّهُ يَهْدِي وَقَاسِمٌ ... "

"Ben ancak ulaştırırım, Allah (c.c.) ise hidâyet verendir ve taksim edicidir".³⁸⁶

Meşhur kasr yollarından olan 'إِنَّمَا' ile yapılan bu kasr ise **kasr-ı kalb** olarak isimlendirilir ki bu, muhâtab tam tersine inandığı zaman icra edilen bir kasr çeşididir. Ayrıca bu hadîste genen 'يَهْدِي وَقَاسِمٌ' ifadeleri, biri ismiyye diğeri fiiliyye olmak kaydıyla iki cümle olup ikisinin de 'اللَّهُ' mübtedasının haberi olmaları sebebiyle 'و' ile **vas**ledilmişlerdir. Nitekim peşpeşe gelip i'râbda aynı hükme sahip olan cümleler meânî ilmi prensiplerine göre **vas**ledilir.

³⁸³ Nesâî, "İmâmet", 48; Ebû Dâvûd, "Sâat", 46.

³⁸⁴ Buhârî, "Vudû", 24.

³⁸⁵ Müslim, "İmân", 47; Tirmizî, "İmân", 17.

³⁸⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/100 (No: 17060).

8. "لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ ، رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَّطَهُ عَلَى هَلَكْتِهِ فِي الْحَقِّ ، وَآخَرُ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً فَهُوَ

يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا"

"Hased (gıpta) sadece iki şeyde olur. Biri Allah'ın (c.c.) kendisine mal verip de o malı hakk yolunda tüketmeye muktedir kıldığı kişi ve öteki ise Allah'ın (c.c.) kendisine hikmet verdiği; bu hikmetle hükmeden ve onu başkasına öğreten kişidir".³⁸⁷

Bu hadîste yine 'nefiy ve istisnâ' yoluyla kasr yapılmıştır ki buradaki kasr-ı hakîkîdir.

Kelâmdaki vurguyu hedef almış bir meânî sanatı olan kasrın hadîslerde doğru tespiti yine belâgat bilgisi ile mümkündür. Bu da hadîslerin doğru ve söylenme gayesine uygun bir şekilde anlaşılması noktsında belâgatın önemini vurgulayan bir diğer husûsdur. Çünkü yukarıdaki herbir örnekte olduğu gibi kasr edâtı ile kelâm içinde asıl önemli kısma vurgu yapılmıştır. Bu vurguları, türlerini, yapılış şekillerini ve inceliklerini ise meânî ilmi öğretmektedir.

2.1.4. Fasl/Vasl (الفصل و الوصل) ve Hadîs

Vasl, lügatte ulaşmak, varmak ve birleşmek v.s. ve fasl ise bunun zıddı manalardadır.³⁸⁸ İki veya daha fazla cümlelerin, kendine has bazı sebeplerle ve bazı durumlarda birleştirilmesi bazen de ayrı olarak zikredilmesi gerekir. Bunun nasıl olması gerektiğini öğreten ilm-i meânîye göre cümleler 'و' ile birleştirildiğinde (biri diğerine atfedildiğinde) **vasl**; bu birleştirme terk edildiğinde (cümleler ayrı ayrı zikredildiğinde) ise **fasl** meydana gelmiş olur.³⁸⁹ Bunların kendi özel sebepleri aşağıda örnek olarak incelen hadîsler üzerinde açıklanmak suretiyle gösterilecektir.³⁹⁰

1. "إِتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا كُنْتَ وَأَتَّبِعِ السَّبِيلَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ"

³⁸⁷ Buhârî, "Ahkâm", 3; Tirmizî, "Birr ve ve's-Sıla", 24.

³⁸⁸ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 11/726.

³⁸⁹ Fasl ve Vasl hakkında detaylı bilgi için bk.: er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 197; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 249; el-Kazvîni, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 1/ 246; el-Kazvîni, *Telhîs*, 115; el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 222; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 346; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-meânî*, 219; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 201; el-Merâgî, *Ulûmu'l-belâga*, 149; Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabîyye*, 149; Sabbâh Ubeyd Dîrâz, *Esrâru'l-fasl ve'l-vasl* (Mısır, 1986); Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 94; Hacımuftuoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 50; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 259; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 133; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 213; Rıfat Resul Sevinç, "Belâgatta Fasil-Vaslın Genel Kuralları ve 'Vâv'ın Kullanımı", *Ekev Akademi Dergisi* 69 (2017), 52-88.

³⁹⁰ Konu hakkında başka örnekler için bk.: Zencîr, *Dirâsât fî'l-belâgati'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 92-96.

“Her neredede (ve ne durumda) olursan ol Allah’tan (c.c.) kork ve yaptığın her kötülüğün arkasından bir iyilik yap ki o kötülüğü silsin (yok etsin). İnsanlara da iyi ahlakın gerektirdiği gibi davran”.³⁹¹

Bu rivâyette öncelikle üç ayrı cümle ‘و’ ile birleştirilmiştir. Buradaki cümlelerin üçü de inşâî olup birbirlerine atfedilmişlerdir. Bu da **vasl** demektir. Ayrıca ‘اتَّقِ’، ‘اتَّبِعْ’ ve ‘خَالِقِ’ ifadelerinin hepsi emir fiili olup inşâ-i telebî’dir. Ayrıca burada müsnedün ileyh olan ‘انت’ hazfedilmiştir. Öte yandan bu üç cümledeki üç emir fiili olan ‘اتَّقِ’، ‘اتَّبِعْ’ ve ‘خَالِقِ’ fiilleri inşâ-i talebînin ilki olan emir’dir. Emr-i hazır kalıbında olan bu emirler kendi aslî sîgalarının dışında, ‘ta’lîm’ ve ‘irşâd’ manalarında kullanılmışlardır. Aksi halde bu fiillerin yapılması dinen farz olurdu. Bu da belâgatın ve onun özelinde meânî ilminin, hadîslerin doğru anlaşılmasındaki önemini pekiştirmektedir.

2. "الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ ، فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتَّخَلَفَ ، وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ "

“Ruhlar, bölük bölük (gruplaşmış) askerlerdir. Birbirlerini tanıyanlar kaynaşır, tanımayanlar da ayrı dururlar”.³⁹²

Bu hadîste hem fasledilmiş hem de ‘و’ ile vasledilmiş cümleler vardır. Ancak bunlar yukarıdaki rivâyetin aksine ihbârî cümlelerdir. Nitekim ‘فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتَّخَلَفَ’ cümlesi ‘الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ’ cümlesinden **fasl**edilmiştir. Çünkü ikincinin birinciye tefsir/açıklama olmasıyla aralarında kemâl-i ittisâl vardır. Diğer yandan ‘وَمَا تَنَافَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ’ cümlesi ise kendinden önceki ‘فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتَّخَلَفَ’ cümlesine ‘و’ ile vasledilmiştir. Çünkü aralarında zıtlıktan doğan bir münasebet vardır. Dolayısıyla bu rivâyette hem **fasl** hem de **vasl** vardır.

Ayrıca ‘الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ’ ifadesi ‘الْأَرْوَاحُ كَجُنُودٍ مُجَنَّدَةٍ’ manasında olup teşbîh-i belîğdir.

Çünkü sadece teşbîhin asıl rükünleri zikredilmiştir. ‘جُنُودٌ مُجَنَّدَةٌ’ ifadeleri ise cinâs-ı nakıstır.

³⁹¹ Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 55.

³⁹² Buhârî, “Ehadîsü’l-Enbiya”, 2; Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 159; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 16.

3. "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ"

“Ey insanlar! Size, en hayırlınız olmadığım halde (halife) tayin edildim”.³⁹³

Hiz. Ebûbekir’in (r.a.) halife olduktan minberde zikrettiği bu cümlelerde de **fasl** ve **vasl** vardır. Çünkü baştaki ‘يَا أَيُّهَا النَّاسُ’ cümlesi inşâ olup türü ise nidâ’dır. Devamındaki ‘إِنِّي قَدْ وُلِّيتُ’ cümlesi ise ihbârîdir. Bu haseple bu iki arasında kemâl-i inkita olup **fasl** edilmişlerdir. Diğer yandan ‘وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ’ cümlesi, ‘لَسْتُ بِخَيْرِكُمْ’ cümlesine ‘و’ ile **vasl** edilmiştir. Çünkü ikisinin de ref’ mahallinde olmasına binaen i‘râbdaki hükümleri birdir. Yani aralarında kemâl-i ittisâl vardır.

4. "الْبِرُّ لَا يَبْلَى، وَالْإِثْمُ لَا يُنْسَى، وَالذِّيَانُ لَا يَمُوتُ، فَكُنْ كَمَا شِئْتَ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ"

“İyilik zayi olmaz, kötülük unutulmaz ve Deyyân (Allah) ölmez. Nasıl istersen öyle ol. Sen başkasına nasıl davranırsan sana da öyle davranılır”.³⁹⁴

Bu rivâyette geçen ilk üç cümle hem ihbârî olma hem de i‘râb bakımından aynı hükme sahip oldukları için aralarında kemâl-i ittisâl vardır. Bu sebeple **vasl** edilmişlerdir. Üçüncü cümle ise inşâî/emir olduğu için fasledilip ayrı söylenmiştir. Ayrıca son cümle olan ‘كَمَا تَدِينُ’ cümlesi ihbârî olması hasebiyle kendinden bir önceki ‘فَكُنْ كَمَا شِئْتَ’ cümlesinden **fasl** edilmiştir. Ayrıca bu rivâyette bedî‘ ilmi açısından her bir sözdeki vurguda Zilzâl sûresinin son âyetleri olan ‘فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ’ (Kim zerre-miskâl hayır yapmışsa onu (karşılığını) görür. Kim de zerre-miskâl şerr işlemişse onu (karşılığını) görür.³⁹⁵) âyetlerine işaret vardır. Bu telmîh sanatıdır.

5. "إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا قِيلَ وَقَالَ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ"

“Muhakkah ki Allah (c.c.) sizin için üç şeyi hoş görmedi; (bunlar) dedikodu, malı zâyî ve isrâf etmek (savurganlık) ve çok suru sormak”.³⁹⁶

³⁹³ Abdurrezzâk, *el-Mûsânnef*, 10/357 (No: 21778); Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, thk. Ömer Abdusselam et-Tedmurî (Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1990), 6/82.

³⁹⁴ Abdurrezzâk, *el-Mûsânnef*, 10/231 (No: 21333).

³⁹⁵ ez-Zilzâl 99/7, 8.

³⁹⁶ Buhârî, “Zekât”, 53; Müslim, “Akdiye”, 13.

Bu rivâyetteki cümlelerinde arasında kemal-i ittisâl olup birbirlerine ‘و’ ile vasledilmişlerdir. Ayrıca bedî’ ilmi açısından ‘قَالَ’, ‘الْمَالِ’ ve ‘السُّؤَالِ’ ifadelerinin sonlarındaki ‘ل’ harflerinin uyumlu getirilmesi burada seci-i mutarref olduğunu gösterir.

2.1.5. Âcâz/İtnâb/Müsâvât (الايجاز و الاطناب و المساواة) ve Hadîs

İlm-i meânî’nin konularından biri de kelâmın muhâtaba, mana ile alakalı olarak ne miktarda aktarılacağını konu edinen bu başlıktır. Buna göre âcâz,³⁹⁷ az söz ile çok mana ifade etmek; itnâb,³⁹⁸ muhâtab ile muhabbetin uzaması için sözü uzatmak (yani söz çok olmakla birlikte mana az) ve müsâvât³⁹⁹ ise söz ve manayı dengeleyip eşit şekilde ifade etmektir. Kısacası âcâz; sözü kısaltma, itnâb; sözü uzatma ve müsâvât ise sözün manaya eşit olmasıdır. Ayrıca müsâvât ıstılâhı hem müstalahu’l-hadîs hem de meânî ilimlerinin kullandığı ortak bir terim olup hadîs ıstılâhı olarak ‘meşhur bir hadîs kitabı yazarının rivâyet etmiş olduğu bir hadîsin senedindeki râvî sayısı ile aynı hadîsi rivâyet eden başka birinin senedindeki râvî sayısının eşit olması durumu’⁴⁰⁰ manasında kullanılır.

Bilindiği üzere konuşmada esas olan, gayeyi kısa, net ve anlaşılır bir şekilde muhâtaba iletme. Resûlullah (s.a.s.) da ‘لَقَدْ رَأَيْتُ أَوْ أُمِرْتُ أَنْ أَتَجَوَّزَ فِي الْقَوْلِ فَإِنَّ الْجَوَّازَ هُوَ خَيْرٌ’ (en vecîz (özlü) konuşmayı uygun görürüm veya -bu şüphe râvîye aittir– vecîz (özlü) konuşmakla emrolundum. Çünkü vecîz (kısa ve özlü) konuşmak daha hayırlıdır)⁴⁰¹ buyurarak bu üçü içinde en makbul olanın âcâz olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca bu belîğ ve vecîz konuşmanın samimi olmasını ve gösteriş için yapmacık olmamasını ise ‘إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُبْغِضُ الْبَلِيعَ مِنَ الرِّجَالِ الَّذِي’ (Allah azze ve celle, ineklerin dilini otlara dolaması gibi dilini evirip çevirip kelimelerle oynayarak konuşan lafazan kişileri sevmez)⁴⁰² sözleriyle kınamıştır. Bu üç meânî sanatının bazı hadîs örnekleri aşağıdadır.⁴⁰³

³⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 5/427; Mecdüddin Muhammed b. Yakub el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muhît* (Beyrut: Medresetü’r-Risâle, 1987), 679; ez-Zemahşerî, *Esâsu’l-Belâga*, 492.

³⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 1/562; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-muhît*, 141.

³⁹⁹ el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-Belâga fi’l-Meânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî’*, 234.

⁴⁰⁰ Aydın, *Hadîs Istılâhları Sözlüğü*, 217.

⁴⁰¹ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 86.

⁴⁰² Ebû Dâvûd, “Edeb”, 86; Tirmizî, “Edeb”, 72.

⁴⁰³ Âcâz, İtnâb ve Müsâvât hakkında detaylı bilgi için bk.: es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 276; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 282; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-meânî*, 257; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 586; el-Kazvînî, *el-İzâh fi’l-‘ulûmi’l-belâga*, 1/280; el-Kazvînî, *Telhîsü’l-miftâh*, 119; Bâtâhir, *el-Belâgatü’l-Arabîyye*, 162; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 107; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 53; Bolelli, *Belâgat -*

İcâz (الايحاز)

İcâz'ın, olabildiğince fazla manayı yine olabildiğince az lafız ile izâh edilmesi manasındaki bir sanat olduğuna yukarıda değinilmişti. Türkçe'deki 'vakit nakittir', 'elçiye zaval olmaz', 'akacak kan, damarda durmaz' ve 'ev alma, komşu al' gibi ifadelerin çoğu icâz örneğidir. İcâz-ı kiser ve icâz-ı hazif olmak üzere iki çeşidi bulunmaktadır ki ikincisinin de harfin, kelimenin ve cümlenin hazfı olarak üç şekli vardır.⁴⁰⁴ Bunun örnekleri cevâmiu'l-kelim olan Resûlullah'ın (s.a.s.) sözlerinde de epey fazladır. Bazıları aşağıda ele alınmıştır.⁴⁰⁵

1. "إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا"

İbn Ömer'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre doğudan iki adam gelmiş ve hitabetleri insanları çok etkilemişti. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) “Şüphesiz ki beyânda (belîğ konuşma) sihir vardır” buyurmuştur.⁴⁰⁶

Bu hadîste belâgî açıdan pek çok nükte bulunmakla birlikte manen de her türlü fasîh sözü kapsadığı için icâz örneği vecîz bir ifadedir. Buradaki icâz-ı kiser'dir. Çünkü icâz burada 'kelâmın içinden bir veya birçok lafzın hazfıyle' değil 'bir lafza birden çok mana yükleme' şeklinde icrâ ettirilmiştir.

2. "حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ"

“Bir şeyi (aşırı) sevmen, (seni) kör ve sağır eder”.⁴⁰⁷

3. "الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ"

“Kişi sevdiğinin yanındadır”.⁴⁰⁸

4. "أَوْفِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ"

“Bir koyunla bile olsa düğün yemeği ver!”⁴⁰⁹

Arap Edebiyatı, 275; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 143; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 221-239; İsmetullah Sami, *Arap Dili Belâgatı ve Retorik Açısından Hz. Muhammed (s.a.s.)'in Hutbeleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2012), 45.

⁴⁰⁴ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 1/98.

⁴⁰⁵ Hadîslerde İcâz'ın başka örnekleri için bk.: Zencîr, *Dirâsât fî'l-belâgatî'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 96-111.

⁴⁰⁶ Buhârî, “Tıb”, 51.

⁴⁰⁷ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 115, 116.

⁴⁰⁸ Buhârî, “Edeb”, 96; Müslim, “Birr ve ve's-Sıla”, 165; Tirmizî, “Zühd”, 50.

⁴⁰⁹ Buhârî, “Nikâh”, 68; Tirmizî, “Nikâh”, 10; Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 28, 29;

5. "قُلْ آمَنْتُ بِاللّٰهِ فَاسْتَقِمَّ"

“Allâh’a iman ettim” de, peşinden dosdoğru ol!”⁴¹⁰

Bu yukarıdakiler veya ‘نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ حَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ’ (Müslümanın niyeti amelinden hayırlıdır)⁴¹¹ ve ‘الْمَرْءُ كَثِيرٌ بِأَخِيهِ’ (kişi kardeşi ile çok sayılır)⁴¹² gibi Resûlullah’a (s.a.s.) isnâd edilen ve az söz ile çok mananın ifade edildiği bu ifadelerin her biri **îcâz** örneğidir.

6. "عِبَادَ اللَّهِ لَتُسَوُّنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيُخَالِقَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوْهِكُمْ"

“Ey Allah’ın kulları! ya saflarınızı düzenli yaparsınız ya da Allah sizin yüzlerinizi birbirinden ayırır”.⁴¹³

Bir örneği buraya alınan ve Resûlullah’ın (s.a.s.) çokça nidâ olarak kullandığı ‘عِبَادَ اللَّهِ’ gibi ifadeler ‘يَا عِبَادَ اللَّهِ’ takdîrinden olup inşâ-i talebîden olan nidânın, edâtının hazfedilmesiyle de **îcâz-ı hazif** meydana gelmektedir.

7. "ثَلَاثٌ لَا يَحِلُّ لِأَحَدٍ أَنْ يَفْعَلَهُنَّ..."

“Üç (şey/fil) vardır ki hiç kimsenin onları yapması helal olmaz...”⁴¹⁴

"أَفْضَلُ الْكَلَامِ أَرْبَعٌ سُبْحَانَ اللَّهِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ"

“Sözün en faziletlisi dört (şeydir/kelimedir); Sübhânellâh, Elhandülillâh. Lâ İlâhe illallâh ve Allahu Ekber”.⁴¹⁵

Bu iki hadîsin de örnek olarak verildiği ve ‘أَرْبَعٌ’/‘ثَلَاثٌ’ gibi Resûlullah’ın (s.a.s.) sayı vererek birtakım hükümler bildirdiği ifadelerde genellikle **îcâz-ı hazif** bulunmaktadır. Çünkü

⁴¹⁰ Müslim, “İmân”, 62.

⁴¹¹ Ebû Kasım Süleyman b. Ahmed b. Ahmed eş-Şâmî et-Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-kebîr*, thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994), 5/185 (No: 5942).

⁴¹² el-Kudâî, *Müsnedü’ş-Şihâb*, 1/141 (No: 186).

⁴¹³ Müslim, “Salât”, 128; Tirmizî, “Salât”, 53

⁴¹⁴ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 43

⁴¹⁵ Buhârî, “Eymân ve’n-Nüzûr”, 19;

kelâmın içinden bir lafzın hazfî ile yapılmaktadırlar. Örneğin yukarıdaki ifadenin aslı ‘ثَلَاثٌ’
‘أَفْعَالٍ’ îcâz için bir kelimesi hazfedilmiştir.

8. Bir önceki hadîste olduğu gibi pek çok hadîste zikredilen ve ibadet kültürümüzde kendine bir yer edinen tesbihat ifadelerinin Resûlullah (s.a.s.) tarafından zikredilmesi de yine kendine has ve mûcîzdir. Şöyle ki hadîslerde çokça görülen ‘مَنْ سَبَّحَ اللَّهَ...’ ifadesinin takdîri ‘مَنْ كَبَّرَ اللَّهَ...’ ve ‘مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ...’ ifadesinin takdîri ‘مَنْ هَلَّلَ اللَّهَ...’; ‘مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ...’ ifadesinin takdîri ise ‘مَنْ قَالَ اللَّهُ أَكْبَرُ...’ şeklinde olup hepsinde⁴¹⁶ yine **îcâz-ı hazif** vardır.

İtnâb (الاطناب)

Bu sanat türünden sözü yerli yerinde ve yeterince yaymak veya uzatmak kastedilir. Mesela ‘Kur’ân’da tekrar yoktur, tekrîr vardır’ anlayışı⁴¹⁷ da bu sanata binaen gelişmiştir. Çünkü içindeki ‘tekrîr’ kelimesi İtnâb sanatının bir şekli daha doğrusu bir çeşididir. İtnâb’ın bazı hadîs örnekleri aşağıda zikredilmiştir.⁴¹⁸

1. "يَهْرُمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ الْحِرْصُ عَلَى الْمَالِ وَالْحِرْصُ عَلَى الْعُمْرِ "

“Âdemoğlu yaşlansa da iki şeyi gençtir. (Bunlar) mal hırsı ve yaşam hırsıdır”.⁴¹⁹

Buradaki ‘الْحِرْصُ’ kelimesinin tekrarı **itnâb** olup türü ise **tevşîf**’dir.

2. "إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ أُمِرْنَا بِثَلَاثٍ بِتَعْجِيلِ الْفِطْرِ ، وَتَأْخِيرِ السَّحُورِ ، وَوَضْعِ الْيَدِ الْيُمْنَى عَلَى الْيُسْرَى فِي الصَّلَاةِ "

“Biz Peygamberler topluluğu üç şey ile emrolunduk; fitır sadakasını hemen verme, sahurı geç yapma ve namazda sağ eli sol elin üstüne koyma”.⁴²⁰

Bu rivâyetteki ‘مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ’ kendinden önceki zamirden bedel olup **itnâb**’dır. Türü ise **ihtirâs**’tır.⁴²¹

⁴¹⁶ Tirmizî, “Daavât”, 61.

⁴¹⁷ A. Cüneyt Eren, “Kur’ân’ı Kerimde Tekrar Olduğu İddiasının Belâgat Açısından Değerlendirilmesi”, *Ekev Akademi Dergisi* 3/2 (2001), 91-107.

⁴¹⁸ Konunun başka örnekleri için bk.: Zencîr, *Dirâsât fi’l-belâgati’n-nebeviyye eş-şerîfe*, 111-120.

⁴¹⁹ Müslim, “Zekât”, 115; İbn Mâce, “Zühd”, 27; Tirmizî, “Zühd”, 28.

⁴²⁰ el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 2/44.

⁴²¹ Bâtâhir, *el-Belâgatü’l-Arabîyye*, 174.

İtnâb'ın bu türü belâgatçılar tarafından münferid ve mutlak olarak bir ilm-i bedî' sanatı kabul edildiği için aşağıdaki söz konusu bölümün 'el-Mühassenâtü'l-Ma'neviyye' başlığında müstakıl olarak ele alınacaktır.

3. "إِنَّ سُورَةً مِنَ الْقُرْآنِ ثَلَاثُونَ آيَةً شَفَعْتُ لِرَجُلٍ حَتَّى غُفِرَ لَهُ وَهِيَ سُورَةُ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ".⁴²²

*“Kur’ân’da otuz âyetten oluşan bir sure vardır ki (kendisini okuyan) bir adama, başışlanıncaya kadar şefaatt etti. O Teâreke’l-lezî bi Yedihi’l-Mülk sûresidir”.*⁴²²

Mülk sûresinin önemini iyice vurgulamak ve muhâtablarının zihinlerinde oturtmak için yukarıdaki hadîsin hem başında hem de son kısmında iki tane **itnâb** yapmıştır. Çünkü ‘إِنَّ سُورَةً’ ve ‘سُورَةُ تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ’ ifadelerinin her ikisinde de ‘سُورَةُ الْمُلْكُ’ demesi manaya iktida edecekken, O (s.a.s.) burada **takrîr** ve **te’kîd** manası için **itnâbı** uygun görmüştür. Bu da **îzâh ba‘de ibhâm** türüdür.

4. "أَتَانِي جِبْرِيلُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَنِي أَنْ أَمُرَ أَصْحَابِي وَمَنْ مَعِيَ أَنْ يَرْفَعُوا أَصْوَاهَهُمْ بِالْإِهْلَالِ - أَوْ قَالَ - "بِالتَّلْبِيَةِ"

*“Cibril aleyhisselam bana gelip ashâbıma ve yanımdakilere ihlâl -veya dediki- telbiye ederken seslerini yükseltmelerini istememi söyledi”.*⁴²³

Bu rivâyette ise ‘أَصْحَابِي’ ifadesinden sonra gelen ‘وَمَنْ مَعِيَ’ ifadesi her ne kadar fazlalık olarak gibi görünse de aslında ashâb kelimesinden daha şamildir. Bu sebeple burada türü **zikrû’l-‘âm ba‘de hâs** olan bir **itnâb** vardır. Ayrıca bu hadîste ‘بِالْإِهْلَالِ’ veya ‘بِالتَّلْبِيَةِ’ ifadelerinde ise îcâz vardır. Nitekim bunların takdîri ‘بقول لا اله الا الله’ şeklindedir.

5. Resûlullah’ın (s.a.s.) Aşere-i mübeşşereyi müjdelediği hadîslerinde⁴²⁴ ‘فِي الْجَنَّةِ’ tabiri sekiz-on defa tekrar etmiştir. Bu da türü **tekrîr** olan **itnâb**dır. İtnâbın bu türü sebebiyledir ki “Kur’ân’da veya Kelâm-ı Nebî’de tekrâr yoktur tekrîr vardır” anlayışı gelişmiştir.

المساواة (Müsavât)

⁴²² Tirmizî, “Fedâilü’l-Kur’ân”, 9.

⁴²³ Ebû Dâvûd, “Menâsik”, 26.

⁴²⁴ İbn Mâce, “Sünne”, 11.

1. "الْحَلَالُ بَيِّنٌ ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَةٌ..."

"Helal belli ve haram da bellidir. İkisi arasındakiler ise şüpheli şeylerdir..."⁴²⁵

2. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا بَارِئًا لِلنَّاسِ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ قَالَ "

أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَلِقَائِهِ وَرُسُلِهِ وَتُؤْمِنَ بِالْبَعْثِ الْآخِرِ ... "

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) insanların önünde iken ona bir adam (suretinde Cebrâil (a.s.)) gelmiş ve Ona 'iman nedir ya Resûlellâh?' diye sormuş ve o da (s.a.s.) 'Allah'a (c.c.), meleklerine, kitabına, onu (ahirette) göreceğine, peygamberlerine ve tekrar dirileceğine inanmandır' buyurdu.⁴²⁶

Yukarıda hem 'helal/haram ile ilgili' hadîs⁴²⁷ hem de bir kısmı verilen meşhur 'Cibril' hadîsinin her ikisi de müsâvat örneğidir.⁴²⁸

3. "إِذَا فَعَلْتَ أَمْرِي خَمْسَ عَشْرَةَ خُصْلَةً حَلَّ بِهَا الْبَلَاءُ". فَقِيلَ "وَمَا هُنَّ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟" قَالَ "إِذَا كَانَ الْمَعْنَمُ

دُولًا وَالْأَمَانَةُ مَغْنَمًا وَالزَّكَاةُ مَغْرَمًا وَأَطَاعَ الرَّجُلُ زَوْجَتَهُ..."

Resûlullah (s.a.s.) 'Ümmetim onbeş haslete sahip olursa başlarına belalar iner.' 'Ey Allah'ın Resûlü onlar nelerdir?' diye sorulunca O da 'ganimet (mal, kredi, sermaye) belli kişiler arasında olduğu zaman, emanet, ganimet sayılıp emanete riâyet kalmadığı zaman, zekât angarya ve cereme sayıldığı zaman, erkekler hanımlarına itaat ettiği zaman, ...' buyurdu.⁴²⁹

Bu hadîs mana ve lafız eşitliğinden dolayı **müsâvât** örneğidir.⁴³⁰ Ayrıca bedî' ilmi açısından 'مَغْنَمًا' ve 'مَغْرَمًا' ifadelerinde ise hem cinâs hem de -vezin aynı olduğu için- seci sanatları vardır.

Yukarıda ele alınan icâz, itnâb ve müsâvâtın örnekliğini teşkil eden her bir hadîste de görüldüğü üzere meânî ilmi özelinde belâgat, bu üç sanat ile de ayrı ilişki içinde olup her biri, muhâtabın durumu ve muktezâ-i hâle uygun olarak mahirane istimal edilmişlerdir. Bunlar hadîs

⁴²⁵ Buhârî, "Büyû", 2; Tirmizî, "Büyû", 1; Müslim, "Müsakat", 107; Nesâî, "Eşribe", 50.

⁴²⁶ Buhârî, "İmân", 37; Müslim, "İmân", 7; İbn Mâce, "Sünne", 9; Tirmizî, "İmân", 4.

⁴²⁷ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 234; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 239.

⁴²⁸ Bolelli, *Belâgat Arap Edebiyatı*, 278.

⁴²⁹ Tirmizî, "Fiten", 38.

⁴³⁰ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 238.

ve belâgat ilişkisinin tespit edilmesinin yanında, içerisinde icra edildikleri her bir hadîsin maksadının ve mefhûmunun doğru anlaşılmasında da önemli rol oynamaktadırlar.

2.1.6. Hadîslerde Kelâmın Muktezâ-i Zâhirin Dışına Çıkarılması

İlm-i meânî'nin bir diğer önemli konusu da kelâmın, muktezâ-i zâhirin dışında icra ettirilmesidir. Bu durum bilinçli olarak bazı edebî/belâgî gayelerle yapılır ve üç şekli vardır. İlki, **zamir yerine ism-i zâhir kullanmak**; ikincisi, **gelecek zaman için mâzî fiil kullanmak** ve üçüncüsü **iltifât** sanatıdır. Bir taraftan diğer tarafa dönme manasındaki iltifât, bir meânî ıstılâhı olarak ise kelâmda, bir zamir sîgasından başka bir sîgaya geçiş manası taşır. Bunu bedî' ilmi ıstılâhı olarak mühassenât-ı mânevîyye sanatlarından görenler de vardır.⁴³¹ Mesela ' عَبَسَ

وَتَوَلَّى أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي (Yüzünü ekşitip başını çevirdi. Görme engelli o kişi geldi diye. Ama (ey Peygamber!) Sen nereden bileceksin, belki o kendini arındıracaktı.⁴³²) âyetlerinde gayb (üçüncü tekil şahıs/o) sîgasından, hitâb (ikinci tekil şahıs/sen) sîgasına dönmek şeklinde kelâm muktezâ-i zâhirin dışına çıkarılarak iltifât sanatı uygulanmıştır. Bunun bazı hadîs örnekleri aşağıda ele alınmıştır.

1. "الْبِرُّ لَا يَبْلَى، وَالْإِيمَانُ لَا يُنْسَى، وَالِدَيَّانُ لَا يَمُوتُ، فَكُنْ كَمَا شِئْتَ كَمَا تَدِينُ تُدَانُ".

"İyilik zayi olmaz, kötülük unutulmaz ve Deyyân (Allah) ölmez. Nasıl istersen öyle ol. Sen başkasına nasıl davranırsan sana da öyle davranılır".⁴³³

Yukarıda başka cihetle ele alınan bu hadîste önce kelâm gayb sîgasında iken hitâb/muhâtab sîgasına **iltifât** yapılmıştır.

2. "لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِعَيٍّ إِلَّا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ابْنِ السَّبِيلِ أَوْ جَارٍ فَقِيرٍ يُتَصَدَّقُ عَلَيْهِ فَيُهْدَى لَكَ أَوْ يَدْعُوكَ".

"Sadaka, zengin için helâl değildir. Ancak Allah (c.c.) yolundaki ve yolda kalmış olan (zengin)ler ile fakir bir komşunun kendisine verilen sadakayı sana hediye etmesi veya sana davet vermesi hâli müstesnadır".⁴³⁴

Görüldüğü gibi bu hadîste de gayb sîgası ile başlanmış ancak sonrasında hitâb sîgasına dönüş (**iltifât**) yapılmıştır.

⁴³¹ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 1/68; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-meânî*, 105; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 39; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 111.

⁴³² Abese 80/1-3.

⁴³³ Abdurrezzâk, *el-Mûsânnef*, 10/231 (No: 21333).

⁴³⁴ Ebû Dâvûd, "Zekât", 25.

3. عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّهُ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْثًا قَبَلَ

السَّاحِلِ وَأَمَرَ عَلَيْهِمْ أَبَا عُبَيْدَةَ بْنَ الْجَرَّاحِ وَهُمْ ثَلَاثُمِائَةٍ ، فَخَرَجْنَا وَكُنَّا بِبَعْضِ الطَّرِيقِ...

“Câbir b. Abdillâh’tan (r.a) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) Ebâ Ubeyde b. Cerrâh’ı emir tayin ettiği üçyüz kişilik bir birliği sahil tarafına gönderdi. Derken biz yola çıktık ve yolun bir bölümünde iken...”⁴³⁵

Bu rivâyette ise kelâm gayb sîgası ile başlamış sonra tekellüm/mütekellim sîgasına **iltifât** yapmıştır. Kelâmın müktezâ-i zâhirine göre, son kısmının ‘فَخَرَجُوا وَكَانُوا’ şeklinde devam etmesi gerekirdi.⁴³⁶

4. "إِنَّ اللَّهَ لَا يَفْضِلُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ

عَالِمًا اخْتَدَتِ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا"

“Allah (c.c.) **ilmi**, insanların (kafalarından) birden söküp çıkarmaz (kaldırmaz). Ancak **ilmi**, âlimleri ortadan kaldırmak suretiyle kaldıracaktır. Ta ki hiçbir âlim kalmayacak ve insanlar cahil başlar edinecektir. Bunlara soru sorulacak bunlar da ilimsiz bir şekilde fetva verip sapacak ve saptıracaklar”⁴³⁷

Bu hadîste ‘الْعِلْمُ’ kelimesinin ikinci kez tekrarı ise **zamir yerine ism-i zâhir** kullanımına örnektir. Nitekim zâhir kelâma göre ‘وَلَكِنْ يَقْبِضُهُ بِقَبْضِ’ şeklinde gelmesi gerekir. Münâvî, buradakini İhlâs sûresinde ‘قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ’⁴³⁸ şeklinde ikinci kez tekrâr⁴³⁹ edilmiş olan

⁴³⁵ Buhârî, “Meğâzî”, 65.

⁴³⁶ Çögenli, *Âyet ve Hadîs Örnekli Arapça Belâgat*, 67.

⁴³⁷ Müslim, “İlim”, 13; Tirmizî, “İlim”, 5; İbn Mâce, “Sünne”, 8.

⁴³⁸ el-İhlâs 112/1-2.

⁴³⁹ Birçok âlime göre Kur’ân’da **tekrâr** yoltur, **tekrîr** vardır.

lafzatullahtaki sanatın aynısı olduğunu söyleyerek zamir yerine zâhir zikredilmesinin sebebinin ise tazîm yani yüceliğini vurgulamak⁴⁴⁰ olduğunu kaydetmektedir.⁴⁴¹

5. **إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ ، وَلَا تَحْسَسُوا ، وَلَا تَحْسَسُوا ، وَلَا تَبَاعْضُوا ، وَكُونُوا إِخْوَانًا** "

"

*“Aman zandan sakının! Zira zan, sözün en yalanıdır. Başkalarının gizli hallerini casusça araştırmayın, başkalarının konuşmalarına kulak kabartmayın, birbirinize buğz etmeyin (hoşgörülü olun); kardeş olun”.*⁴⁴²

Bu rivâyetteki ikinci ‘الظَّنَّ’ kelimesi de **zamir yerine zâhir** kullanımıdır. Münâvî’ye göre kelâmın siyâkına bağlı olarak ‘فَإِنَّهُ أَكْذَبُ’ gelmesi gereken sözün, zamir-i muttasıl yerine ism-i zâhir olarak zikredilmesinin sebebi ziyâdetu’t-takrîr yani zihne iyice oturtma manası içindir.⁴⁴³

6. **مَنْ صَلَّى الْبَرْدَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ** "

*“Kim iki serinlik vakti namazlarını kılarsa cennete girer”.*⁴⁴⁴

⁴⁴⁰ Arapçada **tef’îl** (تفعيل) kalıbı çoğunlukla bir şeyin hakikatini kabul ve ikrar etmek için kullanılır. Mesela Allah’ı (c.c.) **tekbîr** (تكبير) etmek, ‘O’nu büyülemek’ değil, ‘zaten büyük olduğunu zikretmek’ veya **tev’hîd** (توحيد), ‘O’nu birlemek’ değil, ‘zaten tek olduğunu söylemektir’. Bir şeyi **tecmlîl** (تجميل) etmek, ‘o şeyi güzelleştirmek’ değil ‘zaten güzel olduğunu vurgulamak’ veya yukarıda geçen **ta’zîm** (تعظيم) ise ‘bir şeyi yüceltmek’ değil zaten yüce olduğunu kabul ve ikrar etme manasındadır. Nitekim mütekellimin söylemesi ile küçük olan büyük, çok olan tek, çirkin olan güzel ve alçak olan yüce olmaz. Bu mana yanında bu kalıbın normal kullanımı da mevcuttur. Mesela **tatvîr** (تطوير) kelimesi bu kalıpta olup geliştirme ve kalkındırma manalarındadır.

⁴⁴¹ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/273.

⁴⁴² Buhârî, “Nikâh”, 45; “Ferâiz”, 2; “Edeb”, 57; Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 28; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 48; Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 56.

⁴⁴³ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 3/122; Zencîr, *Dirâsât fi’l-belâgati’n-nebeviyye eş-şerîfe*, 69; Çögenli, *Ayet ve Hadîs Örnekli Arapça Belagat*, 70.

⁴⁴⁴ Müslim, “Mesâcid ve Mevziu’s-Salât”, 215.

"عَبْدُ أَطَاعَ اللَّهَ وَأَطَاعَ مَوَالِيَهُ أَذْخَلَهُ اللَّهُ الْجَنَّةَ قَبْلَ مَوَالِيهِ بِسَبْعِينَ حَرْفًا ..."

*Allah'a (c.c.) ve yöneticilerine itaat eden bir kul (düşünün), Allah (c.c.) onu efendilerinden yetmiş güz daha erken cennetine sokar.*⁴⁴⁵

Bu iki hadîste ise kelâmın zâhirine (sözün siyâkına) göre muzari (mustakbel) fiil getirilmesi gerekirken 'دَخَلَ' ve 'أَدْخَلَهُ' fiilleri mazi olarak müstakbel için zikredilmiştir. Bu da 'Kelâmın Muktezâ-i Zâhirin Dışına Çıkarılmasının' diğer bir şekli olup te'kîd manası için uygulanmıştır. el-Münâvî (ö. 1031/1622)'ye göre buradaki '**müstakbel yerine mazi fiili kullanımı**' olacak olanın kesinliğinden dolayı olmuş gibi zikrederek gerçekleşme hakikatini pekiştirmektedir.⁴⁴⁶

Her kelâmda olduğu gibi hadîslerde de bazı özel zaman ve durumlarda muktezâ-i hâlin dışına çıkıldığı görülmektedir. Bu durum hadîslerin belâgî değerinin ne kadar yüksek olduğunu göstermektedir. Mesela yukarıda ele alınan son örneklerde gelecek zaman için mâzî fiil kullanımı, te'kîd için yapılan son derece belîğ bir ifade şeklidir. Üç ayrı şekilde yapılan bu 'kelâmı müktezâ-i zâhir dışında irâd etme' sanatının hadîslerde icrasının tespiti, hadîs ve belâgat ilişkisinin başka bir boyutunu açığa çıkarmakta ve hadîslerin doğru anlaşılmasındaki önemini bir kez daha göstermektedir.

2.1.7. Resûlullah'ın (s.a.s.) Fizikî Belâgatı ve Hadîslerde Beden Dili

Bilindiği üzere belâgatın tanımlarından bir tanesi de 'yerinde, yeterince, adamına ve ortamına göre davranış biçimi'dir. Bu ortam, kişinin konuşmasını etkileyebildiği gibi jest-mimik hal-tavır, diksiyon ve hatta ses tonunu bile etkiler. Bunlara ilaveten ortam kişinin yeme-içmesini, giyim-kuşamını, saç-sakal durumunu ve sürdürdüğü kokuyu bile etkiler. Bunlar, kişinin yakın zamanda karşılaşacağı ve büyük ihtimalle belirli ortamlar içindir. Ayrıca bazı önceden belirli olan veya olmayan uzak gelecekteki durumlar (müktezâ-i hâller) vardır ki 'kişinin dış

⁴⁴⁵ et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebir*, 12/136 (No: 12804).

⁴⁴⁶ İlk hadîs için bk.: el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 6/164; İkinci hadîs için bk.: el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 4/301.

görünüŖü'nü bile etkiler. Bu gayet doğaldır. Çünkü bütün bu etkilenmeler sayesinde mütekellim de muhâtab veya muhâtabları etkileyebilecektir. Tanımadığı bir ortama temiz, derli-toplu ve şık bir kıyafetle gelen insanın, bozuk, kirli veya paspal kıyafetle gelenden çok daha fazla kıymet, hürmet ve ikram gördüğü aşıkardır. Kürkün, içindeki sahibinden daha çok hürmet gördüğü nice olaylar bugün bile en “çağdaş” çevrelerde yaşanmakta olup tarih boyunca da böyle gelmiştir. Câhiz (ö. 255/869) kendi devrinde bile bunun birçok örneğini vermektedir.⁴⁴⁷ Nitekim muhâtabın hali, onun tercümanıdır.

İslâm'ı tebliğ edip insanları dine davet etme vazifesinde olan Resûlullah'ın (s.a.s.) en çok ihtiyaç duyacağı şey belki de insanları etkileyebilme gücüdür. Asr-ı Saadet'ten günümüze ulaşan haberler ve İslâm'ın bu derece neşetinden anlaşıldığı kadarıyla Resûlullah (s.a.s.) bu etkileme işinde son derece başarılı olmuştur. Zaten hem Kur'ân'ın birinci derecede muhâtabı olup kelâmı beşerde belâgatın zirvesini temsîl eden Resûlullah (s.a.s.) olması hem de insanları dine davet gibi bir vazifeyi yüklenmesi O'nun 'her haliyle', belâgat ile içli dışlı olmasını gerektirir.

Her işinde olduğu gibi bu etkileme işini de ifrâta varmaksızın orta yollu yapmıştır. Çünkü vazifesinin tebliğ ve tebyîn olup hidâyet olmadığını ve tebliğin yanında dini hükümleri belirleme ve bir İslâm hukuku oluşturma anlamında teşrî' vazifesinin de olduğunu bilmekteydi. Bu da onun belâgî yönünü etkilemektedir. Mesela giyim-kuşam noktasında ipek; belki de muhâtabları en çok cezbedecek kumaş olmasına rağmen, kadınsı bir kumaş olduğu için bunu erkeklere yasaklamış ve kendisi de giymemiştir. Şöyle ki Hz. Ömer (r.a.) pazarda gördüğü bir ipek elbiseyi getirip cuma günlerinde ve elçi karşılamalarında giymesi için hediye etmek istemiş ancak Resûlullah (s.a.s.) 'إِنَّمَا يَلْبَسُ هَذِهِ مَنْ لَا خَلَاقَ لَهُ' (bunu ancak ahiretten nasibi olmayanlar giyer) diyerek kabul etmemiştir. Bu sözünü, erkeklere ipek giymeyi yasaklamak için söylemiştir yoksa güzel giyinmeyi reddetmek için söylememiştir. Nitekim yine kendisi hâli (fizikî) bir belâgat örneği olarak cumanın önemine binaen, güzel ve temiz giyinmeleri için ashâbına 'مَا

عَلَى أَحَدِكُمْ أَنْ وَجَدْتُمْ أَنْ يَتَّخِذَ ثَوْبَيْنِ لِيَوْمِ الْجُمُعَةِ سِوَى ثَوْبَيْنِ مَهْنَتِهِ' (İki elbise bulabileniniz, iş elbisesinin haricinde cuma günü için bir elbise tahsîs etse olmaz mı? (Ne zararı var?))⁴⁴⁸ buyurmuştur. Bu, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) müktezâ-i hâle uygun giyim ile alakalı belâgat örneklerindendir.

Hz. Peygamber (s.a.s.) risalet vazifesi gereğince her daim insanların gözleri önünde idi. Bu sebeple de derli toplu durmanın en belirgin göstergelerinden olan saç ve sakal bakımına her

⁴⁴⁷ el-Câhiz, *el-Beyân ve 't-tebyîn*, 1/16, 71, 161.

⁴⁴⁸ Ebû Dâvûd, “Salât”, 212, 213.

zaman dikkat ederdi. Nitekim bazen uzattığı ve bazen de kısalttığı saçlarını⁴⁴⁹ veya sakalını asla dağınık bırakmamış⁴⁵⁰ bunu başkaları için de hoş karşılamamıştır.⁴⁵¹ İtikâfta olduğunda bile başını perdenin dışına uzatarak hanımlarından birine taratacak⁴⁵² derecede fizikî düzgünlüğe önem göstermiştir.⁴⁵³

Kişinin içinde bulunduğu ortamda etkileyici olmasını sağlayan unsurlardan biri de güzel kokmasıdır. Bu sebeple Resûlullah (s.a.s.), kendi teri çok güzel kokmasına⁴⁵⁴ rağmen ayrıca koku sürmeyi de ihmal etmemiştir.⁴⁵⁵ Giydiği bir elbiseden terlediğinde yün kokusu alınınca çıkartıp attığı bilinmektedir.⁴⁵⁶ Dolayısıyla Resûlullah'ın (s.a.s.) da dikkat ettiği 'kerih koku' ile insanları rahatsız etmemek belâgî bir incelik olup meânî alanına girmektedir.

Yukarıda kısaca değinildiği gibi bazen kişinin dış gö rünüşü bile bulunduğu ortamda çok etkili olmasını sağlayabilmektedir. Bunun bilincinde olan kişi de özellikle uzak gelecekteki durumlara önceden hazırlanmak suretiyle muhteza-i hâle uyar. Şöyle ki bir sene sonrası için düğün günü kararlaştıran bir damat veyahut gelin, düğünde giyecekleri takım elbise veya gelinliğin içinde çok şık ve güzel durmak ve hayal ettikleri düğünün şanına yakışır bir şekilde bütün gözleri üzerlerine toplama gayretiyle bir sene boyunca bedenlen zayıflamaya veya güzel bir fizik sahibi olmaya çalışırlar. Bu da tam olarak ilm-i meânî'nin öğrettiği belâgatın, mütakellimin fizikini etkileyen kısmıdır. Çünkü yukarıda da zikredildiği gibi 'belâgat çokça uygulandığı için kazanılan bir meleke' ise fiziki güzellik de aynen onun gibi spor veya bir takım bedeni faaliyetlerle vücudun, güzelliği (ve estetikliği) meleke haline getirmesidir. Bunlar mütakellimin iradesi dahilinde olan bedenî özelliklerdir. İradesi haricinde olan görünüş ise standardın altında çirkin bir yüz, kel bir baş çok uzun veya çok kısa bir boy ve çok zayıf veya çok şişman (obez) bir beden gibi durumlardır. İşte bütün bunlar da mütakellimin ortamdaki halinin aleyhinde bir duygu oluşturken buna karşı güzel bir yüz, standart (mutedil) bir vücut ve cana yakın bir eda sahibi olan mütakellim daha konuşmadan bile muhâtablara karşı olumlu bir tesir icra etmiş olur. Resûlullah'ın (s.a.s.) şemâli hakkında bize ulaşan haberlerden O'nun görünüşün muhâtaba iyi manada tesir edecek özellikler taşıdığı ve menfî bir özelliğinin olmadığı anlaşılmaktadır. Hatta O'nu görenlerin neredeyse tamamı O'ndan daha güzelini görmediklerini, O'nun insanların en güzeli olduğunu vurgulamışlardır.⁴⁵⁷ İradesinin haricinde

⁴⁴⁹ Buhârî, "Menâkıb", 23.

⁴⁵⁰ Ebû Dâvûd, "Tereccül", 3.

⁴⁵¹ Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî İmâm Mâlik, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut - Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985), "Şa'r", 2 (No: 1739).

⁴⁵² Buhârî, "Hayz", 2; Müslim, "Hayz", 6.

⁴⁵³ Ahmet Lütfî Kazancı, *Peygamberimizin Hitabeti* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2010), 67.

⁴⁵⁴ Buhârî, "Menâkıb", 23; Müslim, "Fedâil", 81, 83.

⁴⁵⁵ Ebû Dâvûd, "Tereccül", 2.

⁴⁵⁶ Ebû Dâvûd, "Libâs", 22.

⁴⁵⁷ Buhârî, "Menâkıb", 23, 43; Müslim, "Fedâil", 93.

olan bütün vasıfları standardın üstünde bir güzellikte olan Resûlullah'ın (s.a.s.) hem bu sebeple hem dönemin şartları gereği hem de az yemek gibi kendi uygulamaları sayesinde fazladan ihtiyarî olarak bir vücut tecmîline zaten ihtiyaç duymamıştır.

Mütekellimin ses tonu veya ahengi de bedeni özellikler gibi elinde olan ve olmayanlar özellikler bakımından ikiye ayrılır. Mesela sesinin tiz, boğuk veya erkeğin çok ince ve kadınının ise çok kalın olması ilk intibada ortamda onun hakkında menfidir. Bunlar iradesi dışında olan özelliklerdir. Buna mukabil olarak mütekellimin ortamdaki muhâtablara kaba ifadelerle sert ve alaylı konuşması da veya yumuşak bir sesle tatlı ve nazik konuşması da iradesinin dahilindedir.⁴⁵⁸

Resûlullah'ın (s.a.s.) ses tonu ise muhâtabın durumuna göre değişmiş belîğ bir insanda olacağı gibi dinleyiciye, konuya ve ortama göre farklı şekillenmiştir. Nitekim 'لِكُلِّ مَقَامٍ مَقَالٌ' (her makamın bir makali vardır, her zamanın adamı vardır).⁴⁵⁹ Mesela geceleyin Ashâb-ı Suffa'ya uğradığında uyuyanları uyandırmamak için alçak sesle selam vermesi⁴⁶⁰ veya hutbede minberde, seferde insanlara toplu olarak hitap edeceği zamanlarda bineğinin veya yüksekçe bir kayanın üzerinde insanlara görünür halde yüksek sesle konuşması,⁴⁶¹ minberde, Allah'ın (c.c.) kıyamet günü 'أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلُوكُ الْأَرْضِ' (...sonra (Allâh (c.c.)) 'melik benim, nerede dünya melikleri?!' buyurur) şeklindeki celalli sözlerini aktarırken kendisi de konunun şanına yakışır bir şekilde celalli bir ses tonu ve hiddetli bir tavırlar minberi köküyle sallaması⁴⁶² veya bir gazvede ağaç altında uyurken, bir anda eli kılıçlı bir bedevînin kendisini uyandırıp 'seni elimden şimdi kim kurtaracak?' sorusuna öyle sert, metîn ve keskin bir şekilde 'Allah' diyerek bedevînin elini ayağına dolandırıp, kılıcını düşürmesi⁴⁶³ bunun en güzel örnekleridir.

Hz. Peygamberin (s.a.s.) elleriyle, parmaklarıyla, genel vücut hareketleriyle ve elindeki bir eşya ile yaptığı jestler veya o anki ruh halinin yansıttığı mimiklerle hâlî (fizikî) belâgatı icra ettiği hadîs örnekleri de çoktur. Nitekim denilir ki mütekellimin sesi boğazından çıkar. Ancak o sesteki ahenk ve eda onun kalbinden ve ruhundan gelir. Aynı ses mütekellemin halet-i ruhiyesine göre bazen gül olur kokar, bazen de diken olur batar.⁴⁶⁴ Mesela elleri ve

⁴⁵⁸ Ahmed Yüzendağ, *Hitâbet Dersleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1964), 80; Kazancı, *Peygamberimizin Hitabeti*, 70.

⁴⁵⁹ Ebû Osman Amr b. Bahr el-Câhiz, *el-Hayavân* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424), 1/132.

⁴⁶⁰ Müslim, "Eşribe", 174.

⁴⁶¹ Ebû Dâvûd, "Menâsik", 51.

⁴⁶² Müslim, "Sıfâtü'l-Münâfıkın ve Ahkâmuhüm", 23.

⁴⁶³ Buhârî, "Meğâzî", 32; Müslim, "Fedâil", 13.

⁴⁶⁴ Kazancı, *Peygamberimizin Hitabeti*, 71.

parmaklarıyla yaptığı birçok teşbîh örneği aşağıda ilgili kısımda ele alınmıştır. Buna ilaveten ayı anlatırken iki elinin parmaklarını gösterip üç defa oynatarak otuz olduğunu anlatması,⁴⁶⁵ cennet kapısını tutacağından bahsederken eliyle bir kapı halkası tutup çalar gibi yapması,⁴⁶⁶ bir sabah namazı için Hz. Ali ile Hz. Fatıma'yı (r.anhüma) uyandırmaya gittiğinde Hz. Ali'nin 'ruhumuz Allah'ın (c.c.) elindedir, isterse bizi uyandırır' şeklindeki takılmasına karşın elleriyle dizine vurarak 'وَكَاَنَّ الْإِنْسَانَ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا' (insan ne çok mücadeleye düşkün olan bir varlıktır)⁴⁶⁷ âyetini okuması⁴⁶⁸ veya minberde iken dikkat çekmek istediği yerlerde elindeki asayı minbere vurması⁴⁶⁹ O'nun jestlerinin örnekleridir. Bunlara çağdaş eğitim psikolojisinde 'dikkat çekme' adı verilmektedir. Diğer yandan kızınca alnında bir damar belirmesi veya sevinince nurlanan yüzünün ay parçası gibi olması gibi örnekler⁴⁷⁰ ise O'nun, müktezâ-i hâle göre mimiklerini ne denli uygun kullanabildiğinin örnekleridirler.

Bütün bunlara ilaveten yerinde yapılan susmanın da belâgat sayılacağı bilinmektedir. Mesela Resûlullah'ın (s.a.s.) bir gün Hz. Âişe'nin (r.anha) yanında süt kardeşi varken içeri girmiş. Orada yabancı birisi olduğunu görünce bundan hoşlanmamış. Ancak müktezâ-i hâl gereği sadece susmuştur. Ancak susarak hoşlanmadığını da haliyle öyle güzel ifade etmiş ki Hz. Âişe (r.anha) yanındakinin süt kardeşi olduğunu, sorulmadan açıklama mecburiyeti hissetmiştir.⁴⁷¹

Resûlullah'ın (s.a.s.), belîğ kişiliğini, hal, tavır ve hareketlerinde de oldukça mahirane kullandığının örnekleri çoktur.⁴⁷² Burada konunun genel manada anlaşılmasına bu örnekler kifâyet edecektir.

Bu bölümde kişiye müktezâ-i hâli yani ortamına ve bağlamına göre davranmayı öğreten meânî ilminin mebahislerinin, hadîslerin anlaşılmasındaki önemleri ve etkileyici rolleri muhtelif örnekler üzerinde tespit edilmeye çalışılmıştır. Cevâmiu'l-kelim sahibi olan Resûlullah'ın (s.a.s.) ise 'hangi ortamda hangi muhâtablara nasıl hitap ettiğinin' örnekleri ve bunların, hadîslerin bağlamına nasıl etki ettiklerinin tespiti ile birlikte onun işaret dili ve fiziki

⁴⁶⁵ Buhârî, "Talâk", 25.

⁴⁶⁶ Ebû muhammed Abdullah b. Abdussamed et-Temîmî es-Semerkandî ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî el-ma'rûf bi "Sünenü'd-Dârimî"*, thk. Hüseyin Selim Esed (Suud: Dâru'l-Müğni, 2000), 1/27.

⁴⁶⁷ el-Kehf 19/54.

⁴⁶⁸ Buhârî, "Tevhîd", 31; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn", 206.

⁴⁶⁹ Müslim, "Fiten", 119.

⁴⁷⁰ Buhârî, "Meğâzî", 79.

⁴⁷¹ Buhârî, "Nikâh", 21.

⁴⁷² Konu hakkında detay ve başka örnekler için bk.: Cedve', *el-Belâga fi's-sünnet'i-nebeviyye*, 153-162; Coşkun, *Hadise Bütüncül Bakış*, 297-304; Karataş, "Hz. Peygamber'in Beden Dili"; Karataş, *Hz. Peygamberin Beden Dili*, 93-307; Kazancı, *Peygamberimizin Hitabeti*, 65-104; İhsan Arslan, "Sahâbenin Olumsuz Davranışları Karşısında Hz. Peygamber'in Tavrı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/3 (2012), 119-149.

belâgatı da yine örnekler üzerinden ele alınmıştır. Sonuç olarak bir bağlam ilmi sayılabilecek meânî ilminin, hadîslerin doğru anlaşılması noktasında gerek haber ve inşânın kullanımı gerek kasr/hasr üslûbunun istimali gerek her biri birbirinden değerli anlatım yolları olan îcâz, itnâb ve müsâvat'ın ne kadar etkin rol oynadığı muhtelif bazı örnek hadîsler üzerinde tespit edilmeye çalışılmıştır.

2.2. BEYÂN İLMİ (علم البيان) VE HADİSLERİN DOĞRU ANLAŞILMASINA ETKİSİ

Sözlük manası itibarıyla 'keşf' ve 'îzâh' anlamlarına gelen beyân⁴⁷³; bir ilim olarak ise tek olan manayı; teşbîh, mecâz ve kinâye gibi manaya delâlette birbirinden açık, muhtelif yollarla irâd etmeyi öğreten ilimdir. Mesela tek mana olan 'أَجُود' (cömertlik) üç farklı yoldanda muhâtaba iletilebilir. Eğer 'مُحَمَّدٌ كَالْبَحْرِ فِي الْجُودِ' (Muhammed cömetlikte deniz gibidir) denirse teşbîh; eğer 'رَأَيْتُ بَحْرًا فِي مَنْزِلِنَا' (evimizde deniz gördüm) denirse mecâz ve eğer 'مُحَمَّدٌ كَثِيرُ الرَّمَادِ' (Muhammed külü boldur) denirse bu da kinâye olur ki tek mana olan 'Muhammed'in cömertliği' üç farklı yol ile muhâtaba irâd edilmiş olur. Yukarıda da değinildiği gibi nitekim bu ilim kişiye muhâtabına hangi dil ile diyalog kuracağını öğretir.

Kur'ân'da bu ilim insanı diğer mahlûkattan ayıran bir ilim olarak zikredilir. Şöyle ki Rahmân sûresinde 'الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ' (*Rahmân, Kur'ân'ı öğretti. İnsanı yaratıp (Kur'ân'ı anlayabilsin diye) ona beyân'ı öğretti.*⁴⁷⁴) buyrulmaktadır. Resûlullah (s.a.s.) ise çölden gelip hitabetleri ve fasîh/belîğ konuşmalarıyla insanları etkileyen iki adamı görünce bu ilmin azametini işaret ederek 'إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا' (*şüphesiz ki beyân'da sihir vardır*)⁴⁷⁵ buyurmuştur.

Belâgat 'dil ve konuşma' var olduğundan beri var olmuş ve dil ile aktarılanın mahiyetini açıklamasında çok önemli rol oynamış ve oynamaya da devam etmektedir. Bu ilmin Resûlullah (s.a.s.) ve ashâbından, bize kadar ulaşan hadîs metinlerinin doğru anlaşılmasında da önemli rolü vardır. Hadîs metinlerindeki îcâz ve belâgat ister Resûlullah'a (s.a.s.) ait olsun, isterse de -manen rivâyet sebebiyle- râvîlere ait olsun, elimizdeki hadîs metinlerinin doğru anlaşılması ve yorumlanmasında belâgat ilimlerinin ve özellikle de beyân ilminin fevkalade öneminden bir

⁴⁷³ ez-Zebîdî, *Tâcû'l-'Arûs*, 34/304-305; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/348; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/57; Hacı Ahmed Hulusi vd., *Ehter-i Kebîr*, 1/117; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 79.

⁴⁷⁴ Rahmân 55/1-4.

⁴⁷⁵ Buhârî, "Tıb", 51.

şey kaybettirmez.⁴⁷⁶ Zaten mânen rivayet de belli kurallara göre yapıldığı için hadîsler, belâgî değerini kaybetmeden rivâyet olunmuştur denebilir.

2.2.1. Teşbîh (التشبيه) ve Hadîs

Sözlükte ‘benzetme’ manasında olan teşbîh⁴⁷⁷, bir beyân terimi olarak da bundan pek farklılık göstermeyerek ‘bir maksada binaen, aralarındaki ortak bir vasıftan dolayı bir şeyi başka bir şeye benzetmek’ olarak tanımlanır. Süyûtî bu ilmi ‘*belâgatın en şerefli ve en yüce nevilerinden biri*’ şeklinde tanımlar.⁴⁷⁸ Bazılarına göre teşbîh ve temsîl aynı manada kabul edilse de aslında temsîl daha geniştir. Bu sebeple ulemaya göre ‘her temsîl, teşbîhtir ancak her teşbîh, temsîl değildir’.⁴⁷⁹ Teşbîh sanatının dört rûknü vardır. Bunlardan müşebbeh (benzeyen) ve müşebbehün bih (benzetilen) aslî rûkündür. Bunlar teşbîhin olmazsa-olmazları olup bunlardan biri hafzedilirse teşbîh, teşbîhlikten çıkar ve bir mecâz türü olan istiâreye dönüşür ki zaten ikisinin arasındaki en temel fark da budur.⁴⁸⁰ Bunlardan benzetme yönü itibarıyla güçlü olan müşebbehün bih (benzetilen) ve zayıf olan ise müşebbehtir (benzeyen). Teşbîhte asl olan güçsüz tarafı güçlü tarafa benzetmek ise de bazen tersi de vâki olur. Buna **teşbîh-i maktûb**⁴⁸¹ denir. Mehmet Akif’in ‘*Bedr’in aslanları ancak bu kadar şanlı idi*’⁴⁸² sözlerinde bu durum gerçekleşmiştir. Çünkü Bedir mücahitleri burada müşebbehün bih iken müşebbehtir gibi tevehhüm ettirilmiştir. Diğer iki rûkûn ise edât-ı teşbîh ve vech-i şebehtir ki benzetme yönü manasındaki bu ıstılâha cihet-i câmia ve manay-ı müşterek de denmektedir.⁴⁸³ Her edebî sanat

⁴⁷⁶ İlm-i Beyân hakkında detaylı bilgi için bk.: es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 162; el-Kazvîni, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/ 326; el-Kazvîni, *Telhîsü'l-miftâh*, 102; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 300; el-Câhîz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/76; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 8/67; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 1526; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 113; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 89; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 61; el-Lâdikî, *el-Mübessat*, 133; Ali el-Cârim - Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, thk. Muhammed Salih Musa Hüseyin (son) (Dimeşk/Suriye: Müesseseti'r-Risâleti Nâşirûn, 2014), 50; Dr. Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâgatü'l-Arabiyye fî sevhâ'l-cedîd - el-Beyân* (Beyrut: Dâru'l-İlm lilmelâyîn, 2006); Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 171; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 35; Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabiyye*, 211; Abdülazîz Atik, *İlmü'l-beyân* (Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1985); Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Beyân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/22-23; Eren - Uzunoğlu, *Belâgat Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar*, 133-178.

⁴⁷⁷ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 1610.

⁴⁷⁸ es-Süyûtî, *el-İtkân*, 564.

⁴⁷⁹ Eyyûb b. Mûsâ el-Hanefî Ebu'l-Bekâ, *el-Küllîyyât (Mu'cemun fî'l-müstalahât ve'l-furûki'l-lügaviyye)*, thk. Adnan Derviş vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, ts.), 296.

⁴⁸⁰ ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki gâvâmidî't-tenzîl*, 1/231; el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 6/146.

⁴⁸¹ Aslında bu, bir teşbîh türü olmakla birlikte aynı zamanda teşbîhin gayelerinden, müşebbehün bihe yönelik olanlardan biri olarak aynı zamanda amaç da ifade etmektedir. Detaylı bilgi için bk.: el-Kazvîni, *Telhîsü'l-Miftâh*, 112; Zencîr, *Dirâsât fî'l-Belâgati'n-Nebeviyye eş-Şerîfe*, 157; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-Belâga*, 69.

⁴⁸² Mehmet Akif Ersoy, *Safahat*, thk. M. Ertuğrul Düzbâğ (İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987), 390; Vehbi Vakkasoğlu, *İslâm Şairi Mehmed Akif* (İstanbul: Cihan Yay., 1983), 245.

⁴⁸³ Teşbîh hakkında detaylı bilgi için bk.: el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 90; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 310; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 280; er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz*, 103; es-Süyûtî, *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*, 564; el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 235; el-Kazvîni, *Telhîsü'l-miftâh*, 103; Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. 'Alî es-Seyyid eş-Şerîf Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, thk. Heyet (Beyrut: y.y., 1403/1983), 60;

gibi teşbîhin de bir takım yapılış sebepleri vardır. Teşbîhin gayeleri denilen bu sebepler müşebbehe ve müşebbehün bihe bakanlar olarak iki kısma ayrılırlar.⁴⁸⁴ Hadîsler üzerinde bunlara da işaret edilecektir.

Resûlullah'ın (s.a.s.) hadîslerinde ise özellikle vahy-i ilâhînin de etkisiyle kimisi müfred ve basît; kimisi de mürekkebe ve derin pek çok teşbîh vardır.⁴⁸⁵ Aşağıda türlerine göre bazıları, hadîsin anlamına etkisiyle beraber işlenecektir.⁴⁸⁶ Öncelikle teşbîh-i maktûbun örneğini görmekte fayda vardır:

"رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ وَعَمُودُهُ الصَّلَاةُ وَذِرْوَةُ سَنَامِهِ الْجِهَادُ"

"İşin başı İslâm'dır. Sütunu (kolonu) namazdır, doruğu ise cihâddır".⁴⁸⁷

Burada 'رَأْسُ الْأَمْرِ الْإِسْلَامُ' ifadesinden kastedilen 'şehadet' yani 'İslâm'a girme'dir. Bu ifadede 'İslâm (Müslüman olma)', 'bir işin başına' benzetilmiş ancak ona haber yapılmak suretiyle **teşbîh-i maktûb** icra edilmiştir. Çünkü başı olmayan hiçbir can, nesne veya eylem hayat bulamaz ve devam edemez. Bu durum diğer iki yargı olan 'عَمُودُ' ve 'ذِرْوَةُ سَنَامٍ' ifadelerinde de geçerlidir.⁴⁸⁸ Ayrıca bu benzetmelerin üçü de aynı zamanda teşbîh-i belîğdir. Çünkü sadece iki esas rûkûn zikredilmiştir. Yani aslında teşbîh, gerektiği gibi icra edilse bu hadîs şöyle olurdu; 'الْإِسْلَامُ كَرَأْسِ الْأَمْرِ وَالصَّلَاةُ كَعَمُودِهِ وَ الْجِهَادُ كَذِرْوَةِ سَنَامِهِ' (İslâm işin başı; namaz (İslâm'ın) direği ve cihâd ise zirvesi gibidir). Bu hadîste teşbîhin gayeleri 'beyânü hâlî'l-müşebbehe' yani 'müşebbehin halini beyân' ve 'ihâmu enne'l-müşebbehe akvâ ve etem mine'l-müşebbehi bih' yani 'müşebbehin, müşebbehün bihden daha güçlü ve tam olduğunu vehmettirmek'tir.

Diğer yandan bu hadîste iki adet istiâre-i mekniyye de mevcuttur. Bunlardan ilkinde İslâm geniş bir eve veya çadıra bezetilmiş ve o çadırı ayakta tutan ve lâzımı olan sütun (عَمُودُ),

el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 247; Atik, *İlmü'l-beyân*, 62; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 121; Bilgegil, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, 134; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 63; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, 168; el-Cârim - Emin, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, 50; Emin, *el-Belâgatü'l-Arabiyye fî sevhâ'l-cedîd - el-Beyân*, 13; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 172; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 37; Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabîyye*, 215; İsmail Durmuş, "Teşbîh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/553-556; Samî, *Arap Dili Belâgatı ve Retorik Açısından Hz. Muhammed (s.a.s.)'in Hutbeleri*, 47.

⁴⁸⁴ Detaylı bilgi için bk.: Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-Belâga*, 67.

⁴⁸⁵ Detaylı bilgi için bk.; Dölek, *Edebî Açıdan Hadîslerde Teşbîh ve Temsiller*.

⁴⁸⁶ Hadîslerde Teşbîh'in başka örnekleri için bk.: Zencîr, *Dirâsât fî'l-belâgatî'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 123-166.

⁴⁸⁷ Tirmizî, "İmân", 8.

⁴⁸⁸ Ebu'l-Alâ' Muhammed b. Abdurrahmân el-Mübârekfûrî, *Tühfetü'l-Ahvezi bi şerh-i Câmi'i Tirmizî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 7/305.

namaz için ödünç alınmıştır/istiâre edilmiştir. Bina mahzûf ve lazımı olan kolon melfûz olduğu için istiâre, mekniyyedir. İkinci kapalı/mekniyye olan istiârede ise İslâm bir deveye benzetilmiş ve en zirve noktası olan hörgücü (ذِرْوَةٌ سَنَامِهِ), ondan istiâre edilip İslâm'ın en şerefli amellerinden sayılan cihâd için kullanılmıştır. Burada da aynı şekilde deve mahzûf ancak sırtı melfûzdur.

2.2.1.1. Teşbîh-i Mürsel (التشبيه المرسل)

İçerisinde teşbîh (benzetme) edâtının zikredildiği teşbîh türüdür.

1. "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا"

*Mümin, diğer mümin için bir parçası diğer parçasına kenetlenmiş bina gibidir.*⁴⁸⁹

Bu rivâyette 'ك' olan teşbîh edâtı zikredilmiştir. Diğer yandan vech-i şebih çok olduğu için de teşbîh-i temsîldir. Ayrıca teşbîhin gayesi ise takrîru hâli'l-müşebbehtir.

2. "مَثَلُ أُمَّتِي مَثَلُ الْمَطَرِ لَا يُدْرِي أَوَّلُهُ خَيْرٌ أَمْ آخِرُهُ"

"Ümmetim, başı mı hayırlı sonu mu hayırlı olduğu bilinmeyen yağmur örneğine benzer".⁴⁹⁰

Aynı zamanda teşbîh-i temsîl örneği olan bu hadîste edât zikredildiği için teşbîh-i mürseldir. Burada teşbîhin gayesi ise beyânu hâli'l-müşebbehtir.

3. "مُوسَى آدَمُ طَوَالٌ كَأَنَّهُ مِنْ رَجَالِ شَنْوَةَ"

"Mûsâ öyle uzun boylu bir insandır ki sanki O, Şenûe (kabilesin)'dendir".⁴⁹¹

Bu hadîste de edât olan 'كَأَنَّهُ' lafzı zikredildiği için teşbîh-i mürseldir. Bu hadîsteki teşbîhin gayesi ise 'beyânu mikdârî hâli'l-müşebbeh'tir.

2.2.1.2. Teşbîh-i Mükked (التشبيه المؤكد)

İçerisinden teşbîh edâtının hazfedildiği teşbîh türüdür.

⁴⁸⁹ Buhârî, "Mezâlim", 5; "Edeb", 36; "Salât", 88; Müslim, "Birr ve ve's-Sıla", 65; Nesâî, "Zekât", 67; Tirmizî, "Birr ve ve's-Sıla", 18.

⁴⁹⁰ Tirmizî, "Emsâl", 81.

⁴⁹¹ Buhârî, "Ehadîsü'l-Enbiya", 24; Müslim, "Îmân", 266.

1. "...أَلَا وَإِنَّ الْعَصَبَ جَمْرَةٌ فِي قَلْبِ ابْنِ آدَمَ..."

"Dikkat edin! Öfke/gazab ademoğlunun kalbinde bir közdür".⁴⁹²

Hadîste, öfke ateş közüne benzetilmiş ancak edât hazfedilmiştir. Bu müekked teşbîhtir. Ayrıca vech-i şebih de mahzûf olduğu için de bu hadîs teşbîh-i belîğ örneğidir.⁴⁹³ Burada teşbîhin gayesi takbîhu'l-müşebbehtir.

2. "الطَّاعِمُ الشَّاكِرُ بِمَنْزِلَةِ الصَّائِمِ الصَّابِرِ"

"Yiyip Allah'a (c.c.) şükreden kişi, (sevap açısından) oruç tutarak (açlığa) sabreden kimse gibidir".⁴⁹⁴

Tirmizî'ye (ö. 279/892) göre hasen garîb olan bu hadîs, mükemmel bir îcâz örneği olmakla birlikte içinde pek çok belâgî nükte de taşımaktadır. Öncelikle beyân açısından her ne kadar 'بِمَنْزِلَةِ' lafzı ile işaret edilse de teşbîh edâtı zikredilmediği için buradaki benzetme **müekked**'dir. Meânî açısından **ibtidâî haber** olan bu kelâm az söz ile çok mana ifade ettiği için de vecîz olup **îcâz** örneğidir. Bedî' açısından ise 'الطَّاعِمُ' ve 'الصَّائِمِ' ifadelerinde hem **tibâk** hem de **seci**; 'الشَّاكِرُ' ve 'الصَّابِرِ' ifadelerinde ise sadece **seci** vardır.

Münâvî, Tîbî'nin bu hadîste sabreden oruçlunun sevap noktasında şükredene benzetildiğini söylediğini nakleder. Nitekim sabır, belalardan dolayı gerçekleştiği için oruç gibi güzel bir şeye sabredilmez.⁴⁹⁵ Eğer bu açıdan bakılırsa 'الصَّابِرِ' kelimesinde istiâre vardır.

3. "الْعَنِيمَةُ الْبَارِدَةُ الصَّوْمُ فِي الشِّتَاءِ"

"Soğukta (ya da savaşmadan) elde edilen ganimet kış günlerinde tutulan oruçtur".⁴⁹⁶

Bir yandan sadece teşbîhin asıl rükünleri zikredildiği için teşbîh-i belîğ olan bu hadîs aynı zamanda edât hazfedildiği için de teşbîh-i müekkeddir.

Aslında bu teşbîh başka açıdan bakıldığında teşbîh-i mablûb da olabilmektedir. Şöyle ki 'kışın (kıs ve serin günlerde) tutulan oruç, savaşmadan ve meşakkat çekmeden'⁴⁹⁷ elde edilen

⁴⁹² Tirmizî, "Fiten", 26.

⁴⁹³ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 259.

⁴⁹⁴ Tirmizî, "Sıfatü'l-Kıyâme", 43; İbn Mâce, "Sıyâm", 55.

⁴⁹⁵ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 4/285.

⁴⁹⁶ Tirmizî, "Savm", 74.

⁴⁹⁷ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 4/415.

ganimet gibidir’ takdîrinde olabilir.⁴⁹⁸ Böylece teşbîhin amacı ‘إِيهَامُ أَنَّ الْمُشَبَّهَ أَقْوَى وَأَتَمُّ مِنَ الْمُشَبَّهِ’ (vech-i şebah noktasında müşebbehin, müşebbehün bihten daha güçlü ve tamam olduğunu vehmettirmek) olur. Bu da teşbîhin, müşebbehün bihe bakan iki gayesinden biri olup aynı zaman da teşbîh-i mablûb olarak da isim alır.

2.2.1.3. Teşbîh-i Mücmel (التشبيه المجمل)

İçinden vech-i şebahin (cihet-i câmia/mânây-ı müşterek/benzetme yönü) hazfedildiği teşbîh türüdür.

1. "صَائِمٌ رَمَضَانَ فِي السَّفَرِ كَالْمُقِطِرِ فِي الْحَضَرِ"

*Yolculukta ramazan orucunu tutan kişi, mukim iken yiyen gibidir.*⁴⁹⁹

Sindî’ye (ö. 1138/1725) göre seferde (savaşa giderken) iken oruç tutmamaya teşvik eden bu hadîs⁵⁰⁰ Münâvî’ye göre de azimete uyup savaşta oruç tutmamak gerektiğine işaret etmektedir. Seferde oruç tutanın durumu mukîmin ramazan dışında yiyip içen mukime benzetilmiştir.⁵⁰¹ Bu hadîste vech-i şebah zikredilmediği için teşbîh, mücmel olup gaye ise ‘beyânu imkânî’l-müşebbeh’tir.

2. "كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ"

*“Dünyada garîb (yabancı) veya yolcu gibi ol!”*⁵⁰²

Resûlullah’ın (s.a.s.) Abdullah b. Ömer’e (r.anhüma) emren zikrettiği bu hadîste müşebbeh ‘كَ’ (sen), müşebbehün bih ‘غَرِيبٌ أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ’ (*garîb veya yolcu*) ve edât-ı teşbîh ‘كَأَنَّ’ (sanki, gibi) zikredilmekle beraber hangi yönden benzemesi gerektiği de zikredilmiştir. Burada teşbîhin gayesi ise ‘beyânu hâli’l-müşebbeh’tir. Ayrıca meânî açısından buradaki emir (كُنْ) konulduğu sîga manasının dışında olarak **irşâd/hayırlı olanı gösterme** anlamındadır.

⁴⁹⁸ Zencîr, *Dirâsât fî l-belâgati’n-nebeviyye eş-şerîfe*, 141.

⁴⁹⁹ İbn Mâce, “Sıyâm”, 11.

⁵⁰⁰ Ebu’l-Hasen Nureddîn Muhammed b. Abdilhâdî es-Sindî, *Haşiyetü’s-Sindî alâ Süneni İbn Mâce (Kifâyetü’l-hâce fî şerhi süneni İbn Mâce)* (Beyrut: Dâru’l-Cil - Dâru’l-Fikr, ts.), 1/511.

⁵⁰¹ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 4/187.

⁵⁰² Buhârî, “Rikâk”, 3; Tirmizî, “Zühhd”, 25; İbn Mâce, “Zühhd”, 3.

3. "وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ إِنَّ مَثَلَ الْمُؤْمِنِ لَكَمَثَلِ الْقِطْعَةِ مِنَ الذَّهَبِ "

“Muhammed’in nefsi elinde olana yemin olsun ki mümin, altın parçası gibidir”.⁵⁰³

Vech-i şebah zikredilmediği için mücmel teşbîh sayılan bu teşbîhin gayesi ise tezyînü’l-müşebbeh/müşebbehenin güzelliğini vurgulamaktır.

4. "كُلُّ حُطْبَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَشَهُدٌ فَهِيَ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ "

“İçerisinde teşehhüd olmayan her hutbe kesik (sakat) el gibidir”.⁵⁰⁴

Sahibine bir faydasının olmaması noktasında içinde şehadet, hamd ve senâ geçmeyen hutbe sakat ele benzetilmiş;⁵⁰⁵ ancak bu vech-i şebah lafızda izhar edilmemiştir. Bu teşbîhin amacı hem ‘takbîhü’l-müşebbeh’ hem de ‘beyânu imkânî’l-müşebbeh’tir.

2.2.1.4. Teşbîh-i Mufassal (التشبيه المفصل)

İçerisinde vech-i şebahın zikredildiği teşbîh türüdür.

1. "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا "

“Müminin, diğer mümin için, bir parçası diğer parçasına kenetlenmiş bina gibidir”.⁵⁰⁶

Görüldüğü üzere bu rivâyette müminler binaya benzetilmiş ve kenetlenme olan cihet-i câmia açıkça zikredilmiştir. Bu hadîste de teşbîhin müşebbeh açısından gayesi ‘beyânu hâli’l-müşebbeh’tir. Müşebbehün bihe bakan gayesi ise ‘beyânu ihtimâmi’l-mütekellim bi’l-müşebbehi bih’ yani mütekellimin ona önem verdiğini göstermesidir.

2. "إِنَّ مَثَلَ الَّذِي يَعُودُ فِي عَطِيَّتِهِ كَمَثَلِ الْكَلْبِ أَكَلَ حَتَّى إِذَا شَبِعَ قَاءَ ثُمَّ عَادَ فِي قَيْئِهِ فَأَكَلَهُ "

“Birine verdiği bir hibeyi geri alan kişinin hali, doyana kadar yiyip kusan, sonra kustuğuna dönüp onu yiyen köpek gibidir”.⁵⁰⁷

⁵⁰³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 2/199 (No: 6872); Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbûrî Hâkim, *el-Müstedrek ala's-Sahihayn*, thk. Mustafa Abdülkadir 'Atâ (Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990), 1/110 (No: 255).

⁵⁰⁴ Ebû Dâvûd, “Edeb”, 19; Tirmizî, “Nikâh”, 17.

⁵⁰⁵ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sagîr*, 5/18.

⁵⁰⁶ Buhârî, “Edeb”, 36; “Mezâlim”, 5; Müslim, “Birr ve ve's-Sıla”, 65; Tirmizî, “Birr ve ve's-Sıla”, 18; Nesâî, “Zekât”, 67.

⁵⁰⁷ İbn Mâce, “Hibe”, 5.

Bu rivâyette yine vech-i şebah ‘يَعُودُ فِي عَطِيَّتِهِ’ ifadesiyle açıkça zikredilmiş hatta ardından da şerhedilmiştir.⁵⁰⁸ Bu mufassal teşbîhin gayesi ise takbîhu’l-müşebbeh yani müşebbehin çirkinliğini ortaya koymaktır.

3. "إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ هَذَا الْقَمَرَ لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ..."

“Şüphesiz siz Rabbinizi, birbirinize göstermek zorunda kalmadan görgüğünüz bu ay gibi açıkça göreceksiniz”.⁵⁰⁹

Bu hadîsteki teşbîh, aslî ve tâlî bütün rükünlerine sahiptir. Nitekim ‘rü’yetullah’ müşebbeh, ‘ayı izlemek’ müşebbehun bih ‘كَمَا’ teşbîh edâtı ve ‘لَا تُضَامُونَ فِي رُؤْيَيْهِ’ kısmı ise vech-i şebektir. Bu teşbîhin gayesi ‘beyânu imkânî’l-müşebbeh’tir.⁵¹⁰

2.2.1.5. Teşbîh-i Belîğ (التشبيه البليغ)

Bu teşbîh türünde ise teşbîhin dört rüknünden aslî olanlar zikredilir, tâlî olanlar ise hafzedilir. Yani müşebbeh ve müşebbehun bih zikredilirken teşbîh edâtı ve vech-i şebah hafzedilir.⁵¹¹ Mesela ‘وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا’ (biz geceyi örtü yaptık)⁵¹² âyetinde bu teşbîh türü vardır. Çünkü örtme noktasında gece örtüye benzetilmiş ancak benzetme edâtı ve vech-i şebah hafzedilmiştir. Bu türün hadîslerdeki bazı örnekleri aşağıdadır.

1. "الْأَنْصَارُ شِعَارٌ وَالنَّاسُ دِثَارٌ وَلَوْ أَنَّ النَّاسَ اسْتَقْبَلُوا وَادِيًا - أَوْ شِعْبًا - وَاسْتَقْبَلَتِ الْأَنْصَارُ وَادِيًا

لَسَلَكْتُ وَادِيَّ الْأَنْصَارِ وَلَوْلَا الْهِجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الْأَنْصَارِ"

“Ensâr şîâr (giyilen ve deriye temas eden ilk kat elbise), diğer insanlar ise dîsâr’dır (ikinci kat elbise). Eğer insanlar bir vadiye -veya yola- yönelselerdi, Ensâr da bir vadiye yönelseydi, ben şüphesiz ki Ensâr’ın yoluna yönelirdim. Eğer hicret olmasaydı Ensâr’dan bir kişi olurum”.⁵¹³

⁵⁰⁸ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/520.

⁵⁰⁹ Buhârî, “Tevhid”, 24; Müslim, “Mesâcid ve Mevzi’u’s-Salât”, 211.

⁵¹⁰ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/554.

⁵¹¹ Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-Belâga*, 64.

⁵¹² en-Nebe’ 78/10.

⁵¹³ İbn Mâce, “Sünne”, 11; Buhârî, “Meğâzî”, 56; Müslim, “Zekât”, 46.

Hadîste bulunan ‘الْأَنْصَارُ شِعَارٌ’ ve ‘النَّاسُ دِثَارٌ’ ifadelerinin her ikisinde de teşbîh-i belîğ vardır. Nitekim ikisinde de sadece tarafeyü’t-teşbîh zikredilmiş ve ‘Ensâr ilk kat elbiseye’, ‘diğer insanlar ise ikinci kat elbiseye benzetilmiştir.⁵¹⁴ Bu hadîste teşbîhin gayesi ‘beyânu mikdâri hâli’l-müşebbeh’tir.

2. Resûlullah’ın (s.a.s.) Muâz b. Cebel’le (r.a.) sohbette ifade ettiği ‘الصَّوْمُ جَنَّةٌ’ (oruç kalkandır/sütredir)⁵¹⁵ sözünde teşbîh-i belîğ bulunmaktadır.⁵¹⁶ Çünkü oruç, kişiyi cehennem ateşinden koruma bakımından bir kalkana veya giyilebilir bir sütreye benzetilmiştir. Bu yapılırken de en vecîz teşbîh türü olan teşbîh-i belîğ seçilmiş olup edât ve cihet-i câmia hazfedilip sadece tarafeyü’t-teşbîh olan müşebbeh ve müşebbehun bih zikredilmiştir.

3. "إِسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ حَيْرًا فَإِنَّهُنَّ عِنْدَكُمْ عَوَانٍ"

“Kadınlarınıza karşı iyi olmayı (birbirinize) tavsiye edin. Nitekim onlar sizin yanınızda (sizlere itaat bakımından) esir (gibi)dirler”.⁵¹⁷

Öncelikle bu rivâyetteki ‘عَوَانٍ’ ifadesinin ‘esir’ değil, ‘orta yaş’ veya ‘tam kıvamında’ anlamına geldiğini düşünmek mümkündür. Çünkü ‘...إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ...’ (...o, yaşlı da düve de değil, ikisinin arası bir inek olacak...⁵¹⁸) ayetinde de bu manada kullanılmış olup ayrıca İslâmî ilkelere göre kadınlar, erkeklere hizmet etmek zorunda değildir.⁵¹⁹ ‘Esir’ anlamında olsa bile yine İslâm’da esirlere gayet iyi davranılır. Ancak her iki durumda da ‘هُنَّ’ ifadesinde teşbîh-i belîğ vardır. Çünkü kadın, esire benzetilmiş ve teşbîhin sadece bu iki aslî rüknü zikredilmiştir. Burada belâgatın, hadîsin doğru anlaşılmasına etkisi ise mühimdir. Çünkü bu teşbîh türü bilinmez ve burada tespit edilmezse hadîsin zâhir lafızlarına göre hükmedilir ki ‘her kocanın, karısına esir muamelesi yapmasını Resûlullah’ın (s.a.s.) emrettiği’ yanlış sonucuna ulaşılır. Burada gaye ise takrîru hali’l-müşebbehtir.

⁵¹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü’l-bârî*, 8/52.

⁵¹⁵ İbn Mâce, “Fiten”, 12; Tirmizî, “İmân”, 8.

⁵¹⁶ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 4/242.

⁵¹⁷ İbn Mâce, “Nikâh”, 3.

⁵¹⁸ el-Bakara 2/68.

⁵¹⁹ Halil İbrahim Acar, “Kadının Kocasına Hizmet Etme ve Ev İşlerini Yapma Zorunluluğu Hakkında Değerlendirmeler”, *Journal of Turkish Studies* 12/27 (2017), 39-50.

4. ... وَسُئِلَ عَنِ الْعَزْلِ فَقَالَ "هُوَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ".

“Resûlullah’a (s.a.s.) azil soruldu. O da ‘ve’din (kız çocuğunun diri olarak toprağa gömülmesi) gizlisidir’ buyurdu.⁵²⁰

‘Azil, kız çocuğunun gizlice toprağa gömülmesi gibidir’ manasıyla da anlaşılabilir. Bu rivâyette de vech-i şebih ve edât hazfedilerek sadece tarafeyü’t-teşbîh zikredilmiş olup türü belîğdir. Bu teşbîhin gayesi ise yine ‘takbîhu’l-müşbbeh’tir.

5. "مَا مِنْ مَكْلُومٍ يُكَلِّمُ فِي اللَّهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَكَلْمُهُ يَدْمَى ، اللَّوْنُ لَوْنُ دَمٍ وَالرَّيْحُ رِيحُ مِسْكِ".

“Allah (c.c.) için yaralanan hiçbir yaralı yoktur ki kıyamet gününde yarası kan akıtarak gelsin; kanı, kan rengi ve kokusu ise misk kokusu (gibi)’dir”.⁵²¹

Bu rivâyette yaralının yarasının tasvîrinde iki adet teşbîh-i belîğ kullanılmıştır. Bunlardan ilkinde müşebbeh ‘اللَّوْنُ’ ve müşbbehun bih ise ‘لَوْنُ دَمٍ’ ifadesidir. Burada takdîr ‘اللَّوْنُ’ şeklinde olup belîğ manası için teşbîhin tâlî rûkûnleri hazfedilmiştir. İkinci teşbîh ise ‘الرَّيْحُ رِيحُ مِسْكِ’ cümlesi olup aynı şekilde tâlî rûkûnler hazfedilip sadece aslî rûkûnler zikredilmiştir. Bu hadîste ise teşbîhin gayesi ‘tezyînu’l-müşebbeh’tir.

Türü açıklayan muzaf masdar (المصدر المضاف المين للنوع) da teşbîh-i belîğin bir şeklidir. Bunun örnekleri hadîslerde çoktur. Mesela;

6. "إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلُهُ فَلْيَسْتَبِزْ وَلَا يَتَجَرَّدْ تَجَرُّدَ الْعَيْرَيْنِ".

“Sizden biriniz ailesine cima için geldiği zaman örtünsün, eşeklerin soyunması gibi soyunmasın”.⁵²²

Burada ‘تَجَرَّدْ’ ifadesi, soyunmanın türünü açıklayan mastar olup teşbîh-i belîğ’dır.

Teşbîhin gayesi ise ‘takbîhu’l-müşebbeh’tir.

7. "إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَعْتَدِلْ وَلَا يَفْتَرِشْ ذِرَاعِيهِ افْتِرَاشَ الْكَلْبِ".

⁵²⁰ İbn Mâce, “Nikâh”, 61.

⁵²¹ Buhârî, “Zebâih ve’s-Sayd”, 31; Müslim, “İmare”, 106; Nesâî, “Cihâd”, 27.

⁵²² İbn Mâce, “Nikâh”, 28; el-Beyhakî, es-Sünenü’l-kübrâ, 7/299 (No: 14211).

“Sizden biri secdeye vardığında orta yollu olsun. Köpeğin kollarını yere döşemesi gibi yanlara yaymasın”.⁵²³

Bu hadîste de yine ‘افتراش’ ifadesi muzaf olarak gelmiş ve kollarını döşemenin (yaymanın) çeşidini açıklamaktadır. Dolayısıyla bu teşbîh, teşbîh-i belîğ olup gayesi ise ‘takbîhu’l-müşebbeh’ yani müşebbehin çirkinliğini vurgulamaktır.⁵²⁴

2.2.1.6. Teşbîh-i Temsîlî (التشبيه التمثيلي)

Bu teşbîh türünde vech-i şebek çok yönlüdür. Yani müşebbeh, müşebbehün bihe birden fazla yönden benzetilir.⁵²⁵

1. "أَلَا أُدُلُّكَ عَلَى أَبْوَابِ الْخَيْرِ الصَّوْمِ جَنَّةٍ وَالصَّدَقَةِ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ النَّارَ الْمَاءُ وَصَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَوْفِ " اللَّيْلِ

Muâz b. Cebel’den (r.a.) nakledildiğine göre, kendisi bir seferde Resûlullah (s.a.s.) ile birlikte yürüyorken sohbet esnasında Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur; ‘Sana hayır kapılarını işaret edeyim mi? (Şöyle ki:) Oruç, kalkandır. Sadaka suyun ateşi söndürdüğü gibi, hataları söndürür. Bir de gecenin içinde namaz kılmak’.⁵²⁶

Bu hadîste belâğî açıdan hepsi birbirinden vecîz pek çok nükte vardır. Bazılarına işaret etmek gerekirse öncelikle ‘الصَّدَقَةُ تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ كَمَا يُطْفِئُ النَّارَ الْمَاءُ’ ifadesinde teşbîh-i temsîlî vardır. Çünkü sadakanın, hataları silmesi durumu birçok vecihle suyun ateşi söndürmesine benzetilmiştir. Buradaki bu ifadede vech-i şebek’in müteaddit olması, teşbîh-i temsîl; içinde edâtın zikredilmesi teşbîh-i mürsel ve vech-i şebek’in mahzûf olması ise teşbîh-i mücmel olduğunu gösterir. Bu hadîste teşbîhin gayesi ise ‘tezyînu’l-müşebbeh’tir.

İkinci olarak ‘تُطْفِئُ الْخَطِيئَةَ’ ifadesinde ise ayrıca hem istiâre-i mekniyye hem de mecâz-ı aklî vardır. Çünkü sadaka ateşe benzetilip mahzûf olan ateşin lazımı müşebbeh/müsteârun leh olan sadakaya verilmiştir. Bu istiâre veçhidir. Mecâz-ı aklî olması ise insana ait bir fiil olan ‘söndürme’ sadaka mefhûmuna isnâd edilmiştir. Üçüncü olarak yukarıda da değinildiği üzere ‘الصَّوْمُ جَنَّةٌ’ ifadesi teşbîh-i belîğdir. Dördüncü ve son olarak ‘فِي جَوْفِ اللَّيْلِ’ ifadesinde de istiâre-

⁵²³ Tirmizî, “Salât”, 89.

⁵²⁴ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 1/373.

⁵²⁵ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 65.

⁵²⁶ İbn Mâce, “Fiten”, 12; Tirmizî, “İmân”, 8.

i mekniyye vardır. Nitekim ‘karın’ canlılara has bir lazım iken sahibi hazfedilip bu lazım geceye isnâd edilmiştir.

2. مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادِّهِمْ وَتَرَاحُمِهِمْ وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى

“Müminlerin birbirlerini sevmeye, merhamet etmeye ve şefkat göstermedeki misali, bir beden misali gibidir. Şöyle ki o bedenin bir organı rahatsız olduğu zaman, bedenin tamamı onun için uykusuzluk ve ateşle imdat ederler”.⁵²⁷

Bu hadîste de müminler bir bedenin uzuvlarına çok yönlü olarak benzetilmiş olduğu için teşbîh-i temsîlidir. Burada tecsîm (görselleştirme) üslûbu kullanılarak konunun anlaşılması kolaylaştırılmıştır.⁵²⁸ Burada teşbîhin amacı ise ‘beyânu mikdâri’l-müşebbeh’tir.

3. "مَثَلُ الصَّلَاةِ الْخَمْسِ كَمَثَلِ نَهْرٍ جَارٍ غَمْرٍ عَلَى بَابٍ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ"

“Beş vakit namazın örneği, kapısının önünden bol bol akan bir nehirde günde beş vakit yıkanan kişinin örneği gibidir”.⁵²⁹

Yukarıdaki iki rivâyet gibi başında veya içinde ‘مَثَلُ’ ifadesi bulunan ve iki olgunun birbirine benzetildiği hadîslerin hemen hepsi teşbîh-i temsîl türüne girer. Nitekim bu benzetmelerde genelde vech-i şebek çok yönlüdür.

4. "مَثَلِي فِي النَّبِيِّ كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا فَأَحْسَنَهَا وَأَكْمَلَهَا وَجَمَلَهَا وَتَرَكَ مِنْهَا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ فَجَعَلَ النَّاسُ

يَطُوفُونَ بِالْبِنَاءِ وَيَعْجَبُونَ مِنْهُ وَيَقُولُونَ لَوْ تَمَّ مَوْضِعُ تِلْكَ اللَّبَنَةِ وَأَنَا فِي النَّبِيِّ مَوْضِعُ تِلْكَ اللَّبَنَةِ"

“Nebîler içinde benim misâlim, bir ev inşâ eden ve onu en güzel şekilde yapıp bir tuğla yeri eksik bırakan kimsenin misâli gibidir. İnsanlar bu binanın etrafında dolaşırlar ve hayran kalırlar. Keşke o tuğlanın yeri de yapılsaydı derler. İşte Peygamberler içinde benim yerim o tuğlanın yeri gibidir”.⁵³⁰

Resûlullah’ın (s.a.s.) mekarimi ve fazileti ile beraber diğer peygamberlere karşı konumunun tavsif edildiği bu hadîs de teşbîh-i temsîl örneğidir. Çünkü vech-i şebek çok yönlüdür.

⁵²⁷ Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 66.

⁵²⁸ el-Münâvî, Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmî’i’s-Sağîr, 5/515.

⁵²⁹ Müslim, “Mesâcid ve Mevziu’s-Salât”, 284.

⁵³⁰ Tirmizî, “Menâkib”, 1; Ahmed b. Hanbel, el-Müsned, 35/167 (No: 21243).

5. "مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأُتْرَجَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَرِيحُهَا طَيِّبٌ وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ

الْقُرْآنَ كَمَثَلِ التَّمْرَةِ طَعْمُهَا طَيِّبٌ وَلَا رِيحَ لَهَا وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الرِّيحَانَةِ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْخَنْزَلَةِ طَعْمُهَا مُرٌّ وَلَا رِيحَ لَهَا"

"Kur'ân okuyan mümin, turunç meyvesine benzer. Tadı da kokusu da güzeldir. Kur'ân okumayan mümin ise hurma gibidir. Tadı güzeldir ancak kokusu yoktur. Kur'ân okuyan münafık fesleğen otuna benzer. Kokusu güzel ancak tadı acıdır. Kur'ân okumayan münafık ise Ebû Cehil karpuzu gibidir. Tadı acıdır, kokusu da yoktur".⁵³¹

Görüldüğü üzere mümin ve münafıkların, Kur'ân okuyup okumama halleri, birçok vecihten bazı meyve ve bitkilere benzetilmiştir.

"السَّاعِي عَلَى الْأَرْزَمَةِ وَالْمُسْكِينِ كَالْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، أَوْ الْقَائِمِ اللَّيْلِ الصَّائِمِ النَّهَارَ " 6.

"Dul kadın ve fakirlerin ihtiyaçlarını gidermek için gayret eden kişi, Allah yolunda cihâd eden veya gece ibadet eden, gündüz oruç tutan (âbid) kimse gibidir".⁵³²

Bazen bir şeyin birçok şeye benzetildiği teşbîhler de bu türden sayılır. Bu hadîs böyledir. Nitekim tek olan müşebbeh, üç ayrı müşebbehün bihe benzetilmiştir. Bu teşbîh türüne ayrıca 'teşbîhü'l-cem' diyenler de vardır.⁵³³

2.2.1.7. Teşbîh-i Zımnî (التشبيه الضمني)

İçinde müşebbeh ve müşebbehün bihin zikredilmedikleri veyahut zikredildikleri halde benzetmeye dair açık bir emarenin bulunmadığı ancak gizliden yapılan benzetmenin, manadan ve tertipten anlaşıldığı teşbîh türüdür. Örneğin Abbâsiler Döneminin önemli zühd şairlerinden biri olan Ebû'l-Atâhiye'ye (ö. 210/825 [?]) ait olan 'إِنَّ السَّفِينَةَ ... تَرْجُو النَّجَاةَ وَلَمْ تَسْأَلْكَ مَسَالِكَهَا' (Kurtuluşu arzu etmekle beraber, yollarına sülûk etmezsin ... Şüphesiz ki gemi, karada yürümez) beyti bunun güzel örneklerinden biridir. Çünkü kurtuluşu isteyip gayret göstermeyen kişinin yanlış yolda olması durumunu karada yürümeyen gemiye açık ve bilinen

⁵³¹ Buhârî, "Tevhid", 57; "Et'ime", 30; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 243; Tirmizî, "Emsal", 79; Ebû Dâvûd, "Edeb", 16; İbn Mâce, "Sünne", 16; Nesâî, "İmân ve Şerâihû", 32.

⁵³² Buhârî, "Nafakât", 1; "Edeb", 26; Müslim, "Zühd ve Rekâik", 41; Tirmizî, "Birr ve ve's-Sıla", 44; İbn Mâce, "Ticaret", 1; Nesâî, "Zekât", 78.

⁵³³ Bâtâhir, el-Belâgatü'l-Arabîyye, 220.

teşbîh şekli ile değil de zımnî benzetmiştir.⁵³⁴ Hadîslerde de bunun örneklerinden bazıları aşağıdadır.

1. "... فَعَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِيَةَ "

"Topluma (cemaate) sınıksız sarılın çünkü sürüden ayrılanı kurt kapar".⁵³⁵

Bu rivâyette cemaatten ayrılanların durumu, sürüden ayrılan kuzunun durumuna zımnî benzetilmiştir.

2. "مَا ذِئْبَانِ جَائِعَانِ أُزْسِلَا فِي غَنَمٍ بِأَفْسَدَ لَهَا مِنْ حِرْصِ الْمَرْءِ عَلَى الْمَالِ وَالشَّرَفِ لِدِينِهِ "

"Bir koyun sürüsü üzerine salıverilen iki aç kurdun o sürüye verdiği zarar, kişinin mal ve makam hırsının dinine verdiği zarardan daha azdır".⁵³⁶

Bu hadîste de mal hırsı olan kişi, koyun sürüsüne dalan kurtlara birkaç vecihle benzetilmiş olup ancak bu benzetilme zımnî (gizli) olmuştur. Buradaki teşbîh; vech-i şebih çok yönlü olduğu için teşbîh-i temsîl⁵³⁷ ve benzetmeye dair açık kelâmı bir lafız olmadığı için de teşbîh-i zımnîdir.

3. "الْكَمَاءُ مِنَ الْمَرِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ وَالْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ "

"Mantar, kudret helvası (gibi külfetsiz nimetlerden) dir. Suyu ise göze şifadır. Acve hurması cennettendir ve zehirlenmeye şifadır".⁵³⁸

Bu hadîste ise mantar hem bir nimet olma hem de bazı hastalıklara şifa olma noktalarında acve hurmasına zımnî benzetilmiştir. Bu teşbîh de gizli olduğu için teşbîh-i zımnîdir. Ayrıca meânî ilmi açısından ibtidâî haber seviyesindeki bu iki cümle hem ihbârî olma hemde i'râben denk oldukları için 'و' ile vasledilmişlerdir. Bedî' ilmi açısından ise iki cümlenin tezat dışındaki münasebetinden ötürü mürâ'âtü'n-nezîr/i'tilâf sanatına, hem şifa hem de nimet olmada aynı hükme sahip olmalarından ötürü cem' sanatına ve iki yönden birleşmelerine mukabil şifa oldukları şeylerin farklılığından ötürü ise bu hadîs, tefrîk sanatına örnek

⁵³⁴ el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 86; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 66; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 236; Atik, *İlmü'l-beyân*, 104; el-Merâğî, *Ulûmu'l-belâga*, 55, 226.

⁵³⁵ Nesâî, "İmâmet", 48; Ebû Dâvûd, "Saâat", 46.

⁵³⁶ Tirmizî, "Zühed", 43; ed-Dârimî, *Müsnedü'd-Dârimî el-ma'rûf bi "Sünenü'd-Dârimî"* Dârimî, "Rikak", 21 (No: 2772).

⁵³⁷ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 276.

⁵³⁸ Tirmizî, "Tıb", 22; İbn Mâce, "Tıb", 8.

olmaktadır. Bu çalışmanın da farklı yerlerinde ele alınan bu tür hadislerden anlaşılması gereken maksad ise bu tür gıdaların bağışıklığı geliştirdiği ve güçlendirdiğidir.

4. "لََّ أَشَدُّ فَرْحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضٍ فَلَاةٍ فَأَنْفَلَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا

طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ فَأَيِسَ مِنْهَا فَأَتَى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ

فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا ثُمَّ قَالَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ"

"Allah'ın (c.c.), tevbe eden kulunun tevbesinden dolayı sevinmesi; sizden birinin çorak bir yerde, üzerinde yiyeceği ve içeceği bulunan devesini kaybeden, ondan ümidini kesip bir ağacın gölgesine uzandığı ve bu haldeyken devesinin birden karşısına çıkıverdiği ve yularından tutup sevincinin şiddetinden yanılarak 'Allah'ım! Sen benim kulumsun ben de senin Rabbinim!' dediği zamandaki sevinmesinden daha fazladır".⁵³⁹

Bu hadîste ise Allah'ın (c.c.) kulunun tevbesine duyduğu sevinç çölde yiyeceği, içeceği ve bineğini kaybedip ölümü beklerken tekrar bulan kişinin sevincine benzetilmiş olmakla beraber kelâmda bu benzetmeye işaret eden hiçbir lafız cereyan etmemiştir. Dolayısıyla teşbîh, *teşbîh-i zımnîdir*.

Bu hadîse vech-i açısından bakılınca ise burada cihet-i câmia çok vecihli olduğu içinde teşbîh, *teşbîh-i temsîldir*.⁵⁴⁰

2.2.1.8. Resûlullah'ın (s.a.s.) işâret dilinde Teşbîh

Bilindiği gibi teşbîh ve temsîl üslûbunu çokça kullanan Resûlullah (s.a.s.) bazen anlattığının muhâtablar tarafından daha iyi anlaşılması ve zihinlerinde oturması için teşbîhi işaret veya bazı el kol hareketleriyle⁵⁴¹ de desteklemiştir. Hatta Sahâbe neslinden itibaren her bir râvî, hadîsi naklederken aynı işareti yaparak nakletmiş ve bu şekilde aktarılan hadîsin adına da muhaddisler tarafından müselsel hadîs demniştir.⁵⁴² Hadîslerde işaretler ile teşbîh örnekleri çok olup bazıları şunlardır:

قَالَ "الْمُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِ كَالْبُنْيَانِ يَشُدُّ بَعْضُهُ بَعْضًا" وَشَبَّكَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ 1.

⁵³⁹ Müslim, "Tevbe", 7.

⁵⁴⁰ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 275.

⁵⁴¹ Resûlullah'ın (s.a.s.) işaret dili için bk.: Karataş, "Hz. Peygamber'in Beden Dili".

⁵⁴² Müselsel için bk.: Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*, 278; Aydın, *Hadîs Istılahları Sözlüğü*, 217.

Resûlullah (s.a.s.) ‘Müminin mümine karşı durumu, bir parçası diğer parçasına kenetlenmiş bina gibidir’ buyurdu sonra da **parmakları birbirine geçirerek** gösterdi.⁵⁴³

Hadîste hem lafızlarda hem de ellerin parmaklarının birbirlerine kenetlenmesi şeklinde işaretvari birer teşbîh bulunmaktadır.

2. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ هَكَذَا" وَيُشِيرُ بِإِصْبَعَيْهِ فَيَمُدُّ يَمَانًا.

Resûlullah (s.a.s.) iki parmağını (şehâdet parmağı ile orta parmağı) yan yana uzatıp işaret ederek ‘Ben ve Kıyamet günü böyle (bunlar gibi) gönderildik’ buyurdu.⁵⁴⁴

Burada ise Hz. Peygamber (s.a.s.) kendi risaletinin kıyamete yakınlığını göstermek için iki parmağını birleştirmek suretiyle teşbîh yapmıştır.⁵⁴⁵

3. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "أَنَا وَكَافِلُ الْيَتِيمِ فِي الْجَنَّةِ هَكَذَا" وَأَشَارَ بِالسَّبَّابَةِ وَالْوُسْطَى.

Resûlullah (s.a.s.) ‘Ben ve yetime bakan kişi, beraber cennette şöyle bulunacağız’ buyurarak şehâdet ve orta parmağı ile işaret etmiştir.⁵⁴⁶

Bu hadîste de yine işaret dili ile Hz. Peygamber (s.a.s.) ile yetime velilik (kefillik) eden kimsenin cennetteki yakınlığı hilkaten yan yana duran parmaklara teşbîh edilmiştir.

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) teşbîh sanatını icra ettiği alanlar genelde Allah (c.c.) ile, kendisiyle, Müslümanlarla, münafıklarla, kâfirlerle, kadınlarla, amellerle, dünya ile, gayb ile, sosyal münasebetlerle ve Kur’ân ile ilgili konularda olduğu görülmektedir. Bunların içinde özellikle Allah (c.c.) ile alakalı olan teşbîhler -her ne kadar mezhepler arasında farklı görüşler olsa da- genelde üç şekildedir; Allah’a (c.c.) insan şekli ve uzuvlarının nisbeti, Allah’a (c.c.) insanın hal ve hareketlerinin nisbeti ve Allah’a (c.c.) mekân, zaman ve kelâmın nisbetidir.⁵⁴⁷

Birinci bölümde ele alınan eserler de göz önüne alındığında Râmhürmüzî’nin (ö. 360/971) *Emsâlü’l-Hadîs*’inden itibaren, hadîs ve belâgat ilişkisi sahasında yapılmış olan çalışmalar, genel olarak -burada örnekleri farklı türlerine göre ele alınan- teşbîh/temsîl ve mecâz sanatları özelinde kalmış ve belâgatın bütün sanatlarına şâmil olmamıştır. Bu tespit bir yönüyle hadîslerin belâgî yönlerine yönelik yapılan çalışmaların, belâgatın bütün ilimlerine şâmil olmadığına ışık tutarken diğer bir yönüyle de hadîslerde yoğun olarak icra edilen ve önemsenen belâgî sanatların geçmişten günümüze aslında teşbîh ve mecâz olarak telakkî

⁵⁴³ Buhârî, “Mezâlim”, 5.

⁵⁴⁴ Buhârî, “Rikâk”, 39; Müslim, “Fiten ve Eşrâtu’s-Sâa”, 132.

⁵⁴⁵ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/172.

⁵⁴⁶ Buhârî, “Talâk”, 25; “Edeb”, 24.

⁵⁴⁷ Konu hakkında detaylı bilgi için bk.; Dölek, *Edebî Açısından Hadîslerde Teşbîh ve Temsiller*, 84-85; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 251-275.

edildiğini ortaya çıkarmaktadır. Bu her ne kadar doğru bir yaklaşım olmasa da büsbütün yanlış bir düşünce de değildir. Nitekim bu çalışmada ele alınan ve değerlendirilen bütün örneklerde görüldüğü üzere hadislerde belâgatın her bir sanatı icra edilmiştir. Ancak belâgat ilminin üç temel kolu olan meânî, beyân ve bedî‘in tahtında münderiç olan bütün sanatların hadislerde eşit oranda icra edilmediği ve bunlar içinde beyân ilmi sanatlarından olan teşbîh ve mecâzın diğerlerine oranla çok daha fazla kullanıldığı görülmektedir. Nitekim bu çalışmada hadis ve belâgat ilişkisinin sağlıklı bir şekilde tespit edilmesi için neredeyse bütün belâgî sanatlar ele alınmış olmasına rağmen bazılarını bir örnek bulunabilmiş, söz konusu teşbîh ve mecâz’a hadislerden çok daha fazla örnek verilebilmiştir. Bunun sebebi de yine hadislerde bu iki sanatın kullanım çokluğudur. Dolayısıyla söz konusu bu iki sanat, her bir çeşidiyle birlikte hadis ve belâgat ilişkisinin en yoğun olduğu kısımlar olup buna çalışmanın muhtelif yerlerinde değinilmiştir. Bu iki sanatın, hadisin doğru ve maksadına mütabık olarak anlaşılmasındaki rolleri ise yine birçok belâgî sanattan fazladır. Bunun tespitini, bu iki bölümde ele alınan herbir örnek hadis üzerinde detaylıca görmek mümkündür.

2.2.2. Mecâz (الجان) ve Hadîs

Mecâz,⁵⁴⁸ bir ifadenin veya lafzın, hakîkî anlamın anlaşılmasının önündeki engel bir karîne ile birlikte konulduğu mananın dışında kullanılmasıdır. İki türü vardır. Bunlar mecâz-ı aklî ve lügavîdir. Aklî olan, isnâdda olmak hasebiyle fiilin gerçek fâiline değil de başka fâile verilmesi şeklinde olur. Lügavî ise bilindik mecâz türü olup lafızlarda olur. Bu da hakîkî ve mecâzî anlam arasındaki bağlantıyı ifade eden ‘alaka’nın benzerlik/müşâbehet olup-olmaması hasebiyle ikiye ayrılır. Eğer alaka benzerlik ise İstiare ve eğer değilse mecâz-ı mürsel vâki olur. Mesela ‘رَعَتِ الْمَاشِيَةُ الْعَيْثَ’ (deve yağmuru otladı) örneğinde alakası benzerliğin dışında ‘sebebiyyet’ olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Nitekim ‘yağmurun otlanmaması’ karîne-i mâniyası ile burada yağmurun sebep olduğu otun kastedildiği açıktır. Yani zikr-i sebeb, irade-i müsebbeb yapılmıştır. Ya da örneğin ‘لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَدِّفٍ ... لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمْ’ (atılğan, tam silahlı bir aslanın huzurundayım ... (öyle bir aslan ki) yeleleri vardır ve tırnakları(pençeleri)

⁵⁴⁸ Mecâz hakkında bk.: es-Süyûtî, *el-İtkân*, 551; el-Cürânî, *Esrârü'l-belâga*, 350; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-‘ulûm*, 358; el-Kazvînî, *el-İzâh fî ‘ulûmi'l-belâga*, 2/ 392; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 318; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 348; İbnü'l-Esîr Ziyâüddîn, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/87; el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 650; Bâtâhir, *el-Belâğatü'l-Arabîyye*, 243; el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî‘*, 291; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 75; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 96; Sami, *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz*, 52-131; Fahri Hoşab, “Hadîslerin Doğru Anlaşılmasında Mecâzın Önemi ve Tokalaşmaya Dair Bir Hadîsin Tahlili”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2014), 71-86.

kesilmemiştir) beytindeki ‘اسد’ lafzında istiâre vardır. Nitekim hakîkî mananın anlaşılmasının önündeki engel karîne ‘böyle bir aslanın huzurunda bir insanın bulunmasının mümkün olmayışıdır’. Bunu söyleyen kişi aslana bu kadar yaklaşıp parçalanmadıysa belli ki bu kelimedenden bir insanı kastetmektedir. İstiareyi icra yolu olarak da huzurunda bulunduğu padişahı, şecaati veya heybeti noktasında bir aslana benzetmiş aslan müsemâmından, ismini istiâre etmiş sonra müşebbeh olan adamı hazfetmiştir. Bunu yapmakla padişahın aslana sadece benzemediğini, bizzat aslan nev’inden bir aslan olduğunu vehmettirerek nihâyet derecede vecîz bir ifade kullanmıştır. Nitekim bütün erkanını havi bir teşbîh, birinci derece îcâz ise, teşbîh-i belîğ ikinci derece ve istiâre ise üçüncü derece îcâzı ifade eder. Îcâzın az söz ile çok mana ifade etmek olduğu bilgisi ve yukarıdaki teşbîh tanımları dikkate alındığında bu tespit doğru bir tespittir. Çünkü her derecede daha az söz ile aynı mana ifade edilmektedir. Buna bağlı olarak müktezâ-i hâle mütâbık olarak tam yerinde gerçekleştirilen bir ‘susma’ ise îcâz’ın zirvesidir. Nitekim çok fazla ve gereksiz konuşma zaten belâgata muhalif olup Resûlullah (s.a.s.) tarafından da ‘مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكْفِمْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ’ (Her kim Allah’a ve ahiret gününe iman ediyorsa ya hayır söylesin yahut sussun)⁵⁴⁹ sözleriyle menedilip, yerinde ve yeterince olan ‘susma’nın değerine işaret edilmiştir. Burada Müsteârün minh aslanın kendisi/hakîkatı/müsemâmı; müsteârün leh padişahın kendisi ve lafz-ı müsteâr ise aslanın bu ismidir.

Kısaca tanıtılan bu mecâz sanatını Resûlullah’ın (s.a.s.) ziyadesiyle kullandığı ve hadîsi doğru anlama noktasında ciddi rol oynadığı elimizdeki hadîs metinlerinden açıkça anlaşılmaktadır. Belki de sıkça tamsîli bir üslûb kullanmayı tercih eden Resûlullah’ın (s.a.s.) hadîslerinde en çok kullandığı ve anlama etki eden en belirgin belâğî sanat mecâz ve türevleridir. Eskiden beri ‘hadîs ve belâgat’ ilişkisi söz konusu olduğunda âlimlerin nazarının hep ilm-i beyân ve onun da özelinde teşbîh ve mecâz konularına yönelik olması ve diğer belâgat ilimlerinin ıskalanması bunun göstergesidir. Mesela Şerîf er-Radî’ye (ö. 406/1015) ait olan ve 361 hadîsin işlendiği ‘*el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*’ adlı eser bu alana dair yaklaşık bin yıl önce kaleme alınmıştır. Tabi bu durum diğer belâgat ilimlerinin, hadîsi doğru ve maksadına uygun anlamada hiçbir rolünün olmadığı veya önemsiz olduğu anlamına gelmemektedir. Aksine bugüne kadar üzerinde pek durulmadığı için daha çok önem arz etmektedir. Nitekim içindeki bu sanatlar tespit edilmediği için yanlış anlaşılıp tartışmalara sebep olan pek çok ‘masum’ hadîs

⁵⁴⁹ Buhârî, “Edeb”, 85; Müslim, “Îmân”, 74.

mevcuttur. Bu çalışmanın ilerleyen kısımlarında hem bu hadîsler hem de diğer belâgat ilimlerinin önemi delil ve örnekleriyle birlikte ayrıca işlenecektir.

Çalışmanın bu aşamasında sırasıyla mecâz türleri ve hadîslerin anlamlarına etkileri örneklerle işlenecektir.

2.2.2.1. Hadîslerde Mecâz-ı Aklî (المجاز العقلي)

Bu mecâz türü bir fiilin kendi fâiline değil de başka bir fâile isnâd edilmesi suretiyle isnâda olur. Bu da bir şeyin sebebine, zamanına, mekânına ve mastarına isnâd edilmesi suretiyle olabildiği gibi fâil için olanın mef'ûle, mef'ûl için olanın fâile isnâdı şeklinde de olabilir.⁵⁵⁰ Mesela bir kişi için; 'مَحَارُهُ صَائِمٌ وَ لَيْلُهُ قَائِمٌ' (onun gündüzü oruçlu, gecesi ibadetlidir)

dendiğinde mecâz-ı aklî icra ettirilmiş olur. Çünkü oruçlu ve ibadetli olan geceler ve gündüzler değil o kişidir. Gece ve gündüz fiilin zamanı olduğu için de burada zamana isnâd söz konusudur. Bu mecâz türünün örnekleri 'وَأُخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا' (Yerküre ağırlıklarını attığında...) ⁵⁵¹ âyetinde olduğu gibi Kur'ân'da da çoktur. Nitekim ağırlıkları çıkaran yer değil Allah'tır (c.c.). Burada fiil mekânına isnâd edilmiştir.

Söz konusu mecâz türünün hem âyetlerde hem de gündelik hayatta olduğu gibi hadîs metinlerinde de örneklerine çokça rastlanmaktadır. Bazı örnekleri aşağıda ele alınacaktır.⁵⁵²

Hadîslerde sebebe isnad

1. "إِنْتَدَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَنْ يَخْرُجُ فِي سَبِيلِهِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْإِيمَانُ بِي وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِي أَنَّهُ ضَامِنٌ حَتَّى

أَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ بِأَيِّهِمَا كَانَ إِمَّا بِمَقْتَلٍ أَوْ وَفَاةٍ أَوْ أُرْدَاهُ إِلَى مَسْكَنِهِ الَّذِي خَرَجَ مِنْهُ نَالَ مَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ"

"Allah (c.c.) kendi yolunda iman üzere çıkan kimseye -ki ancak onu, imanı veya Allah (c.c.) yolunda cihâd çıkarır- cennete girinceye kadar -savaşta şehid olması veya eceliyle vefat ederek ölmesi fark etmeksizin- cenneti garanti eder. Yine o kişi, elde edeceği sevap ve ganimetlerle yurduna dönünceye dek Allah'ın (c.c.) himayesindedir".⁵⁵³

⁵⁵⁰ el-Cürçânî, *Esrârü'l-belâga*, 408; el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz*, 293; İbn Raşık, *el-'Umde*, 1/456; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 393; el-Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 20; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 115; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 77; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 138; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 192; Sami, *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz*, 108.

⁵⁵¹ ez-Zilzâl 99/2.

⁵⁵² Başka örnekler için bk.: Zencîr, *Dirâsât fi'l-belâgati'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 175-179.

⁵⁵³ Nesâî, "Cihâd", 14; Buhârî "İmân", 26; Müslim, "Cihâd", 28.

Bu hadîste geçen ‘لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الْإِيمَانُ بِي وَالْجِهَادُ فِي سَبِيلِي’ ifadesinde mecâz-ı aklî vardır.

Çünkü Allah (c.c.) yolunda cihâda çıkan, o kişinin kendisidir. İmân, bu çıkışın fâili değil sebebidir.⁵⁵⁴ Dolayısıyla ‘انبت الربيع البقل’ (yağmur bitkileri yeşertti/bitirdi) örneğinde de olduğu gibi burada fiil, fâiline değil de **sebebine isnâd** edilmiştir. Nitekim bitkileri bitiren de Allah’tır (c.c.).

2. "وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتُسْأَلَنَّ عَنْ هَذَا النِّعَمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ الْجُوعُ ثُمَّ لَمْ تَرْجِعُوا حَتَّى

أَصَابَكُمْ هَذَا النَّعِيمُ"

Resûlullah (s.a.s.) Hz. Ebû Bekir (r.a.) ve Hz. Ömer’e (r.a.) şöyle buyurdu: ‘Nefsim elinde olana yemin olsun ki kıyamet günü bu nimetten sorulacaksınız. Açlık sizi evden çıkardı bu nimeti bulana kadar dönmediniz.’⁵⁵⁵

Bu rivâyette geçen ‘أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ الْجُوعُ’ ifadesinde mecâz-ı aklî vardır. Çünkü hakîkatte soyut olan ‘açlığın’ insanı kolundan tutup evden çıkarması muhaldir. Buradaki mecâz, **sebebine isnâd**dır.

Hadîslerde zamana isnad

1. "لَا تُسَمُّوا الْعَنْبَ الْكَرْمَ ، وَلَا تَقُولُوا حَبِيبَةُ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ"

“Üzüümü ‘kerm’ olarak adlandırmayın ve ‘Ey ziyana uğrayası dehr (zaman)’ sözünü de ağza almayın. Çünkü Allah, dehrdir”.⁵⁵⁶

Öncelikle bu hadîsteki ‘الْكَرْمَ’ ifadesi vasıf tanıtan mastar olup sıfat-ı müşebbehe olan ‘الْكَرِيمَ’ yani ‘cömert adam’ manasındadır. Bu durum, ‘رَجُلٌ عَدْلٌ’ ifadesindeki ‘عَدْلٌ’ kelimesinin ‘عَادِلٌ’ manasında olduğu durum gibidir.⁵⁵⁷ Bunu destekleyen ikinci bir durum ise bu hadîsin,

⁵⁵⁴ Duran Ekizer, *Sahihayn’da Mecâz* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 287.

⁵⁵⁵ Müslim, “Eşribe”, 140.

⁵⁵⁶ Buhârî, “Edeb”, 101.

⁵⁵⁷ Ekizer, *Sahihayn’da Mecâz*, 288.

Müslim rivâyetinde geçen, ‘فَإِنَّ الْكَرَّمَ الرَّجُلُ الْمُسْلِمُ’ (... çünkü kerm, Müslüman adamdır)⁵⁵⁸ şeklindeki ifadedir. Müslüman adama bu manada ancak ‘cömertlik’ vasf olabilmektedir.

Diğer yandan hadîste geçen ‘حَيَّةَ الدَّهْرِ’ ve ‘فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ’ ifadelerinin her ikisinde mecâz-ı aklî vardır. Bu hadîsteki söz konusu ifadelerinin mecâzî ifadeler olduğu noktasında ulema arasında ittifak vardır. Bu durumu ifade eden Bedrüddîn el-Aynî (ö. 855/1451) ve Müslim şârihi Nevevî (ö. 676/1277), yeterli açıklamaları yapmışlardır. Hülâsa, İslam’dan önceki Câhiliye Dönemini yaşayan Araplardan bazıları, ‘gece ve gündüzün peş peşe birbirini takip etmesinden’ ibaret olan dehre (zamana) bazen söverlerdi. Çünkü bu insanlar, Allah’a (c.c.) inanmaz ve bütün olayların fâilini zaman olarak görürlerdi ki zaten bunlara Dehrîler denirdi. İslamiyet geldikten sonra Resûlullah (s.a.s.) ashâbını bu ve benzeri sözlerle “zamana sövmeyin, çünkü bu olaylarda gerçek fâil zaman değil yalnız Allah’tır (c.c.). Bu musibet başınıza geldiğinde sabretmeyip zamana sövmeniz Allah’a (c.c.) sövmeniz demektir” şeklinde uyarmıştır.⁵⁵⁹ Müşriklerin bu şekildeki söz ve inanışları Kur’ân’da da ‘... وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ...’ (bizi ancak zaman helak eder)⁵⁶⁰ âyetiyle açıkça ifade edilmektedir.

Dolayısıyla bu ifadelerin her ikisinde de **zamana isnâd** şeklinde mecâz-ı aklî vardır.

سُبْدِي لَكَ الْأَيَّامُ مَا كُنْتَ جَاهِلًا ... وَيَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ

“Bilmediklerini öğretir, günler sana! ... ve (bazen) haber getirir, senin olmayan ulak sana!”⁵⁶¹

Bu beyit Tarafe b. el-Abd’e ait olup Hz. Âişe’den (r.anha) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) tarafından zaman zaman zikredilmiştir.⁵⁶² Burada ele alınmasının sebebi de budur. Bu beytin ilk kısmındaki ‘günlerin insana bir şeyler öğretmesi’ mecâz-ı aklî olup öğretme, sahibine değil de **zamanına isnâd** edilmiştir. Diğer yandan ‘مَنْ لَمْ تُزَوِّدْ’ (kendisine yol azığı vermediğin kimseler) ifadesi ise ‘haberci olarak kendisine yol azığı verip ulak olarak görevlendirmedeğin kimse’ manasındadır.⁵⁶³ Ayrıca burada bedî’î açıdan iktibas vardır.

⁵⁵⁸ Müslim, “el-Elfaz mine’l-Edeb ve Gayrihâ”, 8.

⁵⁵⁹ el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 22/202; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 15/6; Yavuz Köktaş, *Güncel Hadîs Yorum ve Tartışmaları* (İstanbul: Rağbet Yay., 2010), 539.

⁵⁶⁰ el-Câsiye 45/24.

⁵⁶¹ Ebû Amr b. el-Abd el-Vâilî Tarafe, *Dîvânü Tarafe b. el-Abd*, thk. Mehdi Muhammed Nasıruddîn (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002).

⁵⁶² Tirmizî, “Edeb”, 70; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/24 (No: 24023).

⁵⁶³ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*, 195.

3. "أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ وَهُوَ سَاجِدٌ فَأَكْثِرُوا الدُّعَاءَ".

“Kulun, Rabbine en yakın olduğu zaman secde anıdır. Dolayısıyla duayı çok yapın”.⁵⁶⁴

Pek çok belâgî nüktenin bulunduğu bu hadîste öncelikle ‘أَقْرَبُ’ lafzı ‘أَقْرَبُ وَقْتُ’ takdîrinde olup burada meânî ilmi açısından îcâz-ı hazif yapılmıştır. Zaten takdîr böyle telakki edildiğinde burada mecâz-ı aklî görülmektedir. Yoksa eğer bu îcâz-ı hazifin takdîri ‘أَقْرَبُ حَالٍ’ şeklinde kabul edilirse burada mecâzın vâki olduğunu söylemek mümkün değildir. Nitekim hadîsin lafızlarında zamana veya hale açıktan işaret eden bir lafız yoktur. Şöyle ki sadece ism-i fâil olarak kişinin secdesi ‘سَاجِدٌ’ zikredilmiştir. Bu ifade secde zamanı olarak takdîr edildiğinde **zamana isnâd** olarak bir mecâz-ı aklî vâki olmuş olur. Çünkü secde kişinin zamanı değil durduğu pozisyonu/halidir.⁵⁶⁵

Ayrıca yine meânî açısından bu hadîste ilki ihbârî ikincisi inşâî olmak üzere iki ayrı cümle bulunmaktadır ki bu sebeple de aralarında tebâyün-ü tam vâki olmuş ve **fasledilmişler**dir. İlki talebî haber olup ikincisi ise inşâ-i talebînin ilki olan emir örneğidir ki bu da emir sîgasının manası dışında ‘teşvîk’ için kullanılmıştır. Diğer yandan bu hadîste bir bütün olarak kelâm, önce ‘الْعَبْدُ’ lafzının zikri ile gayb sîgasında iken, akabinde ‘فَأَكْثِرُوا’ lafzının zikredilmesiyle hitâb/muhâtab sîgasına alınmıştır. Bu da kelâmın muktezâ-i zâhirin dışına çıkarılması şekillerinde ‘iltifâtın’ en güzel örneklerinden biridir.

Hadîslerde mekâna isnad

... وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ حَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ"

“... ve *tenhada Allah’ı (c.c.) anıp gözleri taşan (akan) bir adam*”.⁵⁶⁶

Bu hadîste ‘فَفَاضَتْ’ (taştı) fiili göze isnâd edilmiş ancak akıp taşan göz değil, gözyaşlarıdır.⁵⁶⁷ Gözler o yaşların mekânıdır. Dolayısıyla buradaki mecâz-ı aklî olup **mekâna isnâddır**.

⁵⁶⁴ Müslim, “Salât”, 215; Nesâî, “Tatbik”, 78; Ebû Dâvûd, “Salât”, 147.

⁵⁶⁵ et-Tîbî, *Şerhu’l-mişkât (el-kâşif an hakâiki’s-sünen)*, 3/1025; el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/68.

⁵⁶⁶ Buhârî, “Zekât”, 16; Müslim, “Zekât”, 91; Tirmizî, “Zühed”, 53.

⁵⁶⁷ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 4/89.

Hadîslerde masdara isnad

1. "إِنَّ أَبَرَ الْبِرِّ صَلََةُ الْوَلَدِ أَهْلَ وَدِّ أَبِيهِ".

“İyiliklerin en iyisi evladın, babasının sevdiği kimseleri sıla etmesi/görüp gözetmesidir”.⁵⁶⁸

Burada ‘أَبَرَ الْبِرِّ’ ifadesi ihsan manasında olup aynı zamanda mecâz-ı aklîdir. Şöyle ki ‘أَبَرَ’ ifadesi ism-i tafdil olan ‘أَبْرَ’ ile de te’kîd edilerek ‘الْبَارَ’ manasında ism-i fâil yapılmış ve fiil fâiline değil de masdarına isnâd edilmiştir. ‘جد جده’ veya ‘جل جلاله’ gibi ifadeler de bu kabilden olup fiilin **masdarına isnâdı** şeklinde mecâz-ı aklîdirler.⁵⁶⁹ Ayrıca bu hadîste geçen ‘أَبَرَ’ ve ‘الْبِرِّ’ kelimelerinde bedî‘ ilmi açısından **cinâs-ı iştikâk** (cinâs-ı müstevfâ) vardır. Çünkü aynı kökten olup yan yana kullanılmışlardır.

2. "مَنْ أَفَرَى الْفَرَى أَنْ يُرَى عَيْنَيْهِ مَا لَمْ تَرَ".

“En büyük yalan, görmediği rüyayı gördüm diye kişinin gözlerine iftira etmesidir”.⁵⁷⁰

Bu hadîste de ‘أَفَرَى الْفَرَى’ ifadelerinde bir önceki hadîsteki mecâz-ı aklînin aynısı gerçekleşmiş ve ‘yalan’ sahibine değil de **masdarına isnâd** edilmiştir.⁵⁷¹

Hadîslerde Fâil için olanın Mef‘ûle isnadı

1. عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟" فَقَالَ

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَحْيَانًا يَأْتِينِي فِي مِثْلِ صَلَاحَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّ عَلَيَّ وَأَحْيَانًا يَتِمَّتْ لِي الْمَلَكُ

رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعْبَى مَا يَقُولُ" قَالَتْ عَائِشَةُ: "فَلَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْزِلُ عَلَيْهِ الْوَحْيُ فِي

الْيَوْمِ الشَّدِيدِ الْبَرْدِ فَيَقْصِمُ عَنْهُ وَإِنَّ جَبِينَهُ لَيَتَفَصَّدُ عَرَقًا".

⁵⁶⁸ Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 11; Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 5; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 119, 120.

⁵⁶⁹ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/405.

⁵⁷⁰ Buhârî, “Ta’bîr”, 45.

⁵⁷¹ et-Tîbî, *Şerhu’l-mişkât (el-kâşif an hakâiki’s-sünen)*, 9/3015; el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/534.

Hiz. ÂiŖe'den (r.anha) nakledildiğine göre; Hâris b. HiŖ m, Resûlullah'a (s.a.s.) 'vahy sana nasıl geliyor?' diye sordu. O (s.a.s.) da 'Bazen  ingirak sesine benzer Ŗeklinde gelir ki bu bana en Ŗiddetli gelen Ŗeklidir. Bazen de melek, bir insan suretinde benimle konuŖur ve ben de onun dediklerini anlarım' buyurdu. Hiz. AiŖe ise 'Epey soğuk olan bir gün Resûlullah'a (s.a.s.) vahiy geldiğini g rm Ŗt m. Vahiy alması bitince alnından oluk oluk ter akıyordu' demiŖtir.⁵⁷²

Yukarıdaki hadîste geçen 'يَأْتِيكَ الْوَحْيُ' ifadesinde mecâz-ı aklî bulunmaktadır. Çünkü vahiy kendi kendine gelemmez, ancak gönderilir. Dolayısıyla burada fiil kendi fâili olan Allah'a (c.c.) değil de mef  le isnâd edilmiŖtir. Buna **isnâdu'l-mebniyyi li'l-fâil ile'l-mef  l** denmektedir.

Hadîslerde Mef  l için olanın F ile isnadı

1. "سُبْحَانَ اللَّهِ مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ أَيَقْضُوا صَوَاحِبَاتِ الْحُجْرِ ، قُرْبَ كَاسِيَةٍ

فِي الدُّنْيَا عَارِيَّةٌ فِي الْآخِرَةِ"

Ümmü Seleme'den (r.anha) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) bir gece uyanmıŖ ve 'S bh nallah! Bu gece ne ( etin) fitneler indirildi ve ne (kıymetli) hazineler açıldı! Oda sahiplerini (hanımlarımı) uyandırın. Dünyada nice örtülü kadın vardır ki ahirette çıplaktır' buyurmuŖtur.⁵⁷³

Yukarıdaki hadîste geçen 'كَاسِيَةٍ' (giyinen) kelimesi ism-i fâil gelmekle beraber ism-i mef  l manasındadır.⁵⁷⁴ Bu da bunun 'mef  l için olanın fâile isnadı' Ŗeklinde bir mecâz-ı aklî olduğunu gösterir. Ayrıca 'عَارِيَّةٌ' ifadesinde istişare-i mekniyye vardır. Çünkü bu kelime ile ahirette cennet nimetlerinden mahrum olma kastedilmiŖtir.⁵⁷⁵ Hakîkî mana önündeki engel karîne ise 'hadîslerden herkesin zaten çıplak olarak haŖredileceđini' bilmemizdir. Hadîsteki 'فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ' ifadesinde ise istişare-i temsilliyye vardır. Çünkü bunda 'zengin ve refah bir yaŖam' tasvîr edilmiŖtir.⁵⁷⁶

⁵⁷² Buhârî, "Bed' 'l-vahy", 1; Tirmizî, "Men k b", 7; Müslim, "Fadâil", 87; Nes i, " ftitah", 37.

⁵⁷³ Buhârî, " lim", 40; Tirmizî, "Fit n", 30;

⁵⁷⁴ el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 2/263.

⁵⁷⁵ Ebu'l-Hasen Ali b. Halef İbn Battâl, *Ŗerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, thk. Eb  Temîm Yasir b. İbrahim (Riyâd: Mektebetü'r-R Ŗ d, 2003), 1/191; Mehmet Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi* ( stanbul: Ötüken NeŖriyat, 2004), 1/269.

⁵⁷⁶ Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 288.

2.2.2.2. Hadîslerde Mecâz-ı Lügavî (المجاز اللغوي)

Bu mecâz türü ise kelimenin gerçek yani dilbilimcinin tavsif ettiği manası ile ikinci veya üçüncü manalarının alakası ile olur. Yani bir kelime veya terkinin, gerçek anlamın anlaşılmasının önündeki engel bir karîne ile birlikte ve yine gerçek anlam ile aralarında bir alaka sebebiyle hakîkî anlamından başka bir anlamda kullanılmasıdır. Mecâz denince asıl kastedilen bu mecâz türüdür. Söz konusu alaka müşâbehet yani benzerlik ise istiâre; değilse mecâz-ı mürsel adını alır. Bunlar mecâz-ı lügavînin iki türüdür.⁵⁷⁷

Hadîslerde Mecâz-ı Mürsel (المجاز المرسل)

Mecâz-ı mürsel, alakası müşâbehetin dışında olan ve karîne-i mânia sebebiyle hakîkî manasında anlaşılabilen lafızlardır. Müşâbehet yani benzerlik olmayan alakalar ise çoktur. Bunlar arasında cüzîyyet, külliyyet, sebebiyyet, müsebbebiyyet, husûsiyyet, umûmiyyet, itibâr-ı mâ kâne, itibâr-ı mâ yekûn, hâlliyyet, mahalliyyet, lâzımiyyet, melzûmiyyet ve âliyyet sayılabilir.⁵⁷⁸ Günlük konuşmalarda bu mecâz farkında olarak veya olmayarak sıklıkla kullanılmaktadır. Örneğin ‘bir bardak içmek’ veya ‘bir tabak yemek’ ifadelerinden⁵⁷⁹ kendilerini değil içlerindeki içecek veya yiyecek ve yine ‘meyve tabağı’ denirken içindeki meyveler kastedilir. Bunlar, alakaları hâlliyyet olan mecâz-ı mürseldir. Temsîl ve teşbîh üslûbunu benimseyen Resûlullah’ın (s.a.s.) hadîslerinde bu mecâz türünü çokça kullandığı görülmektedir. Şüphesiz ki bu teşbîh ve mecâzların hadîsin doğru ve maksadına uygun anlaşılmasında rolü büyüktür. Hatta bu sanatlar dahil olmak suretiyle belâgat ilimleri bilinmeden hadîsleri tam ve eksiksiz anlamak mümkün değildir. Bu sebeple bu sanatın alakaları özelinde hadîs örnekleri incelenecektir.⁵⁸⁰

Sebebiyyet (السببية)

Bu alakada sebep zikredilip sonuç kastedilmektedir (ذكر السبب وإرادة المسبب).

⁵⁷⁷ İbn Raşık, *el-’Umde*, 1/455; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm*, 359; el-Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz*, 352; el-Kazvînî, *el-İzâh fî ’ulûmi’l-belâga*, 2/392; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 322; el-Kazvînî, *Telhîs*, 200; Atik, *İlmü’l-beyân*, 143; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 78; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 76; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*, 196; Samî, *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz*, 92.

⁵⁷⁸ el-Kazvînî, *el-İzâh fî ’ulûmi’l-belâga*, 2/397; el-Kazvînî, *Telhîs*, 183; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 354; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 324; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 561; et-Tahânevî, *Keşşâfu istilâhâtî’l-fünûn*, 1/291; Atik, *İlmü’l-beyân*, 156; el-Merâğî, *’Ulûmu’l-belâga*, 230; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga fî’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî’*, 292; Habenneke, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, 2/271; Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, 120; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 118; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 78; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 286; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 126; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*, 197.

⁵⁷⁹ Doğan Aksan, *Anlambilim* (Ankara: Engin Yayınevi, 1999), 69.

⁵⁸⁰ Konunun başka örnekleri için bk.: Zencîr, *Dirâsât fî’l-belâgati’n-nebeviyye eş-şerîfe*, 179-193.

1. "فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ "

“Nefsim elinde olana (Allah’a) yemin olsun ki sizden birine ben, babasından ve oğlundan daha sevgili olmadığım sürece iman etmiş olmaz”.⁵⁸¹

Burada ilk bakışta hemen tespit edilemese de biraz incelenince kâmil manada alakası sebebiyyet olan mecâz-ı mürsel açığa çıkmaktadır. Nitekim ‘أَحَبَّ’ lafzı ile ‘Efendimize (s.a.s.) olan muhabbet’ kendisi tarafından zikredilmiş ancak bundan ‘Sünnet-i seniyyesine emir ve yasaklarıyla ittiba ve ona itaat’ kastedilmiştir. Buradaki karîne-i mânia ise hem sevginin gayr-i ihtiyarî gelişen bir duygu olması hem de Resûlullah’ın (s.a.s.) kendini zorla sevdirmeye çalışacak biri olmasının mümkün olmayışdır. Burada ayrıca ‘لَا يُؤْمِنُ’ ifadesi ile kâfir olmak kastedilmemiştir. Bu ifade ‘kâmil/gerçek anlamda iman etmiş sayılmaz’ manasındadır.⁵⁸²

2. "نُصِرْتُ بِالصَّبَا ، وَأُهْلِكَتْ عَادٌ بِالذَّبُورِ "

“Ben Sabâ (rüzgârı) ile yardım olundum. Âd kavmi ise Debûr (rüzgârı) ile helâk edildi”.⁵⁸³

Bu hadîste Resûlullah (s.a.s.) tarafından zikredilen Saba rüzgârı hem Kur’ân âyetiyle hem de tarihi bir vakıa olarak sabit olan Hendek Savaşı’ndaki müşrik ordularının ordugahını dağıtıp onları geri çekilmeye mecbur eden fırtına ve melek ordusudur. Nitekim söz konusu âyet şudur;

"يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ

بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا"

“Ey iman edenler! Allah’ın size şu nimetini de hatırlayın: Nitekim düşman ordusu üstünüze gelmişti ve biz üzerlerine bir fırtına ve görmediğiniz askerler göndermiştik. Allah bütün yaptıklarınızı hakkıyla görmekteydi”.⁵⁸⁴

Bu hadîste ‘الصَّبَا’ kelimesinde mecâz-ı mürsel vardır ve alakası da sebebiyyet’tir.

Çünkü müşriklerin çadırları ve ordugahının dağılmasının sebebi bu rüzgardır. Haliyle sebep

⁵⁸¹ Buhârî, “İmân”, 8; Müslim, “İmân”, 69; İbn Mâce, Sünne, 9.

⁵⁸² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü’l-bârî*, 1/58.

⁵⁸³ Buhârî, “İstiska”, 26; “Meğâzî”, 29; “Ehadîsü’l-Enbiya”, 6; Müslim, “İstiska”, 4.

⁵⁸⁴ el-Ahzâb 33/9.

olan ‘Sabâ’ zikredilmiş ancak müsebbeb/sonuç olan ‘çadırların ve birliklerin dağıtılması’ kastedilmiştir. Aynı durum hadîsin ikinci kısmı, yani ‘الدُّبُر’ kelimesi için de geçerlidir.⁵⁸⁵

3. "أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلَاةِ أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَمْشَى، وَالَّذِي يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْإِمَامِ

أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الَّذِي يُصَلِّي ثُمَّ يَنَامُ"

*“Namaz noktasında en fazla sevaba sahip olan insanlar, camiye yürüme (mesafesi) en uzak olan ve daha da uzak olan insanlardır. (Sabah) namazını imamla birlikte kılıncaya kadar, kılıp yatandan daha büyük bir sevaba sahiptir”.*⁵⁸⁶

Bu hadîsteki mecâz-ı mürsel ‘أَبْعَدُهُمْ’ ve ‘أَبْعَدُهُمْ مَمْشَى’ ifadelerindedir. Çünkü kişinin evinin camiye uzak olması bir fazilet değildir. Ancak evin camiye uzak olması, camiye gelmek için daha fazla yürümek ve yorulmaya sebeptir. Bu da daha fazla sevaba nail olmaya sebeptir. Dolayısıyla bu mecâzın alakası ise sebebiyettir.⁵⁸⁷ Ayrıca hadîste geçen ‘أَبْعَدُهُمْ’ ifadesine dahil olan ‘ف’ tertip ifade eder ve ‘ثم’ manasındadır.⁵⁸⁸ Meleklerin de cemaate iştirak etmesi sebebiyle, hadîste lam-ı tarif ile marife getirilen namazın, sabah namazı olduğu belirtilmektedir.⁵⁸⁹

(المسببية) Müsebbbiyyet

Sonuç ilişkisi de denebilecek olan bu alaka türünde sonuç zikredilir ancak sebep kastedilir (ذكر المسبب و إرادة السبب). Mesela, Mümin ya da diğer ismi ile Ğâfir sûresinde geçen ‘وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ رِزْقًا’ (Allah) sizin için gökyüzünden rızık indirir⁵⁹⁰ âyetinde bu alakaya sahip bir mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü ‘rızık’ gökyüzünden bizatihi inmez. Gökyüzünden inen yağmurdur ki rızka sebeptir. Birçok hadîste bu alaka ile de mecâz-ı mürsel vardır. Bazı örnekleri aşağıdadır.

⁵⁸⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 2/520; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 7/82; Ahmed Naim Babanzâde - Kamil Miras, *Sahih-i Buhârî Muhtasarı Tercîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi* (Ankara: Başbakanlık Basımevi, 1974), 3/302; Ekizer, *Sahihayn'da Mecâz*, 260.

⁵⁸⁶ Buhârî, “Ezân”, 31; Müslim, “Mesâcid ve Mevziu's-Salât”, 277.

⁵⁸⁷ el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 10/247.

⁵⁸⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 2/138.

⁵⁸⁹ İbn Battâl, *Şerhu Sahih-i'l-Buhârî li İbn Battâl*, 2/278; Ekizer, *Sahihayn'da Mecâz*, 261.

⁵⁹⁰ el-Mümin 40/13.

"يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالٍ مُسْلِمٍ غَنَّمَ يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ".⁵⁹¹

"Müslümanın, dinini fitnelerden kaçırıp kurtarmak için en hayırlı malının dağ başlarında ve yağmur bölgelerinde (dağ-bayır) otlatacağı koyunu olması yakındır".⁵⁹¹

Bu hadîste kastedilen 'fitne zamanı toplumun içinde değil, dışında olmanın daha kârlı olunacağı' manasıdır. Kur'ân-ı Kerim'de zikredilen Ashâb-ı kehf'in⁵⁹² fitne zamanında kaçması ve dağlara sığınması kıssasında da bu mana vardır. Burada birçok temsili ifade ile birlikte alakası müsebbebiyet olan bir mecâz-ı mürsel de vardır. Nitekim burada 'dinini muhafaza etmek için dağlara kaçan kişiler' -ki bu sonuçtur- tasvîr edilmiş ve bunun sebebi olan 'toplumdaki fitne ve dini kargaşanın yakında çıkması' kastedilmiştir.

"سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ".⁵⁹³

"Müslümana sövmek fasıklıktır, onunla savaşma ise küfürdür".⁵⁹³

Bu hadîste geçen 'وَقِتَالُهُ كُفْرٌ' ifadesi mecâzî bir ifadedir. Çünkü İslam dinin esasları ve küfre düşürecek şeyler bellidir ki 'şavaşılmak' bunlardan biri değildir. Bu ifadeden kasıt ise savaş ortamından sonra fitne-fesat veya başka sebeplerle insanların (dinden çıkma manasında) küfre kadar düşebileceğidir. İbn Hacer 'كُفْرٌ' kelimesinin hakikî manada anlaşılmasının Haricilere delil olabileceğini ancak bu kelimenin mübâlağa için kullanıldığını ve mecâzî manada anlaşılması gerektiğini ifade eder.⁵⁹⁴ Bu ifadede müsebbeb yani sonuç olan 'كُفْرٌ' zikredilmiş, sebep olan fitne kastedilmiştir. Bu da alakası müsebbebiyyet olan mecâz-ı mürseldir. Bazı âlimlere göre ise buradaki 'küfür' kelimesi şer'î hakikat değil lügavî hakikattir. Yani bir Müslümanın diğeri ile savaşması küfrân-ı nimet veya başkasının hakkına tecavüz sayılmaktadır.⁵⁹⁵

3. عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ بَحَثْنَا رَجُلًا عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ "كُفٌّ عَنَّا جُشَاءُكَ فَإِنَّ أَكْثَرَهُمْ

شِبَعًا فِي الدُّنْيَا أَطْوَهُمْ جُوعًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"

⁵⁹¹ Buhârî, "İmân", 10; Müslim, "Zekât", 28; Nesâî, "İmân ve Şerâihuh", 30; İbn Mâce, "Fiten", 13.

⁵⁹² el-Kehf 18/9-26.

⁵⁹³ Buhârî, "Edeb", 44; Müslim, "İmân", 116; Tirmizî, "Birr ve ve's-Sıla", 52; İbn Mâce, "Sünne", 9; Nesâî, "Muharebe", 27.

⁵⁹⁴ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 1/112.

⁵⁹⁵ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 1/111; Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 276.

İbn Ömer (r.a.)’den rivâyete göre, bir adam (çok yemekten ötürü) Resûlullah’ın (s.a.s.) yanında geçirmiş ve Resûlullah (s.a.s.) bunun üzerine ‘Geğirmeyi kes. Çünkü dünyada çok doymuş olanlar kıyamet günü uzun süre aç kalacaklardır’ buyurmuştur.⁵⁹⁶

Burada İnşâ-i talebîden biri olan emir ile telaffuz edilen ‘كُفَّ عَنَّا جُشَاءَكَ’ ifadesi aynı zamanda alakası **müsebbbiyyet** olan mecâz-ı mürseldir.⁵⁹⁷ Çünkü geçirmek gayr-i ihtiyarî bir eylem olduğu için Resûlullah (s.a.s.) aslında adama fazla yemeği kesmesini mecâz ile emretmiştir. Nitekim ‘fazla yemek’ sebep, ‘geçirmek’ ise sonuçtur. Dolayısıyla burada sonuç zikredilip sebep kastedilmiştir.

4. "مَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ يَمُوتَ بِالْمَدِينَةِ فَلْيَمُتْ بِهَا فَإِنِّي أَشْفَعُ لِمَنْ يَمُوتُ بِهَا"

“Her kimin Medîne’de ölmeye gücü yeterse orada ölsün, çünkü ben Medîne’de ölenlere şefaath edeceğim”.⁵⁹⁸

Bu rivâyette ise gerçek mananın önündeki engel karîne Resûlullah’ın (s.a.s.) kimseye ölümü emir veya tavsiye etmeyeceği gerçeği olup ‘فَلْيَمُتْ بِهَا’ ifadesi mecâz-ı mürsel olup alakası **müsebbbiyyettir**. Çünkü ‘ölünceye kadar Medine’de yaşamak’ sebep, ‘o yaşamın sonunda orada ölmek’ ise sonuçtur. Resûlullah (s.a.s.) burada yine sonucu (müsebbebi) zikredip sebebi kastetmiştir. Nitekim ‘... وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ’ (... ve ancak Müslüman olarak ölün!)⁵⁹⁹ âyeti de aynı mecâza sahip olup, ‘Müslümanca yaşam’ olan sebep kastedilmekle birlikte onun sonucu olan ‘Müslüman olarak ölüm’ zikredilmiştir.

(الجزئية) Cüz’iyyet

Bu alakada parça olan cüz’ zikredilip bütün olan küll kastedilmektedir (ذِكْرُ الْجُزْءِ وَإِرَادَةُ) (النَّكِلِ).

1. "مَنْ قَامَ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"

“Her kim iman ederek ve karşılığını da umarak Kadir gecesi (ibadet için) kalkarsa geçmiş günahları silinir”.⁶⁰⁰

⁵⁹⁶ Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 37; İbn Mâce, “Et’ime”, 50.

⁵⁹⁷ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 5/8.

⁵⁹⁸ Tirmizî, “Menâkıb”, 67; İbn Mâce, “Menâsik”, 179.

⁵⁹⁹ Âl-i İmrân 3/102.

⁶⁰⁰ Buhârî, “İmân”, 25; “Savm”, 6; “Fadlu leyleti’l-kadr”, 1; Nesâî, “Sıyâm”, 39.

Bu hadîste iki tane alakası cüz'îyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Bunlardan ilki; bu gece içinde cüz' olan namaz için kıyam zikredilmiş ama küll olan bütün ibadetler kastedilmiştir. İkincisi ise 'قَامَ' ile bir kere (ya da gecenin bir kısmı) zikredilip gecenin tamamı kastedilmiştir.

Bu da zikr-i cüz', irâde-i küll nev'indendir. Ayrıca 'عُفِّرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ' ifadesinde de alakası külliyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Nitekim geçmiş günahların tamamı zikredilip bir kısmı kastedilmiştir. Zikr-i küll, irâde-i cüz' olan bu ifadenin karîne-i mâniâ'sı ise hâlî olup Allah'ın bazı günahları affetmeyeceği bilgisidir.

2. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى رَجُلًا لَمْ يَغْسِلْ عَقْبِيَّهَ فَقَالَ " وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ "

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.s.) topuklarını yıkamayan bir adam görmüş ve 'Ateşten topukların vay haline' buyurmuştur.⁶⁰¹

Bu hadîste 'أَعْقَابِ' ile topuklar değil, o topukları yıkamayan sahipleri kastedilmektedir. Yani topuklar zikredilip kişinin tamamı kastedilmiştir. Bu ifadede alakası cüz'îyyet olan bir mecâz-ı mürsel mevcuttur.

3. " إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلْيُصَلِّ رَكْعَتَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَجْلِسَ "

"Sizden biri mescide gelince oturmadan önce iki rekât (namaz) kılın".⁶⁰²

Bu hadîsin farklı varyantları muteber kaynaklarınızda çok olmakla birlikte içlerindeki mecâz-ı mürsel tektir. Mesala bu hadîsin Ebû Dâvûd rivâyetinde 'رَكْعَتَيْنِ' ifadesi yerine 'سَجْدَتَيْنِ' ifadesi⁶⁰³ yer almaktadır. Bunlardan biri namazın cüz'ü olan rükûu diğeri ise başka bir cüz'ü olan secdeyi ifade etmektedir. Ancak her ikisinde de belli bir rükûn zikredilip namazın kâmil hali kastedildiği için bunlar; alakaları cüz'îyyet olan mecâz-ı mürseldir.

4. "الْحَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَجْرُ وَالْعَنِيمَةُ"

Atın perçeminde (alnındaki kakülünde) kıyamet gününe kadar hayır olarak sevap ve ganimet bağlanmıştır".⁶⁰⁴

⁶⁰¹ Buhârî, "İlim", 30; Müslim, "Tahâre", 25; "Fiten ve Eşrâtü's-Sâa", 2.

⁶⁰² Buhârî, "Teheccüd", 25; "Salât", 60.

⁶⁰³ Ebû Dâvûd, "Salât", 19.

⁶⁰⁴ Buhârî, "Cihâd", 43, 44; Müslim, "İmâre", 98.

Bu hadîste pek çok edebî unsur vardır. Bağlantılı olan yerlerde işaret edilecektir. Ancak hadîste en belirgin sanatlardan birisi mecâz-ı mürsedir. Nitekim atın perçemi zikredilip tamamı kastedilmiştir. Yani cüz'ü zikir küllü murâd nevinden olan bu mecâz-ı mürselin alakası cüz'iyettir.⁶⁰⁵ Bedî' ilmi açısından ise bu rivâyetteki 'الحَيْلُ' ve 'الحَيْزُ' cinâs-ı muzârî vardır. Çünkü türleri farklı olmakla beraber mahreçleri son harfin farkıyla beraber aynıdır.

Külliyyet (الكلية)

Bu alakada ise bir öncekinin tam tersi olarak bütün olan küll zikredilip parça olan cüz' kastedilmektedir (ذِكْرُ الْكُلِّ وَإِرَادَةُ الْجُزْءِ).

1. "مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ"

"Her kim Ramazan'da iman ederek ve sevabını bekleyerek kıyamda bulunursa (ibadet ederse) geçmiş günahları affedilir".⁶⁰⁶

Bu hadîste iki ayrı mecâz-ı mürsel vardır ki ikisinin de alakası külliyyettir. Bunlardan ilki olan 'رَمَضَانَ' ifadesi ile Ramazan'ın tamamı zikredilip geceleri kastedilmiştir. İkincisi ise 'مِنْ' ifadesidir ki bütün günahlar zikredilip bir kısmı kastedilmiştir. Ayrıca bu ifadedeki 'مِنْ' harf-i ceri zaten kendi başına da ba'ziyyet⁶⁰⁷ ifade eder. Sonuç olarak bu tabirlerin her ikisinde de 'küllü zikir, cüz'ü murâd' vardır.

Bu hadîste bulunan durumun aynısı 'مَنْ صَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ' hadîsinde⁶⁰⁸ de geçerlidir. Nitekim 'صَامَ' karîne-i maniası sebebiyle burada Ramazan'ın tamamının değil de sadece gündüzlerinin kastedildiği anlaşılmaktadır. Çünkü bir ay boyunca aç ve susuz yaşamak aklen pek mümkün gözükmemektedir. Dolayısıyla bu rivâyetteki 'رَمَضَانَ' ve 'ذَنْبِهِ' ifadelerinde de alakası külliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır.

⁶⁰⁵ Duran Ekizer, *Sahihaynda Mecâz* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2021), 246.

⁶⁰⁶ Buhârî, "Salâtu't-Terâvîh", 1; "İmân", 27; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ," 174.

⁶⁰⁷ **Teb'iz/Ba'ziyyet:** 'مِنْ' harf-i cerinin, dahil olduğu ismin bazısını/bir kısmını ifade etmek üzere kullanılmasıdır.

⁶⁰⁸ Buhârî, "İmân", 28; Müslim, "Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ," 25.

"مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلٌ ظَهَرَ فَلْيُعِدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهَرَ لَهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيُعِدْ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ".⁶⁰⁹

“Sizden kimin fazla (binek/yük) hayvanı varsa, olamayana versin. Yine kimin fazla azığı varsa azığı olmayana versin”.⁶⁰⁹

Hadîs metninde bulunan ‘فَضْلٌ ظَهَرَ’ ifadesinin manası ‘binilmeye müsait binek hayvanı’dır. Dolayısıyla ‘fazlalık olan hayvanların tümü’ küll olarak zikredilmiş ve ‘onların bir kısmı olan develer’ cüz olarak kastedilmiştir. Dolayısıyla bu ifade, alakası külliyyet olan mecâz-ı mürseldir.

Ayrıca buradaki ‘ظَهَرَ’ kelimesinin kendisinde ise alakası cüz’iyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü ‘sırt’ kelimesi zikredilmiş ancak ‘hayvanın’ tamamı kastedilmiştir.⁶¹⁰

3. "لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لَيَوْمِكُمْ هَذَا"

Hiz. Âişe’den rivâyet edildiğine göre insanlar cumaya gelirken bazıları ter kokardı. İşte Resûlullah (s.a.s.) bunlara bir cuma günü ‘Keşke bu gününüz için yıkansanız’ buyurmuştur.⁶¹¹

Görüldüğü üzere bu hadîs ‘لَوْ’ ile başlamış ancak cevabı ileride gelmemiştir. Bu da buradaki bu edâtın şartiyye değil ‘temennî’nin dört edâtından biri olan ‘لَوْ’ olduğunu gösterir ki manası ‘keşke’dir. Buradaki mecâz-ı mürsel ise ‘لَيَوْمِكُمْ هَذَا’ ifadesindedir. Çünkü bu ifade ile cuma gününün tamamı zikredilmiş ama içinde belli bir cüz’ olan cuma namazındaki toplanma vakti kastedilmiştir. Dolayısıyla alakası da külliyyetir.

(الخصوصية) Husûsiyyet

Bu alaka türünde özel yani hâs olan zikredilip genel yani âmm olan kastedilir (ذكر الخاص). Bu ve bundan sonraki umûmiyyet alakası daha önce geçen külliyyet ve cüz’iyyet alakaları ile çok yakın olup benzemektedirler. Hatta bu sebeple bazen onlardan sayılmışlardır. Oysaki bu yakınlık ve benzerliğe rağmen aynı olmayıp buradaki kavramlar daha geniştir.

⁶⁰⁹ Müslim, “Meğâzî”, 18.

⁶¹⁰ Yûsuf Ebu’l-Addûs, *el-Mecâzü’l-mürsel ve’l-kinâye* (Lübnan: Dâru’l-Ehliyye, 1998), 69; Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 253.

⁶¹¹ Buhârî, “Cum’a”, 15; Müslim, “Cum’a”, 6.

Dolayısıyla her umûmiyyet, külliyyet ve her husûsiyyet, cüz'iyet olsa da her külliyyet, umûmiyyet ve her cüz'iyet de husûsiyyet değildir. Ancak bazen birbiri yerlerine kullanılabildikleri de bir gerçektir.

1. يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَبْرَ قَالَ "أُمُّكَ" قَالَ فُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ "أُمُّكَ" قَالَ فُلْتُ ثُمَّ مَنْ قَالَ "أُمُّكَ" قَالَ فُلْتُ

ثُمَّ مَنْ قَالَ "أُمُّ أَبَاكَ ثُمَّ الْأَقْرَبُ فَلَا أَقْرَبَ"

(Bir Sahabî) ‘Ey Allah’ın Resûlü kime iyilik edeyim?’ diye sorunca ‘Annene’ buyurdu. ‘Sonra kime?’ diye sordu, ‘Annene’ buyurdu. ‘Sonra kime?’ diye sorunca Resûlullah (s.a.s.) yine ‘Annene’ buyurdu. ‘Sonra kime?’ diye sorunca. ‘Babana, sonra sırasıyla en yakınlarına’ buyurdu.⁶¹²

Bu hadîste, muhâtab olan sahabîye hitaben söylenmiş her lafızda bulunan ‘ك’ hitabında alakası husûsiyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü bu söz sadece ona söylense de umûm manada bütün Müslümanları kapsar.⁶¹³ Dolayısıyla burada zikr-i hâss ve irâde-i âmm vardır.

2. إِنَّ بَيْنَ الرَّجُلِ وَبَيْنَ الشِّرْكِ وَالْكُفْرِ تَرَكَ الصَّلَاةَ

“Kişi ile şirk ve küfür arasında, namazı terk vardır”.⁶¹⁴

Bu hadîste ise ‘الرَّجُلِ’ zikredilmiş ancak daha geniş olan ‘الانسان’ kastedilmek suretiyle zikr-i hâss ve irâde-i âmm yapılmıştır. Dolayısıyla bu hadîste husûsiyyet alakasına sahip mecâz-ı mürsel vardır. Aslında çoğunlukla ‘الرَّجُلِ’ ile hitap yapılmakta ve bu hitap ile erkek-kadın bütün insanlar kastedilmektedir. İşte bu şekilde olanların tamamı aslında bu mecâz türüne örnektir.⁶¹⁵

3. إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ خَادِمَهُ فَذَكَرَ اللَّهَ فَارْفَعُوا أَيْدِيَكُمْ

“Sizden biriniz hizmetçisini döverken hemen Allah’ı ansın da ellerinizi dövmekten çeksin!”⁶¹⁶

⁶¹² Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 1; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 119, 120; İbn Mâce, “Edeb”, 1; Nesâî, “Zekât”, 51.

⁶¹³ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/195.

⁶¹⁴ Müslim, “İmân”, 134.

⁶¹⁵ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 3/210.

⁶¹⁶ Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 32.

Çoğu hadîs gibi bu da pek çok belâğî inceliği hâvî olup cevâmiu'l-kelim'dir. Öncelikle 'خَادِم' zikredilmiş ancak bununla özelde kişinin hizmetçisi, kölesi, evladı veya elinin altındakilerin tamamı, genelde ise dövme noktasına geldiği herkes kastedilmiştir. Dolayısıyla zikrû'l-hâss ve irâdetü'l-âmm yapılarak burada alakası **husûsiyyet** olan bir mecâz-ı mürsel icra edilmiştir.⁶¹⁷ Diğer yandan meânî açısından üç cümleden oluşan bu kelâmın ilk cümlesi ihbârî, ikincisi İnşâ manasında ihbârî ve üçüncüsü de inşâî olup bu farklılık sebebiyle de **fasledilmişlerdir**. İkinci cümlede emrin kesinlikle gerçekleşmesi gerektiği vurgulanmak kastı ile 'فَذَكِّرْ' şeklinde mazi sîgası ile emir manası vurgulanmıştır. Bu konu yukarıdaki ilm-i meânî bölümünde 'Hadîslerde İnşâ' ve 'Haberin Birbirinin Yerine Kullanımı' başlığıyla detaylıca işlenmişti.

Sonuncu cümlede ise 'فَارْفَعُوا' lafzı cemi müzekker muhâtab sîgasıyla getirilmiş ve beyân ilmi açısından inşâ-i talebînin ilki olan **emir** olup kendi sîgasının manası dışında irşâd ve te'dîb (edeplendirme) manalarında. Ayrıca yine bu ilim açısından bu kelimedeki alakası **husûsiyyet** olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü hitab müzzekker olsa da kadınlar da bu kapsama girmektedirler. İlk iki cümle 'ضَرْبَ' ve 'ذَكَرَ' şeklinde **gayb** sîgasında iken, emrin katiyeti sebebiyle kelâmın üçüncü cümlede 'فَارْفَعُوا' lafzı ile **hitâb/muhâtab** sîgasına alınması ise meânî açısından **iltifât** sanatıdır.

Umûmiyyet (العمومية)

Bu alaka türü ise bir öncekinin tam tersi olup burada 'genel olan' zikredilip 'daha özel olan' kastedilir (ذَكَرَ الْعَامَّ وَإِرَادَةُ الْخَاصِّ).

1. "نُغَرِّضُ أَعْمَالُ النَّاسِ فِي كُلِّ جُمُعَةٍ مَرَّتَيْنِ يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ وَيَوْمَ الْخَمِيسِ فَيُغْفَرُ لِكُلِّ عَبْدٍ مُؤْمِنٍ..."

*"İnsanların amelleri pazartesi ve perşembe olmak üzere haftada iki kez arzedilir ve her mümin kulun (günahları) bağışlanır".*⁶¹⁸

Bu hadîste mecâz içinde birçok mecâz vardır. Öncelikle bütün insanlar zikredilip içinde ehl-i iman kastedilmek suretiyle alakası umûmiyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Ardından

⁶¹⁷ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 1/397.

⁶¹⁸ Müslim, "Birr ve ve's-Sıla", 36.

Müslümanlar zikredilerek içinde teklife tabi (âkil ve bâliğ) olanlar kastedildiğinden yine aynı alaka ile aynı mecâz icra edilmiştir.⁶¹⁹ Öte yandan ‘فَيْغُفَّرُ’ ifadesi ile bütün günahlar zikredilmiş ancak içinde kamu hakları veya kul haklarının hariç tutulduğu bilinmekte⁶²⁰ olduğu için de burada alakası özelde külliyyet ve genelde ise umûmiyyet olan bir mecâz-ı mürsel bulunmaktadır.

2. "دَعُوا لِي أَصْحَابِي فَأَلْذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنْفَقْتُمْ مِثْلَ أُحُدٍ أَوْ مِثْلَ الْجِبَالِ ذَهَبًا مَا بَلَعْتُمْ أَعْمَاهُمْ".

“Benim için ashâbıma dua edin. Nefsim elinde olana (Allah’a (c.c.)) yemin olsun ki Uhud veya dağlar kadar altın da tasadduk etseniz onların ameline ulaşamazsınız”.⁶²¹

Bu hadîste Resûlullah’ın (s.a.s.) zikrettiği ‘أَصْحَابِي’ ifadesinde yine alakası umûmiyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Nitekim bu ifadeden, sahabî tanımına giren herkes değil bazıları kastedilmektedir. Hadîsin sened kısmından anlaşıldığı kadarıyla bu söz Hâlid b. Velîd’e (r.a.) hitaben -ki kendisi İslâm’a sonradan girmiş ve Abdurrahman b. Avf (r.a.) ile bu konuda aralarında geçen bir diyalog üzerine- Resûlullah (s.a.s.) tarafından söylenmiştir. Dolayısıyla Sahâbe dereceleri birbirlerinden farklı olduğu için de bu sözden hepsi zikredilmekle birlikte içlerinden, önceden Müslüman olmuş, daha çok eziyet çekmiş, daha çok fayda sağlamış veya Resûlullah’a (s.a.s.) en yakın olanlar kastedilmiştir. Dolayısıyla bu da zikru’l-âmm ve irâdetü’l-hâss’tır.⁶²²

İtibâr-ı mâ Kâne (اعتبار ما كان)

Mâziyyet, kevnîyyet veya kevn-i sâbık da denilen ve ‘geçmişe itibar manasına’ gelen bu alakada mecâza konu olan mefhûmun geçmişteki halinin zikredilip şimdiki halinin kasteldiği mecâz-ı mürsel türüdür. Mesela ‘وَاتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ’ (yetimlere mallarını verin)⁶²³ âyet-i kerimesinde bu alakaya sahip mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü Kur’ân, ‘babası ölmüş küçük çocuk’ olan yetimlere, babalarının mallarının verilmesini emretmez. Bilakis âkil, bâliğ ve râşid olana kadar korunmasını emreder.⁶²⁴ Dolayısıyla buradaki ‘yetim’ ifadesinden onun geçmişteki hali zikredilip şimdiki yetişkin hali kastedilmiştir. Bir annenin, saç-ı-sakalı ağarmış oğlundan

⁶¹⁹ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 3/250.

⁶²⁰ Buhârî, “Hac”, 132; Müslim, “Birr”, 59.

⁶²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 3/267 (No: 13848).

⁶²² el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 3/531.

⁶²³ en-Nisâ 4/2.

⁶²⁴ el-En’âm 6/152.

bahsederken ‘bizim çocuk’ demesi gibi geçmişe itibar manasındaki ifadeler hadîslerde de çokça bulunup anlamlarına da etki etmektedirler.

1. "الْمُسْتَبَّانِ مَا قَالَا فَعَلَى الْبَادِي مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ"

“İki kişi birbirine sövdüğünde, mazlum haddi aşmadıkça günah (sövmeyi) ilk başlatanın boynunadır”.⁶²⁵

Buradaki ‘الْمَظْلُومُ’ ifadesinde kişinin önceki hali zikredilmiştir. Nitekim bir kişi haddi aştıktan sonra mazlum olarak nitelenemez. Mazlumun önceki durumu zikredilip haddi aştıktan sonraki hali kastedilmiştir. Dolayısıyla burada alakası itibar-ı mâ kâne olan bir mecâz-ı mürsel vardır.

2. بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى امْرَأَةٍ "أَنْ مَرَى غُلَامَكَ النَّجَّارَ يَعْمَلُ لِي أَعْوَادًا أَجْلِسُ عَلَيْهَا"

Resûlullah (s.a.s.) bir kadına elçi göndererek ‘Marangoz kölene emret bana, üzerinde oturacağım tahtalar yapsın’ buyurdu.⁶²⁶

Bu hadîste geçen ‘أَعْوَادًا’ kelimesi; ‘odunlar veya tahtalar’ manasındadır. Efendimiz (s.a.s.) bu ifadeyi zikretmiş ancak bunun gelecek hali olan ‘minber’i kastetmiştir. Bu durum Buhârî’nin bu hadîsi ‘Salât’ bâbında⁶²⁷, Nesâî’nin ise ‘Mesâcid’ bâbında zikretmesinden anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu ifadede alakası mâziyyet olan mecâz-ı mürsel vardır.⁶²⁸

3. "مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ"

İbn Ömer’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) minberde ‘sizden kim cumaya gelirse yıkansın’ buyurmuştur.⁶²⁹

Bu hadîsteki ‘yikanma’ anı ‘cumaya gelme’ zamanı şeklinde zikredilmiş ancak bu aklen mümkün değildir. Dolayısıyla daha önceki bir vakit kastedilmiş olup burada alakası itibâr-ı mâ kâne olan bir mecâz-ı mürsel icra ettirilmiştir.⁶³⁰ Eğer buradaki mecâz dikkate alınmazsa ve hakîkî anlam ile anlaşılmaya çalışılırsa ‘cuma anında gusletme’ gibi saçma bir durum ortaya

⁶²⁵ Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 68.

⁶²⁶ Buhârî, “Salât”, 64; “Cum’a”, 26; “Büyû”, 32; Ebû Dâvûd, “Salât”, 214, 215; Nesâî, “Mesâcid”, 45;

⁶²⁷ Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 277.

⁶²⁸ el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 4/309.

⁶²⁹ Buhârî, “Cum’a”, 12; Müslim, “Cum’a”, 2.

⁶³⁰ Gusûl emri hakkında detaylı bilgi için bk.: İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî li İbn Battâl*, 2/490; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü’l-bârî*, 2/358, 386.

çıkacaktır. Bu durum hadîsin doğru anlaşılması noktasında mecâzın ne derece önemli olduğunu ortaya koymaktadır.

4. "أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ سَيِّدَا كُهُولِ أَهْلِ الْجَنَّةِ..."

"Ebûbekir (r.a.) ve Ömer (r.a.) cennet ihtiyarlarının efendileridir".⁶³¹

Bu hadîste geçen 'كُهُولِ' kelimesi yaşlılar için kullanılan bir kelimedir. Oysaki cennette herkesin delikanlı olacağı⁶³² bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla Resûlullah (s.a.s.) onların dünyadaki (geçmişlerindeki) yaşlılık hallerini kastederek mecâz-ı mürsel yapmıştır.⁶³³

İtibâr-ı mâ Yekûn (اعتبار ما يكون)

Müstakbeliyyet veya **kevn-i lâhik** isimleri de verilen ve 'bir şeyin geleceğine itibar manasındaki' bu alaka türünde geçmiş veya şimdiki hal kastedilse de mef'hûmun gelecek hali zikredilir. Mesela Kur'ân'da, Hz. Yusuf'a (a.s.) rüyasını anlatan bir mahbûsun ağzından 'قَالَ

أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرِيتِي أَعْصِرُ خَمْرًا' (Onlardan biri, 'Ben rüyada şarap sıkığımı görüyorum' dedi)⁶³⁴

buyrulmaktadır. Burada alakası müstakbeliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü şarap, zaten sıkılmış bir sudur. Su tekrar sıkılamaz. Sıkılabilir olan üzümdür. Onun geleceğine itibarla şarap zikredilmiştir. Bunun da içinde bulunduğu bazı örnek hadîsler aşağıda işlenecektir.

1. 'Cüz'iyet' başlığında ele alınan ikinci hadîste (bk. s. 154) geçen 'الأَعْقَابُ مِنَ النَّارِ' ifadesinde alakası itibâr-ı mâ yekûn olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Şöyle ki sözün söylendiği anda topluklara henüz ateş değmemiş ve gelecekteki halleri zikredilmiştir.⁶³⁵

2. "مَنْ قَتَلَ فَتِيلاً لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ"

"Kim (savaş esnasında düşmanlarından) birini öldürürse ve öldürdüğüne dair delili de varsa, öldürdüğü kişinin eşyası onundur".⁶³⁶

⁶³¹ Tirmizî, "Menâkıb", 16; İbn Mâce, "Sünne", 11.

⁶³² Tirmizî, "Sıfatü'l-Cenne", 12.

⁶³³ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 1/89.

⁶³⁴ Yûsuf 12/36.

⁶³⁵ Ekizer, *Sahîhaynda Mecâz*, 243.

⁶³⁶ Buhârî, "Meğâzî", 54; "Farzu'l-Humus", 18; Müslim, "Cihâd ve's-Siyer", 41; Ebû Dâvûd, "Cihâd", 136; Tirmizî, "Siyer", 13.

Bu hadîste bulunan ‘فَتِيلًا’ ifadesinde alakası itibâr-ı mâ yekûn olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Nitekim burada engel karîne de olan ‘zaten öldürülmüş olan tekrar öldürülemez’ gerçeğidir. Dolayısıyla mefhûmun gelecek haline itibaren bu kelime kullanılmıştır. Çünkü söylenme esnasında kişi yaşamaktadır.⁶³⁷

3. Birçok hadîste geçen ‘حَجٌّ مَبْرُورٌ’ (kabul olunmuş hac)⁶³⁸ ifadesinde de alakası müstakbeliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü bu ifade ‘kabul olacak olan hac’ manasında olup erkanı tam olan haccın geleceğine itibardır.

4. "مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا"

“Kimi, cennet ehlinde birine bakmak sevindirecekse, işte buna baksın”.⁶³⁹

Resûlullah’ın (s.a.s.) bazen bir arabî veya bazen cennetle müjdelediği birileri hakkında zaman zaman kullandığı bu ifadelerde geçen ‘مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ’ tabiri, o şahısların gelecek hallerine itibardır. Dolayısıyla bu da alakası müstakbeliyyet olan bir mecâz-ı mürseldir.

Hâlliyyet (الحالية)

Bu alakanın bulunduğu mecâz-ı mürselde mekânın içindekiler kastedilerek mecâz yapılır. Yani bu alakada zikrû’l-hâll ve irâdetü’l-mahall (ذكر الحال واردة المحل) söz konusudur.

1. "اصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْخَوْضِ"

“Benimle Havz başında buluşuncaya kadar sabrediniz”.⁶⁴⁰

Resûlullah (s.a.s.) birkaç kez çeşitli vesilelerle ashâbına bu telkini yapmıştır. Buradaki ‘الْخَوْضِ’ kelimesi ‘havz-ı kevser’ ifade edilmiştir. Ancak havz-ı kevser zikredilip onun içinde bulunduğu ‘cennet’ yani hâl zikredilip mahal kastedilmiştir.⁶⁴¹

2. "لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ"

⁶³⁷ Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 279.

⁶³⁸ Buhârî, “Hac”, 4; Tirmizî, “Fedâilü’l-Cihâd”, 22; Müslim, “Îmân”, 135; Nesâî, “Cihâd”, 17.

⁶³⁹ Buhârî, “Zekât”, 1; Müslim, “Îmân”, 15; “Fadâilu’s-Sahâbe”, 150; İbn Mâce, “Ta’biru’r-Rûyâ”, 10.

⁶⁴⁰ Buhârî, “Fiten”, 2; “Meğâzî”, 56; Müslim, “Zekât”, 46.

⁶⁴¹ Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 263.

“Kimse Benî Kurayza’ya varmadan ikindiye kılmasın”⁶⁴²

Buradaki ‘بنی قُرَيْظَةَ’ ifadesinde alakası hâliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü ‘Benî Kurayza’ zikredilmiş ancak onların içinde yaşadığı bölge kastedilmiştir. Yani burada zikr-i hâll, irâdetü’l-mahall şeklinde mecâz varid olmuştur. Hakîkî mananın önündeki engel karîne ise ikindinin geç kılınmasının mekrûh olduğudur.⁶⁴³

3. " إِذَا سَمِعْتُمُ الْإِقَامَةَ فَاْمَشُوا إِلَى الصَّلَاةِ ، وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ وَلَا تُسْرِعُوا ، فَمَا أَذْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ " فَأَتَمُّوا

“Kamet getirildildiğini duyunca namaza sükûnet ve vakarla yürüyünüz, gidiniz acele etmeyiniz. Namaza yetiştiğiniz yerden (imama) katılın. Yetişemediğiniz kısmı ise (imamın selamından sonra) tamamlayın”⁶⁴⁴

Yukarıdaki hadîs metninde bulunan ‘فَاْمَشُوا إِلَى الصَّلَاةِ’ ifadesinde alakası hâliyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü namaz zikredilmekle birlikte onun kılındığı mekân kastedilmiştir. Burada namaz hâll, namazgâh ise mahalldir. Karîne-i mânia ise aklen namazın değil, namazgâhın gidilebilir bir yer olmasıdır.

(مَحَلِّيَّة)

Bu alakanın bulunduğu mecâz-ı mürsel, bir öncekinin tam tersidir. Yani bu alakada zikrü’l-mahall ve irâdetü’l-hâll (ذكر المحل و إرادة الحال) söz konusudur. Mesela ‘وَسَّالَ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا ‘ (içinde bulunduğumuz köye sor)⁶⁴⁵ âyeti, bunun en güzel örneklerinden biridir. Çünkü köy zişuur olmadığı için ona veya binalarına soru sorulmaz. İçindeki insanlara sorulur. Ya da ‘soba yandı’ dendiğinde sobanın değil içindeki tezek, odun veya kömürün yandığı kastedilir. Bu iki örnekte de mahalli zikir, hâlli murad vardır. Bu mecâz türünün de elimizdeki hadîs metinlerinde örnekleri oldukça fazladır. Birkaç örneği aşağıda incelenecektir.

⁶⁴² Buhârî, “Salâtu’l-Havf”, 5; “Meğâzi”, 30; Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 23 (Müslim’deki rivâyette ‘ikindi’ yerine ‘öğle’ bulunmaktadır).

⁶⁴³ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü’l-bârî*, 2/437.

⁶⁴⁴ Buhârî, “Ezân”, 21;

⁶⁴⁵ Yusuf 12/82.

1. Örneğin aşağıda detaylıca ele alınan Buhârî'nin ilk hadîsi 'Ameller niyetlere göredir' hadîsinin 'دُنْيَا' kısmında da açık bir mecâz-ı mürsel vardır. 'دُنْيَا' kelimesinin burada kendisi için konan hakîkî anlamında değil de 'يُصِيبُهَا' engel karînesi ile mecâzî manada olduğu açıktır. Çünkü hedeflenen dünya değil birtakım menfaatlerdir. Dünya o menfaatlerin mekânı/mahalli olduğu için de alakası mahalliyyettir.

2. "الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ"

"Çocuk yatağındır. Zânî'ye de mahrumiyet vardır".⁶⁴⁶

Bu hadîsteki 'الْفِرَاش' (yatak) kelimesinden kasıt, o günahın işlendiği yatağın sahibi kadındır. Dolayısıyla yatak olan mahal kastedilmiş ama içindeki hâl olan kadın kastedilmiştir. Bu ifade alakası mahalliyyet olan mecâz-ı mürseldir.

Eğer 'الْحَجَرُ' kelimesi 'الْحَجَرُ' şeklinde, ayne'l-fiilin cezmi ile okunsa, 'على' harf-i cerri ile kullanılan ve 'kısıtlanma' manası taşıyan 'حَجَرَ' fiilinin mastarı olur ki erkeğin o çocukta hak iddia edemeyeceği anlamına gelir. Eğer 'الْحَجَرُ' şeklinde, orta harfin fethası ile okunsa, 'taş' anlamına gelir ki bundan recm kastedilmiş olur. Bu da bu kelimedede ayrıca alakası âliyyet olan bir mecâz-ı mürsel⁶⁴⁷ olduğu anlamına gelir.

Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü 'n-Nebeviyye* isimli eserinde bu hadîsi de ele almış ve 'الْفِرَاش' kelimesindeki mecâza değinmeden ikincisi olan 'الْحَجَرُ' ifadesini işlemiştir. Bu kelimeye yukarıda bahsettiğimiz ikinci anlamı yüklemiş ancak bundan anlaşılanın birinci anlam olduğunu vurgulamıştır. Yani bu kelimenin 'taş' anlamında olduğunu söylemekle beraber 'recm' konusuna hiç değinmeden 'taş nasıl faydasız ise o çocuk da zânî olan babasına faydasızdır ve ondan faydalanamaz' şeklinde yorumlamaktadır. Bu düşüncesini de hem aynı hadîsin başka bir tarîkindeki⁶⁴⁸ 'الاثَلْبُ' kelimesi ile hem de bir şiirle desteklemeye çalışmaktadır. Söz konusu rivâyette 'الْحَجَرُ' kelimesinin yerine 'الاثَلْبُ' kelimesi zikredilmiş

⁶⁴⁶ Buhârî, "Büyû", 3; Müslim, "Radâ", 37; Tirmizî, "Vesâyâ", 5; Ebû Dâvûd, "Talâk", 33.

⁶⁴⁷ Cedve', *el-Belâga fi's-Sünnet'i-Nebeviyye*, 152.

⁶⁴⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/526 (No. 6934).

olup hadîsin geri kalanı aynıdır. Bu kelimenin de yine ‘taşla karışık toprak manasında olduğu’ ve dolayısıyla burada kastın ‘taş’ olabileceğini ifade etmektedir.⁶⁴⁹ Radî’nin bu yorumunu, Tirmizî’deki ‘أَيُّمَا رَجُلٍ عَاهَرَ بِحُجَّةٍ أَوْ أَمَةٍ فَالْوَلَدُ وَلَدُ زَنَّا لَا يَرِثُ وَلَا يُورَثُ’ rivâyetidir⁶⁵⁰ ki burada çocuğun, biyolojik babasına vâris olamayacağı açıkça zikredilmiştir.

Bu hadîsin doğru anlaşılması veled-i zinanın hukuku ile ilgili hadîslerin maksadına mutabık ve doğru anlaşılması için pek mühimdir.⁶⁵¹

3. "اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا ، اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي يَمِينِنَا."

Nâfi‘in İbn Ömer’den (r.a.) rivâyet ettiğine göre Resûlullah (s.a.s.) ‘*Ya Rabbi bizim Şâm’ımızı mübarek kıl, Ya Rabbi bizim Yemen’imizi mübarek kıl*’ şeklinde dua etmiştir.⁶⁵²

Yukarıdaki hadîste bulunan ‘فِي شَامِنَا’ ve ‘فِي يَمِينِنَا’ ifadelerinde kastedilen Şâm ve Yemen’in taşı, toprağı veya câmid binaları değil içindeki, mübarek olmayı da karşılayabilecek insanlardır. Dolayısıyla bu ifadelerin her ikisinde de alakası mahalliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır.

4. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَلَعَ لَهُ أُحُدٌ فَقَالَ "هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ" ...

Enes b. Mâlik’ten (r.a) rivâyet edildiğine göre (yolda gelirken) Resûlullah’a (s.a.s.) Uhud dağı görünmeye başlayınca ‘*Bu bizi seven bir dağdır ve biz de onu severiz*’ buyurmuştur.⁶⁵³

Resûlullah (s.a.s.) tarafından Hayber Gazvesi dönüşü sırasında Medine’ye yaklaşınca Uhud’un görünmesi ile söylenmiş bu söz, Şerîf er-Radî’ye göre mecâzdır. Çünkü sevmek ve sevilmek insanî duygular olup insanlar arasında geçerlidir. Dağ câmid olduğu için de buradaki ifadeler mecâzî olup Resûlullah (s.a.s.) bu ifade ile Medîne halkını yani Ensâr’ı kastetmiştir.⁶⁵⁴ Durum böyle ise bu, alakası mahalliyyet olan mecâz-ı mürseldir.

⁶⁴⁹ Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*, 1967, 141; el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 11/240.

⁶⁵⁰ Tirmizî, “Feraiz”, 21.

⁶⁵¹ Konu hakkında detaylı bilgi için bk.: Adnan Koşum, “İslam Hukukunda Evlilik Dışı İlişki Sonucu Dünyaya Gelen Çocukların Babalarına Mirasçılığı Sorunu” 9/27 (2007), 151-169.

⁶⁵² Buhârî, “Fiten”, 16; Tirmizî, “Menâkıb”, 74.

⁶⁵³ Buhârî, “Cihâd”, 74; Müslim, “Hac”, 462; Tirmizî, Menâkıb, 67.

⁶⁵⁴ Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*, 1967, 31.

(الدَّاهِلِيَّة) Dâhiliyyet

Bu alaka türünde bir şeyin içindeki zikredilip dışındaki kastedilir. Bu ve bundan sonraki hâriciyyet alaksının hâlliyyet ve mahalliyyet alakaları ile münasebeti, külliyyet-umûmiyyet ve cüz'îyyet-husûsiyyet alakalarındaki münabetin aynısı olup burada birer örnek ile değinilecektir.

1. "إِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلًا أَهْلَ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْذُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَإِنَّ الرَّجُلَ لَيَعْمَلُ عَمَلًا أَهْلَ

النَّارِ فِيمَا يَبْذُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ"

"Adam vardır; insanların nazarında cennetliklerin amelini yapar ancak o cehennemliktir. Adam da vardır; insanların nazarında cehennemliklerin amelini işler, ancak o cennetliktir".⁶⁵⁵

Burada geçen 'أَهْلُ النَّارِ' ifadelerinde dâhil zikredilmiş ancak hâriç olan cehennem kastedilmiştir. Nitekim ateş, cehennemin içinde olan bir şey olmakla birlikte aklen de 'ateş ehli' olunmaz 'cehennem ehli' olur. Çünkü ateş bir 'yer' değildir. Dolayısıyla bu ifade, alakası dâhiliyyet olan mecâz-ı mürseldir.

(الخَارِجِيَّة) Hâriciyyet

Bu alaka ise bir öncekinin tersi olup burada bir şeyin dışındaki zikredilerek içindeki kastedilir. Buna mücâveret⁶⁵⁶ alakası da denmektedir.

1. "إِنَّ أَهْلَ النَّارِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَرَجُلٌ تَوَضَّعَ فِي أَحْمَصِ قَدَمَيْهِ جَمْرَتَانِ يَغْلِي مِنْهُمَا دِمَاعُهُ".

"Cehennemliklerin azabı en hafif olanı iki ayağının altında ateş közü bulunan ve bunlarla beyni kaynayan kişidir".⁶⁵⁷

Bu hadisin *Sahîh-i Buhârî*'deki bir rivâyetinde 'دِمَاعُهُ' ifadesi 'أُمُّ دِمَاعِهِ' şeklinde⁶⁵⁸ geçmektedir. İşte bu 'أُمُّ دِمَاعِهِ' ifadesinden 'baş/kafa' kastedilmektedir. Dolayısıyla ilk rivâyetten bildiğimiz kadarıyla kaynayan beyin olmakla birlikte burada onun 'harici' veya

⁶⁵⁵ Müslim, "İmân", 179.

⁶⁵⁶ Zencîr, *Dirâsât fî l-belâgati 'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 192.

⁶⁵⁷ Müslim, "İmân", 363; Buhârî, "Rikâk", 51; Tirmizî, "Sıfatü Cehennem", 12.

⁶⁵⁸ Buhârî, "Menâkıbu'l-Ensâr", 40.

‘çevreleyicisi’ olan kafa zikredilmiştir. Dolayısıyla burada zikrû’l-hâric ve irâdetu’d-dâhil şeklinde alakası hâriciyyet/mücâveret olan bir mecâz-ı mürsel vardır.

Lâzımiyyet (اللازمية)

Hakîkî mananın mecâzî manaya lazım olmasıdır. Bir şeyin lazımı ise o şeyin ‘olmazsa-olmazdır’. Mesela ziya, güneşin; pençe, aslanın ve akıl ise insanın lazımıdır. İlm-i mantık indindeki her ârâzın, var olmak için bir cevhere mutlaka muhtaç olduğu ve kendi başına varlık sahasına çıkamadığı gibi ilm-i belâgat indindeki her lâzım da var olmak için bir melzûma muhtaçtır. Üzerinde varlık gösterecekleri bir zemin olmadığı takdirde asla var olamayacak renkler gerçeğinde olduğu gibi güneş de olmasa ziya ve insan olmasa akıl var olamaz. Örneğin ‘برغ الضوء’ (ışık doğdu) diyen biri, alakası lazımiyyet olan bir mecâz-ı mürsel icra ettirmiştir.

Çünkü zikr-i lazım, irade-i melzum manası ile ışığı zikretmiş ancak güneşi kastetmiştir. Çünkü ışık, var olmak için güneş zeminine ihtiyaç duymakla beraber aynı zamanda onun lazımıdır. Bunun ve sonrasında gelecek olan ‘melzûmiyyet’ alakasının da hadîslerde çokça icrasının örneklerine rastlanmakta olup bazıları burada ele alınacaktır.

1. "الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ"

*“Her muhtelimin (ihtilam olanın) cuma günü yıkanması gerekir”.*⁶⁵⁹

Hadîste geçen bulunan ‘كُلِّ مُحْتَلِمٍ’ ifadesinde alakası lazımiyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü burada zikredilen ‘muhtelim olma’, kastedilen ‘âkil ve bâliğ kişiler’in lâzımıdır. Dolayısıyla lâzım zikredilip melzum murad edilmiştir.⁶⁶⁰

2. "مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ ، فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ ، رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ"

*“Her kim ki rızâen Lillâh hacceder kötü/çirkin söz ve davranışlardan sakınırsa, annesinin onu doğurduğu gün gibi (evine) döner”.*⁶⁶¹

Bu hadîste öncelikle ‘haccı gerektiği şekilde yapan kişi’, günahsızlık noktasında (vech-i şebah) yeni doğan bir bebeğe benzetilmiştir. Burada tarafeyü’t-teşbîh ve edât zikredilmiş ancak vech-i şebah zikredilmemiştir. Bu da bunun teşbîh-i mücmel ve aynı zamanda teşbîh-i mürsel olduğunu gösterir.

⁶⁵⁹ Buhârî, “Ezân”, 161; “Cum‘a”, 2; Müslim, “Cum‘a”, 5; İbn Mâce, “İkâmetu’s-Salavât”, 80; Nesâî, “Cum‘a”, 6; Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 127.

⁶⁶⁰ el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 6/243.

⁶⁶¹ Buhârî, “Muhsar”, 9; “Hac”, 4; Müslim, “Hac”, 438; Tirmizî, “Hac”, 2; Nesâî, “Menâsikü’l-Hac”, 4.

Diğer yandan ‘وَلَدَتْهُ أُمُّهُ’ ifadesinin kendi içinde ise alakası lazımiyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü bu ifade ‘günahsız olma’nın lazımıdır. Dolayısıyla lazım zikredilip melzum olan ‘günahsızlık’ murad edilmiştir. Karîne-i mânia ise hac mükellefiyetine muhâtab olmuş olan birinin tekrar annesinden doğduğu hale dönüşmesinin aklen imkânsızlığıdır.

Ayrıca bu hadîste bulunan ‘يَرِفُثُ’ fiili, kelime manası itibarıyla ‘cinselliği çağrıştıran her söz’ manası taşır.⁶⁶² Kur’ân’da⁶⁶³ da geçen bu kelime cinsel ilişkiden kinâye olarak kullanılmıştır.⁶⁶⁴ Buradaki bu kelimedede ise ‘cinsel münasebet için kullanılan kelimeler’ zikredilip ‘cinsel münasebet’ kastedilmiştir. Bu da zikr-i cüz’ irâdetü’l-küll manasında alakası cüz’iyyet olan bir mecâz-ı mürsel olduğunu gösterir.⁶⁶⁵

3. "أَحَبُّ الصِّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ كَانَ يَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ كَانَ

يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيُصَلِّي ثَلَاثَةً وَيَنَامُ سُدُسَهُ"

*“Allah’a (c.c.) en sevimli görünen oruç, Dâvûd’un (a.s.) (tuttuğu) oruçtur ki o bir gün tutar bir gün yerdî. Yine Allah’a (c.c.) en sevimli görünen namaz da Dâvûd’un (a.s.) namazıdır ki o gecenin yarısı uyur, üçte birinde namaz kılar ve altıda birinde yine uyurdu”.*⁶⁶⁶

Bu hadîste ki mecâz-ı mürsel biraz muğlak olsa da dikkat edilince görülmektedir. Şöyle ki ‘أَحَبُّ’ (en sevimli) kelimesi ism-i tafdîl olmakla beraber, ism-i mef’ûl (محبوب) manasındadır.⁶⁶⁷ Bu nazarla bakıldığında Allah’a (c.c.) isnâd edilen ‘sevmek’ fiilinin mecâz-ı mürsel olduğu ve alakasının da lâzımiyyet olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü ‘sevmek’ lazım, ‘sevmenin neticesindeki sevap veya mükafat’ melzûmdur.⁶⁶⁸

⁶⁶² Ebû’s-Seâdât el-Mübârek b. Esîriddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, thk. Tahir Ahmet ez-Zâvî (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, ts.), 2/241.

⁶⁶³ el-Bakara 2/187.

⁶⁶⁴ Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât (Kur’ân Kavramları Sözlüğü)*, çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yay., 2012), 435.

⁶⁶⁵ Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 283.

⁶⁶⁶ Buhârî, “Teheccüd”, 7; Müslim, “Sıyâm”, 189; İbn Mâce, “Sıyâm”, 31; Ebû Dâvûd, “Sıyâm”, 67; Nesâî, “Sıyâm”, 69.

⁶⁶⁷ Babanzâde - Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, 4/54.

⁶⁶⁸ el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, VII, 263; Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 282.

(الملزومية Melzûmiyyet)

Bu alaka ise bir önceki alakanın tam tersidir. Yani bu mecâz türünde melzûm zikredilip lâzım kastedilir. Mesela 'دَخَلَتِ الشَّمْسُ فِي الْكُوَّةِ' (güneş pencereden içeri girdi) dendiğinde hakîkî manada 'güneş' değil, onun lazımı olan 'ziya' kastedilmiştir. Çünkü güneş pencereye sığmaz. Binaenaleyh yapılan çalışmaların son tespitlerine göre güneşin içine 1,3 milyon dünya sığmaktadır.⁶⁶⁹ Bu da hakikî mana önündeki engel karînedir. Bu alaka türünün hadîslerdeki bazı örnekleri aşağıda ele alınacaktır.

1. "لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا"

"Ölmüş kimselere sövmeyin. Çünkü onlar, önceden gönderdiklerine ulaşmışlardır".⁶⁷⁰

Bu hadîste geçen 'قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا' ifadesi ile kastedilen 'hayır veya şer olarak her amellerinin cezâsını almışlardır' manasıdır. Dolayısıyla 'sizin onlara sövmeniz onlara bir şey yapmaz' denmektedir. Bu ifadede 'karşılık görecekle ameller' lâzım ve 'onu önceden takdîm edip göndermeleri' ise melzûmdur. Melzum zikredilip, lâzım kastedildiği için de buradaki mecâz, alakası melzûmiyyet olan mecâz-ı mürseldir.⁶⁷¹

2. أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "لَا تُنْكَحِ الثَّيِّبَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا الْبِكْرَ إِلَّا بِإِذْنِهَا". قَالُوا يَا رَسُولَ

اللَّهِ وَمَا إِذْنُهَا قَالَ "أَنْ تَسْكُتَ".

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) 'Dul kadının emri ve bekâr kızın da izni alınmadan (onlar) evlendirilemez' buyurmuş ve orada bulunanlarda 'onun izni nedir ya Resûlellâh!' diye somuşlar. O da 'susmasıdır' buyurmuştur.⁶⁷²

Bu hadîste bekar kızın izin vermesi lâzım susması ise melzûmdur. 'Susma' zikredildiği için de alakası melzûmiyyet olan mecâz-ı mürsel icra ettirilmiştir. Bekar kız, dul kadın gibi tecrübeli olmadığı için utangaçlık gösterebilir ve evlilik konusundaki isteğini susarak gösterebilir.⁶⁷³

⁶⁶⁹ "Güneş Dünya'nın kaç katıdır? Güneş'in içine kaç tane Dünya sığar?", *Milliyet* (Erişim 27 Nisan 2023).

⁶⁷⁰ Buhârî, "Cenâiz", 97; "Rikâk", 42; Nesâî, "Cenâiz", 52.

⁶⁷¹ Ebu'l-Addûs, *el-Mecâzü 'l-mürsel ve 'l-kinâye*, 65; Ekizer, *Sahîhayn 'da Mecâz*, 283.

⁶⁷² Buhârî, "Nikâh", 41; "Hıyel", 11; Müslim, "Nikâh", 64; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 22, 23; İbn Mâce, "Nikâh", 11; Nesâî, "Nikâh", 34.

⁶⁷³ en-Nevevî, *el-Minhâc*, 9/203; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi 'l-Buhârî li İbn Battâl*, 7/251; el-Aynî, *Umdetü 'l-kârî*, 20/182; Ekizer, *Sahîhayn 'da Mecâz*, 285.

Âliyyet (آلية)

Hakikat manasının mecâz manasına alet olmasıdır. Mesela kelimeleri söylemeye alet olması dolayısıyla lügate ‘dil’ denmesi bunun örneğidir.⁶⁷⁴ Bazı hadîs örnekleri aşağıdadır.

1. "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"

*Müslüman; diğer Müslümanların, elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir.*⁶⁷⁵

Bu hadîsteki ‘لِسَان’ ve ‘يَد’ kelimelerinin her ikisinde de alakası âliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü bu ikisi zikredilmiş ama bunların sahibi olan Müslamanın kendisi kastedilmiştir. Gerekli yerlerde açıklandığı üzere bu hadîste ayrıca meânî ilmi açısından ‘Îcâz’, ‘zıkr-i müsned-i ileyh’, ‘kasr-ı izâfî’ ve ‘lâm-ı ahd-i zihnî’; beyân ilmi açısından eziyet edenden ‘Müslüman’ kimliğinin nefyi manasında ‘nisbetten kinâye’⁶⁷⁶ ve bedî‘ ilmi açısından ise ‘cinâs-ı nakıs’ vardır.

2. "أَكْثَرْتُ عَلَيْكُمْ فِي السَّوَاكِ"

*“Size misvakı (önemini) çokça anlattım”.*⁶⁷⁷

Bu hadîste geçen ‘السَّوَاكِ’ kelimesinde alakası âliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü bu ifadede kastedilen ‘ağız temizliğinin öneminin vurgulanması’ iken onun aleti olan misvak zikredilmiştir.⁶⁷⁸

3. "لَا يُعَذِّبُ اللَّهُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهَذَا. فَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ"

Abdullah b. Ömer’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) ‘Allah gözyaşı sebebiyle değil bunun sebebiyle azap eder’ buyurarak diline işaret etmiştir.

Resûlullah (s.a.s.) işaret lisanı ile ‘dilini’ göstermiş ancak ‘onun vasıta/alet olduğu azaba sebep olan sözler’i kastetmiştir. O’nun ‘dil’ kelimesini zikretmek yerine böyle bir yöntemi tercih etmesi ifadeye canlılık katmıştır. Ayrıca insan organlarından diğerlerinin değil de dilin

⁶⁷⁴ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 80.

⁶⁷⁵ Buhârî, “Îmân”, 4; Müslim, “Îmân”, 65.

⁶⁷⁶ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 98.

⁶⁷⁷ Buhârî, “Cum‘a”, 8.

⁶⁷⁸ el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 6/263; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü’l-bârî*, 2/376; Ekizer, *Sahihayn’da Mecâz*, 256.

böyle bir azaba sebebiyet vermesi, onunlan işlenen günahların diğer organlara oranla daha fazla olmasına binaendir.⁶⁷⁹

Resûlullah'ın (s.a.s.) işaret dilini kullandığına işaret eden ve müstensel olarak rivâyet edilen hadîslere daha sonraki bir bölümde ayrıca değinilecektir.

Yukarıdaki hadîslerde farklı alakalar ile mecâz-ı mürselin hadîslerdeki istimali işlenmiş ve bazı örnekler üzerinde durulmuştur. Yukarıdaki her bir örnekten de anlaşıldığı üzere hadîslerdeki mecâz-ı mürseller tespit edilip bu mana ile anlaşılmazlarsa, muhakkak ki eksik veya yanlış anlaşılacaklardır. Aşağıda en az bunun kadar mühim olan istiâre ve onun, hadîslerin doğru anlaşılmasındaki önemine dair örnekler işlenecektir.

Hadîslerde İstiâreler yoluyla Mecâz (المجاز بالاستعارات)

Sözlükte 'bir şeyi ödünç istemek veya ödünç verilmiş bir şeyin iadesini istemek' manasındaki⁶⁸⁰ İstiâre, bir belâgat deyimi olarak ise 'müşâbehet alakası için asıl (hakîkî) anlamının anlaşılmasının önündeki bir karîne ile konulduğu mananın dışında kullanılan lafızdır'. İstiarede asıl anlam ile mecâzî anlam arasındaki bağlantı (alaka) müşâbehet yani benzerliktir.⁶⁸¹ Ancak istiâre sanatı teşbîh sanatından hem daha vecîz hem de daha kuvvetlidir. Çünkü teşbîhte 'müşebbeh' ve 'müşebbehun bih' denilen iki esas rûkünden birinin hazfıyla yapılır. Bu vesile ile hem müşebbeh, vech-i şebih noktasında daha güçlü tevehhüm ettirilir hem de daha az söz ile az çok mana ifade edildiği için istiâre icâzın doruğunu temsîl eder. Mükemmel bir belâgat ve cezâlet sahibi olan Resûlullah'ın (s.a.s.) hadîslerinde ise bunun örnekleri oldukça fazladır. İstiare çeşitlerine göre bazı örnekleri aşağıda ele alınacaktır. Birçok istiâre türünün olması ise aslında farklı kategoriler sebebiyledir. Hadîsler farklı kategoriler sebebiyle nasıl ki farklı sıralanıyorsa istiâre türleri de böyledir. Mesela bilindiği üzere kaynağına göre hadîs çeşitleri: Kudsî, merfû, mevkûf ve maktû; sıhhatine göre, sahîh, hasen, zayıf ve mevzû ve râvî sayısına göre ise mütevâtir ve âhâd olarak kategorize edilirler.⁶⁸² Bir hadîs kendi kategorisi içinde hem sahîh hem zayıf olamaz. Ancak kategori dışına çıkıp hem sahîh hem merfû hem de mütevâtir olabilmektedir. İşte istiâreler de aynen böyle farklı kategorilere ayrılırlar. Mesela istiârenin zatı itibarıyla tasrîhiyye, mekniyye, tahyîliyye ve tahkîkiyye türlerine; lafz-ı

⁶⁷⁹ Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 258.

⁶⁸⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 573; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 4/618.

⁶⁸¹ İstiâre hakkında detaylı bilgi için bk.: el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 30; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 369; el-Hafâcî, *Sırru'l-fesâha*, 110; İbn Kuteybe, *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*, 135; İbn Raşîk, *el-'Umde*, 1/462; et-Tefâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 354; et-Tefâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 324; İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l-lüga*, 209; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 134; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 304; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlü'l-belâga*, 80; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 83; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 203; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat ve Biçim-Ölçü-Kafiye*, 121; Bilgegil, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, 154; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 70.

⁶⁸² Abdullah Aydın, *Hadîs Tespît Yöntemi Hadîs Usulü* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2015), 89, 119, 129.

müsteârın kelime türü itibarıyla, aslîyye ve tebeîyye türlerine ve müsteârın minh ve müsteârın leh'in mülâimleri (lâzımları) itibarıyla da mücerrede, müreşşeha ve mutlaka türlerine ayrılmaktadır. Yine hadîs örneğinde olduğu gibi bir istiâre aynı anda hem tasrîhiyye hem mücerrede hem de temsîliyye olabilmektedir. Bu durumun örnekleri ilerde hadîsler üzerinde tespit edildikçe zikredilecektir.⁶⁸³

İstiare-i temsîliyye ise lafızda değil de terkipte meydana geldiği için bir mecâz-ı mürekkeb türü şeklinde ayrı olarak ele alınacaktır.

İstiâre-i Tasrîhiyye (الاستعارة التصريحية)

Açık istiâre manasındaki bu istiâreye 'mûsârraha' da denilmektedir. Bu istiâre çeşidinde müşebbeh hazfedilip müşebbehun bih olan kelimenin lafz-ı müsteârı açıkça zikredilir.⁶⁸⁴ Örneğin;

فأمطرت لؤلؤاً من نرجسٍ وسَقَّت ... ورداً وعَضَّت على الغنَّاب بالبرد

"Nergisten inciler yağdırdı ve suladı ... Gülü ve dolu taneleriyle kızılıkları ısırdı".

Beytinde şair, kınalı tırnaklarını beyaz dişleriyle ısırp ağlarken de yanaklarını inci gibi dökülen gözyaşlarıyla ıslatan bir kadın tasvîr etmiştir. Müşebbeh olan gözyaşı, göz, yanak, parmak uçları ve dişleri hazfetmiş ve yukarıda bold olarak verilen sırasıyla inci, nergis çiçeği, gül, kızılık meyvesi ve dolu tanesi içimlerini müsemmalarından ödünç alıp istiâre-i mûsârraha icra edilmiştir.

En çok karşılaşılan ve bilinen bu istiâre türü, elimizde ki hadîs metinlerinde de çokça bulunmaktadır. Konuya örneklik teşkil etmesi için birkaç örneği aşağıda ele alınacaktır.

1. عن عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - عَلَى الْمِنْبَرِ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ :
إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَى رَسُولِهِ ،
وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ .

Hiz. Ömer'in (r.a.) minberde iken, Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu söylediği nakledilmiştir: *'Ameller niyetlere göredir. Her şahsa ancak niyetinin karşılığı vardır. Her kimin hicreti Allah'a ve Resûlü'ne ise onun hicreti Allah'a ve Resûlü'nedir. Her kim ki ulaşmak*

⁶⁸³ Konunun başka örnekleri için bk.: Zencîr, *Dirâsât fi'l-belâgati'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 193-217.

⁶⁸⁴ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 373; el-Kazvînî, *el-Îzâh fi 'ulûmi'l-belâga*, 2/444; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 381; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-meânî*, 362; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 81; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 84; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 204.

*istediği bir dünyalık veya evlenmek istediği bir kadın sebebiyle hicret ederse, onun hicreti dilediği şeydir.*⁶⁸⁵

Bu hadîs **istiâre-i tasrîhiyye** yani açık istiârenin en güzel örneklerinden biridir. Nitekim müsteârun minh ‘هَجْرَة’ in mefhûmu yani ‘korku veya sıkıntı çekilen yerden, başka emin olunacak yere göç etme’ manasıdır. Müsteârun leh ise ‘dünyalık gayeler veya evlenilecek kadınlardan, Allah’a ve Resûlüne doğru meyletme’ manasıdır. Lafz-ı müsteâr ise ‘هَجْرَة’ kelimesinin bizzat kendisidir. Burada dünyalık hedeflerin bırakılıp uhrevî hedeflerin takip edilmesi manası güzel bir istiâre örneği ile vurgulanmıştır. Diğer yandan lafz-ı müsteâr olan ‘هَجْرَة’ kelimesi müştâk/türemiş olduğu için de bu istiâre ayrıca **istiâre-i tebeiyyedir**.

Ayrıca bu hadîste başka bir belâgî incelik söz konusudur. Şöyle ki hadîste geçen “*Her kimin hicreti Allah’a ve Resûlü’ne ise onun hicreti Allah’a ve Resûlü’nedir.*” Cümlesinin cevabında baştaki ‘Allah ve Resûlü’ ifadelerine râci bir zamir getirilebilirken bu yapılmamış ve onların derece ve değerlerinin yüceliğini vurgulamak gayesiyle isimler aynen zikredilmiştir. Bu ifade türü, İlm-i meânî’nin mebahisinden biri olan müsnedün ileyhin zikridir ki gayesine ‘izhâru’t-ta’zîm’ denir. Yine hadîste geçen “*Her kim ki ulaşmak istediği bir dünyalık veya evlenmek istediği bir kadın sebebiyle hicret ederse, onun hicreti dilediği şeydir*” cümlesinin cevap kısmında zâhir isim değil de zamir getirilmesi kasti olup onların değersizliğini vurgulamak içindir.⁶⁸⁶

Bu hadîsin ayrıca ilm-i meânî açısından ‘أَتَمَّ الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ’ kısmı îcâz-ı kiser olmakla birlikte devamı müsâvât örneğidir. Nitekim söz ile mana eşit miktarda olup birbirini karşılamaktadır.

2. " وَيُحْكُ يَا أَجْشَهُ رُوَيْدَكَ سَوْفًا بِالْقَوَارِيرِ "

Enes b. Mâlik’in rivâyet ettiğine göre Resûlullah (s.a.s.) bir seferinde, Enceşe ismindeki sahabîye; “*Ey Enceşe! Cam şişelerini (kadınları) taşıyan develeri yavaş sür!*” buyurdu.⁶⁸⁷

⁶⁸⁵ Buhârî, “Bedü’l-vahy”, 1; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 10, 11; İbn Mâce, “Zühd”, 26.

⁶⁸⁶ Ekizer, *Sahîhaynda Mecâz*, 203.

⁶⁸⁷ Buhârî, “Edeb”, 90, 95, 116; Müslim, “Fedâil”, 70.

Hadîste geçen ve aynı zamanda kadınlar için alınan lafz-ı müsteâr ‘قَوَارِيرُ’ kelimesi ‘قَارورة’ kelimesinin çoğulu olup içeceğin içinde devamlı kalması manası taşıdığı için de cam kâseler/şişeler için kullanıldığı ifade edilmektedir.⁶⁸⁸ Resûlullah (s.a.s.) develerin üzerinde seyahat eden hanımların rahatsız olmasından endişelenmiş ve develeri yürüten arkadaşına bir uyarıda bulunmuştur. Bunu da kadınları narin, zarif ve kırılgan olmaları noktasında cam şişelere benzeterek istiâre üslûbu ile gayet vecîz bir dil ile ifade etmiştir. Burada camın müsemması/mefhûmu müsteârun minh, kadının müsemması müsteârun leh ve ‘قَوَارِيرُ’/camlar’ isminin kendisi ise lafz-ı müsteârdır. Lafız açıkça zikredildiği için de bu istiârenin türü tasrîhiyyedir.⁶⁸⁹ Ayrıca lafz-ı müsteâr olan ‘قَوَارِيرُ’ kelimesi câmid olduğu için bu istiâre ayrıca istiâre-i aslîyyedir.

3. " مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ "

“Her kim ki namaz kılıp da içinde Ümmü’l-Kur’ân’ı (Fatîha’yı) okumazsa, (bilsin ki) o namaz *hidâc*’dır”.

Hadîste geçen ve lafz-ı müsteâr olan ‘خِدَاجٌ’ kelimesi, ‘devenin düşük doğmuş yavrusu’ manasındadır. Resûlullah (s.a.s.) namazı, eksik kılma noktasında o eksik ve ölü yavruya benzetmiş ve onun ismini, müsemmasından namaz için ödünç almış/istiâre etmiştir.⁶⁹⁰ Eksik kılınacak namazın değerini vecîz bir benzetme ile ifade etmiştir ki burada meânî ayrıca îcâz-ı hazif de vardır. Çünkü ‘خِدَاجٌ’ kelimesi hakîkî manası olan ‘eksik/kusur’ ile ele alındığında önünde mahzûf bir ‘ذات’ ifadesinin olduğu açığa çıkar ki ifade ‘ذات خِدَاج’ (kusurlu/eksiklik sahibi) şeklindedir. Diğer yandan lafz-ı müsteâr olan ‘خِدَاجٌ’ kelimesi müştâk/türemiş olduğu için de bu istiâre ayrıca istiâre-i tebeiyyedir.

4. Efendimiz’in (s.a.s.) yemin ederken çokça kullandığı ve bu çalışmanın da farklı bölümlerinde farklı yönlerle ele alınan bazı hadislerdeki ‘وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ’ (*nefsim elinde olana*

⁶⁸⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü’l-bârî*, 20/545; Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 205.

⁶⁸⁹ Ekizer, *Sahîhaynda Mecâz*, 205.

⁶⁹⁰ Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye* (Dâru’l-Hadîs, 1422), 112; Ekizer, *Sahîhaynda Mecâz*, 212.

(Allah'a (c.c.)) yemin olsun) ifadesinde de istiâre-i tasrîhiyye vardır.⁶⁹¹ Nitekim lafz-ı müsteâr olan 'يد' kelimesi 'Allah'ın (c.c.) gücü/kudreti' manasındadır. Hakîkî mananın önündeki engel karîne ise Allah'ın (c.c.) cisim olmaktan münezze olmasıdır. Ayrıca lafz-ı müsteâr olan 'يد' kelimesi câmid olduğu için bu istiâre ayrıca **istiâre-i aslîyyedir**.

5. "... وَأَنْ لَا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ يَبْضَعَهُمْ ..."

... Bir de (Rabbimden, ümmetimin) üzerine, kendilerinden başka bir düşman mûsâllat edip, onların kökünü kazımamasını istedim ...⁶⁹²

Bu rivâyette bulunan 'يَسْتَبِيحُ يَبْضَعُهُمْ' (yumurtalarını telef etme) bir deyim olup bizim kültürümüzde 'kökünü kazıma', 'soyunu kurutma' veya 'köküne kibrit suyu damlatma' şeklinde karşılıkları vardır. Burada ümmet sarahaten yumurtaya benzetilmiş olup sonra da hazfedilmiştir. Dolayısıyla müşebbeh mahzûf olduğu için istiâre ve müşebbehun bih/müşteârun leh açıkça zikredildiği için ise tasrîhiyye olmuştur.⁶⁹³

İstiâre-i Mekniyye (الاستعارة المكنية)

Kapalı istiâre olarak da bilinen bu istiâre türünde bir şey zihinde başka bir şeye benzetilir ve müşebbehun bih olan bu müsteârun minh hazfedilip onun levâzımından bir şey sözde müşebbeh ile beraber getirilir.⁶⁹⁴ Yani burada asıl benzetilen hazfedilmiş ve onun lazımı (olmazsa olmazı) üzerinden ona işaret suretiyle benzetme gerçekleşir. Mesela Meryem sûresinde, Hz. Zekerîyya (a.s.) Allah'a (c.c.);

"قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا"

"(Zekerîyya) dedi ki: Ya Rabbi, şüphesiz ki kemiklerim gevşedi, yaşlılıktan başım tutuştu ve ben asla sana yaptığım dualarda eli boş kalmadım" şeklinde niyazda bulunmuştur. Burada saçın ağarması ateşin tutuşmasına benzetilmiştir. Ancak müsteârun minh olan ateş hazfedilip, onun lazımı olan 'وَاشْتَعَلَ' (tutuşma) ile ona işaret edilmiştir.⁶⁹⁵

⁶⁹¹ el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/235; Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 259.

⁶⁹² Müslim, "Fiten ve Eşrâtü's-Sâa", 19; Ebû Dâvûd, "Fiten ve Melahim", 1.

⁶⁹³ Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabîyye*, 267.

⁶⁹⁴ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 373; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/444; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 381; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 362; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 82; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 84; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 204.

⁶⁹⁵ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 82.

Bu istiârenin de istimal edildiği çokça hadîs mevcuttur. Aşağıda birkaçına değinilecektir.

1. "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ

الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ".

“İslâm beş şey üzerine bina edilmiştir. Allahtan başka ilahın olmadığına ve Muhammed’in O’nun abdi ve resûlü olduğuna iman edip bunu izhar etmek, namazı ikame etmek, zekâtı vermek, Beytullah’ı hacetmek ve ramazanı oruçlu geçirmektir”.⁶⁹⁶

Bu hadîste İslam, bir binaya veya temeller üzerine inşa edilen bir inşaat yapısına benzetilmiştir. Burada müşebbeh olan İslam, müşebbehun bih olan ise binadır. İstiare-i mekniyyenin temel yapım şeklinde olduğu gibi müşebbehun bih yani müsteârun minh olan mefhûm hazfedilmiş ve onun levazımından olan bir şey ile ona işaret edilmiştir. ‘بُنِيَ’ fiili burada hem bina mefhûmunun lazımı vaziyetinde hem de asıl anlamın anlaşılmasının önündeki karîne-i mâniya vazifesindedir. Nitekim İslâm kolonlar ile bir temel üzerine inşa edilebilecek somut bir şey değildir. Kısacası Resûlullah (s.a.s.) İslâm’ı bir binaya benzetmiş, ancak onun lafzını hazfedip bir lazımı ile işaret etmiştir. Bu şekilde istiâre-i mekniyye icra etmiştir.⁶⁹⁷

el-Münâvî’ye göre bu hadîste ayrıca, hasr üslûna binaen bedenî ibadet namaza ve mâlî ibadet zekâta verilmek suretiyle kasr vardır.⁶⁹⁸

2. "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ "

“İman, altmış küsur şubedir. Haya da imandan bir şubedir”.⁶⁹⁹

Bu hadîste geçen ‘شُعْبَةٌ’ kelimesi ağacın dalları manasındadır. Mutlak manada dallarıyla birlikte iman, dallı-budaklı bir ağaca benzetilmiştir. Ancak ağacın müsemmâsından ismi istiâre edilerek hazfedilmiş ve onun lazımı olan dalı ile ona işaret edilmiştir. Bu şekilde kusursuz bir istiâre-i mekniyye icra edilmiştir.

⁶⁹⁶ Buhârî, “İmân”, 2; Müslim, “İmân”, 5, 21; Tirmizî, “İmân”, 3.

⁶⁹⁷ Ekizer, *Sahîhaynda Mecâz*, 219.

⁶⁹⁸ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 3/208.

⁶⁹⁹ Buhârî, “İmân”, 3; Müslim, “İmân”, 12.

3. عَنْ عَائِشَةَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ سَأَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاسٌ عَنِ الْكُهَّانِ . فَقَالَ

"لَيْسَ بِشَيْءٍ" . فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ أَحْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

" تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ ، يَخْطُفُهَا مِنَ الْجَنِّيِّ ، فَيَقْرُهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ ، فَيَخْلُطُونَ مَعَهَا مِائَةً كَذِبَةٍ ."

Hız. Aişe'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre bazıları Resûlullah'a (s.a.s.) kâhinleri sordu. O 'onlar bir şey değiller' buyurdu. Bunun üzerine o insanlar: 'Ya Resûlellâh onlar bazen bize bir şey söylüyor ve söyledikleri hakîkten çıkıyor' dediler. O ise 'Hakîkat çıkan şeyleri cinlerden öğreniyorlar. Cin o bilgiyi kapar ve (kâhin) dostunun kulağına **gıdaklar**. Kâhinler de ona yüz yalan katarlar' buyurdu.

Bu hadîste cinler tavuklara benzetilmiştir. Ancak müsteârün min/müşebbehun bih olan 'tavuk' hazfedilip ona, lazımı olan 'gıdaklama' ile işaret edilmiştir. Bu hadîs de nefis bir istiâre-i mekniyye örneğidir.

4. "بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ"

"İslâm garîb başladı ve (günün birinde) yine başladığı gibi garîb olacak. Ne mutlu garîblere!"⁷⁰⁰

Resûlullah (s.a.s.) bu hadîsinde İslâm'ı yabancı/garîb, memleketinden uzak ve dost-ahbabı az olan bir adama benzetmiş ve doğuşta nasıl garîb ise ahir zamanda da böyle yalnızlaşacağını vurgulamıştır. Burada İslâm yabancı bir insana benzetilmiş ancak müsteârün minh/müşebbehun bih olan adam hazfedilip sadece onun lâzımı olan yabancılık zikredildiği içi istiâre, mekniyyedir.

5. "ثَكَلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ هَلْ يَكُفُّ النَّاسَ عَلَى وُجُوهِهِمْ فِي النَّارِ إِلَّا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ"

"Ey anası ağlayasınca Muâz! İnsanları yüz üstü cehenneme sürükleyen, dillerinin hasâdından başka bir şey midir?"⁷⁰¹

Bu hadîste ise dil, tırpana (hasat aletine) benzetilmiş ve tırpan hazfedilip onun lazımından olan hasat ile ona remzen işaret edilmiştir. Dolayısıyla istiâre-i mekniyye icra edilmiştir.

⁷⁰⁰ Müslim, "İmân", 232; Tirmizî, "İmân", 13; İbn Mâce, "Fiten", 15.

⁷⁰¹ Tirmizî, "İmân", 8; Nesâî, "Tefsîr", 10; İbn Mâce, "Fiten", 12.

6. "ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ مَنْ كَانَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَمَنْ أَحَبَّ عَبْدًا لَا

يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْقَذَهُ اللَّهُ، كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُلْقَى فِي النَّارِ"

“Üç şey vardır ki bunlara sahip olan imanın tatlılığını bulur (tadar). (Bunlar) Allah (c.c.) ve Resûlünü (s.a.s.) diğer herşeyden daha çok seven, sevdiği bir kulu yalnızca Allah (c.c.) için seven ve Allah (c.c.) kendisini küfürden kurtardıktan sonra tekrar küfre dönmekten, ateşe atılacakmış gibi nefret edendir”.⁷⁰²

Bu rivâyette öncelikle ‘الْإِيمَانِ’ (iman) bala benzetilmiş ancak ‘bal’ (العسل) hafifletilerek onun lazımı olan ‘tatlılık’ (حَلَاوَةٌ) ile ona işaret edilmiştir. Bu istiâre-i mekniyyedir. Ayrıca ‘ثَلَاثٌ’ ifadesi ‘ثَلَاثَ أَشْيَاءَ’ takdîrinde olup icâz-ı hazif ve ‘مِمَّا سِوَاهُمَا’ ifadesinde ise icâz-ı kiser icra ettirilmiştir. Diğer yandan ‘küfür’, hakîkatte dönülecek bir mekân olmadığı için ‘يَعُودُ فِي’ ifadesi mecâz-ı aklî ve ‘كَمَا’ edâtının geçtiği teşbîh ise teşbîh-i mürseldir. ‘الْكُفْرِ’ ifadesi mecâz-ı aklî ve ‘كَمَا’ edâtının geçtiği teşbîh ise teşbîh-i mürseldir.

İstiâre-i Tahyîliyye (الاستعارة التخيلية)

Bu istiâre türünde teşbîh, mütekellimin nefsinde gizli kalır ve müşebbeh haricinde diğer rükünleri zikredilmez. Teşbîhe gizli olarak işaret edilir. İstiare öncelikle mekniyye yapılır sonra müşebbehun bihin lazımı müşebbehe isnâd edilir. Buna ‘el-İstiâre bi’l-Kinâye’ de denir. Mesela Ebû Züeyb el-Hüzelî’nin ‘وَإِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا ... أَلْقَيْتَ كُلَّ نَمِيمَةٍ لَا تَنْفَعُ’ (Ölüm, pençelerini geçirdiğinde ... her tür muskanın fayda vermediğini görürsün) beytinde ölüm aslana benzetilmiş ve onun lazımı pençe müşebbehe verilmiştir. Bu şekilde ölümün de aslanlardan bir aslan olduğu hayal ettirilmiştir. Bu da istiâre-i tahyîliyyedir.⁷⁰³

"لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ وَلَا تَنْفُسُوا فِي حَوَاتِيمِكُمْ عَرَبِيًّا"

“Müşreklerin ateşiyle aydınlanmayın ve yüzüklerinize Arapça kazımayın”.⁷⁰⁴

⁷⁰² Buhârî, “Îmân”, 14; Müslim, “Îmân”, 67; İbn Mâce, “Fiten”, 23; Nesâî, “Îmân ve Şerâih”, 2.

⁷⁰³ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-Belâga*, 82.

⁷⁰⁴ Nesâî, “Zînet”, 51; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/100 (No: 11976); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 10/214 (No: 20435).

Öncelikle bu hadîsi hakîkî anlamda yorumlayıp ‘savaşta müşrik ateşlerini görecektense kadar yaklaşmayın, ateşler birbirini görmesin’ manasında olduğunu söyleyenler olsada bunun manasının ‘müşriklerle bir arada yaşamayın hicret edin’ şeklinde anlayıp kinâye olduğunu söyleyenler de vardır.⁷⁰⁵ Ayrıca ‘müşriklerin görüşlerine uğmayın, aldatmadır’ manasında istiâre olduğunu kaydedenler de mevcuttur.⁷⁰⁶ Ancak biraz incelendiğinde bu rivâyette geçen ‘لَا تَسْتَضِيُّوْا بِنَارِ الْمُشْرِكِيْنَ’ ifadesinin bu iki anlamaya ilaveten üçüncü bir şekilde de anlaşılabilceği görülmektedir. Şöyle ki müşrikler, müşrik olmalarına binaen cehenneme gidecek ve orada yanacaklardır. Müslümanlara ‘onlarla cehenneme götürecektense işler yapmayın’ şeklinde bir ikaz barındıran bu lafızlarda müşrikler gizli olarak ateşe benzetilmiş ve ateşin lâzımı olan ‘aydınlatma’ ateşten alınıp müşriklere verilmiştir. Müşriklerin yanarken aydınlatacağı kimseler olmaktan sakındırma olan bu ifade harika bir istiâre-i tahyîliyye örneğidir. Ayrıca bu sözler ‘yönünüz müşriklere olmasın, onların aydınlık sandığınız yönleri aslında ateştir, sizi yakar’ şeklinde de yorumlanabilir ki o zaman istiâre-i mekniyye olur. Bu hadîsten anlaşılan genel tavsiye ise müşriklerle içli dışlı olmama ve münasebetlerde ölçülü olmasıdır.

Hadîsin ikinci kısmında ise ‘وَلَا تَنْفُسُوْا فِيْ حَوَاتِيْمِكُمْ عَرِيًّا’ (yüzüklerinize Arapça kazımayın) derken ‘yüzüklerinize ‘Muhammed (s.a.s.)’ yazmayın çünkü o nakış, Resûlullah’ın (s.a.s.) şahsî mührüdür’ manası olduğu şeklinde şerh edilmektedir.⁷⁰⁷

İstiâre-i Tahkîkiyye (لاستعارة التحقيقية)

Alakası yine müşâbehet olmakla birlikte manası hissen (duyu organları ile) veya aklen tahakkuk eden istiâre türüdür. Bu istiâre türü farklı kategoride olduğu için tasrîhiyye veya mekniyye şeklinde de gelebilir.⁷⁰⁸

1. "سَيْفٌ مِنْ سَيْفِ اللَّهِ..."

"...Allah'ın (c.c.) kılıçlarından bir kılıç..."⁷⁰⁹

⁷⁰⁵ Ebu'l-Hasen Nureddin Muhammed b. Abdilhâdiâ es-Sindî, *Hâşiyetü's-Sindî alâ Süneni'n-Nesâî* (Halep, 1406), 8/177; İsmail b. Ömer İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (Riyâd, 1420), 2/108; Aynur Uraler, “Ben Müşrikler Arasında Yaşayan Her Müslümandan Uzağım’ Hadîsi Üzerine Bir Tetkik”, *Hadis Tetkikleri Dergisi* 17/2 (2019), 63-94.

⁷⁰⁶ el-Müeyyid Billah Yahya b. Hamza el-Hüseynî et-Tâlîbî el-Alevî, *et-Tırâz li esrâri'l-belâga ve 'ulûmi hakâiki'l-i'câz* (Beyrut: el-Mektebetü'l-Unsuriyye, 1431), 112.

⁷⁰⁷ es-Sindî, *Hâşiyetü's-Sindî alâ Süneni'n-Nesâî*, 8/177; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*, 2/108.

⁷⁰⁸ Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 83.

⁷⁰⁹ Buhârî, “Megâzî”, 44; “Fedâilü Ashâbi'n-Nebî”, 25; Tirmizî, “Menâkıb”, 49.

Resûlullah (s.a.s.) bu istiâreyi Halid b. Velîd (r.a.)⁷¹⁰ için yapmıştır ki bundan itibaren ‘Seyfullah’ şeref lakabıyla yadedilmiştir. Burada iki tane istiâre-i tasrîhiyye vardır. İlki ‘سَيْفٌ’ ikincisi ise ‘سُيُوفِ اللَّهِ’ ifadesindedir. İşte ikincisi aynı zamanda istiâre-i tahkîkiyyedir. Çünkü ‘Allah’ın kılıçları’ aklen kavranabilecek bir mefhûm olup ‘mücâhitlerden’ istiâredir.

2. "مَنْ قَتَلَهُ بَطْنُهُ لَمْ يُعَذَّبْ فِي قَبْرِهِ"

*“Her kim ki karnı onu öldürürse (karın bölgesi hastalıkları) kabirde ona azab edilmez.”*⁷¹¹

Bu hadîs de yine cevâmiu’l-kelim olup pek çok edebî incelik içermektedir. Öncelikle ‘مَنْ’ ifadesinde alakası umûmiyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü mutlak manada bütün insanlar zikredilmekle beraber bundan Müslümanlar kastedilmiştir. ‘قَتَلَهُ بَطْنُهُ’ ifadesinde ise mecâz-ı aklî vardır. Çünkü fiil, asıl fâiline değil de sebebine isnâd edilmiştir. ‘بَطْنُهُ’ ifadesinde ise yalnız başına istiâre-i tasrîhiyye vardır. Çünkü katile benzetilmiş ve müşebbehun bih dahil bütün rûkûnler hazfedilmiştir. Bu da bunun aynı zamanda istiâre-i tahyîliyye olduğunu gösterir. Bütün bunlarla beraber ‘karnın sancısı’ sahibi tarafından hissen bilindiği için de buradaki istiâre-i tahkîkiyye olmaktadır.

İstiâre-i Aslîyye (الاستعارة الأصلية)

Lafz-ı müsteârın câmid (türetilmeyen, donuk) bir kelime olduğu istiâre türüdür.⁷¹² İstiârenin hem aslîyye hem de aşağıda işlenecek olan tebeiyye türleri kelâmda açıkça zikredilen lafızlarda arandığı için özellikle istiâre-i tasrîhiyye’de bulunup mekniyye’de lafz-ı müsteâr zikredilmediği için bulunmazlar.

...وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ أَحَقَى حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ...

*“... ve sağının infak ettiğini solunun bilmediği adam (Allah’ın (c.c.) rahmetindedir) ...”*⁷¹³

⁷¹⁰ Hayatı hakkında bakılabilir; Mustafa Fayda, *Allah’ın Kılıcı Halid b. Velid* (İstanbul: İFAV, 2016).

⁷¹¹ Tirmizî, “Cenâiz”, 65.

⁷¹² el-Cürcânî, *Esrârü’l-belâğa*, 240; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 374; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 371; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 343; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâğa*, 83.

⁷¹³ Buhârî, “Ezân”, 36; “Zekât”, 16; Müslim, “Zekât”, 91; Tirmizî, “Zühd”, 53.

Buhârî şârihi İbn Battâl'a göre bu hadîsteki 'شَمَالُهُ' kelimesinden kasıt 'kişinin hemen yanında (solunda) bulunan diğer insanlardır'.⁷¹⁴ Bu mana ile düşünüldüğünde lafzı müsteârın da açık zikri ile bunun istîare-i tasrîhiyye olduğu ve 'شَمَال' kelimesinin câmid olmasına istinâden ise bunun aynı zamanda **istiâre-i aslîyye** olduğu görülmektedir.

İstiâre-i Tebeiyye (الاستعارة التبعية)

İstiâre-i tebeiyye ise lafz-ı müsteârın müştâk (türetilmiş, kökü olan) bir kelime olduğu istiâre türüdür.⁷¹⁵ Burada müştâklarda, fiillerde ve harf-i cer'lerde olmak üzere üç adet istiâre-i tebeiyye vardır.

1. "مَا مِنْ جُرْعَةٍ أَكْثَرَ أَجْرًا عِنْدَ اللَّهِ مِنْ جُرْعَةٍ غَيْظٍ كَظَمَهَا عَبْدٌ لِبَيْعَاءٍ وَجْهَ اللَّهِ."

"Allah (c.c.) katında kulun, O'nun (c.c.) rızasını kazanmak için öfkesini yutmasından daha iyi bir şeyi yutma yoktur."⁷¹⁶

Bu hadîste öncelikle 'جُرْعَةٍ' (yutma, yutkunma) içilecek bir içeceğe benzetilmiş ve lafzen de zikredildiği için istiâre, tasrîhiyyedir. Bunula birlikte 'جُرْعَةٍ' müştâk bir kelime olduğu için de istiâre, tebeiyyedir.

2. "الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَا نَفْسِي بَعْدَ مَا أَمَاتَهَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ."

"Nefsimi öldürdükten sonra diriltten Allah'a (c.c.) hamdolsun ve dönüş (yeniden diriliş) de sadece onadır".⁷¹⁷

Öncelikle güzel bir istihare-i tasrihiye örneği olan bu hadîste 'أَيَقُظْ' fiili, 'أَحْيَا' fiiline ve 'أَنَامْ' fiili de 'أَمَاتَ' fiiline benzetilmiş sonra müşebbeh olan 'أَيَقُظْ' ve 'أَنَامْ' fiilleri hazfedilip müşebbehun bih yani müsteârın minh olan 'أَحْيَا' ve 'أَمَاتَ' fiilleri zikredilmiştir. Diğer yandan

⁷¹⁴ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 3/421.

⁷¹⁵ el-Cürânî, *Esrârü'l-belâga*, 241; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 374; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhis*, 371; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 343; el-Cârim - Emin, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, 84; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 84.

⁷¹⁶ İbn Mâce, "Zühed", 18; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/128 (No: 6114).

⁷¹⁷ Tirmizî, "Daavât", 28.

bu 'أَحْيَا' ve 'أَمَاتَ' kelimeleri müştâk/türemiş oldukları için de bu istiâre aynı zamanda istiâre-i tebeiiyedir.⁷¹⁸

İstiâre-i Mücerrede (الاستعارة المجردة)

İçerisinde müşebbehin mülâimini barındıran istiâre türüdür.⁷¹⁹

1. Yukarıdaki mecâz-ı mürselin alakalarından olan 'Cü'ziyyet' başlığında ele alınan (bk. s. 155) 'الْحَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْحَيَّرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَجْرُ وَالْغَنِيمَةُ' hadîsinde bu istiâre türünün açık bir örneği vardır. Nitekim 'نَوَاصِيهَا' kelimesinde istiâre-i mücerrede vardır. Çünkü 'at' müşebbeh/ müsteârun leh ve 'Allah yolunda cihâd' ise müsebbehun bih/müsteârun minh'tir. Bu istiâre türünün tanımına uygun olarak içinde müşebbehin mülâimi/lazımı olan 'perçem' zikredilmiştir.⁷²⁰

2. "الْبَخِيلُ الَّذِي مَنْ ذُكِرْتُ عَنْدهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ"

"Asıl cimri, ben yanında zikredildiğimde salavat getirmeyendir".⁷²¹

Burada geçen 'الْبَخِيلُ' ifadesi, açıkça zikredildiği için istiâre-i tasrîhiyye, müştâk bir kelime olduğu için istiâre-i tebeiiyye⁷²² ve müşebbehin özelliği olduğu için de istiâre-i mücerrededir.

İstiâre-i Müreşşeha (الاستعارة المرشحة)

İçerisinde müşebbehun bihin (müsteârun minhin) mülâimini barındıran istiâre türüdür.⁷²³

1. Yukarıda 'İstiâre-i Mekniyye' bölümünde incelenen 'بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ' hadîsinde aynı zamanda bu istiâre vardır. Çünkü İslâm binaya benzetildikten sonra müşebbehun bih ve binayla alakalı beş temel şey ile bu istiâre icra edilmiştir.

⁷¹⁸ Çögenli, *Âyet ve Hadîs Örnekli Arapça Belâgat*, 86.

⁷¹⁹ Hacımuftuoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 85.

⁷²⁰ Ekizer, *Sahîhaynda Mecâz*, 247.

⁷²¹ Tirmizî, "Daavât", 100.

⁷²² el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 3/216.

⁷²³ Hacımuftuoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 86.

2. "...وَمَنْ رَمَى مُؤْمِنًا بِكُفْرٍ فَهُوَ كَقَتْلِهِ"

"... ve her kim, bir mümine, kâfir hükmünü verirse sanki onu öldürmüş gibidir".⁷²⁴

Bu hadîs de yine pek çok hadîs gibi cevâmiu'l-kelim olup birçok belâgî nükteyi barındırmaktadır. Öncelikle bu, ihbârî bir cümle olup şart-cevab şeklinde getirilmiş olup, şart-cevab ve isim cümlesi olarak iki te'kîdle te'kîdlendiği için türü talebîdir. Diğer yandan burada iki tane istiâre-i tasrihiyye vardır ki bunlardan ilki 'رَمَى' lafzında olup, küfür (بِكُفْرٍ) lafzının telaffuzu ile 'سَبَّ' (sövme) manasında olduğu anlaşılmaktadır. Bu, fiilin müştâk olmasından dolayı aynı zamanda istiâre-i tebeiiyedir.⁷²⁵ İkincisi ise 'بِكُفْرٍ' kelimesinde olup bunun da 'رَمَى' (atma) ve 'كَقَتْلِهِ' (öldürme) lafızlarının telaffuzu ile 'çukur, mezar' manasında olduğu (veya bunlara benzetildiği) anlaşılmaktadır. Zaten bu ikincisi, müsteârun minhin mülâimi olduğu için de aynı zamanda istiâre-i müreşşehadır.

Bu hadîste bulunan 'مُؤْمِنًا' ifadesi, alakası husûsiyyet olan bir mecâz-ı mürseldir. Çünkü müzekker sîga ile erkekler zikredilmekle birlikte erkek-kadın bütün Müslümanlar kastedilmiştir. Ayrıca teşbîh edâtından da anlaşılacağı üzere burada vech-i şebihin mahzûf olması sebebiyle de teşbîh-i mücmel vardır.

3. "إِنَّ شَرَّ الرَّعَاءِ الْخُطْمَةُ فَإِيَّاكَ أَنْ تَكُونَ مِنْهُمْ"

"Şüphesiz yöneticilerin en kötüsü zalim (hutame) olandır. Onlardan uzak durun!"⁷²⁶

Burada iki adet istiâre-i tasrihiyye vardır. İlki 'الرَّعَاءِ' lafzında olup burada yönetici, çobana istiâre edilmiştir. İkincisi ise 'الْخُطْمَةُ' kelimesindedir ki bu 'kıрма, yok etme' manalarında olup cehennemın bir ismidir. Burada da yönetici, zulmetmesiyle cehennemın yok etmesine benzetilmiştir. Her iki benzetmede de teşbîhin aslî rûkûnlarından biri hazfedildiği için

⁷²⁴ Buhârî, "Eymân ve'n-Nuzûr", 7; "Edeb", 73.

⁷²⁵ el-Münâvî, Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr, 6/139.

⁷²⁶ Müslim, "İmare", 23.

istiâre olmuştur. Bu 'الْخَطْمَةُ' müşebbehun bih olan cehennem mülâimi olduğu için de bu istiâre, müreşşehadır.⁷²⁷

İstiâre-i Mutlaka (الاستعارة المطلقة)

İçinde ne müşebbeh (müsteârun leh) ne de müşebbehun bihin (müsteârun minhin) mülâimini barındıran istiâre türüdür. Bu istiârede ikisinin de mülâimi bulunmaz.⁷²⁸

"حُجِبَتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ ، وَحُجِبَتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ"

"Cehennem, nefsin arzu ettiği şeylerle; cennet de nefsin hoşlanmadığı şeylerle perdelendi."⁷²⁹

Resûlullah'ın (s.a.s.) cevâmiu'l-kelim örneklerinden biri olan bu hadîste öncelikle istiâre mekniyye olup benzetmeler zımnen yapılmıştır. Ayrıca müşebbeh ve müşebbehün bih mülâimleri zikredilmediği için de istihâre **mutlakadır**.

Hadîste şehvete uyularak gayrimeşru yollara sapıldığında cehenneme; yine nefse ağır ve zor gelen her türlü ibadet ve itaat uygulandığında ise cennete gidileceği gerçeği belîğ bir dil ile vurgulanmıştır.⁷³⁰

Hadîslerde Mecâz-ı Mürekkeb (المجاز المركب)

Teşbîh-i temsîl suretiyle asıl anlamına benzetilmiş olan manada, mübâlağa için istiâre yoluyla kullanılan kelâmdır. Diğer mecâz türlerinden farkı ise mecâzın tek lafızda değil de birkaç lafızdan mürekkeb olan kelâmda bulunmasıdır. Bu tür mecâz da diğer mecâz gibi alakasının müşâbehet olup-olmaması hasebiyle ikiye ayrılır. Bunlar istiâre-i temsîliyye ve mecâz-ı mürekkeb-i mürsel'dir.

İstiâre-i Temsîliyye (الاستعارة التمثيلية)

Alakası müşâbehet olan mecâz-ı mürekkeb türüdür. Yani; asıl anlamın anlaşılmasının önündeki engel bir karîne ile birlikte müşâbehet alakası için mürekkep bir kelâmın, konulduğu

⁷²⁷ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 2/456.

⁷²⁸ Hacımuftuoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 86.

⁷²⁹ Buhârî, *Rikâk*, 28.

⁷³⁰ el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 22/77; Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, 2001, 387; Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, 14/6412; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 249.

manın dışında kullanılmasıdır. Buna mürekkeb istiâre de denir.⁷³¹ Teşbîh-i temsîl’de olduğu gibi burada da benzetme yönü çok vecihli olur. Mesela ‘أَرَى مِرَاةً فِي يَدِ الشَّلَاءِ’ ve ‘رَأَيْتُ مَنْ يَرْقُمُ’ örneklerinde bu istiâre açıkça görülmektedir. Nitekim birinci örnekte güneşe bakan biri; ‘titrek adamın elinde ayna görüyorum’ diyerek güneşin o titrek, parlak ve yansıyan görüntüsünü; ikinci örnekte ise çalışıp çabalayıp bir şey elde edemeyen birini; ‘suya yazı yazanı gördüm’ sözleriyle tavsif ederek bu istiâreyi istimal etmiştir.⁷³²

Malum olduğu üzere Resûlullâh’ın (s.a.s.) üslûbunun en belirgin özelliklerinden biri de temsîli anlatım olup bu O’nun üslûbunda önemli bir yer teşkil eder. Temsîlî anlatım metodunun özünü ise teşbîh-i temsîl ve istiâre-i temsîliyye oluşturmaktadır. İşte bu sebeple hadîs metinlerinde de bu istiâre çeşidi çokça bulunmaktadır. Aşağıda birkaç örneği ele alınacaktır.

1. "بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ ، وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدَيَّ ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ ،

وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْرُهُ." قَالُوا فَمَا أَوَّلْتَ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ "الَّذِينَ".

“Uykumda insanların sunulduklarını (arz olduklarını) gördüm. Üstlerinde gömlekler vardı ki bazısı göğüslerine ulaşıyordu, bazısı daha da kısa idi. Bana Ömer b. Hattâb da arz olundu. Onun üzerinde ise eteklerini yerde sürüdüğü bir gömlek vardı.” Dediler ki; “bunu neye yordun yâ Resûlellâh!”? O (s.a.s.) da “Dîne” diye cevapladı.⁷³³

Efendimizin (s.a.s.) rüyasını anlattığı bu hadîste dindarlık ve dini bilgi birikim dereceleri farklı olan insanlar, elbiselerinin boyları farklı olan insanlara benzetilmiştir. Bu benzetme, ‘temsîliyye’ manasına uygun olarak çok yönlü yapılmıştır. Nitekim bunda vech-i şebah (mânây-ı müşterek, cihet-i câmia, benzetme yönü) bir değil birkaç tanedir. Akabinde tarafeyü’t-teşbîh olarak da bilinen ve teşbîhin iki esas rûknü olan müşebbeh ve müşebbehun bih’ten biri (müşebbeh) hazfedilmiştir. Bu da burada icra edilen sanatın istiâre olmasını sağlamıştır. Aksi takdîrde teşbîh-i temsîl olacaktı.

⁷³¹ İbn Raşik, *el-'Umde*, 1/473; el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/441; el-Kazvînî, *Telhîs*, 197; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 380; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-meânî*, 352; et-Tahânevî, *Keşşâfu istilâhâtî'l-fünûn*, 1/290; el-Cârim - Emin, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, 98; Atik, *İlmü'l-beyân*, 192; Habenneke, *el-Belâgatü'l-Arabiyye*, 2/265; Bilgegil, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, 163; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 89; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 117.

⁷³² Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 87.

⁷³³ Buhârî, “İmân”, 15; Müslim, “Fedâil”, 2.

2. "إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّائِبِينَ ، فَإِذَا قَضَى النِّدَاءَ أَقْبَلَ ، حَتَّى إِذَا

تُؤْتَى بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ ، حَتَّى إِذَا قَضَى التَّوْبَةَ أَقْبَلَ حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ ، يُقُولُ ادْكُرْ كَذَا ، ادْكُرْ كَذَا. لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ ، حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لَا يَذَرِي كَمْ صَلَّى."

"*Namaz için nidâ edildiğinde (ezan okunduğunda), şeytan o ezanın duyulmayacağı yere kadar (dinlememek için) ardı sıra yellenerek kaçar. Ezan bitince geri döner. Namaza kamet edilince yine kaçar. Kamet bitince yine kişi ile nefsi arasına girip vesvese vermek için geri döner; 'şunu hatırla', 'şunu düşün' şeklinde şahsın aklında olmayan şeyleri vesvese eder. Ta ki, o kişi ne kadar (kaç rekât) namaz kıldığını bilemez hale gelir*".⁷³⁴

Bu hadîste 'şeytanın arkasına dönüp yellenerek kaçması' hali aynı şekilde kaçmakla meşhur olmuş eşeklere çok yönlü olarak benzetilmiştir.⁷³⁵ Bu yönler; arkasını dönük kaçma, murdar olma, yellenme ...vs. şeklinde tavsif edilebilir. Bu hadîs nihâyet derecede bir istiâre-i temsîliyye örneği olduğu gibi müsteârun minh olan eşeğin hazfedilip onun lazımı olan 'yellenerek kaçma' ile ona telmîhte bulunulduğu için de aynı zamanda güzel bir istiâre-i mekniyye örneği olmaktadır.

Bu hadîs aralarında Kâdî 'Îyâd'ın (ö. 544/1150) bulunduğu bazı âlimler tarafından hakîkate hamledilmiş ve burada mecâz olmadığı da ifade edilmiştir.⁷³⁶

3. "الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى ، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ ، وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى ، وَمَنْ يَسْتَغْفِرْ

يُعَفِّهِ اللَّهُ ، وَمَنْ يَسْتَعِنْ يُعِنَهُ اللَّهُ"

"**Veren el** (yardım eden), **alan elden** (yardım alandan) daha hayırlıdır. (Sen yardım etmeye) yakının olan kimselerden başla! Sadakanın en hayırlısı, zenginlikten (ihtiyaç fazlasından) verilendir. Kim iffetli davranırsa (insanlardan edebe muhalif istemezse) Allah da onu kimseye muhtaç etmez. Her kim de minnet etmezse, Allah onu zengin kılar".⁷³⁷

Bu rivâyet infak, sadaka ve zekât konularında darb-ı mesel olarak meşhur olmuş bir rivâyettir. Belâgî olarak nazara alındığında ise burada birçok sanat olduğu görülmektedir.

⁷³⁴ Buhârî, "Ezân", 4; Müslim, "Salât", 19; Ebû Dâvûd, "Salât", 31.

⁷³⁵ Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 106.

⁷³⁶ Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 230; Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâ'idü müslim*, thk. Yahya İsmail (Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1998), 2/257.

⁷³⁷ Buhârî, "Zekât", 18; Müslim, "Zekât", 97, 106; Tirmizî, "Zekât", 38.

Ayrıca hadîste iki ayrı konumu ifade eden ‘يَدُ’ kelimesine yüklenen farklı anlamlar neticesinde farklı belâğî sanatlar anlaşılabilmektedir. Mesela;

1. Buradaki ifade ‘nimet’ manasında anlaşılırsa, ‘el’ nimete ya sebep ya da alet olması hasebiyle alakası ya sebebiyyet ya da âliyyet olan bir mecâz-ı mürsel olur.
2. Bu ifadedeki ‘el’ ile ‘başkasından istemeye utanan onurlu kişi’ de kastedilmiş olabilmektedir. Bu halde ‘üstteki el’ ile infak değil de ‘onurlu/şerefli olma’ kastedilmiştir ki şeref veya onur bir aza olan ele değil insana aittir. El, insanın bir cüzü olduğu için de burada ‘cüzü zikir küllü murâd’ manası ile el zikredilip insan kastedilmiştir. Dolayısıyla burada mecâz-ı mürsel vardır ve alakası cüziyettir. Hattabî bu görüşte olsa da Tîbî bu görüşün doğru olmadığını savunmuştur.⁷³⁸
3. Eğer bu hadîste geçen bu ifadeler, ‘birine bir şey verirken veren elin üstte, alan elin ise altta olduğu’ tasavvuru hakikî mana ile de tahayyül edilebilirse -ki bu yönden bakıldığında burada hakikî anlamın anlaşılmasına engel karîne-i mânia olmadığı için bu mümkündür- veren el (yed-i ulyâ) sahibi olmak kişinin bir vasfı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu da buradaki sanatın kinâye, türünün ise sıfattan kinâye olduğunu gösterir.
4. Yukarıdaki yorumlar ile birlikte bu hadîste bulunan edebî unsurun İstiâre-i temsîliyye olduğu daha açık olarak göze çarpmaktadır. Nitekim Resûlullah (s.a.s.) temsîlî anlatımın özünü teşkil eden ‘muhâtabın zihninde görüntü canlandırma’yı burada da icra etmiş ve infak eden ile sadakayı kabul edenleri veren el ve alan el şeklinde tasvîr etmiştir. Burada ‘kendisinden daha altta olan bir ele yardım uzatan ve üstte duran bir ile altta olup, uzanmış ve o yardımı alan diğer bir el’ tasvîri müsteârun minh yani müşebbehun bih’tir. Buna bağlı olarak Müsteârun leh ise ‘başkasına infakta bulunan kişi ile başkasından yardım alan kişi’dir. Bu yönden bakıldığında buradaki hakikî anlamın önündeki engel karîne ise kelâmın siyâkından anlaşılan hâlî karînedir. Nitekim veren elin yani zengin, alan elden yani fakirden daha hayırlı olması hakîkatte/gerçekte mümkün değildir. Vech-i şebih çok yönlü olduğu için de burada istiârenin belirgin bir şekilde temsîliyye olduğu görülmektedir.

Buna ilaveten hadîsteki lafz-ı müsteâr içindeki ‘الْيَدُ الْعُلْيَا’ (üstteki el), infak eden ve ‘الْيَدُ

السُّفْلَى’ (alttaki el) ise infak edilen anlamında kullanılmıştır. Bu sebeple bu iki ifade de kendi içlerinde istiâre-i tasrîhiyye örnekleridir. Yukarıdaki ilgili bölümlerde de değinildiği gibi bu

⁷³⁸ et-Tîbî, *Şerhu’l-mişkât (el-kâşif an hakâiki’s-sünen)*, 5/1514; Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 241.

hadîste geçen ‘وَإِبْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ’ ve ‘وَحَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِيٍّ’ ifadeleri müşebbehin mülâimi/lâzımı olduğu için buradaki sanat istiâre-i mücerrede’dir. Ayrıca hadîsteki lafz-ı müsteâr olan ‘يَدُ’ kelimesi câmid olduğu için de burada istiâre-i aslîyye vardır. Son olarak hadîste geçen ‘ظَهَرَ’ (zenginliğin sırtı) sadaka insana benzetilip ‘insan’ hafzedilmiş ve onun lazımı olan ‘ظَهَرَ’(sırt) ona işaret edilmiştir. Dolayısıyla bu ifade de istiâre-i mekniyye’dir.⁷³⁹

(المجاز المركب المرسل) Mecâz-ı Mürekkebi Mürsel

Alakasız müşâbehetin dışında olan mecâz-ı mürekkebi türüdür.

"فَعَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّدِينَ عَصُومًا عَلَيْهَا بِالتَّوَّاجِدِ"

*“Benim sünnetime ve de hidâyete erdirilmiş halifelerin sünnetine sarılmanız gerekir. Bunlara azı dişlerinizle (yapışır gibi sımsıkı) yapışın”.*⁷⁴⁰

Bu hadîste geçen ‘عَصُومًا عَلَيْهَا بِالتَّوَّاجِدِ’ ifadesi inşâ-i talebînin ilki olan emir ile başlamış olup emredilen şeyin imkânsızlığı sebebiyle de emir, kendi sığasının dışında irşâd ve teşvik manasındadır. Çünkü ‘Sünnet’ somut olan veya ısırlabilen bir şey değildir. Eğer öyle olsaydı buradaki edebî sanat ‘nisbetten kinâye’ olacaktı. Ancak hem bunun önündeki ‘Sünnetin soyutluğu’ engel karînesi hem de mecâzın müşâbehet dışında terkipte bulunmasından dolayı burada mecâz-ı mürekkebi-i mürsel vardır.

Teşbîh bölümünün sonunda da açıklandığı üzere hadîslerin doğru anlaşılması noktasında mecâz sanatının da önemi büyüktür. Gerek isnâdda olan aklî mecâz ve gerekse lafızlarda olup mecâz-ı mürsel ve istiâre şekillerinde meydana gelen mecâz-ı lügâvî olarak hadîslerde karşılaşılan bu beyânî sanatın bilinmesi ve özellikle hadîs metinlerinde tespit edilmesi son derece önemlidir. Nitekim herhangi bir hadîs metninde bulunan herhangi bir mecâz türünün doğru tespit edilmeyip söz konusu lafızların hakîkate hamledilmesi ciddi yanlış anlaşılmalara yol açabilir. Mesela hem yukarıdaki mecâz-ı aklî başlığında hem de üçüncü bölümde detaylıca ele alınan ‘وَلَا تَقُولُوا حَبِيبَةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ’ (‘haybete’ d-dehr (ey ziyana uğrayası zaman)’ sözünü söylemeyin. Çünkü, Allah (c.c.) dehrdir) hadîsindeki bu ifadelerin mecâz-ı aklî olduğu

⁷³⁹ el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 21/471; Ekizer, *Sahîhayn’da Mecâz*, 242.

⁷⁴⁰ Tirmizî, “İlim”, 16; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 5; İbn Mâce, “Mukaddime”, 6.

ve türünün ‘zamana isnâd’ olduğu tespit edilemeyip bu sözler hakîkî manalarıyla anlaşılrsa ‘Allah’ın (c.c.) zaman olduğu’ yanlışlığını kabul etmek kaçınılmaz olacaktır. Yukarıda veya üçüncü bölümde ele alınan ve içinde mecâzî ifadeler bulunan her hadîs buna kıyas edilebilir. Nitekim her birinin barındırdığı bu sanatın, manaya ne derece etki ettiği açıkça görülmektedir.

2.2.3. Kinâye (الكناية) ve Hadîs

Lügatte ‘كنى’ fiilinin masdarı olup ‘bir şey söyleyip bundan başka bir şey kastetmek’, ‘künye/lakap vermek’ veya ‘harbde kahramanlık gayesiyle künyesini söylemek’ manalarına⁷⁴¹ gelen kinâye; bir beyân ıstılâhı olarak ise bir sözü veya fikri hakîkî anlamına da gelebilecek şekilde, lakin hakîkî anlamının dışında kullanmaktır. Burada maksat (mütekellimin, muhâtaba aktarmak istediği gaye), kendi lafızlarıyla değil de aynı manaya gelebilecek farklı lafızlarla ifade edilir. Bir yönüyle hakikat, bir yönüyle de mecâz ifade etmek manasında olan bu sanatın mecâz sanatından farkı ise hakîkî mananın anlaşılmasının önünde engel bir karînenin olmamasıdır. Aslında iki temel uç olan hakikat ve mecâz’ın tam ortasında duran kinâye’nin hangi taraftan sayılacağı noktasında ulema üç kısıma ayrılmıştır. İçinde er-Râzî’nin (ö. 606/1210)⁷⁴² de aralarında bulunduğu bazılarına göre hakikat -çünkü lafzın iki anlamından ikinci ve uzak olan kastedilir-, Abdülkâhir el-Cürcânî’nin (ö. 471/1078-79)⁷⁴³ de aralarında olduğu bazılarına göre mecâz -çünkü lafız, kinâye edilen mana için konmamış- ve İbnü’l-Esîr’in (ö. 637/1239)⁷⁴⁴ de dâhil olduğu bazılarına göre ise ne hakikat ne de mecâz olup kendi başına bir sanattır.⁷⁴⁵ Bu tartışmalar dışarıda bırakılıp konuya dönülecek olursa bu sanatı hemen herkes günlük konuşmasında dahi kullanmaktadır. Mesela ‘محمد كثير الرماد’ (Muhammed külü boldur), ‘مehzöl al-favsil’ (deve yavrusu zayıftır) veyahut ‘جبان الكلب’ (köpeği korkaktır) sözlerinin tamamında kinâye vardır. Çünkü bu sözlerin üçü de sıfattan kinâye olup Muhammed’in cömertlik vasfını vurgulamak içindir. Şöyle ki evin kenarında kül çoksa ocak çok yanıyor ve misafirlere yemek pişiyordur. Deve yavrusu zayıfsa devenin sütü misafirlere ikram ediliyordur veya eğer köpek korkarsa eve giren çıkan çok olduğu için köpek artık insanlara alışmıştır. Dolayısıyla bu sözler Muhammed’in misafirperverliği ve cömertliğini tavsif etmekle birlikte gerçek anlamları da anlaşılabilir. Kinâyenin; sıfattan, mevsûftan

⁷⁴¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 15/233; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muhît*, 1713; ez-Zamahşerî, *Esâsü’l-belâga*, 399; Ammâr İsmâil Ahmed, *el-Kinâye fî’l-hadîsi’n-nebeviyyi’s-şerîf fî Sahîhi’l-Buhârî ve Müslim* (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 2020), 19.

⁷⁴² er-Râzî, *Nihâyetü’l-icâz*, 160.

⁷⁴³ el-Cürcânî, *Delâilü’l-i’câz*, 66.

⁷⁴⁴ İbnü’l-Esîr Ziyâüddîn, *el-Meselü’s-sâir fî edebi’l-kâtib ve’s-şâir*, 2/182.

⁷⁴⁵ Ammâr İsmâil Ahmed, *el-Kinâye fî’l-hadîsi’n-nebeviyyi’s-şerîf fî Sahîhi’l-Buhârî ve Müslim*, 23-24.

ve nisbetten kinâye olmak üzere üç türü vardır.⁷⁴⁶ Hadîslerde kinâye kullanımı oldukça fazla olup aşağıda çeşitlerine göre bazı örnekler işlenmiştir.⁷⁴⁷

2.2.3.1. Sıfattan Kinâye (الكناية عن صفة)

1. Mecâz-ı mürsel başlığında ele alınan ‘ الْحَيَاءُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْحَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَجْرُ ’
فُلَانٌ ‘ hadîsinde bulunan ‘ فِي نَوَاصِيهَا ’ ifadesinde sıfattan kinâye vardır. Nitekim Araplar ‘ وَالْعَنِيْمَةُ ’
مُبَارَكُ النَّاصِيَةِ (falan kişi perçemi mübarektir) tabirini kişinin şerefli ve soylu olmasında kinâye
manasında kullanırlar.⁷⁴⁸ Bu sıfattan kinâyedir. Diğer yandan hem atların zaten fitraten soylu
hayvanlar olması hem de bu hadîste kastedilen ‘ cihâda giden ’ atların ayrı şerefli olması, insanlar
için olan bu sıfattan kinâyenin kendileri için kullanılan bir sıfattan kinâye olmasını sağlamıştır.
Dolayısıyla burada sıfattan kinâye içinde olan başka bir sıfattan kinâye şeklinde girift bir
kinâye şekli vardır.

2. "... فَأَكْثَرُوا مِنْ ذِكْرِ هَادِمِ اللَّذَاتِ الْمَوْتِ ... "

"... lezzetlerin yok edicisi (olan ölümü) çokça hatırlayın ..."⁷⁴⁹

Buradaki ‘ هَادِمِ اللَّذَاتِ الْمَوْتِ ’ (zevkleri öldüren ölüm) ifadesi cehennemden kinâyedir.
Çünkü mümin ölümden korkmaz, bilakis cennete gideceğini düşünerek sevinir. Dolayısıyla
cehennemin sıfatı zikredildiği için burada sıfattan kinâye yapılmıştır. Ayrıca buradaki ‘ الْمَوْتِ ’
ifadesi ‘ هَادِمِ اللَّذَاتِ ’ terkinin atf-ı beyânı olması hasebiyle aralarında kemâl-i ittisâl (ittihâd-ı
tâm) vâki olmuş ve bu sebeple fasledilmişlerdir.

⁷⁴⁶ Kinâye için bk.: el-Cürcânî, *Delâilü'l-i'câz*, 306; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 402; el-Kazvîni, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/456; el-Kazvîni, *Telhis*, 207; es-Süyûtî, *el-Îtkân*, 575; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 376; İbnü'l-Esir Ziyâüddîn, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 4/292; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 96; el-Lâdikî, *el-Mübessat*, 190; Atik, *İlmü'l-beyân*, 203, 211; Ammâr İsmâil Ahmed, *el-Kinâye fî'l-hadîsi'n-nebeviyyi's-şerîf fî Sahîhi'l-Buhârî ve Müslim*, 21; el-Cârim - Emin, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, 123; el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî*, 346; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat ve Biçim-Ölçü-Kafiye*, 147; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 88; Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabîyye*, 295; Kazan, *Edebi Üslup Açısından Hadis Metinleri*, 293; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 147; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 211; İsmail Durmuş, “Kinaye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/34-36.

⁷⁴⁷ Hadislerde Kinâye için bk.; Ammâr İsmâil Ahmed, *el-Kinâye fî'l-hadîsi'n-nebeviyyi's-şerîf fî Sahîhi'l-Buhârî ve Müslim*; Zencîr, *Dirâsât fî'l-belâgati'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 218-237; Avnullah Enes Ateş - Abdullah Aydın, “Hadislerde Kinayeli Kullanım”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2019), 490-514.

⁷⁴⁸ el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 14/202.

⁷⁴⁹ Tirmizî, “Sıfatü'l-Kıyâme”, 26.

3. "إِنَّكَ لَعَرِيضُ الْقَفَا إِنْ أَبْصَرْتَ الْحَيَّطَيْنِ"

“Eğer sen bu iki ipe baktıysan, sen elbette geniş kafalısın demektir.”⁷⁵⁰

Oruca ne zaman başlanacağı konusunda siyah ve beyaz iplik meselesini yanlış anlayıp elinde iki iplik ile gelip soru soran Adıyy b. Hâtim’e (r.a.), Resûlullah (s.a.s.) takılarak yukarıdaki sözü söylemiştir. Şüphesiz ki ‘عَرِيضُ الْقَفَا’ sıfattan kinâyedir. Çünkü adamın kafası/ensesi gerçekten de geniş olmakla birlikte bu söz ile asıl kastedilen onun anlayışının ağır olmasıdır.

4. "الْمُؤَدِّنُونَ أَطُولُ النَّاسِ أَعْنَاقًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ"

“Müezzinler, kıyamet günü insanların en uzun boyunlularıdır.”⁷⁵¹

Buradaki ‘أَطُولُ النَّاسِ أَعْنَاقًا’ ifadesi, kıyamet günü müezzinlerin Allah (c.c.) katındaki derecelerinden kinâyedir. Nitekim Kurtubî (ö. 671/1212) Arapların bu ‘أَطُولُ أَعْنَاقًا’ ifadesini, ‘toplumda ileri gelen ve reisler’ için kullanıldığını kaydetmekle beraber bu hadîste müezzinliğe teşvik olmakla beraber onların kıyamet günü korkudan emin olacaklarına işaret olduğunu söylemektedir.⁷⁵²

5. "أَيُّمَا امْرَأَةٍ وَضَعَتْ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِ زَوْجِهَا فَقَدْ هَتَكَتْ سِتْرَ مَا بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ"

“Hangi hanım, kocasının evinden başka bir evde elbisesini bırakırsa (soyunursa), kendisi ile Allah (c.c.) arasındaki perdeyi (haya ve edeb) yırtmış olur.”⁷⁵³

Bu hadîste iki tane sıfattan kinâye vardır. İlki ‘وَضَعَتْ ثِيَابَهَا’ (elbisesini bırakma) ifadesi olup ‘soyunmadan’ kinâyedir. İkincisi ise ‘وَضَعَتْ ثِيَابَهَا فِي غَيْرِ بَيْتِ’ ifadesi olup ‘zinadan’ veya ‘vücudunu başkalarına (yabancılara) ifşa etmeden’ kinâyedir. Her ikisi de ‘امْرَأَةٍ’ ifadesinin sıfatı olarak zikredildiği için buradaki sıfattan kinâyedir.

⁷⁵⁰ Buhârî, “Tefsir”, 28.

⁷⁵¹ Müslim, “Salât”, 14.

⁷⁵² Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’ân*, thk. Ahmet el-Berdûnî v.d. (Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1964), 6/231.

⁷⁵³ İbn Mâce, “Edeb”, 38; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/199 (No: 26145).

"إِذَا كَانَتِ الْفِتْنَةُ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ فَأَخِذْ سَيْفًا مِنْ حَشَبٍ" 6.

“Müslümanların arasında fitne çıkınca, sen tahta bir kılıç edin.”⁷⁵⁴

Burada ‘سَيْفًا مِنْ حَشَبٍ’ ifadesi yine ‘faydasız ve kesmeyen’ manasında olup ‘uzlet, savaşmayı bırakma ve savaşan iki gruptanda uzak durma’ manalarından kinâyedir.⁷⁵⁵

2.2.3.2. Mevsûftan Kinâye (الكناية عن موصوف)

1. "أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ" veya "بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ"

“Cevâmi ‘u’l-kelim ile gönderildim”⁷⁵⁶ veya bana cevâmi ‘u’l-kelim verildi.”⁷⁵⁷

Bu rivâyetlerdeki ‘جَوَامِعَ الْكَلِمِ’ ifadesi asgari müşterek olup bazı âlimlere göre bununla ‘Kur’ân-ı Kerîm’ ve bazılarına göre ise ‘belâgat ve îcâz’ kastedilmiştir. Bu şekilde düşünüldüğünde mevsûftan kinâyedir.

2. "مَنْ تَوَكَّلَ لِي مَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ وَمَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ ، تَوَكَّلْتُ لَهُ بِالْجَنَّةِ"

“Her kim bana iki çenesinin arasındakinin ve iki bacağı arasındakinin garantisini verirse ben de ona cenneti garanti ederim”.⁷⁵⁸

Bu hadîste iki çene arasındaki ile hem gerçek manada dil hem de mecâzî manada dilin işlediği ameller kastedilmiştir. Bu mevsûftan kinâyedir. Cümlelerin devamındaki ikinci kinâye de bunun aynısıdır.

3. عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ جَاءَتِ امْرَأَةٌ رِفَاعَةَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ كُنْتُ عِنْدَ رِفَاعَةَ فَطَلَّقَنِي

فَبَتَّ طَلَاقِي فَتَزَوَّجْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ الزَّيْبِرِ وَإِنَّ مَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الثَّوْبِ فَتَبَسَّمَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

فَقَالَ " أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لَا ، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكَ "

Hiz. Âişe’den (r.anha) rivâyet edildiğine göre Rifâa’nın karısı Resûlullah’a (s.a.s.) gelip ‘Ben Rifâa’nın nikâhındaydım ancak beni üç talâkla boşadı. Ben de Abdurrahman b. Zebîr’le

⁷⁵⁴ İbn Mâce, “Fiten”, 10; Tirmizî, “Fiten”, 33; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/393 (No: 27741).

⁷⁵⁵ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmî’i’s-Sağîr*, 1/429.

⁷⁵⁶ Buhârî, “Ta’bîr”, 22.

⁷⁵⁷ Müslim, “Mesâcid” 5.

⁷⁵⁸ Buhârî, “Hudûd”, 19; Tirmizî, “Zühhd”, 61.

evlendim. Fakat ondaki (tenasül uzvu) elbisenin saçağı gibi (gevşek)’ dedi. Resûlullah (s.a.s.) ise buna gülümseyerek ‘Rifâa’ya dönmek mi istiyorsun? Hayır, sen onun balcağızını, o da senin balcağızını tatmadıkça (onunla zıfafa girmedikçe) dönemezsin’ buyurdu.⁷⁵⁹

Kültürümüzde ‘Useyle hadîsi’⁷⁶⁰ olarak meşhur olmuş olan bu hadîste pek çok belâgî nükte mevcut olmakla birlikte, öncelikle hadîste geçen ‘وَإِنَّ مَا مَعَهُ مِثْلُ هُدْبَةِ الْنَّوْبِ’ (cinsel yönden iktidarsız) ifadesi de teşbîh-i mücmel’e güzel bir örnektir. Ayrıca özellikle iki kez tekrar eden ‘عُسَيْلَة’ kelimesinin her iki kullanımında da kinâye vardır. Çünkü bu kelime lafız itibarıyla istiâre-i tasrîhiye olmakla birlikte mana olarak, hakîkâten tenasül uzvu ve mecâzen hoşluk, lezzet ve tatlılığı çağrıştıran bir manada kullanılmıştır. Ayrıca ‘balcağız’ manasında olan bu kelimenin ‘cimâ’ dan kinâye olduğunu söyleyenler de vardır.⁷⁶¹

4. "الْبَرَكَتُ فِي نَوَاصِي الْخَيْلِ"

“Bereket, atın perçemindedir”.⁷⁶²

Birçok belâgî sanat içeren bu vecîz ifadede ‘cihâd atının sağladığı saadet-i dâreyn manasında mevsûftan kinâye vardır.⁷⁶³

2.2.3.3. Nisbetten Kinâye (الكناية عن نسبة)

1. "لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ"

“Mümin, bir delikten (akrep veya yılan deliği gibi) iki kez ısırılmaz”.⁷⁶⁴

Bu hadîste hakîkî mana önünde herhangi bir engel olmayıp ilk anlamıyla anlaşılabilirdiği gibi müminin hatayı bir defa yapacağı ve ikinci kez aynı hataya düşmeyeceği manasında nisbetten kinâye vardır. Ayrıca meânî ilmi açısından bu hadîste az sözlerle çok manalar ifade edildiği için îcâz vardır.

⁷⁵⁹ Buhârî, “Şehâdât”, 3; Müslim, “Nikâh”, 111.

⁷⁶⁰ Useyle Hadisi ile ilgili detaylı açıklamalar için bk.; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 9/465; İbn Battâl, *Şerhu Sahihi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 7/479; el-Kurtubî, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, 3/148; Muhammed Reşit Rıza, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-hakîm eş-şehîr bi Tefsîri'l-Menâr* (Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ts.), 2/392; Cedve', *el-Belâga fi's-sünnet'i-nebeviyye*, 144; Mutlu Gül, *Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014), 180; Emre Aktepe, *Hadislerin Tahlilinde Rekâket* (İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015), 80.

⁷⁶¹ en-Nevevî, *el-Minhâc*, 10/4-5; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 9/466.

⁷⁶² Buhârî, “Cihâd”, 43; Müslim, “İmare”, 100.

⁷⁶³ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 3/219.

⁷⁶⁴ Buhârî, “Edeb”, 83; Müslim, “Zühed ve Rekâik”, 63; İbn Mâce, “Fiten”, 13; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 29.

2. "خَيَارُكُمْ أَلْيَنُكُمْ مَنَاكِبَ فِي الصَّلَاةِ"

*En hayırlılarınız, namazda omuzları en yumuşak (mütevazi) olanlarınızdır.*⁷⁶⁵

Yukarıdaki hadîste geçen ‘أَلْيَنُكُمْ مَنَاكِبَ’ ifadesi namazda safları bozmama ve cemaate uyma veya tevazu manasında nisbetten kinâyedir.

3. "...وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ..."

*"...Eğer isterse ona dokunmadan önce (boşar)..."*⁷⁶⁶

Sâlim b. Abdullah’tan rivâyet edildine göre babası olan Abdullah b. Ömer (r.anhüm) hayız halinde olan karısını boşamış ve Hz. Ömer (r.a.) de bu durumu Hz. Peygamber’e (s.a.s.) haber vermişti. Bunun üzerine O (s.a.s.) da kızmış ve hanımına, iki kez temizlenip hayız görene kadar dokunmadan onu nikahında tutmasını emir göndermiştir. Yukarıda bir parçası alınan hadîs bu olay üzerine söylenmiştir.

Bu hadîsteki ‘يَمَسَّ’ ifadesi kinâyedir⁷⁶⁷. Nitekim ‘cimâ’ manasında olup aynı zamanda gerçek manasıyla da anlaşılabilirdi için **nisbetten kinâyedir**.

4. "اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَبِكَلِمَةٍ طَيِّبَةٍ"

*"Bir hurmanın yarısıyla da olsa cehennemden sakının. (Onu da) bulamazsanız güzel bir sözle (sakının)".*⁷⁶⁸

Buradaki ‘اتَّقُوا النَّارَ’ ifadesi günahların silinmesinden kinâyedir. Çünkü hadîste teşvik edilen ‘sadaka vermeyi’ yapmamak ateşe götürmez. Burada ‘إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ’ (*Şüphesiz ki iyilikler kötülükleri yok eder*)⁷⁶⁹ âyetine bir **telmîh**⁷⁷⁰ ile ‘verilecek sadakanın, insanın günahlarını sileceği ve dolayısıyla ateşten koruyacağı’ manasında **nisbetten kinâye** vardır.

⁷⁶⁵ Ebû Dâvûd, “Salât”, 93.

⁷⁶⁶ Buhârî, “Talâk”, 1; Müslim, “Talâk”, 1; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 4; Nesâî, “Talâk”, 1;

⁷⁶⁷ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 297.

⁷⁶⁸ Buhârî, “Edeb”, 34; “Rikâk”, 49; Müslim, “Zekât”, 68; Nesâî, “Zekât”, 63.

⁷⁶⁹ Hûd 11/114.

⁷⁷⁰ Telmîh: Bedî‘ ilmi sanatlarından olup aşağıda ilgili bölümde işlenmiştir. Bkz. s. 241.

Hadîslerde, kinâye konusunun en önemli unsurlarından birisi de Allah'ın (c.c.) ve ona isnâd edilen güç, yücelik, mağfiret, merhamet v.b. konuların kinâyeli olarak anlatılmasıdır. Nitekim âyetlerde ve hadîslerde Allah'ın bu yönleri özellikle kinâye ile anlatılarak onu, sıfatlarını ve yüceliğini kullarının daha rahat kavramasına zemin hazırlanmıştır. Bu konudaki bu teşbîhli ve kinâyeli anlatımlar olmasaydı Allah (c.c.) kullar için neredeyse tamamen meçhul olurdu. Dolayısıyla insanlar tarafından bilinmeyen ve ve aklen kavranamayan bir ilaha inanmak ve ona kulluk ve ibadet etmek hem imkânsız hem de anlamsız olurdu.⁷⁷¹ Mesela ‘إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ

‘يَبْسُطُ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيُثَوِّبَ مُسِيءَ النَّهَارِ وَيَبْسُطُ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيُثَوِّبَ مُسِيءَ اللَّيْلِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا’ (Muhakkak ki Allah (c.c.) gündüzleyin günah işleyen kulunun tevbesini kabul etmek için, geceleyin elini açar. Geceleyin günah işleyenin tevbesini kabul etmek içinse gündüzün elini açar. (Bu) Tâ güneş battığı yerden doğuncaya kadar (devam eder))⁷⁷² hadîsinde Allah'a (c.c.) bir uzuv isnâdı ayrı bir mecâz olmakla beraber hadîste iki defa geçen ‘يَبْسُطُ يَدَهُ’ ifadesi O'nun (c.c.) nihâyetsiz cömertliğinden kinâyedir.⁷⁷³ Nitekim aynı mefhûm âyette ‘بَلَّ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَيْنِ’⁷⁷⁴ şeklinde geçip yine aynı manada anlaşılmıştır.⁷⁷⁵

Temel türleriyle ele alınıp bazı hadîs örnekleri incelenen kinâyenin de hadîslerin doğru anlaşılmasının rolü ve etkisi büyük olup hadîsin belâgat ilimleriyle ilişkisinin yoğun olduğu bölümlerinden biridir. Nitekim yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere hadîs metimlerinde bulunan bu sanat bilinmediği veya doğru olarak tespit edilmediği takdîrde hadîs yanlış anlaşılacak ve belki de ibâdât veya muâmelâtta ciddi hatalara yol açacaktır. Nitekim yukarıda sıfattan kinâyenin üçüncü örneği olarak ele alınan hadîste ‘عَرِيضُ الْقَفَا’ (geniş kafalı) kinâyesinin hakikate hamledilmesi bu yanlış anlamamanın en güzel örneklerinden biridir. Hadîste kinâyenin tespitinin önemini ortaya çıkaran diğer iki örnek ise yine yukarıdaki sıfattan kinâyenin dördüncü ve beşinci örneği olarak ele alınan hadîslerdeki kinâyelerdir. Nitekim eğer bu kinâyeler tespit edilemezse veya önemsenmezse hadîs hakikate hamledilebilir ve müezzinler sadece uzun boyunlu insanlardan seçilebilir ya da kadının kocasının evinin dışındaki bir yerde elbisesini çıkarması haram sayılabilir. Bu da şer‘î ilkelere uyan Müslüman kadınların, yine kadınlara özel hamam veya havuzlara gidememesi gibi absürt bir sonuç

⁷⁷¹ Muammer Bayraktutar, *Hadîslerde Mecâzî Unsurlar ve Yorumu* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi: Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1998), 170.

⁷⁷² Müslim, “Tevbe”, 31.

⁷⁷³ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 299.

⁷⁷⁴ el-Mâide 5/64.

⁷⁷⁵ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî l-hadîs*, 1/96.

doğurabilir. Dolayısıyla herbir belâğî sanatın olduğu gibi kinâyenin de hadîslerin tam ve doğru anlaşılmasındaki etkisi son derece büyüktür.

İkinci bölümün bu kısmında her biri birbirinden farklı ve delâlet noktasında birbirinden açık anlatım yolları olan teşbîh, mecâz ve kinâyenin Resûlullah (s.a.s.) tarafından yerli yerinde kullanımının örnekleri ve bunların bugün elimizdeki hadîslerin doğru anlaşılmasında oynadıkları etkin rolleri, farklı örnekler üzerinden işlenmiştir. Bütün bunları kapsamına alıp kişiye muhâtablarla bir arada iken gerek lisan-ı hâl ve gerekse lisan-ı kâl ile kullanacağı anlatım yollarını öğreten beyân ilmi ve bu ilmin, hadîs metinlerinin doğru anlaşılması ve değerlendirilmesi noktasındaki etkisi tespit edilmeye çalışılmıştır.

2.3. BEDÎ' İLMİ (علم البديع) VE HADÎSLERİN DOĞRU ANLAŞILMASINA ETKİSİ

Bedî' ilmi; belâgat ilimlerinden üçüncüsü olup müktezâ-i hâle mutabık olan vecîz ve belîğ sözlerin lafzen kusursuz, manen pürüzsüz ve belli bir ahenge sahip olmasının usul, kaide ve yollarını öğreten ilimdir. Diğer bir deyişle; lafzî ve mânevî bazı sanatların icrasıyla sözün/kelâmın süslenmesini öğreten ilimdir ki bu lafzî ve mânevî sanatlar olmak üzere de iki kısma ayrılır. Bunlardan ilki el-mühassenâtü'l-ma'neviyye ismiyle manayı güzelleştiren sanatlar ve ikincisi ise el-mühassenâtü'l-lafziyye ismiyle lafzı güzelleştiren sanatları ihtiva eder.⁷⁷⁶

Yukarıda birinci bölümün, garîbu'l-hadîs kısmında da belirtildiği gibi Resûlullah (s.a.s.) şair veya edib olmayıp, gayesi de onlardan çok farklıdır. Nitekim onlar lafzı veya manayı güzelleştirme gayretinde muhâtabın anlayıp-anlamamasını hiçe sayarlarken, Resûlullah'ın (s.a.s.) gayesi tam tersine, konuyu muhâtabın zihninde oturtmak olduğu için özellikle bedî'î sanatların işleniş onun tarafından farklı olmuştur. Ayrıca bu gaye farkı ve hadîslerin nazm değil nesr olması sebebiyle O'nun, bütün bedî'î sanatları icra etmiş olması da beklenemez. Nitekim bunlar çoğunlukla nazmda uygulanır. Ancak bütün bunlarla beraber hem Arapların en fasîhi hem Kur'ân'ın mübeyyin ve mübelliği hem de cevâmiu'l-kelim olan Resûlullah (c.c.) bu bedî'

⁷⁷⁶ İlm-i Bedî' için bk.: er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz*, 114; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 423; el-Kazvîni, *el-Îzâh fî 'ulûmî'l-belâga*, 2/477; el-Kazvîni, *Telhîsü'l-miftâh*, 136; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 416; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 385; et-Tahânevî, *Keşşâfu istilâhâtü'l-fünûn*, 1/29; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 360; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 143; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 101; el-Lâdikî, *el-Mübessat*, 205; el-Cârim - Emin, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, 550; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat ve Biçim-Ölçü-Kafiye*, 155; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 309; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 219; Abdülaziz Atik, *İlmü'l-bedî'* (Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, 1985); Dr. Bekrî Şeyh Emîn, *el-Belâgatü'l-Arabiyye fî sevhâ'l-cedîd - el-Bedî'* (Beyrut: Dâru'l-İlm lilmelâyîn, 2006); Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabiyye*, 313; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Bedî'", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/320-322; Eren - Uzunoğlu, *Belâgat Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar*, 181-242.

ilmi ıstılâhlarının bazılarını en güzel şekilde kullanmıştır. Bunların örnekleri aşağıda işlenmiştir.

2.3.1. Mühassenât-i Ma‘neviyye (المحسنات المعنوية) ve Hadîslerin Doğru Anlaşılmasına Etkileri

Bu sanatlar manaya letafet katıp güzelleştirenler olup sayıları oldukça fazladır. Burada hadîslerde tespit edilen ve çok bilinmesi hasebiyle önem arzedenlere yer verilmiştir.⁷⁷⁷

2.3.1.1. Tıbâk/Tezâd (الطباق)

Kelime itibarıyla fiâl kalıbında olup ‘eşitleme/hizaya getirme’ manalarına⁷⁷⁸ gelen tıbâk; bir belâgat ıstılâhı olarak ise hakikat veya mecâz fark etmeksizin iki müteakıl/zıt mananın veya lafzın bir cümlede beraber bulunmasıdır. Bu sanata ayrıca tatbîk, mutâbakât, tekâfû ve tezâd da denmektedir.⁷⁷⁹

1. "إِنَّ مِنَ النَّاسِ مَقَاتِيحَ لِلْخَيْرِ مَعَالِيْقَ لِلشَّرِّ وَإِنَّ مِنَ النَّاسِ مَقَاتِيحَ لِلشَّرِّ مَعَالِيْقَ لِلْخَيْرِ فَطُوبَى لِمَنْ جَعَلَ

اللَّهُ مَقَاتِيحَ الْخَيْرِ عَلَى يَدَيْهِ وَوَيْلٌ لِمَنْ جَعَلَ اللَّهُ مَقَاتِيحَ الشَّرِّ عَلَى يَدَيْهِ"

“Şüphesiz ki insanlar içinde hayrın anahtarı ve şerrin kilidi olanlar olduğu gibi hayrın kilidi ve şerrin anahtarı olanlar da vardır. Allah’ın (c.c.) hayır anahtarlarını eline koyduğu kişiye ne mutlu! Ve Allah’ın (c.c.) şerr anahtarlarını eline koyduğu kişiye de ne yazık!”⁷⁸⁰

Bu rivâyette bulunan ‘مَقَاتِيحَ’ ve ‘مَعَالِيْقَ’ ifadeleri kendi aralarında ve ‘خَيْرٍ’ ve ‘شَرٍّ’ ifadeleri kendi aralarında tıbâk sahibidir. Bunlarda da tıbâk, kök itibarıyla farklı iki mananın tezadı şeklinde olduğu için tıbâk-ı icâbdır. Ayrıca insanların ‘مَقَاتِيحَ لِلْخَيْرِ’ veya ‘مَعَالِيْقَ لِلشَّرِّ’ olması mecâzîdir. Hakikî mana ile aralarındaki ‘alaka’, müşâbehet/benzerlik dışında olduğu için de buradaki mecâz-ı mürsel olup alakası ise sebebiyettir. İlm-i meânî açısından bakıldığında ise öncelikle ilk iki cümle ihbârî olup te’kîdler ‘إِنَّ’ ve ‘cümle-i ismiyye’ olmak

⁷⁷⁷ Detaylı bilgi için bk.: Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 143; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 266; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 304.

⁷⁷⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, 1165; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/210.

⁷⁷⁹ Tıbâk için bk.: es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-‘ulûm*, 533; Cürçânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 63; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 386; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 417; İbn Raşîk, *el-'Umde*, 1/574; el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/ 478; et-Tahânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn*, 3/ 158; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî*, 380; el-Merâğî, *‘Ulûmu'l-belâga*, 297; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 102; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 175; Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, 281; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 352; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 327.

⁷⁸⁰ İbn Mâce, “Sünne”, 19.

üzere iki tane olduğu talebî haber seviyesindedir. Son iki cümle ise medh ve zemm ifade ettikleri için inşâî olup talep ifade etmedikleri için gayr-i talebî inşâ türüne girmektedirler. Yine ilk iki cümle ihbârî ve son iki cümle ise inşâî oldukları için kendi aralarında ‘و’ ile **vas**ledilmekle beraber haber ve inşâ ayrımı bakımından ise ‘ف’ ile **fas**ledilmişlerdir. Yine meânî açısından ‘النَّاسُ’ ifadesindeki ‘مِنْ’ harf-i cerri kendi başına ‘ba‘ziyyet’ ifade etmekle beraber ‘النَّاسُ’ ifadesinin başındaki lâm-ı tarîf de ayrıca lâm-ı ahd-i zihni olduğu için insanlar içinde azınlık ifade eder. Nitekim insan hakîkatî altında münderîç mübhem birtakım kişiler kastedilmiştir. Bu sözlerde çok mananın az kelâmda cem‘i vâki olduğu için de ayrıca îcâz vardır.

2. "حَيْرُ الْمَالِ عَيْنٌ سَاهِرَةٌ لِعَيْنٍ نَائِمَةٍ"

*En hayırlı nimet uyuyan göze sahip olmak yerine sabahlayan/az uyuyan göze sahip olmaktır.*⁷⁸¹

Belâgat eserlerinde hadîs şeklinde örnek olarak ele alınan bu sözde⁷⁸² ise de tıbâk-ı îcâb vardır. Çünkü ‘عَيْنٌ سَاهِرَةٌ’ ve ‘عَيْنٌ نَائِمَةٌ’ tabirleri bir arada zikredilen zıt lafızlardır.⁷⁸³ Ayrıca ‘سَاهِرَةٌ’ garîb bir kelime olup İbn Kuteybe’ye göre ‘gece-gündüz durmadan akan göze’ manasındadır.⁷⁸⁴ ‘عَيْنٌ نَائِمَةٌ’ (uyuyan göz) ifadesi ile birlikte ise mana Zemahşerî ve İbnü’l-Esîr’e göre ‘pınarın gece gündüz akarken, sahibinin uyuması’dır.⁷⁸⁵ Bu şekilde düşünüldüğünde ise biricinin **ihâm** ettirdiği ‘insan gözü’ manasına binaen ikinci ‘عَيْنٌ’ ifadesinden uzak anlamı olan ‘pınar’ kastedildiği için çok güzel bir **tevriye**⁷⁸⁶ örneğidir.

Garâbet açısından bakıldığında ise Resûlullah’ın (s.a.s.) burada garîb kelime kullanması onun fesâhatine zarar vermez. Bilakis hem kafiye hem îcâz hem de cezalet açısından bu kelime burada tam olarak müktezâ-i hâle mutabık olmuştur.

⁷⁸¹ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Garîbu’l-hadîs*, thk. Abdullah el-Cübûrî (Bağdat: Matbaatü’l-Ânî, 1397), 3/754; Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü’n-nebeviyye*, 1967, 93; Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü’l-vâdiha*, 280.

⁷⁸² Burada ele alınmasının sebebi ise hadîs olarak aslına rastlanmadığına işaret etmektir.

⁷⁸³ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/478; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 417; et-Tahânevî, *Keşşâfu istilâhâtî’l-fünûn*, 3/158.

⁷⁸⁴ İbn Kuteybe, *Garîbu’l-hadîs*, 1397, 3/754.

⁷⁸⁵ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, 2/173; İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 2022, 3/764.

⁷⁸⁶ Tenviye ve İhâm aynı manada olup aşağıda ele alınan bir mühasenât-ı mânevîyye sanatıdır. Bk. s. 202.

İlm-i beyân açısından ise ‘حَيْرُ الْمَالِ عَيْنٌ سَاهِرَةٌ’ ifadesinde teşbîh-i belîğ vardır. Çünkü ‘en hayırlı mal’ ‘sürekli akan göze’ benzetilmiştir. Hadîs olarak ele alınan bu sözün, hadîs olarak aslına ve kaynağına rastlanmamıştır. Burada ele alınmasının sebebi ise birçok belâgat eserine hadîs mahiyetinde ele alınmasının yanlışlığına dikkat çekmektir.

3. "يُسَلِّمُ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ"

“Küçük olan büyüğe, yoldan geçen oturana ve az (olan gurup) da çoğa selâm verir”.⁷⁸⁷

Buradaki ‘الصَّغِيرُ’ ve ‘الْكَبِيرُ’ ifadeleri kendi aralarında, ‘الْمَارُّ’ ve ‘الْقَاعِدِ’ ifadeleri kendi aralarında ve ‘الْقَلِيلُ’ ve ‘الْكَثِيرُ’ ifadeleri kendi aralarında tıbâk içerirler.

4. "يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا ، وَسَكِّنُوا وَلَا تُنْفِرُوا"

“Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız; teskin ediniz, nefret ettirmeyiniz!”⁷⁸⁸

Bu hadîsteki ilk iki kelimedede kendi aralarında ve son iki kelimedede kendi aralarında tıbâk icra edilmiştir.

5. "الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللَّهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ..."

“Allah (c.c.) nezdinde güçlü mümin, zayıf müminden daha hayırlı ve sevimlidir...”⁷⁸⁹

“Bu hadîste ise ‘الْقَوِيُّ’ ve ‘الضَّعِيفُ’ ifadelerinde tıbâk vardır”.⁷⁹⁰

2.3.1.2. Mukâbele (المقابلة)

Bazı belâgat âlimleri tıbakla yakın manada olduğu gerekçesiyle ondan ayırmamış olsa da başta Sekkâkî olmak üzere cumhur ulemaya göre **mukâbele**; tıbakın aksine ‘iki veya daha fazla zıt/mütekabil’ mananın özellikle de tertip üzere karşılıklı zikredilmesi’ manası taşıdığı için ayrı bir bedî‘ sanatıdır.⁷⁹¹ Bu sanatın elimizdeki hadîs metinlerinden bazı örnekleri şunlardır:

⁷⁸⁷ Buhârî, “İsti’zan”, 4; Tirmizî, “İsti’zan ve Âdâb”, 14; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 133, 134.

⁷⁸⁸ Buhârî, “Edeb”, 80; Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 8.

⁷⁸⁹ Müslim, “Kader”, 34; İbn Mâce, “Sünne”, 10; “Zühed”, 14.

⁷⁹⁰ es-Sâbûnî, *Min künûzi’s-sünne mine’l-ehâdisi’s-şerîf*, 44; Kazan, *Edebi Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 330.

⁷⁹¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-’ulûm*, 424; er-Râzî, *Nihâyetü’l-îcâz*, 286; el-Kazvînî, *el-İzâh fî ’ulûmi’l-belâga*, 2/ 485; el-Kazvînî, *Telhisü’l-miftâh*, 213; Habenneke, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, 2/ 378; el-Merâğî, *’Ulûmu’l-belâga*, 299; Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü’l-vâdiha*.

1. Öncelikle yukarıdaki Tıbak bölümünde ele alınan ikinci hadîste mukâbele sanatı da vardır. Şöyleki ‘مَفَاتِيحُ لِلْحَيْرِ’ ve ‘مَعَالِيْقُ لِلشَّرِّ’ ifadeleri kendi aralarında; ‘فَطُوبَى لِمَنْ جَعَلَ اللَّهُ مَفَاتِيحَ’ kendi aralarında **mukâbele** içindedirler.

2. "إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ".

“Nezaket bir şeyde olduğunda şüphesiz ki onu ancak süsler ve güzelleştirir ama yine bir şeyden alındığında ise onu ancak lekeler”.⁷⁹²

Bu rivâyette geçen ve mütekabil iki terkiib olarak karşılıklı duran ‘yumuşaklığın bir şeyde bulunarak onu süslemesi’ ile ‘yumuşaklığın bir şeyden çıkarılarak onu lekelemesi’ manalarında mukâbele sanatı vardır.⁷⁹³

3. "مَهْلًا يَا عَائِشَةُ، عَلَيْكَ بِالرِّفْقِ، وَإِيَّاكَ وَالْعُنْفَ أَوْ الْفُحْشَ"

“Sakin ol ya Âişe! nazik davranmalı; sert ve kaba davranmaktan kaçınmalısın!”⁷⁹⁴

Hiz. Âişe’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre birgün Resûlullah’a (s.a.s.) bir gurup Yahudi gelmiş ve ‘السَّأَمُ عَلَيْكَ’ (ölüm senin üzerine olsun!) demişlerdir. Bunu duyan Hiz. Âişe (r.a.) ise kızarak ‘السَّأَمُ عَلَيْكُمْ ، وَلَعَنَكُمُ اللَّهُ وَعَضِبَ عَلَيْكُمْ’ (Ölüm asıl size olsun Allah (c.c.) size gazab ettsin ve sizi lanetlesin) tepki gösterince Resûlullah (s.a.s.) yukarıdaki sözlerle onu teskin etmiş ve cevaplarını zaten ‘وَعَلَيْكُمْ’ diyerek verdiğini söylemiştir. Bu hadîste ise ‘عَلَيْكَ بِالرِّفْقِ’ ile ‘وَإِيَّاكَ’ manaları karşılıklı ve tertip üzere mütekabil/zıt getirilmiş terkipler olduğu için mukâbeledir.

4. "إِنَّ مِنْ أَحَبِّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحَاسِنُكُمْ أَخْلَاقًا وَإِنَّ أْبْعَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي

مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الثَّرَثَارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ" قَالُوا "يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ عَلِمْنَا الثَّرَثَارُونَ وَالْمُتَشَدِّقُونَ فَمَا

الْمُتَفَيِّهُونَ؟" قَالَ "الْمُتَكَبِّرُونَ"

⁷⁹² Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 78.

⁷⁹³ el-Kazvîni, *el-Îzâh fi ‘ulûmi ‘l-belâga*, 2/485; el-Merâgî, ‘*Ulûmu ‘l-belâga*, 299; Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü ‘l-vâdiha*, 285.

⁷⁹⁴ Buhârî, “Daavât”, 62; “Edeb”, 38.

Resûlullah (s.a.s.) ‘Sizden bana en sevimli ve kıyâmet günü en yakın olanlarınız, ahlâkı güzel olanlardır. Sizin bana en sevimsiz ve kıyâmet günü benden en uzak olanlarınız ise boşboğazlar, ölçüsüz konuşanlar ve mütefeyhiklerdir’ buyurmuştu. Bunu işitenler ‘boşboğazlar, ölçüsüz konuşanları biliyoruz da mütefeyhikler kimdir ya Resûlellâh?’ diye sormuş, O da ‘kibirlenenlerdir’ buyurmuştur.⁷⁹⁵

Bu hadîste ise ‘أَبْعَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا’ ve ‘أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبَكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا’ ifadeleri karşılıklı mukâbele içindedirler.

5. "يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا وَلَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا"

“Ey Ümmet-i Muhammed (s.a.s.) vallahi şâyet benim bildiklerimi bilseydiniz çok ağlar az gülerdiniz”.⁷⁹⁶

Bu rivâyette ‘لَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا’ ve ‘لَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا’ ifadelerinde mukâbele vardır. Ayrıca bu hadîs metni meânî açısından, inşâ-i talebîden olan nidâ ile başlamış ve yemin lafzıyla inkârî haber şeklinde devam etmiştir.

6. "... فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ وَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ وَإِنَّ الْبِرَّ

يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ..."

“...Muhakkak ki yalan, günaha ve günah da ateşe (cehenneme) sürükler. Doğruluk ise iyiliğe, iyilik de cennete götürür”.⁷⁹⁷

Görüldüğü üzere bu rivâyette önce ‘الْكَذِبُ’, ‘الْفُجُورُ’ ve ‘النَّارُ’ ifadeleri zikredildikten sonra yine tertip üzere bunların zıtları olan ‘الصِّدْقُ’, ‘الْبِرُّ’ ve ‘الْجَنَّةُ’ ifadeleri zikredilerek mukâbele sanatı icra edilmiştir.

2.3.1.3. Hüsnü’t-Ta’lîl (حسن التعليل)

Kelâmı süsleyip ona letâfet katmak için bir mefhûmu ya da husûsu hakîkî sebebine değil de başka, hayalî ve daha latîf bir sebebe bağlamaktır. Ancak bu sanatın icrası için söz konusu mefhûm ile hayalî sebep arasında bir bağlantının olması şarttır. Filozof bir şair olan Ebu’l-‘Alâ’

⁷⁹⁵ Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 71.

⁷⁹⁶ Buhârî, “Eymân ve’n-Nuzûr”, 3; Müslim, “Küsûf”, 1.

⁷⁹⁷ Buhârî, “Edeb”, 69; Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 103; İbn Mâce, “Sünne”, 7.

el-Maarri'nin (ö. 449/1057) 'وَمَا كُفِّهُ الْبَدْرُ الْمُنِيرُ قَدِيمَةً ... وَلَكِنَّهَا فِي وَجْهِهِ أَثَرُ اللَّطَمِ' (*Parıldayan Ayın yüzündeki o lekeler kadim değildir ... onlar kendisine atılan tokadın izidir*) şeklindeki beytinde bu sanat icra edilmiştir. Buna hüsn-i tevcîh de denmektedir.⁷⁹⁸

"جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا"

"Yeryüzü bana (ümme time) mescid ve temiz kılındı".⁷⁹⁹

Bu hadîste Resûlullah (s.a.s.) yerin yaratılışını çok daha ulvî ve latîf bir sebebe bağlamak suretiyle bu sanatı icra etmiştir. Ayrıca burada Resûlullah (s.a.s.) kendisini zikredip bütün ümmetini kastettiği sözünde ise alakası cüzîyyet olan mecâz-ı mürsel vardır.

2.3.1.4. Tevriye/Îhâm (التورية)

Sözlükte 'bir haberi gizleyip yerine başkasını söylemek veya bir şeyi örtüp gizlemek' manasındaki⁸⁰⁰ 'وَرَى' fiilinden türetilmiş olan tevriye, bir bedî' ıstılâhı olarak ise mütekellimin, biri yakın diğeri uzak iki manası bulunan müfred bir kelime zikredip uzak manayı kastetmesi manasına⁸⁰¹ gelmektedir. Ahmet Cevdet Paşa, *Belâgat-ı Osmâniyyesinde* bu sanatı 'tevcîh' ismi ile ele alıp 'muhtemelü'z-zıddeyn' şeklinde isimlendirildiğini de vurgulamıştır.⁸⁰² Tevriyenin hadîslerde örneği çoktur.⁸⁰³

1. Resûlullah'ın (s.a.s.) Hz. Ebubekir (r.a.) ile beraber gizli hicreti sırasında onları yolda gören biri Hz. Ebubekir'e (r.a.) Resûlullah'ı (s.a.s.) işaret ederek 'من هذا؟' (*Bu kim?*) diye sorunca o da kimliğini gizlemek için stratejik olarak 'هَادٍ يَهْدِينِي' (*bana yol gösteren bir rehberdir*)⁸⁰⁴ cevabını vermiştir. Burada tevriye-i mücerrede vardır. Nitekim buradaki

⁷⁹⁸ el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 212; er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 297; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 409; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/518; el-Kazvînî, *Telhîs*, 228; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 75; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 103.

⁷⁹⁹ Buhârî, "Salât", 56; Tirmizî, "Salât", 119; Nesâî, "Mesâcid", 42; İbn Mâce, "Tahâret", 90.

⁸⁰⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 15/389; el-Yesûî, *el-Müncid*, 898.

⁸⁰¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 427; İbnü'l-Esir Ziyâüddîn, *el-Meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-ş-şâir*, 2/203; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/499; el-Kazvînî, *Telhîs*, 219; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 425; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 395; es-Süyûtî, *el-İtkân*, 646; el-Hâşimî, *Cevâhirü'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 362; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 156; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 103; Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabîyye*, 347; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 159; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 344; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 241; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 322.

⁸⁰² Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 156.

⁸⁰³ Hadîslerde Tevriye konusu için ayrıca bk.: Abdurrahman Ece, "Hadîslerde Tevriye Sanatının Kullanımı ve Konu Etrafındaki Tartışmalar", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2021), 217-251.

⁸⁰⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3, 123.

‘rehberin’ iki anlamı vardır. Hz. Ebubekir (r.a.) uzak anlamı olan ‘hidâyet yolunu gösteren mürşid’ manasını kastederek muhâtabının yakın anlam olan ‘seferde yol gösteren rehber’ manasını anlamasını sağlamıştır.⁸⁰⁵

2. Resûlullah (s.a.s.) ashâbıyla beraber Bedir savaşına giderken yolda bir adamla karşılaşmış ve adam O’na (s.a.s.) ‘مِمَّ أَنْتُمْ؟’ (*Neden (siz kim) siniz?*) diye sormuş. Resûlullah (s.a.s.) kimliğini ve bu seferdeki gayesini gizlemek amacıyla ‘نَحْنُ مِنْ مَّاءٍ’ (*biz sudanız*) cevabını vermiştir.⁸⁰⁶ O (s.a.s.) bu sözü söylerken de muhâtab manay-ı karîb olan ‘Su ismindeki kabileyi’ anlamış fakat kendisi manay-ı baîd olan ‘insanın yaratılış maddesini’ kastetmiştir.⁸⁰⁷

3. إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ يَا يَهُودِيَّ فَاضْرِبُوهُ عَشْرِينَ وَإِذَا قَالَ يَا مُخَنَّثٌ فَاضْرِبُوهُ عَشْرِينَ وَمَنْ وَقَعَ عَلَى ذَاتِ مُحَرَّمٍ فَقَاتِلُوهُ

“Bir adam başka bir adama ‘ey Yahudi’ derse ona yirmi sopa vurun; yine muhannes (travesti) derse yirmi değnek vurun ve her kim evlenmesi haram olan (anne, teyze, hala gibi) kimselerle evlenirse onu da öldürün”.⁸⁰⁸

Bu hadîste geçen ‘يَهُودِيَّ’ ve ‘مُخَنَّثٌ’ kelimeleri ilk akla gelen anlamlarında değil, hakaret içeren uzak anlamları olan ‘alçak, rezil v.s.’ anlamlarında olduğu için burada **tevriye** vardır.

2.3.1.5. Te’kîdu’l-Medh bimâ Yüşbihu’z-Zemm (تأكيد المدح بما يشبه الذم)

Bir kişiyi veya nesneyi yerecekmiş gibi görünerek övme sanatıdır. Mefhûmun fazileti zikredildikten sonra ‘istisnâ edâtı (إِلَّا veya سِوَى gibi)’ ile ‘sırada zemm olacağı’ tevehhüm ettirilip akabinde tekrar methedilir. Bu sanatı icra sebebi, medhi te’kîdlemektir. Mesela İbn Rûmî’nin; ‘لَيْسَ بِهِ عَيْبٌ سِوَى أَنَّهُ ... لَا تَقَعُ الْعَيْنُ عَلَى شَيْئِهِ’ (*Onun hiçbir kusuru yok ancak ... gözler daha onun gibisini görmedi*) şeklindeki beyti bunu açıklamaktadır.⁸⁰⁹

⁸⁰⁵ Atik, *İlmü’l-bedî’*, 126; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 346.

⁸⁰⁶ İbn Hişâm, *es-Sîretü’n-nebeviyye*, 2/ 255.

⁸⁰⁷ Atik, *İlmü’l-bedî’*, 126.

⁸⁰⁸ Tirmizî, “Hudûd”, 29

⁸⁰⁹ er-Râzî, *Nihâyetü’l-icâz*, 293; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/524; el-Kazvînî, *Telhîs*, 230; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 439; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-meânî*, 413; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 104.

"أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ بَيِّدَ أَيْ مِنْ قُرَيْشٍ"

“Dât (ض) harfî ile konuşanların en fasîhi benim. Bunun yanında ben Kureys’tenim”.

Hadîs olarak bilinen bu sözün Aclûnî’ye göre ‘aslı olmayıp manası sahihtir’⁸¹⁰ Hem bu sebeple hem de hadîs olmayışına vurgu yapmak için buraya alınmıştır. Bu sözde önce ‘dât (ض) harfî ile konuşan tek millet olan Arapların en fasîhi’ manası ile medih yapılmış ve ‘بَيِّدَ أَيْ’ ile ardından bir zemm geleceği tevehhüm ettirilmiştir. Ancak aksine ‘fasîh dili ie bilinen Kureys kabilesi’ zikredilerek baştaki medh te’kîdlenmiştir.⁸¹¹ Dolayısıyla burada ‘بَيِّدَ أَيْ’ ifadesiyle ‘ancak/ne var ki’ manaları tevehhüm ettirilmiş olsa da ‘bunun yanında/bununla birlikte’ manaları vurgulanmıştır.

2.3.1.6. Te’kîdu’z-Zemm bimâ Yüşbihu’l-Medh (تأكيد الهم بما يشبه المدح)

Bir önceki bedî’î sanatın tam tersidir. Mânevî güzelleştiricilerden olan bu sanatta önce muhâtab ya da mefhûm yerilir ardından istisnâ ve onun ardından ise yine yerme getirilir. Bunun sebebi ise yermeyi/zemmi pekiştirip te’kîdli söylemektir.⁸¹²

"اسْتَعِيدُوا بِاللَّهِ مِنْ طَمَعٍ يَهْدِي إِلَى طَبَعٍ ..."

“Kötü (ayıp) şeylere götüren isteklerden Allah’a (c.c.) sığın”.⁸¹³

Bu hadîste, kültürümüzde ‘doğru yolu bulma veya istikamet’ manası ile yerleşmiş olan ‘يَهْدِي’ fiili ‘doğru yolu gösterme’ değil bilakis ‘yerme’ manasında kullanılmıştır. Ayrıca inşâ-i talebî’nin ilki olan emir ile başlayan bu cümledeki ‘طَمَعٍ’ engel karînesi ile ‘يَهْدِي’ lafzı, istiâre-i mekniyyedir.

⁸¹⁰ İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü’l-hafâ’ ve müzîlû’l-ilbâs ammâ iştehere mine’l-ehâdis alâ elsineti’n-nâs*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî (Lübnan: Dârü’l-Kütûbi’l-İlmiyye, 2009), 1/182.

⁸¹¹ et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 440; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 414; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/524; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 104; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 388.

⁸¹² et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 441; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 416; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/526; el-Kazvînî, *Telhîs*, 233; et-Tahânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî’l-fünûn*, 1/187; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 105; Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü’l-vâdiha*, 293.

⁸¹³ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/247 (No: 22479).

2.3.1.7. Üslûbu'l-Hakîm (أسلوب الحكيم)

Bedî'î manayı güzelleştiricilerden olan bu sanat; gayeye daha uygun olduğuna işaret maksadıyla muhâtabın mütekellimden beklediği bir kelâmla veyahut soru soran kişinin beklemediği ancak daha faydalı bir cevapla karşılaşmasıdır. Dolayısıyla bu sanat iki şekilde icra ettirilir. İlki, muhâtabın sözünü aynı lafızla onun maksadının dışında yorumlamak; ikincisi ise muhâtabın sorduğu soruya istediği cevabı vermek yerine ona gerekli olan bir bilgiyi vermektir.⁸¹⁴ Hadîslerde bu sanatın örnekleri çoktur.⁸¹⁵

1. قَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَتَى السَّاعَةُ قَالَ وَبَيْتِكَ وَمَا أَعَدَدْتُ لَهَا

Bir adam ‘Kıyamet ne zaman (kopacak)?’ diye sorunca, Resûlullah (s.a.s.) ‘Veyl sana! Sen ona ne hazırladın?’ cevabını vermiştir.⁸¹⁶

Burada mütekellim olan Resûlullah (s.a.s.) muhâtabının sorusuna beklediği cevabı değil de ona faydalı olacak bir soru ile cevap vermiştir. Çünkü sorması ve öğrenmesi gereken asıl önemli şey odur. Bu üslûbu'l-hakîm'dir. Ayrıca buradaki ‘يَا’ (nidâ), ‘مَتَى’ (istifhâm) ve ‘مَا’ (istifhâm) ifadeleri ilm-i meânî açısından inşâ-i talebî ve ‘وَبَيْتِكَ’ ifadesi ise inşâ-i gayr-i talebidir.

2. جَاءَ الْعَاصُ بْنُ وَائِلٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَظْمٍ حَائِلٍ فَفَتَتْهُ فَقَالَ يَا مُحَمَّدُ أَيَّبَعْتُ اللَّهَ

هَذَا بَعْدَمَا أَرَمَ؟ قَالَ: "نَعَمْ يَبْعَثُ اللَّهُ هَذَا يُمَيِّتُكَ ثُمَّ يُحْيِيكَ ثُمَّ يُدْخِلُكَ نَارَ جَهَنَّمَ"

‘Âs b. Vâil, Resûlullah’a (s.a.s.) elinde bir kemikle gelmiş ve onu kırarak; ‘Ya Muhammed Allah, çürüdükten sonra bunu diriltecek mi?’ diye sormuştu. Bu (alaylı söze) cevaben Resûlullah (s.a.s.) ‘Evet Allah (c.c.) onu diriltecek, seni de öldürecek. Sonra seni (de) diriltecek ve cehennem ateşine sokacak’ buyurmuştur.⁸¹⁷

⁸¹⁴ Üslûbu'l-Hakîm için bk.: Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, 23; el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'ulûmî'l-belâga*, 1/162; el-Kazvînî, *Telhisü'l-miftâh*, 196; et-Tahânevî, *Keşşafu istilâhâtî'l-fünûn*, 2/322; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 388; Bâtâhir, *el-Belâgatü'l-Arabîyye*, 189; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 105; Emin - el-Cârim, *el-Belâgatü'l-vâdiha*, 296; Habenneke, *el-Belâgatü'l-Arabîyye*, 1/498; Atik, *İlmü'l-bedî'*, 182; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 399; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 287; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 334; Adem Dölek, “Hadîslerde ‘Üslûb-i Hakîm’ ve Önemi”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2001), 325-341.

⁸¹⁵ Konu hakkında başka hadîsler için bk.: Muhammed Emin Görgün, *Hadislerde Üslûbu'l-Hakîm Sanatı Ve Buhârî Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, 2018); Muhammed Emin Görgün, “Arap Dili Belâgatinde el-Üslûbu'l-hakîm Sanatı ve Dini-Edebî Metinlere Yansıması”, *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (15 Aralık 2022).

⁸¹⁶ Buhârî, “Edeb”, 95; Müslim, “Birr ve ve's-Sıla”, 162.

⁸¹⁷ Hâkim, *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*, 2/429.

Bu cevap ile Resûlullah (s.a.s.) gayet hakîmâne bir üslûbla, o müşrike alay etmek değil korkması gerektiği telkininde bulunmuştur.

3. "لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ ، وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ "

*Zenginlik mal çokluğundan değildir. Lâkin asıl zenginlik nefis (ve gönül) zenginliğidir.*⁸¹⁸

Asıl zenginliğin maddî zenginlik değil de nefis yüceliği ve gönül tokluğu olduğunun vurgulandığı⁸¹⁹ bu rivâyette de bu sanat icra edilmiştir.

4. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، مَنْ أَكْرَمُ النَّاسِ قَالَ "أَتْقَاهُمْ"

Ebû Hüreyre'den (r.a.) nakledildiğine göre Resûlullah'a (s.a.s.) '(kendi toplumlarında önde gelen manasında) İnsanların en saygını kimdir yâ Resûlellâh?' diye sorulmuş ve O da 'en muttakileri (takvalıları)' cevabını vermiştir.⁸²⁰

Bu hadîste ise yine Resûlullah (s.a.s.) kendisine ashâbı tarafından sorulan soruyu evirerek ve özellikle de 'إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ' (Muhakkak ki Allah katında en saygınız en takvâli olanınızdır)⁸²¹ âyetine de **telmîh** yaparak onlar için bunun daha faydalı olacağını vurgulamıştır.⁸²²

5. "هُوَ الطَّهُّورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ"

"(Denizin) Suyu temiz ve ölüsü ise helaldir".⁸²³

Yine Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre bir adam Resûlullah'a (s.a.s.) 'Ey Allah'ın Resûlü! Biz deniz yolculuğuna çıktığımızda yanımıza az su alıyoruz. Suyumuzu abdest için kullandığımızda içmeye suyumuz kalmaz. Deniz suyuyla abdest alabilir miyiz?' diye sormuş ve O da yukarıdaki cevabı vermiştir. Resûlullah (s.a.s.) sadece 'evet' demek yerine hakîmâne daha kapsamlı bir cevap ile onların aç kalmaları ihtimaline binaen denizdeki ölü balıklar da yiyebileceklerine işaret etmiştir.⁸²⁴

⁸¹⁸ Buhârî, "Rikâk", 15; Müslim, "Zekât", 120; Tirmizî, "Zühd", 40; İbn Mâce, "Zühd", 9.

⁸¹⁹ Bünyamin Erul, *Hadîslerin Dili İlk Hadîs Belgesi Hemmâm'ın Sahîfesi (tertip-terceme-yorum)* (Ankara: TDV Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2019), 225; Salih Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi* (Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora, 2023), 149.

⁸²⁰ Buhârî, "Ehadîsü'l-Enbiya", 8; "Menâkıb", 1; Müslim, "Fadâil", 168.

⁸²¹ el-Hucurât 49/13.

⁸²² es-Seyyîd, *el-Hadîsu'n-nebeviyyu's-şerîf mine'l-veçeti'l-belâgiyye*, 350.

⁸²³ Nesâî, "Miyâh", 4; "Tahâret", 47; Tirmizî, "Tahâret", 52; İbn Mâce, "Tahâret", 38; Ebû Dâvûd, "Tahâret", 41.

⁸²⁴ Dölek, "Hadîslerde 'Üslûb-i Hakîm' ve Önemi", 329; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 336.

Ayrıca Resûlullah'ın (s.a.s.) 'kıyametin ne zaman kopacağını sorana, emanetin zayi edildiği vakti beklemesini veya kıyamet için ne hazırladığını' sorduğu veya 'ihramlının ne giyeceğini sorana, neleri giyemeyeceğini' anlattığı rivâyetler de üslûbu'l-hakîmdir.⁸²⁵

2.3.1.8. Mürâ'âtü'n-Nezîr/Tenâsub (مراعاة النظر)

Bu sanat mukâbele veya tıbâk sanatlarının tersi olup nesr veya nazm'da aralarında tezâtın dışında bir uyum/münasebet bulunan iki yahut daha fazla mana veya lafzı bir arada zikretme sanatıdır. Bu sanata 'tevfik, tevâfuk, tenâsub, i'tilâf ve telfih' gibi isimler de verilmektedir.⁸²⁶

1. "... أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ."

"... (İhsân;) Senin Allah'ı (c.c.) görür gibi ibadet etmendir. Çünkü sen onu görmesen de o seni görüyor".⁸²⁷

Meşhur Cibril hadîsinde 'İhsan nedir?' sorusuna Efendimiz'in (s.a.s.) verdiği bu cevapta geçen 'تَرَاهُ' ve 'يَرَاكَ' kelimelerin uyumu bu sanatın tezahürüdür.⁸²⁸

2. "لَنْ يَنْفَعَكَ حَذَرٌ مِنْ قَدَرٍ وَلَكِنَّ الدُّعَاءَ يَنْفَعُ مِمَّا نَزَلَ وَمِمَّا لَمْ يَنْزَلْ فَعَلَيْكُمْ بِالْدُّعَاءِ عِبَادَ اللَّهِ."

"Kaderden korunmaya çalışmak fayda vermez. Fakat başa gelmiş veya henüz gelmemiş (bütün imtihanlarda) duâ etmek fayda verir. Ey Allah'ın kulları! duâ etmeniz elzemdir".⁸²⁹

Hadîsin başında kaderden bahsettikten sonra son kısmında buna mukabil olarak duanın zikredilmiş olması mürâ'âtü'n-nezîrdir. Çünkü kader ile dua arasında, mercilerinin Allah (c.c.) olması açısından -zıtlık dışında- bir ilişki vardır.⁸³⁰

3. "إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ"

"Muhakkak ki güneş ve ay, Allah'ın (c.c.) âyetlerinden iki âyettir".⁸³¹

⁸²⁵ Muhammed Emin Görgün, "Arap Dili Belâgatinde el-Üslûbu'l-hakîm Sanatı ve Dînî-Edebî Metinlere Yansıması", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (15 Aralık 2022), 507-509; Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 149.

⁸²⁶ er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 291; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 424; el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/488; el-Kazvînî, *Telhîs*, 215; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 420; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-meânî*, 389; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 106; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 210.

⁸²⁷ Müslim, "İmân", 1; Ebû Dâvûd, "Sünne", 16; Tirmizî, "İmân", 4; Nesâî, "İmân ve Şerâiuhû", 5.

⁸²⁸ Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 49.

⁸²⁹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/234 (No: 22394).

⁸³⁰ Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 50.

⁸³¹ Müslim, "Küsûf", 1; Buhârî, "Küsûf", 1.

Bu hadîste ise güneş ve ay, aralarında tezat dışındaki başka ilişkilerle bir arada zikredilmişlerdir.

2.3.1.9. İstihdâm (الاستخدام)

İstihdam iki şekilde tanımlanır. Birincisi; iki manası olan bir kelime ile önce manalarının birini kastedip sonra da o sözcüğe raci olan zamir ile diğer manasını dilemek; ikinci tanımı ise o sözcüğe raci olan iki zamirden biriyle bir anlamını diğeri ile diğer anlamını kastetmek demektir.⁸³²

1. "لَا تَقْدُمُوا الشَّهْرَ يَوْمَ وَلَا بَيَوْمَيْنِ إِلَّا أَنْ يُوَافِقَ ذَلِكَ صَوْمًا كَانَ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ صُومُوا لِرُؤْيَيْهِ وَأَفْطِرُوا

لِرُؤْيَيْهِ فَإِنْ عُمَّ عَلَيْكُمْ فَعُدُّوا ثَلَاثِينَ ثُمَّ أَفْطِرُوا"

*“Ayı (Ramamzan’ı) bir gün veya iki gün öne almayın. Fakat o bir-iki günlük oruç, devamlı tutulmakta olan oruca rastlarsa tutulabilir. Ayı (hilali) görerek oruç tutun ve onu görerek bayram yapın. Eğer hava bulutluysa Ramazan’ı otuz sayın ve sonra bayram yapın”.*⁸³³

Bu hadîste ‘الشَّهْرُ’ lafzı hem ‘Ramazan ayı’ hem de ‘Ramazan hilali’ manalarında kullanılmıştır. Çünkü ilk kullanımı ‘ay’ manasında iken ‘لِرُؤْيَيْهِ’ ifadesindeki zamirle ikinci anlamı olan ‘hilal’ kastedilmiştir. Bu da **istihdâm** sanatıdır.⁸³⁴

⁸³² el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/502; el-Kazvîni, *Telhîs*, 219; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 426; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 396; et-Tahânevî, *Keşşâfu ıstılâhâtî’l-fünûn*, 2/75; Habenneke, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, 2/401; Bilgegil, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, 190; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 107; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 370; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 250.

⁸³³ Tirmizî, “Savm”, 2.

⁸³⁴ Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 59.

2.3.1.10. Cem‘ (الجمع)

Birden fazla şeyi tek hükme bağlama/tek hüküm altında toplam sanatıdır.⁸³⁵ Mesela ‘الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا’ (Servet ve oğullar, dünya hayatının süsüdür)⁸³⁶ âyet-i kerimesinde ‘الْمَالُ’ ve ‘الْبَنُونَ’ mefhûmları, tek hüküm olan ‘زِينَةُ’ mefhûmuna bağlanmıştır.

1. "مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ آمِنًا فِي سِرِّهِ عِنْدَهُ قُوْتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حَيَّرَتْ لَهُ الدُّنْيَا."

“Sizden kim bedeninde sağlıklı, toplumunda güvenli ve günlük azığı da yanında ise sanki dünya onun olmuş gibidir”.⁸³⁷

Bu hadîste beden en sıhhat ve şahsen güvende olmak ile günlük rızıkına malik olmak aynı hüküm olan dünyaya sahip olmaya bağlandığı için cem‘ vardır.

2. "أَنْتَ وَمَالُكَ لِأَيِّكَ"

“Sen ve malın babanınsınız”.⁸³⁸

Rivâyete göre bir adam Resûlullah’a (s.a.s.) babasının, malına ihtiyaç duyduğunu ve ne yapması gerektiğini sorunca O da bu sözü söylemiş ve devamında ‘إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ’ (Evlatlarınız, en temiz kazançlarınızdır, yiyin onların mallarını) buyurmuştur.

Bu hadîste ‘أَنْتَ’ ve ‘مَالُكَ’ mefhûmları, ‘لِأَيِّكَ’ hükmünde birleşmiştir. Bu cem‘ sanatıdır.

Ayrıca Resûlullah’ın (s.a.s.) devamında zikrettiği kelâm ise ilki ihbârî ikincisi inşâî olmak üzere iki cümleden oluşmaktadır. İkincisi ilkinin cevabı niteğinde olduğu için de cümleler fasledilmiştir. İnşâî cümledeki emir kalıbı ise kendi manası dışında ibâha anlamındadır.

3. "فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ"

⁸³⁵ Cem’ için bk.: el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/357; es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 535; et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-meânî*, 398; el-Hâşimî, *Cevâhirü’l-belâga fî’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî’*, 379; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 148; Tâhirî’l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 29; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 107; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 159; Kazım Yetiş - Hulusi Kılıç, “Cem’”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/276; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 337.

⁸³⁶ el-Kehf 18/46.

⁸³⁷ İbn Mâce, “Zühd”, 9; Tirmizî, “Zühd”, 34.

⁸³⁸ İbn Mâce, “Ticaret”, 64.

“Muhakkak ki kanlarınız, mallarınız ve namuslarınız bir diğerinize haramdır”⁸³⁹

Vedâ hutbesi’nin de içinde geçen bu sözlerde mal, kan ve ırz olgularının tek hüküm olan haramlık altında birleştirilmeleri cem‘ sanatıdır.⁸⁴⁰

2.3.1.11. Tefrîk (التفريق)

Bir türde veya bir yönden birleşen iki şey arasındaki farkları göstermektir. Bu sanatın gayesi birinin medhedilme veyahut zemmedilmesi konusunda üstünlüğünü açıklamaktır. Mesela *(Şu iki deniz birbirine eşit olma; birisi tatlıdır, susuzluğu giderir ve içimi güzeldir; ötekisi ise tuzlu ve acıdır)*⁸⁴¹ âyet-i kerimesinde iki deniz, nevi bakımından aynı olmakla beraber birinin tatlılığı ve faydalılığı övülürken diğerinin acılığı ve faydasızlığı zemmedilmiştir.⁸⁴²

1. " هَذَا أَتْنَيْتُمْ عَلَيْهِ خَيْرًا فَوَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ وَهَذَا أَتْنَيْتُمْ عَلَيْهِ شَرًّا فَوَجَبَتْ لَهُ النَّارُ أَنْتُمْ شُهَدَاءُ اللَّهِ فِي " الأَرْضِ "

Enes b. Malik’ten (r.a.) rivâyet edildiğine göre, Sahâbenin yanından ayrı ayrı iki cenaze geçmiş ve Ashâb ilkin hayırla yâd ederken ikincisini yerip kötülüğüyle yâd etmişler. Resûlullah (s.a.s.) her iki değerlendirme ardından da ‘Vacip oldu!’ demiş. Bunun üzerine Hz. Ömer (r.a.) ‘Ne vacip oldu?’ diye sorunca Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: ‘Şu hayırla yâd ettiğinize cennete girmek vacip oldu. Şu kötülüğüyle yâd edip yerdiğiniz ölüye de ateşe girmek vacip oldu. Siz Allah’ın (c.c.) yeryüzündeki şahitlerisiniz.’⁸⁴³

Bu hadîste cenazelerin, ölü ve defnetmeye götürülmeleri açısından ortak iken birinin hayırla yâd edilip cennete diğerinin şer ile yad edilip cehenneme girmesinin ortaya konması tefrîk sanatıdır.⁸⁴⁴ Ayrıca ‘وَجَبَتْ’ lafzının iki kere tekrar edip birinin cennete diğerinin ateşe işaret etmesi burada iki ayrı telmîh’in olduğunu gösterir.

⁸³⁹ Müslim, “Kasâme”, 30; Buhârî, “İlim”, 37.

⁸⁴⁰ Abdülkadir Hüseyin, *Min Belâgati’n-Nübüvve* (Kâhire: Müessesetü’l-Halîci’l-Arabî, 1992), 126; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 339.

⁸⁴¹ Fâtır 35/12.

⁸⁴² es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘ulûm*, 425; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/505; el-Kazvînî, *Telhîs*, 221; et-Tîbî, *et-Tibyân fî ilmi’l-meânî ve’l-bedî’ ve’l-beyân*, 402; et-Tahânevî, *Keşşâfu istılâhâtî’l-fünûn*, 3/444; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-belâga*, 308; Habenneke, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, 2/418; Tâhirü’l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 153; Bilgegil, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, 285; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 108; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 505.

⁸⁴³ Buhârî, “Cenâiz”, 85; el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 4/124 (No: 7264).

⁸⁴⁴ Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 64.

2.3.1.12. Taksîm (التقسيم)

Birkaç zât veya eşyayı zikrettikten sonra her birine ait olan sanatı/meziyeti tayîn ve tahsîs suretiyle nisbet ederek/belirtmek aralarındaki münasebeti ortaya koymaktır. Taksîm sanatını daha sonra gelecek olan leff ü neşr sanatından ayıran özellik de bu belirtme işidir.⁸⁴⁵

Mesela Fuzûlî, meşhur Bağdat Kasidesi'nde Kanûnî hakkında şöyle demektedir:

Hak idi, âdil Süleyman hâkim etmiş âleme,

Evvel u âhir kılıp sırr-ı adâlet aşikâr.

Ol Süleymân'ın şükûhu diye salmış rüstehiz,

Bu Süleyman savleti küffâri etmiş târ-mâr.

Ol Süleymân'a mehalli azmde mahmil hevâ,

Bu Süleymân'a zamân-i rezmde mahkûm nâr.

Âlemin vasfın Süleyman mülkü derlerse n'ola,

*Çün Süleyman'dan Süleyman'a kalıptır yâd-gâr.*⁸⁴⁶

Burada öncelikle biri Hz. Süleyman diğeri Kanûnî Sultan Süleyman olmak üzere iki zât zikredilmiş sonra birine şeytanların boyun eğdiği diğerine ise kâfirlerin helakı tayîn ve tahsîs yoluyla nisbet olunmuştur. Bunun hadîslerdeki bazı örnekleri aşağısıdır.

1. "يَقُولُ ابْنُ آدَمَ مَالِي مَالِي - قَالَ - وَهَلْ لَكَ يَا ابْنَ آدَمَ مِنْ مَالِكٍ إِلَّا مَا أَكَلْتُ فَأَفْنَيْتَ أَوْ لَبَسْتَ فَأَبْلَيْتَ

أَوْ تَصَدَّقْتَ فَأَمْضَيْتَ"

“Âdemoğlu ‘mâlim, mâlim’ der. Ey Âdemoğlu! Malından, yiyip bitirdiğinden, giyip eskittiğinden veya sadaka verip (ahirete) gönderdiğinden başka ne (fayda) var acaba?”⁸⁴⁷

Bu hadîste insanın malına dair farklı ifadeler tayîn ve tahsîs yolu ile ortaya konmuştur ve taksîm sanatı bu suretle icra edilmiştir.⁸⁴⁸ Ayrıca bu hadîste ilm-i meânî açısından kasr-ı mevsûf ala sıfat (mevsûfun sifata kasrı) ve ‘هَلْ’ edâtı ile de inşâ-i talebînin türü olan istifhâm

⁸⁴⁵ er-Râzî, *Nihâyetü'l-îcâz*, 295; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 425; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/506; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 428; et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-meânî*, 399; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 108; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 382; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 339.

⁸⁴⁶ Fuzûlî, *Fuzûlî Dîvânı*, thk. Abdülhakim Kılınç (İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 242.

⁸⁴⁷ Müslim, “Zühd ve Rekâik”, 3; Tirmizî, “Zühd”, 31.

⁸⁴⁸ İbn Raşık, *el-'Umde*, 1/600; el-Merâğî, *'Ulûmu'l-belâga*, 309.

sanatı vardır. Buradaki istifhâm kendi sîgasının dığında irşâd manası taşıyan istifhâm-ı inkârîdir.

2. Hz. Ali'nin (r.a.) aşağıdaki sözünde de bu sanat vardır.

"أَحْسِنُ إِلَى مَنْ شِئْتُ تَكُنْ أَمِيرُهُ، وَاحْتَجْ إِلَى مَنْ شِئْتُ تَكُنْ أَسِيرُهُ، وَاسْتَغْنِ عَمَّنْ شِئْتُ تَكُنْ نَظِيرُهُ"

"İstediğin kişiye ihsanda bulun, emiri olursun; istediğin kişiye de muhtaç ol, esiri olursun ve istediğin kişiden de müstağni ol (ihtiyaç duyma), dengi olursun."⁸⁴⁹

3. "إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ صَدَقَةٌ جَارِيَةٌ وَعِلْمٌ يُنْتَفَعُ بِهِ وَوَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ"

İnsan öldüğü zaman amel defteri kapanır ancak şu üç kişinin defteri kapanmaz, sevap yazılmaya devam eder; sadakayı cariyeye (vakıf), kendisinden istifade edilen ilim ve kendisine dua eden hayırlı salih bir çocuk.⁸⁵⁰

Bu hadîste yine ölen insanın devam edecek olan uhrevî kazancına dair farklı ifadeler tayin ve tahsîs edilerek taksîm sanatı icra edilmiştir.

4. "اللَّهُمَّ اجْعَلْ فَنَاءَ أُمَّتِي قِتْلًا فِي سَبِيلِكَ بِالطَّعْنِ وَالطَّاعُونِ"

"Allâh'ım! Ümmetimin yok olmasını (fenâsını) (ancak) senin yolunda savaşta yaralanarak ve salgınla şehit olarak ölme şeklinde sağla."⁸⁵¹

Bu rivâyette de ümmetin yok olması farklı şekillerde tayin ve tahsîs edilmiştir. Bu da taksîm sanatıdır.

2.3.1.13. Leff ü Neşr (اللف والنشر)

Leff, sarma, toplama veya dürme; neşr ise dağıtma, yayma veya yayınlama anlamına gelir. Mürekkeb bir bedî‘ deyimi olarak leff ü neşr ise kelâmın içindeki öğelerin dizilişi ile ilgili hem lafza hem de özellikle manaya bedî‘î bir güzellik katan söz sanatlarından biridir. Şöyle ki öncelikle iki veya daha fazla unsur ayrı ayrı ve icmalen zikredilir -ki buna leff denir- ardından bunların her biriyle ilgili veyahut lazımları olan öğeler getirilir -buna da neşir denir-. Leff kısmında bulunan öğelerin neşr kısmındaki öğelerle ilişkisi mütekellim tarafından belirtilmez, okuyucu veya muhâtabın tayin etmesi beklenir. Bu sanatı taksîm sanatından ayıran en belirgin özellik de bu özelliştir. İki türü vardır ki bunlar müretteb ve müşevveştir. Bu sanattaki öğelerin

⁸⁴⁹ el-Alevî, *et-Tirâz*, 2/46; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-belâga*, 330.

⁸⁵⁰ Tirmizî, “Ahkâm”, 36.

⁸⁵¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/237 (No: 18248); Hâkim, *el-Müstedrek ala’s-Sahîhayn*, 3/189 (No: 2493).

dizilişi eğer belli bir sıra takip edilerek yapılırsa **leff ü neşr-i müretteb**; eğer bu sıra terk edilirse veyahut diziliş tersten yapılırsa buna da **leff ü neşr-i müşevveş** denir. Mesela ‘Hz. Ebubekir Hz. Ömer ve Hz. Ali (r.anhüm) doğruluk, adalet ve cesaretleri ile ün salmışlardır’ dendiğinde leff ü neşr-i müretteb sanatı icra edilmiş olur.⁸⁵²

1. "... اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ ، رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ ،

لَا مَلْجَأَ وَلَا مُنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ ..."

“Allah’ım! ben yüzümü sana teslim ettim. İşimi de sana havale ettim. Her işimde (senin azabından) korkarak ve sevabını (senden) umarak sırtımı sana dayadım. Senden kurtulup sığınılacak ancak yine sen varsın.”⁸⁵³

Bu rivâyette ‘اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ’ ve ‘وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ’ ifadeleri ‘وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ’ ifadeleri ile neşr ile leff yapılmış ardından sırasıyla ‘رَغْبَةً’ ve ‘رَهْبَةً’ ifadeleri ile neşr gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla burada leff ü neşr-i müretteb vardır.

2. "إِنَّ الْعَبْدَ الْمُسْلِمَ إِذَا مَرِضَ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ كَمَا كَانَ يَعْمَلُ مُقِيمًا صَحِيحًا"

“Müslüman bir kul hastalandığında veya yolculukta olduğunda ona yine sağlıklı ve mukim olduğu haldeki ecri gibi sevap yazılır.”⁸⁵⁴

Bu hadîste bulunan ‘مَرِضَ’ ile ‘صَحِيحًا’ ifadesi ve ‘سَافَرَ’ ile de ‘مُقِيمًا’ ifadesi leff ü neşr-i müşevveş olarak neşredilmiştir. Çünkü leff ü neşr içeren ifadelerde belli bir tertip yoktur.

3. "أَنَا أَوَّلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ مَنْ تَرَكَ مَالًا فَلْأَهْلِهِ وَمَنْ تَرَكَ دَيْنًا أَوْ ضِيَاعًا فَلِإِيَّايَ وَعَلَيَّ"

“Müminlere ben kendilerinden de daha yakınım. Kim (ölünce arkasında) bir mal bırakırsa (o mal) ehline (mirasçılara) aittir. Kim de bir borç ya da çocuk bırakırsa (o çocuğa bakmak) bana aittir ve (o borç da) benim üzerimdir.”⁸⁵⁵

⁸⁵² et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 397; el-Kazvîni, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/355; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 110; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 255; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 339; İsmail Durmuş - M. A. Yekta Saraç, “Leff ü Neşr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/122-124.

⁸⁵³ Buhârî, “Vudû”, 75; “Tevhid”, 34; “Daavât”, 7; Müslim, “Zikir ve Dua ve Tevbe ve İstiğfar”, 56; İbn Mâce, “Duâ”, 15; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 97, 98; Tirmizî, “Daavât”, 16.

⁸⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/419 (No: 19991); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 3/530 (No: 6621).

⁸⁵⁵ Ebû Dâvûd, “Harac, Fey' ve İmare”, 14, 15; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/338 (No: 14684); el-Beyhakî, *es-Sünenü'l-kübrâ*, 6/577 (No: 13132).

Bu rivâyette ise ‘دَيْنًا’ leffi ile ‘عَلَى’ ifadesi ve ‘ضِيَاءًا’ leffi ile de ‘فَالَيْ’ ifadesi sıralamaya riâyet edilmeksizin neşredilmiştir. Dolayısıyla bu da leff ü neşr-i müşevveştir.

4. "قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا ، وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ ، فَاعْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ ،

وَارْحَمْنِي ، إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ"

*"Deki ki; Allah'ım! Ben nefsim (kendime) çok zulmettim. Günahları da senden başka affedecek yoktur. Kendinden bir ihsan ile beni bağışla ve bana merhamet et. Şüphesiz ki sen çok affedici ve çok merhametlisin."*⁸⁵⁶

H. Ebubekir'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre kendisi Resûlullah'tan (s.a.s.) namazda okuyacağı bir dua istemiş ve O da bu duayı okumasını tavsiye etmiştir. Buradaki ‘فَاعْفِرْ’ ifadesi ile ‘الْغُفُورُ’ ifadesi ve ‘وَارْحَمْنِي’ ile de ‘الرَّحِيمُ’ ifadesi leff ü neşr ilişkisi içindedirler.⁸⁵⁷ Ayrıca İlm-i meânî açısından, bu rivâyetteki ilk emir olan ‘قُلِ’ inşâ-i talebîsi vech-i isti'lâ' üzere olup emir manasında; diğer emir kalıpları olan ‘فَاعْفِرْ’ ve ‘وَارْحَمْنِي’ ifadeleri ise alt makamdan üst makama (kuldân Allah'a) olduğu için emir manasının dışındaki dua manasındadırlar.

2.3.1.14. Tecâhül-î-Ârif (تجاهل العارف)

Bilinen bir şeyi, bir sebebe bağlı olarak bilmiyormuş gibi ifade etme veya bilmezden gelmeye tecâhül-i ârif denir.⁸⁵⁸

1. "...اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي..."

*"...Allah'ım! Eğer bu işin benim için hayırlı olduğunu biliyorsan (elbette bilirsin)..."*⁸⁵⁹

İstihâre duasından da âşina olunan bu hadîsteki ‘إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ’ (Eğer biliyorsan) ifadesinde bu sanat icra edilmiştir. Nitekim Allah'ın (c.c.) bilmemesi düşünülemez.

⁸⁵⁶ Buhârî, “Daavât”, 17; “Tevhid”, 9; “Ezân”, 149; Müslim, “Zikir ve Dua ve Tevbe ve İstiğfar”, 48; Tirmizî, “Daavât”, 96.

⁸⁵⁷ Zencîr, *Dirâsât fî 'l-belâgati'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 248; Şengezer, *Hadislerde Edebi Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 62.

⁸⁵⁸ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi 'l-belâga*, 2/378; et-Teftâzânî, *Muhtasaru 'l-meânî*, 418; Bilgegil, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, 196; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 205; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu 'l-belâga*, 109.

⁸⁵⁹ Buhârî, “Teheccüd”, 25; Ebû Dâvûd, “Vitir”, 31; Tirmizî, “Vitir”, 18; Nesâî, “Nikâh”, 27.

2. "إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ابْنِي وَإِنَّهُ مَاتَ فِي النَّدْيِ وَإِنَّ لَهُ لَظَهْرَيْنِ تُكْمِلَانِ رَضَاعَهُ فِي الْجَنَّةِ".

“İbrahim benim oğlum olup memedeyken öldü. Onun iki tane süt annesi var ve onun süt müddetini cennette tamamlayacaklardır.”⁸⁶⁰

Bu hadîs her ne kadar **inkârî** bir haber çeşidi olup birçok te’kîdle pekiştirilmiştir. Gayesi ise her ne kadar lâzım-ı fâide-i haber gibi görünse de el-Münâvî, İbn Kemâl Paşa’nın buradakinin ne fâide-i haber ne de lâzım-ı fâide olduğunu zikrettiğini aktarır.⁸⁶¹ Âlimler tarafından zikredilmese de buradaki gayenin, haberin aslî olmayan gayelerinden **izhâr-ı tahassur** (hüsran beyânı) olması muhtemeldir. Çünkü her ne kadar insanların en olgunu olan Resûlullah (s.a.s.) da olsa, o sözü söyleyen evladını kaybetmiş bir babadır. Ancak gaye farketmeksizin her iki durumda da buradaki ‘إِنَّ إِبْرَاهِيمَ ابْنِي وَإِنَّهُ مَاتَ فِي النَّدْيِ’ ifadelerinde tecâhül-i ârif vardır. Durum muhâtablar tarafından açıkça bilinmekte iken bilinmiyormuş gibi vurgulu ve müekked söylenmiştir. Nitekim İbrahim’in süt emerken öldüğünü hem Allah (c.c.) hem de muhâtab konumundaki ashâb zaten bilmekteydi.

2.3.1.15. Müşâkele (المشكلة)

Bu sanat; bir manayı kendi lafzı ile değil de biraz önce söz sırasında kullanılmış başka bir lafızla ifade etmektir. Yani aynı lafzı, önce bir manada daha sonra başka bir manada kullanmaktır ki ikincisi, ilkinde sadece şekil olarak benzer.⁸⁶²

1. "... فَأَوَّالَهُ لَا يَمَلُّ اللَّهُ حَتَّى تَمْلُؤُوا".

“Vallahi siz usanmadıkça Allah (c.c.) ihsanını kesmez.”⁸⁶³

Bu rivâyette ‘يَمَلُّ’ ifadesi insanlara isnâd edildiğinde ‘bıkmak, usanmak’; Allah’a (c.c.) isnâd edildiğinde ise ‘sevabını veya ihsanını kesmez’ manasında olduğu için burada müşâkele vardır.⁸⁶⁴

2. "رَبِّ اغْفِرْ لِي وَتُبْ عَلَيَّ إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ".

⁸⁶⁰ Müslim, “Fadâil”, 63.

⁸⁶¹ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 2/406.

⁸⁶² Müşâkele hakkındetaylı bilgi için bk.: et-Teftâzânî, *Muhtasarul-meânî*, 391; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/348; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 110; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 196; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 233.

⁸⁶³ Buhârî, “İmân”, 32; “Libâs”, 43; Nesâî, “İmân”, 29; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 27.

⁸⁶⁴ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 235.

“Rabbim! beni bağışla, tevbemi kabul buyur. Şüphesiz sen tevbeleri kabul edensin, merhametlisin.”⁸⁶⁵

Bu hadîste ise ‘تُبُّ’ ve ‘التَّوَابُ’ ifadeleri Allah (c.c.) için kullanıldığında ‘tevbeleri kabul etmek’ manası taşır. Ayrıca ‘تُبُّ’ kelimesi başta kullanılmış ve sonradan gelen ‘التَّوَابُ’ kelimesi ile müşâkele icra edilmiştir.

3. مَرُّوا بِجَنَازَةٍ فَأَتْنَوْا عَلَيْهَا خَيْرٌ ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " وَجِبَتْ " ثُمَّ مَرُّوا بِأُخْرَى فَأَتْنَوْا عَلَيْهَا

شَرًّا فَقَالَ " وَجِبَتْ " ...

Enes b. Malik’in (r.a.) anlattığına göre; yanlarından bir cenaze geçmiş ve onlar da onu hayırla yad etmişler. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) da “Vacip oldu!” buyurmuştur. Daha sonra başka bir cenazeyle karşılaşmışlar ve onu da yerip kötülüğüyle yad etmişler. Resûlullah (s.a.s.) bu durumda da “Vacip oldu!” buyurmuştur.

Devamı daha önce tefrîk sanatının ilk örneği olarak ele alınan bu riyâyette Resûlullah’ın (s.a.s.) iki kez kullandığı ‘وَجِبَتْ’ ifadesinin tamamen farklı/zıt anlamlarda olması **müşâkele** sanatının icrasını ortaya koyar.

4. قَالَ اللَّهُ أَنْفِقْ يَا ابْنَ آدَمَ أَنْفِقْ عَلَيْكَ "

“Allah (c.c.) buyurdu ki ‘infakta bulun ki ey âdemoğlu, ben de sana mükafat vereyim!’⁸⁶⁶

Bu rivâyette iki kez tekrarlanan ‘أَنْفِقْ’ fiilinden ikincisinin manası infak değil ona denk gelecek mükafatın verilmesi manasında **müşâkele** olarak ifade edilmiştir.⁸⁶⁷

2.3.1.16. Mübâlağa (المبالغة)

Bir şeyi tarif veya tavsif ederken ya olduğundan çok fazla veyahut olduğundan çok eksik göstermek demek olan mübâlağa’yı, Türkçe’de sıklıkla kullanılan ‘habbeyi kubbe, kubbeyi habbe yapmak’ deyimini tam olarak tanımlar. Bu sanatın üç türü vardır. Eğer mübâlağa hem aklen hem de âdeten mümkün ise buna **tebliğ** denir. Eğer aklen mümkün âdeten mümkün değilse

⁸⁶⁵ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 26; Tirmizî, “Daavât”, 38; İbn Mâce, “Edeb”, 57.

⁸⁶⁶ Buhârî, “Nafakât”, 1; Müslim, “Zekât”, 36.

⁸⁶⁷ Çögenli, *Âyet ve Hadîs Örnekli Arapça Belâgat*, 110.

buna **iğrâk** denir. Son olarak eğer söylenen şey hem aklen hem de âdeten gerçekleşmesi imkânsız olacak kadar aşırı ise buna da **ğulûv** denir.⁸⁶⁸ Ki bu kelime yine ‘aşırılık, abartma ve ileri gitme’ manalarında Resûlullah (s.a.s.) tarafından da şu şekilde ‘ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي كُنتُمُ الْغُلُوفُ فِي ’

الدِّينِ فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ الْغُلُوفُ فِي الدِّينِ (Ey insanlar! Dinde haddi aşmaktan (aşırılıktan) sakınınız. Nitekim sizden öncekileri bu aşırılık helak etti.⁸⁶⁹) zikredilmiştir. Burada dindeki hem inanç hem de ibadet gibi alanlarda aklen veya âdeten mümkün olamayacak kadar yapmacık veya zorlama tavır ve söylemlerin nehyi mübâlağa sanatının zirvesi ile tavsif edilmiştir. Dolayısıyla sadece söylemlerde değil davranışlarda da mübâlağanın varlığı tescillenmiştir. Belli sebeplere istinâden yapılan ve yapılması da gereken bu sanatın hadîslerde de örnekleri çoktur.

1. "لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ "

“Kalbinde zerre-miskal kibir bulunan kişi cennete giremez”⁸⁷⁰

Buradaki ‘كِبَرٍ’ ifadesiden ‘küfür’ kastedildiğini kaydedenler olsa da bu rivâyette mübâlağa vardır. Ayrıca başka bazı âyet ve hadîslerde görülen ‘مِثْقَالُ ذَرَّةٍ’ ifadesi de ayrıca mübâlağadır. Hatta mübâlağanın ‘aklen mümkün ama âdeten imkânsız’ olan türü ‘iğrâk’tır. Çünkü her ikisi de ayrı ayrı küçüklük/azlık birimi ifade eden kelimeldir. Bunların izafeti ise aklen ve belâgaten mümkün olsa da iddianın âdeten gerçekleşmesi imkânsız olup mübâlağadır. Ancak eğer ‘ذَرَّةٍ’ kelimesi ilk anlamıyla değil de manay-ı ba‘îdi (uzak anlamı) olan ‘karınca’ ile anlaşılırsa burada mübâlağa değil istiâre-i tasrîhiye olduğu kabul edilmiş olur. Çünkü tasavvur edilen en küçük miktar, en küçük hayvanlardan olan karıncaya benzetilmiş. Lafz-ı müsteâr ise zikredilmiştir.

2. " تَهَادَوْا فَإِنَّ الْهُدْيَةَ تُذْهَبُ وَحَرَ الصَّدْرِ وَلَا تَحْقِرَنَّ جَارَةً لِحَارَتَهَا وَلَوْ شَقَّ فَرَسَنَ شَاةٍ "

⁸⁶⁸ Mübâlağa için bk.: es-Süyûtî, *el-İtkân*, 667; el-Kazvînî, *el-İzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/365; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 405; el-Hâşimî, *Cevâhiru’l-belâga fî’l-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî*, 380; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 152; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 111; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 198; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 267; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 324.

⁸⁶⁹ İbn Mâce, “Menâsik”, 63.

⁸⁷⁰ Müslim, “İmân”, 147; Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 61.

“Hediyeleşiniz! Nitekim hediye, göğüs hastalığını (kalpteki kin ve düşmanlık hissini) giderir. Bir koyun ayağının yarısı ile dahi olsa, bir kadın, komşu kadının verdiği hediyeyi hor görmesin!”⁸⁷¹

Bu rivâyetteki son cümle aklen ve adeten mümkün olduğu için teblîğ türü bir mübâlağadır. Çünkü bir kadının, komşusu olan diğer bir kadına koyun ayağı vermesi de onun bunu hor görmesi de gayet mümkündür.

3. "لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شِرًّا بَشِيرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ دَخَلُوا فِي جُحْرِ ضَبٍّ لَاتَّبَعْتُمُوهُمْ" قُلْنَا

'يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى' قَالَ "فَمَنْ"

(Resûlullah (s.a.s.)) ‘Muhakkak ki siz, kendinizden öncekilerin yollarına, karışı karışına ve adımı adımına uyacaksınız. Hatta keler yuvasına girseler bile siz de onları takip edeceksiniz’ (buyurdu). Biz (Ashâb) ‘Ya Resûlellâh! Bunlar Yahudiler ve Hristiyanlar mıdır?’ diye sorunca O da ‘Başka kim olacak?’ buyurdu.⁸⁷²

Bu hadîste de mübâlağa sanatı vardır. Nitekim adım adım takip etmek aklen mümkün olsa da âdeten mümkün değildir. Diğer yandan insanın keler/kertenkele deliğine girmesi veya sığması hem aklen hem de âdeten imkânsızdır. Ayrıca buradaki ‘لَتَتَّبِعَنَّ سَنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ شِرًّا بَشِيرًا وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ’ (öncekilerin yollarını adım adım takip etme) ifadelerinde istiâre-i temsîliyye vardır. Çünkü onların yaşantıları birçok vecihten yollara benzetilmiş ancak müşebbehün bih/müsteârun minh hazfedilmiştir.

4. İçerisinde ‘لَيْسَ مِنَّا’ (bizden değildir) şeklindeki ifadelerin geçtiği ‘مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ’ (Bize karşı silah taşıyan bizden değildir. Bizi aldatan bizden değildir)⁸⁷³, ‘...مَنْ ادَّعَىٰ مَا لَيْسَ لَهُ فَلَيْسَ مِنَّا...’ (... Kendisine ait olmayan şeyi iddiaya kalkışan kişi bizden değildir...)⁸⁷⁴, ‘لَا جَلْبَ وَلَا جَنْبَ وَلَا شِعَارَ فِي الْإِسْلَامِ وَمَنْ انْتَهَبَ هُبَّةً فَلَيْسَ مِنَّا’ (İslam’da

⁸⁷¹ Tirmizî, “Velâ ve Hibe”, 6.

⁸⁷² Buhârî, “Ehadîsü'l-Enbiya”, 50; Müslim, “İlim”, 6.

⁸⁷³ Buhârî, “Diyât”, 2; Müslim, “İmân”, 164; Tirmizî, “Hudud”, 26.

⁸⁷⁴ Müslim, “İmân”, 112; İbn Mâce, “Ahkâm”, 6.

celeb⁸⁷⁵, ceneb⁸⁷⁶ ve şığar modeli nikâh⁸⁷⁷ yoktur. Kim zorla birinin malını gasbederse bizden değildir⁸⁷⁸, 'مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا' (Dolandıran bizden değildir)⁸⁷⁹ ve 'لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ ، وَشَقَّ' (Ölümler için) yanaklarım döven, yakalarını yırtan ve Câhiliyyet çağırısı ile feryâd-figân eden kimse bizden değildir⁸⁸⁰ gibi hadislerdeki bu ifade de genellikle mübâlağa sanatıdır. Nitekim paragraftaki ilk hadîsi açıklayan İbn Hacer ve Nevevî bu ifadeyi 'yolumuz üzere değildir, bize uymamıştır' şeklinde anlayıp bu tip ifadelerin engelleme ve terhîb konularında mübâlağa yapmak için kullanıldıklarını⁸⁸¹ ve son hadîsi şerheden Aynî ise bu ifadenin 'sünnetimize uymamıştır' şeklinde anlaşılması ve 'dinden çıkar' manasının verilmemesi gerektiğini savunmuştur.⁸⁸² Nitekim günah işleyen, günah olgusunu inkâr etmedikçe dinden çıkmaz.⁸⁸³

2.3.1.17. Tefennün (التفنن)

Mânâyı güzelleştiren olan bu sanat, 'bir defa söylenmiş olan bir sözü ikinci veya üçüncü defa söylemek gerekince tekrara düşmemek için başka türlü veyahut başka bir lafızla ifade etmek' manasındadır.⁸⁸⁴

1. "... وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ ..."

"Ademoğlunun içini (karnını) ancak toprak doldurur".⁸⁸⁵

Bu hadîsteki bu ifadelerin çok farklı lafızlarla rivâyetleri mevcuttur. Şöyle ki; bir rivâyette 'وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ' ⁸⁸⁶, başka bir rivâyette 'وَلَا يَسُدُّ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ' ⁸⁸⁷, başka bir rivâyette

⁸⁷⁵ Celeb: Tahsildarın (zekât memuru) uzakta oturup mal sahibinin, zekâtını ayağına getirmesini istemesidir. Bk.: İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/268-269.

⁸⁷⁶ Ceneb: Mal sahibinin zekât vermeden önce malını evinden, tarlasından veya tahsildardan uzak bir yere taşımasıdır. Bk.: İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/275-278.

⁸⁷⁷ Şığâr: Bir adamın mehirsiz olarak birinin kızıyla evlenmesi ve (karşılığında da) kendi kızını onunla evlendirmesidir. Bk.: Ebû Dâvûd, "Nikâh", 14; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 12/203-205.

⁸⁷⁸ Tirmizî, "Nikâh", 30; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 14; İbn Mâce, "Nikâh" 16.

⁸⁷⁹ Tirmizî, "Büyû", 74.

⁸⁸⁰ Buhârî, "Cenâiz", 35, 38, 39.

⁸⁸¹ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 8/24; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 2/108.

⁸⁸² el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 8/87.

⁸⁸³ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 325.

⁸⁸⁴ Zencîr, *Dirâsât fi'l-belâgatî'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 242; Eren - Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 230.

⁸⁸⁵ Buhârî, "Rikâk", 10; Müslim, "Zekât", 116; Tirmizî, "Menâkıb", 32;

⁸⁸⁶ Müslim, "Zekât", 118.

⁸⁸⁷ Buhârî, "Rikâk", 10.

وَلَا يَمْلَأُ بَطْنَ ‘⁸⁸⁸ وَلَا يَمْلَأُ فَاهُ ‘⁸⁸⁹ ve başka bir rivâyette ise ‘⁸⁹⁰ ‘⁸⁹¹ şeklinde geçmektedir. Resûlullah’ın (s.a.s.) seferinde bu manayı farklı bir şekilde ifade etmesi tekrara düşmekten kaçınarak icra ettiği **tefennün**’dür.⁸⁹¹

Bunlar manen rivâyetin tezahürü de olabilmekle beraber büyük ihtimalle bizzat Resûlullah (s.a.s.) tarafından bilinçli olarak uygulanmış tefennün sanatıdır. Çünkü değişiklik yapılan lafızlara dikkat edilirse, lafızları itibarıyla manen rivâyete inkar vermeyecek kadar birbirlerinden uzak manalarda oldukları görülecektir. Nitekim ‘جَوْفُ’ kelimesinin yerine ‘عَيْنُ’ kelimesi koyarak manen rivâyet etmek hiçbir râvînin cesareti veya tasarrufunda değildir. Bu tasarruf ancak sözün sahibi olan Resûlullah’a (s.a.s.) ait olabilir.

2.3.1.18. İltifât (الالتفات)

İltifat sanatı; ‘kelâm üç temel sîga olan tekellüm, hitab ve gayb sîgalarının herhangi birinde iken diğerine geçiş yapmayı’ ifade eder.⁸⁹² Bu sanat yukarıda, meânî ilmi bölümünün ‘Hadîslerde Kelâmın Muktezâ-i Zâhirin Dışına Çıkarılması’ başlığı altında işlenmişti. Birçok âlimin haklı gerekçeler ile mühassenât-ı ma’neviyyeden sayması sebebiyle burada da değinilen iltifât sanatı, yukarıda işlendiği için de burada bir örnek ile yetinilecektir.

1. " إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ الْغَائِطَ فَلَا يَسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ وَلَا يُوهَّأَ ظَهْرَهُ ، شَرَّفُوا أَوْ غَرَّبُوا " .

“Sizden biri tuvalete gittiğinde, kibleye yönelmesin (yüzünü çevirmesin), sırtını da dönmessin. (Siz) doğu ya da batı yönüne dönün!”⁸⁹³

Görüldüğü üzere hadîste ‘أَحَدُكُمْ’ lafzı ile kelâma hitab ile başlanmış sonra ‘فَلَا يَسْتَقْبِلِ’ ve ‘عَرَبُوا’ emr-i gâibleri ile gayb sîgasına geçilmiş ve sonra ‘شَرَّفُوا’ ve ‘غَرَّبُوا’ emr-i hâzırları ile tekrar hitab sîgasına geçilerek iltifât sanatı icra edilmiştir.⁸⁹⁴ Bunun sebebi son emrin, emr-i hâzır olarak daha vurgulu ve güçlü olarak söylenmek istenmesidir.

⁸⁸⁸ Buhârî, “Rikâk”, 10.

⁸⁸⁹ Tirmizî, “Zühd”, 27.

⁸⁹⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/368 (No: 19495).

⁸⁹¹ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 5/327.

⁸⁹² el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 1/157; Zencîr, *Dirâsât fî'l-belâgati'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 243.

⁸⁹³ Buhârî, “Vudû”, 11; Nesâî, “Tahâret”, 21.

⁸⁹⁴ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 1/239.

2.3.1.19. İhtirâs (الاحتباس)

Tekmîl sanatı olarak da bilinen ve dikkat etmek/ ihtiyatlı olmak manalarındaki bu sanat; mütekellimin, yanlış anlamaya sebebiyet verecek sözünün ardından bu durumu veya vehmi ortadan kaldıracak bir ifade getirmesidir.⁸⁹⁵ Mesela ‘فُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ’ (‘Ey ateş İbrâhim’e serin ve **zararsız** ol!’ dedik)⁸⁹⁶ âyetindeki ‘وَسَلَامًا’ ifadesi tekmîl için getirilmiştir. Yoksa müfessirlere göre ateş Hz. İbrahim’i (a.s.) soğuk olarak yakacaktı. Bu sanat bir bedî’ ıstılâhı olmakla birlikte aynı zamanda meânî konusuna giren itnâb’ın da bir çeşididir.

1. عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أُمْطِرَ قَالَ "اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ صَيِّبًا نَافِعًا".

Hiz. Âişe’den (r.anha) rivâyet edildiğine göre, yağmur (Allah (c.c.) tarafından) yağdırıldığında Resûlullah (s.a.s.) ‘Allah’ım, Bu yağmuru bol ve faydalı kıl!’ derdi.

Bu hadîste geçen ‘نَافِعًا’ ifadesi ile Hiz. Peygaber (s.a.s.) **İhtirâs** sanatını icrâ ederek bir önceki ‘صَيِّبًا’ ifadesini açıklamıştır.

2. أَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَاضْرِبُوا أَلْهَامَ ثَوْرُثُوا الْجَنَانَ".

"Selâmı yayın, yemek yedirin ve başları (kâfirlerin) vurun! böylece cennetlere varis olursunuz".⁸⁹⁷

Bu rivâyette ise ‘وَاضْرِبُوا أَلْهَامَ’ ifadesi **tekmîl** sanatıdır. Çünkü bu ifade müminlerin kafa kafaya verip dayanışmasıyla cihâda işaret ettiği gibi müslümanların değil de kâfirlerin başlarının vurulması manasına da işaret etmekte olup aynı **tekmîl** sanatının da icrâ edildiği ‘وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ’ (Onunla (Hiz. Peygamber (s.a.s.)) beraber olanlar, kâfirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler)⁸⁹⁸ âyetine **telmîhte** bulunmaktadır. Hem hadîs metnindeki hem de âyetteki bu ifadeler Müslümanların kahramanlık ve savaşçılığına

⁸⁹⁵ el-Kazvînî, *el-İzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 1/313; et-Tîbî, *et-Tıbyân fî ilmi’l-meânî ve’l-bedî’ ve’l-beyân*, 373; Habenneke, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, 2/84; Eren - Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 93.

⁸⁹⁶ el-Enbiyâ 21/69.

⁸⁹⁷ Tirmizî, “Et’ime”, 45.

⁸⁹⁸ el-Fetih 48/29.

işaret etmekle beraber, kime karşı olacağı muğlaklığını da ortadan kaldırmakta olduğu için de **ihtirâs (tekmîl)** sanatıdır.⁸⁹⁹

Ayrıca bu hadîsteki ilk üç emir birer cümle olarak, inşâî olup bu sebeple de **vasledilmişlerdir**. Son cümle ise lafız itibarıyla ihbârî olduğu için **fasledilmiştir**.

2.3.1.20. Tetmîm (التتميم)

Bazı âlimler aynı sanat olarak görse de bir önceki sanat olan tekmîl (ihtirâs) sanatından farklıdır. Çünkü bu sanat; ‘herhangi bir vehim olmaksızın kastedilen manayı pekiştirmek için bir ilave veyahut kelâmda bir şeyi tamamlamak için faydalı bir fazlalık getirmek’ demektir.⁹⁰⁰ Mesela ‘سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا...’ (Kulunu geceleyin yürüten (Allah (c.c.)) eksikliklerden münezzehtir)⁹⁰¹ âyetindeki ‘لَيْلًا’ ifadesinde **tetmîm** sanatı vardır. Çünkü ‘أَسْرَى’ ifadesi karanlıktaki yürüşü ifade ederken ‘لَيْلًا’ ifadesiyle hem daha belirli bir vakit olan gece geç vakit tahsîs edilmiş hem de faydalı bir te’kîd yapılmıştır.

1. "أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"

“Teşrîk günleri; yeme, içme ve Allah’ı (c.c.) zikretme günleridir”.⁹⁰²

Burada bulunan ‘وَذِكْرِ اللَّهِ’ ifadesi **tetmîm** için getirilmiştir. Çünkü o günlerin asıl kazancının zikir olduğunu vurgulamak ve özellikle de yeme-içmeye gibi nefsanî lezzetlere dalıp ruhani ve imani lezzetlerden mahrum kalınmaması için sonradan getirilmiştir.⁹⁰³

2. "رُدُّوا السَّائِلَ وَلَوْ بِظُلْفٍ"

Dilenciye (isteyene) bir hayvan tırnağı bile olsa mutlaka (bir şey) veriniz.⁹⁰⁴

⁸⁹⁹ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 2/23.

⁹⁰⁰ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 1/310; et-Tîbî, *et-Tıbyân fî ilmi'l-meânî ve'l-bedî' ve'l-beyân*, 377; Tâhirî'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, 172; Habenneke, *el-Belâgatü'l-Arabiyye*, 2/88; Eren - Uzunoglu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 266.

⁹⁰¹ el-İsrâ 17/1.

⁹⁰² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/76 (No: 20997); Müslim, “Sıyâm”, 144.

⁹⁰³ et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 5/1610; el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 3/135.

⁹⁰⁴ Nesâî, “Zekât”, 70.

Bu hadîste ise ‘وَلَوْ بِظُلْفٍ’ ifadesi **tetmîm** için getirilmiştir. Bura da ‘لَوْ’ harfî, killet için getirilmiş ve ‘sadaka vermeyi’ mübâlağa olarak ‘kişinin gücü neye yeterse’ şeklinde ifade etmiştir.⁹⁰⁵

2.3.1.21. Tecrîd (التجريد)

Tecrîd sanatı, iki şekilde gerçekleştiği için tecerrüdün durumuna göre iki tanımı vardır. İlki ‘mütekellimin kendini mücerred ve farklı bir şahıs farz ederek ona hitap etmesi veya başka bir varlığa hitap ederken kendisini kastetmesi’ ve ikincisi ise ‘nitelikli bir durumdan ona benzer olan başka bir durumun mücerred olarak çıkartılması veya başka bir deyişle vasfı olan bir şeyden o sıfatta, onun misli yeni bir şey çıkarmak (ayırarak)’ şeklindedir.⁹⁰⁶

1. "إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِآلِ مُحَمَّدٍ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ"

“Muhakkak ki sadaka Âl-i Muhammed’e (s.a.s.) yakışmaz (layık değildir). O, ancak insanların kirleridir.”⁹⁰⁷

Bu sözünde Resûlullah (s.a.s.) her biri bir tanımına uygun iki adet **tecrîd** uygulamıştır. İlki kendi ismini başkasıymış gibi zikretmesi ikincisi ise sadakadan bahsettikten sonra ikinci cümlede onun bir diğer sıfatını tecerrüden ortaya çıkarmasıdır.⁹⁰⁸

2. كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَقُولُ "بِسْمِ اللَّهِ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ اللَّهُمَّ

اغْفِرْ لِي ذُنُوبِي وَافْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ"

Resûlullah (s.a.s.) mescide girdiğinde ‘Bismillâh ve’s-Selâmu alâ Resûlullah (Allah’ın adıyla ve selam de elçisinin üzerine olsun) Allah’ım, günahlarımı bağışla ve bana rahmet kapılarını aç!’ derdi.⁹⁰⁹

⁹⁰⁵ et-Tîbî, Şerhu’l-mişkât (el-kâşif an hakâiki’s-sünen), 5/1566; el-Münâvî, Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr, 4/31.

⁹⁰⁶ el-Kazvînî, Telhîsü’l-miftâh, 143; Tâhirü’l-Mevlevî, Edebiyat Lüğatı, 152; Zencîr, Dirâsât fî’l-belâğati’n-nebeviyye eş-şerîfe, 245; Bulut, Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’, 313; Eren - Uzunoğlu, Belâgat Terimleri Sözlüğü, 229.

⁹⁰⁷ Müslim, “Zekât”, 167, 168; Nesâî, “Zekât”, 95; Ebû Dâvûd, “Harac”, 19, 20.

⁹⁰⁸ et-Tîbî, Şerhu’l-mişkât (el-kâşif an hakâiki’s-sünen), 5/503; el-Münâvî, Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr, 2/362.

⁹⁰⁹ İbn Mâce, “Mesâcid”, 13.

Hız. Peygamber (c.c.) bu hadîste ise ‘رَسُولُ اللَّهِ’ demek suretinde kendisini **tecrîd** etmiştir.

Burada müsnedün ileyh olan ‘اللَّهُ’ ve ‘رَسُولُ اللَّهِ’ özellikle **zikrinin** sebebi **tazim**dir. Ayrıca hadîste ilki ihbârî ikincisi ise inşâî olan iki cümle bu sebeple de **fasledilmişlerdir**. Diğer yandan kelâm gayb sîgası ile başlayıp hitap sîgasına alındığı için de burada **iltifât** sanatı vardır. Beyân açısından ise buradaki **emirler**, inşâ-i talebî olup kendi manası dışında **dua** manasındadırlar.

3. "إِنَّمَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ"

“(Kedi) necis değildir. O etrafınızda dolanan bir hayvandır.”⁹¹⁰

Burada ise kedinin ‘necis olmama’ gibi bir sıfatı zikredildikten sonra onun başka bir sıfatı olan ‘insanlarla içli dışlı’ olması zikredilmek suretiyle **tecrîd** sanatı icra edilmiştir.

2.3.1.22. Ta’lîk (التعليق)

Ta’lîk sanatı, mütekellimin, nefsinde bir manayı düşünüş, sonra manaya ondan daha belîğ bir mana eklemesi (ta’lîk yapması) ve son olarak bunu dile dökerken ilkinin değil de ikinci ve daha belîğ olanı zikretmesidir.⁹¹¹

"اتَّقُوا دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ..."

“Mazlumun bedduasından sakının!”⁹¹²

Resûlullah (s.a.s.) bu sözün yerine, ilk hali olan ‘لا تظلموا’ diyebilecekken, ona muallik ve ondan daha belîğ olan yukarıdaki sözü **ta’lîk** sanatı olarak söylemiştir.⁹¹³

2.3.1.23. Terakkî (الترقي)

Bu sanat, ‘bir manayı zikredip sonra peşinden ondan daha belîğ bir mana getirmek’ olarak tanımlanmaktadır.⁹¹⁴

⁹¹⁰ Ebû Dâvûd, “Tahâret”, 38.

⁹¹¹ Abdülazîz b. el-Vâhid b. Zâfir el-Advânî el-Mısırî İbn Ebû'l-İsba', *Tahrîru't-tahbîr fî sinâ'ati's-şî'r ve'n-nesr*, thk. Hanefî Muhammed Şeref (son) (Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, ts.), 443; Eren - Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 219.

⁹¹² Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 3/154 (No: 12577).

⁹¹³ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 1/141.

⁹¹⁴ et-Tîbî, *et-Tıbyân fî ilmi'l-meânî ve'l-bedî' ve'l-beyân*, 381; Zencîr, *Dirâsât fî'l-belâgati'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 259.

1. "الشَّهَدَاءُ خَمْسَةُ الْمَطْعُونُ ، وَالْمَبْطُونُ ، وَالْعَرِقُ وَصَاحِبُ الْهَدْمِ ، وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ "

“Şehitler beştir. Tâûndan (veba) ölen, karın hastalığından ölen, suda boğulan, yıkık altında kalıp ölen ve bir de Allah yolunda şehîd olan”.⁹¹⁵

Bu hadîste en son getirilen ‘وَالشَّهِيدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ’ ifadesindeli şehit, hakîkî diğer öncekiler ise hükmi şehidlerdir. Dolayısıyla sondaki bu ifadede **terakkî** sanatı vardır.⁹¹⁶

2. "اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ مُنْكَرَاتِ الْأَخْلَاقِ وَالْأَعْمَالِ وَالْأَهْوَاءِ "

“Allah’ım! Ahlakın, amellerin ve arzuların kötülerinden sana sığınırım”.⁹¹⁷

Burada amelin ahlaka, hevanın amele atfedilip hepsinin ‘münkerata’ bağlanması **terâkkî**’dir. Çünkü her biri bir öncekinden belîğdir.⁹¹⁸

2.3.1.24. Mezheb-i Kelâmî (المذهب الكلامي)

Bu sanat; ‘kelâm âlimlerinin metoduna uygun bir şekilde cümle içindeki hükmü, muhâtabın inadını kırıp onu kabul etmeye mecbur eden kesin hüccetlerle (delillerle) beraber zikretme’ şeklinde tanımlanmaktadır. Mesela ‘لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا’ (Eğer ikisinde (yerde ve gökte) Allah’tan başka tanrılar olsaydı, muhakkak yer ve göğün düzeni bozulurdu)⁹¹⁹ âyetinde bu sanat icra edilmiştir.⁹²⁰

1. "أَتَدْرُونَ مَا الْغِيْبَةُ" قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ "ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ" قِيلَ أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا

أَقُولُ قَالَ "إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اغْتَبْتَهُ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ فَقَدْ بَهْتَهُ"

Resûlullah (s.a.s.) ‘Gıybet’in ne olduğunu biliyor musunuz?’ diye sordu. ‘Allah ve Resûlü daha iyi bilir’ dediler. Resûlullah (s.a.s.) ‘Gıybet; kardeşin hakkında, onun hoşlanmayacağı şeyler söylemendir’ buyurdu. ‘Ya kardeşimde bahsettiğim o olumsuzluk

⁹¹⁵ Buhârî, “Cihâd”, 30; Müslim, “İmare”, 164.

⁹¹⁶ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmî'i's-Sağîr*, 4/179.

⁹¹⁷ Tirmizî, “Daavât”, 126.

⁹¹⁸ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmî'i's-Sağîr*, 2/111.

⁹¹⁹ el-Enbiyâ 21/22.

⁹²⁰ et-Teftâzânî, *Muhtasarul-meânî*, 480; el-Kazvînî, *Telhîsü'l-miftâh*, 145; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 377; el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-belâga fî'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*, 370; Zencîr, *Dirâsât fî'l-belâgati'n-nebeviyye eş-şerîfe*, 244; Eren - Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 173; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 149.

varsa?’ denildi. O (s.a.s.) da ‘Zaten söylediğin şey kardeşinde varsa onun gıybetini yapmış oluyorsun. Yoksa, ona iftira atmış olursun’ şeklinde cevap verdi.⁹²¹

Bu hadîste Hz. Peygamber’in (s.a.s.), ashâbına cevap olarak ‘olmayan bir şeyi söylemenin iftira olduğu’ gerçeğini hüccet göstererek, cevap vermesi **el-mezhebu’l-kelâmî**dir.⁹²²

2. إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ "لَا عَدْوَى وَلَا صَفَرٌ وَلَا هَامَةٌ" فَقَالَ أَعْرَابِيٌّ يَا رَسُولَ اللَّهِ فَمَا

بَالُ إِبِلِي تَكُونُ فِي الرَّقْلِ كَأَنَّهَا الطَّبَاءُ فَيَأْتِي الْبَعِيرُ الْأَجْرُبُ فَيَدْخُلُ بَيْنَهَا فَيُجْرِيهَا فَقَالَ "فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلِ"

Resûlullah (s.a.s.) ‘Hastalığın (sebebsiz) kendi kendine (ortaya çıkıp) bulaşıcılığı yoktur. Safer (ayının da hayır ve şerrle alâkası) yoktur. Baykuş (ötmesinin de te’sîri veya uğursuzlukla ilgisi) yoktur’ buyurdu. Bir bedevî ‘Yâ Resûlallâh! Fakat benim devlerimin hâli nedir? Çöl kumunda ceylânlar gibi sağlıklı iken onların arasına (başka) uyuz bir deve karıştırıyor da onlara bulaştırıyor’ dedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) ‘Peki ya ilk uyuz deveye bu hastalığı kim bulaştırdı?’ buyurdu.⁹²³

Bu hadîste öncelikle Hz. Peygamber (s.a.s.) ‘فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلِ’ lafzını delil göstererek, ilk yargısı olan ‘hastalığın kendi kendine çıkıp bulaşmayacağı’ gerçeğini **el-mezhebu’l-kelâmî** sanatı ile ispatlamaktadır.⁹²⁴ Diğer yandan bu hadîsteki hem ‘صَفَرٌ’ hem de ‘هَامَةٌ’ ifadesi garîb gibi görünen ama aslında her ikisi de cevâmiu’l-kelim ifadelerdir. Nitekim bilindiği üzere ‘صَفَرٌ’ kelimesi, Kamerî (Hicrî) takvimin ikinci ayının ismi olmakla birlikte ‘ıslık çalmak, ötmek, sarılık (hastalığı) ve bağırsak (kurtçuk) hastalığı’ anlamlarına⁹²⁵; ‘هَامَةٌ’ ifadesi ise ‘baş, tepe, baykuş ve bazen de uğursuzluk’ manalarına⁹²⁶ gelmektedir. Bütün bu manalar parça parça ve sonra da hadîsin mefhûmuyla beraber bütüncül olarak düşünüldüğünde bu hadîsin özellikle ilk cümlesinin ne kadar **vecîz** ve **belîğ** bir ifade olup birbiri içine girift **telmîh**ler ile belâgatın zirvesinde sayılabilecek bir kelâm olduğu anlaşılmaktadır.

⁹²¹ Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 70.

⁹²² Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 72.

⁹²³ Buhârî, “Tıb”, 25, 53, 54; Müslim, “Selam”, 101, 102, 130; Ebû Dâvûd, “Tıb”, 24.

⁹²⁴ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 4/444.

⁹²⁵ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 4/460-465; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 12/326-340; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/427; Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l-vesît*, 516.

⁹²⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 12/621-625; ez-Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 34/118-119; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/878; Mustafa vd., *el-Mu’cemu’l-vesît*, 1000.

2.3.2. Mühassenât-i Lafziyye (المحسنات اللفظية) ve Hadîslerin Doğru Anlaşılmasına Etkileri

Bedî' ilminin iki ana gurubundan olan mânevî güzelleştiriciler yukarıda ele alındı. Burada ise ikinci gurup olan lafzî güzelleştirici sanatlar, hadîs örnekleriyle birlikte işlenecektir. Bu sanatlar ise nazmda veya nesirde farketmeksizin özellikle söz diziminin cezâlet ve selâsetini (akıcılık) güzelleştiren sanatlardır. Bunlar lafız ile alakalı olsalar da manadan uzak oldukları söylenemez. Nitekim eş anlamlılık, yakın anlamlılık, zıt anlamlılık, aynı kökten türetilme ve umûm-husûs gibi birçok konuda bu sanatların bazılarında mana devreye girmektedir. Bunlar da sayı bakımından çok olup hadîslerde tespit edilen en meşhurları, hadîs manalarına etkileriyle beraber aşağıda işlemişlerdir.⁹²⁷ Bunlar manadan tamamen uzak olmamakla beraber daha çok hadîslerin lafzında etkilidir. İşte hadîslerin sadece manalarını değil lafızlarını güzelleştiren sanatlar da belâgat sanatlarından olduğu için burada onların da örnekleri hadîs-belâgat ilişkisi bağlamında ele alınacaktır.

2.3.2.1. Cinâs (الجناس)

İki şeyin birbirine benzemesi manasındaki⁹²⁸ 'جَانَسَ' fiilinin masdarı olan cinâs; bir bedî' ıstılâhı olarak ise manaları farklı olduğu halde şeklen veya telaffuzen birbirine benzeyen iki veya daha çok lafzın nazımda veya nesirde bir arada kullanılmasıdır. Benzerlik oranına nisbeten de birçok cinâs çeşidi vardır.⁹²⁹

1. "الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ"

"Müslüman; diğer Müslümanların, elinden ve dilinden emin olduğu kimsedir".⁹³⁰

Bu hadîste geçen 'سَلِمَ' ve 'الْمُسْلِمُونَ' kelimelerinde **cinâs-ı iştikâk (cinâs-ı müstevfâ)** vardır. Çünkü aynı kökten olup yan yana kullanılmışlardır.⁹³¹ Ayrıca Resûlullah'ın (s.a.s.)

⁹²⁷ Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 157; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, 345.

⁹²⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhîr*, 691; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 6/43.

⁹²⁹ Cinâs için bk.: el-Cürcânî, *Esrârü'l-belâga*, 7; er-Râzî, *Nihâyetü'l-icâz*, 126; es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 429; İbnü'l-Esîr Ziyâuddîn, *el-Meselü's-sâir fî edebî'l-kâtib ve's-şâir*, 1/241; İbn Raşîk, *el-'Umde*, 1/546; el-Kazvînî, *el-İzâh fî 'ulûmî'l-belâga*, 2/535; el-Kazvînî, *Telhîs*, 237; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale't-telhîs*, 445; et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 420; Ahmet Cevdet, *Belâgat-ı Osmâniyye*, 157; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-belâga*, 114; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 305; Yunus Demir, *Arap Edebiyatında Cinâs ve Hadislerde Kullanımı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2016); Hulusi Kılıç - Kazım Yetiş, "Cinâs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/12-14.

⁹³⁰ Buhârî, "İmân", 4; Müslim, "İmân", 65.

⁹³¹ Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 256.

müşrikleri ve mektupla civar ülke liderlerini İslâm’a davet ederken sıklıkla kullandığı ‘أَسْلِمَ’ (İslâm’a gir ki selamette kalasın)⁹³² sözleri de aynı kökten türetilip beraber kullanılan farklı manalarda oldukları için cinâs-ı iştikâttır.

2. Mecâz-ı mürsel başlığında ele alınan ‘أَلْحَيْلُ مَعْفُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْحَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ الْأَجْرُ’ hadisinde bulunan ‘أَلْحَيْلُ’ ve ‘أَلْحَيْرُ’ ifadelerinde **cinâs-ı muzârî** vardır. Çünkü mahreçler aynı ancak harflerde tek bir farklılık vardır.⁹³³

3. "اللَّهُمَّ كَمَا أَحْسَنْتَ خَلْقِي فَحَسِّنْ خُلُقِي"

“Ya Rabbî! Yaradılışımı güzel yaptığın gibi ahlakımı da güzelleştir.”⁹³⁴

Bu rivâyette bulunan ‘خُلُقِي’ ve ‘خَلْقِي’ kelimeleri arasında cinâs vardır. Bu, hareke ve sükûn farkından meydana geldiği için de **cinâs-ı muharref** tir.

4. "... اَرْفَعْ ثَوْبَكَ ، فَإِنَّهُ أَبْقَى لِثَوْبِكَ وَأَتَقَى لِرَبِّكَ ... "

“Elbiseni kaldır, bu; elbisen için daha baki, Allah için de daha muttaki olmasını sağlar.”⁹³⁵

Bu rivâyette ise ‘أَبْقَى’ ve ‘أَتَقَى’ ifadelerinde cinâs meydana gelmiştir. Buradaki farklılık da şekilleri aynı ancak noktaları farklı harflere sahip iki kelimenin uyumundan neşet ettiği için de buradaki **cinâs-ı mûsâhhaftır**. Buna aynı zamanda cinâs-ı hattî de denir.

Bu iki cinâs türü hadîslerle yakından ilişkilidir. Nitekim aynı isimde iki ayrı hadîs çeşidi de bulunmaktadır. Sened ve metin durumlarına bağlı olarak mahbûl veya merdûd sayılabilen bu hadîslerden ‘Resûlullah’ın (s.a.s.) (veya kaynağının) hadîsini nakleden râvînin senet veya metinde harf veya hareke hatası yaparak nakletmesi’ kastedilmektedir. Eğer yapılan bu değişiklik birbirine şeklen benzeyen harflerin noktasında ise buna **mûsâhhaf hadîs** ve eğer harekede veya farklı yazımda ise buna da tahrif manasında **muharref hadîs** denmektedir.⁹³⁶

⁹³² Buhârî, “Bedü’l-Vahy”, 1; “Cihâd”, 102; Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 74; İbn Mâce, “Sünne”, 10

⁹³³ Bolelli, *Belâgat Arap Edebiyatı*, 317.

⁹³⁴ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/403.

⁹³⁵ Buhârî, “Fedâilü Ashâbi’n-Nebî, 8; Nesâî, “Zînet” 8.

⁹³⁶ Mücteba Uğur, *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1992), 275; Aydınlı, *Hadîs İstılâhları Sözlüğü*, 204, 216.

Buradaki hadîs-belâgat ilişkisi ise şudur; Resûlullah’a (s.a.s.) ait olsun veya olmasın bugün elimizdeki hadîs metnindeki bu tashif veya tahrif eğer iki kelimedede, kaynak tarafından ve kasten (uyum için) yapıldıysa bu cinâstır. Yok eğer tek kelimedede ise, kaynak tarafından değil de onu nakleden râvîler tarafından ve sehven yapıldıysa bu da tashîf veya tahrîftir.

5. "أَسْلَمَ سَالَمَهَا اللَّهُ وَغَفَرُ غَفَرَ اللَّهُ هَا وَعُصَيْتُ عَصَتِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ"

“Eslem kabilesini Allah (c.c.) sâlim kıldı, Ğıfar kabilesini affetti ve ‘Usayye kabilesi ise Allah’a (c.c.) ve Resûlüne (s.a.s.) isyan etti.”⁹³⁷

Bu hadîste ise ‘عَصَتِ’-‘عُصَيْتُ’ ve ‘غَفَرَ’-‘غَفَرُ’, ‘سَالَمَهَا’-‘أَسْلَمَ’ ifadeleri kendi içlerinde cinâsa sahiptirler. Bu kelimelerin maddeleri/kökleri de aynı olduğu için bunlar **cinâs-ı iştikaktır**.

6. "الظُّلُمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ"

“Zulüm, kıyamet günü karanlıklara neden olur.”⁹³⁸

Bu rivâyette ise ‘ظُلُمَاتٌ’ ve ‘الظُّلُمُ’ arasında cinâs olup aynı kökten türetildikleri için bu **cinâs-ı iştikaktır**. Ayrıca bu hadîsteki bu ifadenin takdîri ‘الظُّلُمُ كظُلُمَاتٍ’ şeklinde olup ilm-i beyân açısından teşbîh-i belîğdir.⁹³⁹

7. "اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ رَوْعَاتِي"

“Allah’ım! Ayıplarımı ört, korkularımdan emin eyle!”⁹⁴⁰

Bu rivâyetteki ‘عَوْرَاتِي’ ve ‘رَوْعَاتِي’ kelimelerinde ise **cinâs-ı kalb** olup türü kalb-i ba‘zıdır. Ayrıca ‘عَوْرَ’ ve ‘رَوْعَ’ ifadelerinde **aks/kalb** sanatı vâki olmuştur.⁹⁴¹

8. "... وَمَاذَا عَمِلَ فِيمَا عَلِمَ"

⁹³⁷ Tirmizî, “Menâkıb”, 72; Buhârî, “İstiskâ”, 2; Müslim, Fadâilu’s-Sahâbe, 187; “Mesâcid ve Mevziu’s-Salât”, 294; Nesâî, “Tatbik”, 26.

⁹³⁸ Buhârî, “Mezâlim”, 8; Müslim, “Birr ve ve’s-Sıla”, 57; Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 83.

⁹³⁹ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 1/134.

⁹⁴⁰ İbn Mâce, “Duâ”, 14; Ebû Dâvûd, “Edeb”, 100, 101; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/26 (No: 42278).

⁹⁴¹ Ali Bulut, *Belâgat Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İFAV, 2015), 59.

“(İnsanoğlu) öğrendiği bilgilerle yaşayıp yaşamadığından (hesaba çekilecek).”⁹⁴²

9. "مَنْ عَلَّمَ عِلْمًا فَلَهُ أَجْرٌ مِّنْ عَمَلٍ بِهِ لَا يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِ الْعَامِلِ"

Bir ibadeti (ilmi) öğreten kişiye, öğrettiği ibadetle (ilimle) amel edenlerin, kazandıklarından (sevaptan) bir şey eksilmeden bir misli vardır.⁹⁴³

Bu iki rivâyetteki ‘عمل’ ve ‘علم’ ifadeleri ise **cinâs-ı kalb** olup türü kalb-i külldür.⁹⁴⁴

10. "أَمْرٌ بِلَالٍ أَنْ يَشْفَعَ الْأَذَانَ وَأَنْ يُوتَرَ الْإِقَامَةَ إِلَّا الْإِقَامَةَ"

“Bilal (r.a.) ezanı (her lafzını) çift, kameti de ‘kad kâmeti’s-salât’ kısmı hariç tek okumakla emrolundu.”⁹⁴⁵

Bu hadîste iki kez zikredilen ‘الْإِقَامَةُ’ lafzı, ilkinde ‘namaza kamet etmek’ ve ikincisinde ise o kamet içinde ‘kad kâmeti’s-salât’ manasındadır. Dolayısıyla lafızlar birebir aynı olduğundan burada **cinâs-ı tâm** vardır.

11. 'لِكُلِّ دَاءٍ دَوَاءٌ...' , 'إِيمَانُ يَمَانٍ هَا هُنَا...' ⁹⁴⁶ (İmân Yemenli’dir, işte şu taraftadır...)

(... çünkü) 'فَإِنَّ الْعُلُولَ عَارٌ عَلَى أَهْلِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشَنَارٌ وَنَارٌ' ⁹⁴⁷ ve (her derdin bir ilacı vardır...) ⁹⁴⁸ hadîslerinde bulunan kalın yazılı kelimelerdeki cinâs ise **cinâs-ı mutarraf** veya diğer adıyla **cinâs-ı merdûf**’tur. Nitekim bu cinâs türünde iki sözcükten birinin bir harf fazlalığı ile farklılık meydana gelir.⁹⁴⁹

2.3.2.2. Seci / Tescî‘ (السجع)

Sözlükte; güvercin veya kumru gibi kuşların nağmelerini tekrarlamak suretiyle ötmelerine seci denir. Bedî‘ âlimlerine göre ise fasılaların ve mısra sonlarındaki kelimelerin son harflerinin birbiriyle aynı olmasıdır. Sekkâkî’ye (ö. 626/1228) göre; ‘nesirde seci, nazmda kâfiye gibidir’.⁹⁵⁰ Belâgat âlimlerinin çoğunluğuna göre seci yalnız nesre aittir. Bazılarına göre

⁹⁴² Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 1.

⁹⁴³ İbn Mâce, “Sünne (Mukaddime)”, 20.

⁹⁴⁴ Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 42.

⁹⁴⁵ Buhârî, “Ezân”, 2.

⁹⁴⁶ Buhârî, “Bed’ü’l-Halk”, 15; Müslim, “İmân”, 82; Tirmizî, “Fiten”, 61.

⁹⁴⁷ Müslim, “Selâm”, 69; Ebû Dâvûd, “Tıb”, 11.

⁹⁴⁸ İbn Mâce, “Cihâd”, 34.

⁹⁴⁹ Çöğenli, *Âyet ve Hadîs Örnekli Arapça Belâgat*, 98.

⁹⁵⁰ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-ulûm*, 431.

müvâzene ile aynı ise de İbnü'l-Esîr 'كل سجع موازنة، وليس كل موازنة سجعاً' (*Her seci müvâzanedir, ancak her müvazene seci değildir*)⁹⁵¹ diyerek aynı olmadıklarını ve müvâzenenin daha geniş olduğunu kaydetmiştir. Şöyle ki müvâzene; kelâmın fasılları arasında kafiye uyumu gözetmeksizin, sadece vezin olarak birbirine mutabık olan kelimelerin getirilmesi olarak tanımlanmaktadır.⁹⁵²

Resûlullah'ın (s.a.s.) bu sanatı nehyettiği şeklinde bir yanlışlık vardır. Şöyle ki; Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Hüzeyl kabilesinden iki kadın kavga etmiş ve biri diğerine taş atmakla hem kendisini hem de karnındaki bebeğini öldürmüştür. Olay Resûlullah'a (s.a.s.) intikal edince her ikisi için diyetle hükmetmiştir. Bunu gören Hamel b. Nâbiğa el-Hüzeli 'يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ أَغْرُمُ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهْلَ فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ،' (*Ya Resûlellâh! Yemeyen, içmeyen, konuşmayan ve ağlamayan biri için nasıl diyet ödeyeyim, böylesi ancak heder edilir*) diyerek ceninin diyetine itiraz etmiş ve bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) 'إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُفَّانِ' (bu kahinlerin (secii gibi seci yaptığından dolayı) kardeşidir)⁹⁵³ veya diğer rivâyetlere göre 'سَجَّعَ كَسَجَّعِ الْجَاهِلِيَّةِ' (*Câhiliyye secii gibi seci yaptı*)⁹⁵⁴ ve 'سَجَّعَ كَسَجَّعِ الْأَعْرَابِ' (*A'râbın secii gibi seci yaptı*)⁹⁵⁵ buyurmuştur.⁹⁵⁶ Bu söz ile Resûlullah'ın (s.a.s.) secii hoş görmediği ve yasakladığı söylene de İbnü'l-Esîr dahil pek çok kişiye göre bu doğru değildir. Çünkü eğer Resûlullah (s.a.s.) bu sanatı yasaklasaydı sadece 'سَجَّعَ' der ve mutlak manada secii kastedirdi. Ancak 'سَجَّعَ كَسَجَّعِ الْجَاهِلِيَّةِ' veya 'سَجَّعَ كَسَجَّعِ الْكُفَّانِ' kaydı koyarak kahinlere veya Câhiliyye benzemeyi kastetmiştir.⁹⁵⁷ Yoksa hem Ku'ân'da hem de ileride de işleneceği üzere elimizdeki hadîs metinlerinde bu sanatın örneklerini bulmak mümkün olmayacaktı. Bununla beraber bazı âlimlere göre Kur'ân'daki bu ifadeler seci yerine 'fâsıla' denmelidir. Çünkü kuş sesi manasına

⁹⁵¹ İbnü'l-Esîr Ziyâüddîn, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/291.

⁹⁵² et-Teftâzânî, *Muhtasarü'l-meânî*, 433; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/398; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 232; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 319; Muhammed Bûsâid, "Cemâliyyâtü't-teşkili'l-belâgi fî'l-hadisî'n-nebeviyyi's-şerîf", *Mecelletü Cîl (ed-Dirâsâtü'l-Edebiyye ve'l-Fikriyye)* 66 (2020), 9-30.

⁹⁵³ Müslim, "Kasâme", 36.

⁹⁵⁴ Müslim, "Kasâme", 38.

⁹⁵⁵ Nesâî, "Kasâme", 40-41.

⁹⁵⁶ Burada Cahiliye veya kahinlere seci ile özellikle isnâd edilmesinin sebebi; onların bununla meşhur olmuş olmalarıdır. Nitekim Cahiliye döneminde Araplar kendi aralarındaki problemleri, çözüme kavuşturmak için cinlerden kabul ettikleri kahinlere götürürlerdi. Onlar ise kehanetlere başvurur ve insanlara secili sözlerle hüküm bildirirlerdi. bk.: el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn*, 1/289.

⁹⁵⁷ İbnü'l-Esîr Ziyâüddîn, *el-Meselü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*, 1/212; Bâtâhir, *el-Belâğatü'l-Arabîyye*, 325.

gelen bir kökten türeyen bu kelimenin, Allah kelâmına kullanılması uygun değildir. Seciin üç türü vardır. Bunlar muterref, murassa‘ ve mütevazî’dir.⁹⁵⁸

1. "اللَّهُمَّ إِنَّا نَجْعَلُكَ فِي نُحُورِهِمْ وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شُرُورِهِمْ"

“Allah’ım! Seni koyduk onların karşısına, kötülüklerinden de sana sığınıyoruz.”⁹⁵⁹

Bu rivâyetteki ‘نُحُورِهِمْ’ ve ‘شُرُورِهِمْ’ ifadeleri fasıla sonları olup seci icra edilmiştir. İki fasılanın sadece vezni ve son harfi bir olduğu için buradaki seci-i mütevâzî’dir. Rivâyete göre Resûlullah (s.a.s.) bu sözü savaşta bir deyimden muktebes olarak zikretmiştir. Dolayısıyla burada iktibâs da vardır.

2. "مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يَنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْفِقًا خَلْفًا ، وَيَقُولُ الْآخَرُ

اللَّهُمَّ أَعْطِ مُتْسِكًا تَلَفًا"

“Şüphesiz kulların kendisinde sabahladığı her günde iki melek iner. Bunlardan biri: ‘Allah’ım! infâk eden kişiye bir bedel (daha çok) ver’ der. Diğeri ise: ‘Allah’ım! tutucu olana (sadaka/zekât vermeyene) telef ver’ der.”⁹⁶⁰

Bu hadîste işe ‘مُنْفِقًا خَلْفًا’ ve ‘مُتْسِكًا تَلَفًا’ ifadelerinde yine **seci-i mütevâzî** vardır. Ayrıca ‘مُنْفِقًا’ lafzı ‘مُنْفِقًا’ lafzının ve ‘تَلَفًا’ lafzı ise ‘خَلْفًا’ lafzının zıttı olup tertip üzere sonradan zikredildikleri için burada ayrıca mühassenât-ı ma‘neviyyeden **mukâbele** sanatı icra edilmiştir. Diğer yandan inşâ-i talebî olarak ‘أَعْطِ’ ifadesi emrin, emir sîgasının dışına çıkıp ‘dua’ manasına geldiği mahall-i istişhaddir.

⁹⁵⁸ Seci için bk.: er-Râzî, *Nihâyetü’l-îcâz*, 142; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/547; et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 453; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 429; el-Cârim - Emin, *el-Belâgatü’l-vâdiha*, 273; Atik, *İlmü’l-bedî*, 215; el-Merâğî, *‘Ulûmu’l-belâga*, 336; Habenneke, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, 2/530; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 118; Emîn, *el-Belâgatü’l-Arabiyye fî sevbiâhâ’l-cedîd - el-Bedî*, 119; Bâtâhir, *el-Belâgatü’l-Arabiyye*, 323; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 316; Bolelli, *Belâgat - Arap Edebiyatı*, 338; İsmail Durmuş, “Seci”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/273-275.

⁹⁵⁹ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 30; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 4/414 (No: 69712); el-Beyhakî, *es-Sünenü’l-kübrâ*, 5/416 (No: 10420).

⁹⁶⁰ Buhârî, “Zekât”, 27; Müslim, “Zekât”, 57.

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْأَرْبَعِ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَمِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَمِنْ نَفْسٍ لَا تَشْبَعُ وَمِنْ دُعَاءٍ لَا يُسْمَعُ " 3.

"

*“Allah ’ım! Dört şeyden sana sığınırım; faydasız ilimden, korkmayan kalbten, doymayan (aç gözlü) nefisten ve duyulmayan duadan.”*⁹⁶¹

Bu hadîste ‘يُسْمَعُ’ ve ‘تَشْبَعُ’, ‘يَخْشَعُ’, ‘يَنْفَعُ’ kelimelerinin sonlarında seci vardır.

4. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ "اسْتَحْيُوا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ" قَالَ قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّا لَنَسْتَحْيِي وَالْحَمْدُ لِلَّهِ . قَالَ "لَيْسَ ذَلِكَ وَلَكِنَّ الْإِسْتِحْيَاءَ مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ أَنْ تَحْفَظَ الرَّأْسَ وَمَا وَعَى وَتَحْفَظَ الْبَطْنَ وَمَا حَوَى وَلَتَذَكَّرَ الْمَوْتَ وَالْبَلَى وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ تَرَكَ زِينَةَ الدُّنْيَا فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ اسْتَحْيَا مِنَ اللَّهِ حَقَّ الْحَيَاءِ".

Abdullah b. Mesud, Hz. Peygamber (sav)'in şöyle buyurduğunu rivâyet etmiştir: ‘Allah ’tan hayanın gereğince utanın.’ Bizler; ‘Yâ Resûlellâh, Allah ’a hamd olsun ki bizler haya ediyoruz’ dedik. Bunun üzerine şöyle buyurdu: ‘Öyle değil. Allah ’tan gereğince haya etmek başı ve sahip olduğu organları, karnı ve bağlı bulunduğu organları korumak, ölümü ve çürümeyi hatırlamak demektir. Ahireti isteyen dünya süsünü bırakır. Kim bunu yaparsa Allah ’tan gereğince haya etmiş olur’ buyurdu.⁹⁶²

Burada geçen ‘وَعَى’, ‘حَوَى’ ve ‘الْبَلَى’ ifadelerinde seci vardır. Ayrıca ‘الْإِسْتِحْيَاءُ’ ve ‘الْحَيَاءُ’ ifadelerinde ise cinâs vardır.

"اللَّهُمَّ مُنْزِلَ الْكِتَابِ سَرِيعِ الْحِسَابِ ، اللَّهُمَّ اهْزِمِ الْأَحْزَابَ ، اللَّهُمَّ اهْزِمِهِمْ وَزَلِّهِمْ" 5.

*“Ey kitabı (Kur’ân’ı) indiren ve hesabı tez gören Allah ’ım! bu Ahzâbı (müşrik gurupları) hezimete uğrat. Allah ’ım! sars onları, titret ve mağlub et onları.”*⁹⁶³

⁹⁶¹ Ebû Dâvûd, “Vitir”, 32; Buhârî, “Deavat”, 38; Müslim, “Zikir ve Dua”, 73; Tirmizî, “Deavât”, 68; Nesâî, “İstiâze”, 64; İbn Mâce, “Sünne”, 23.

⁹⁶² Tirmizî, “Sıfatü’l-Kıyâme”, 24.

⁹⁶³ Buhârî, “Cihâd”, 98; Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 21; Tirmizî, “Cihâd”, 8; İbn Mâce, Cihâd, 15.

Bu hadîste ise ‘الْكِتَابِ’, ‘الحِسَابِ’ ve ‘الأَحْزَابِ’ ifadelerinin son ve kafiye (revî) harflerinde seci ve bir önceki elif harflerinde ise lüzûm-u mâ lâ yelzem vardır.

6. "كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ ، سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ ،

سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ"

“Dile hafif, mizana (sevap terazisine) ağır be Rahmân’a (c.c.) sevimli gelen iki kelime vardır ki bunlar; ‘Sübhânellahilazîm’ ve ‘Sübhânellahi ve bihamdihi’dir.”⁹⁶⁴

Bu hadîste bulunan ‘خَفِيفَتَانِ’, ‘ثَقِيلَتَانِ’ ve ‘حَبِيبَتَانِ’ lafızları kendi aralarında; ‘اللِّسَانِ’, ‘الْمِيزَانِ’ ve ‘الرَّحْمَنِ’ lafızları ise kendi aralarında seci sanatını ihtiva etmektedirler.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَفْشُوا السَّلَامَ وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ وَصَلُّوا الْأَرْحَامَ وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ " 7.

"بِسَلَامٍ"

“Ey insanlar! (Aranızda) selamı yayınız, (misafirinize) yemek yediriniz, sıla-i rahim yapınız ve insanlar uyurken gece namazı kılınız ki selamet içerisinde cennete girebilesiniz”.⁹⁶⁵

Bu rivâyette ise ‘السَّلَامِ’, ‘الطَّعَامِ’, ‘الْأَرْحَامِ’, ‘نِيَامٌ’ ve ‘سَلَامٍ’ kelimelerinde seci vardır.

Ayrıca baştaki ‘السَّلَامِ’ ile sondaki ‘بِسَلَامٍ’ kendi aralarında cinâs-ı iştikak oluştururlar. Çünkü aynı kökten türemiş ve farklı manalarda beraber aynı cümlede zikredilmişlerdir. Meânî açısından ise bu hadîsin ‘يَا’ edâtı ile başlamış olması, bu kelâmın; inşâ-i talabînin beşincisi olan ‘nidâ’ olduğunu ve art arda gelen beş ayrı emir fiili ise yine inşâ-i talabînin ilki olan ‘emir’ olduğunu gösterir ki buradaki emir kendi sîgası dışında ‘ibâha’ ve ‘irşâd’ manasındadır.

2.3.2.3. Lüzûmu mâ lâ Yelzem (لزوم ما لا يلزم)

Şiirde revî harfinin⁹⁶⁶ nesirde ise onun yerini tutan harfin tekrarı, kafiye ve seci için yeterli iken fazlalık olarak lazım olmayan bir şeyi getirmektir. Kafiye harfî olan revî’den bir önceki harfe de ‘kayd’ denir. Bu sebeple kendisinde hem harf-i revî hem de harf-i kayd bulunan

⁹⁶⁴ Buhârî, “Daavât”, 65; “Tevhid”, 58; Tirmizî, “Daavât”, 59; İbn Mâce, “Edeb”, 56.

⁹⁶⁵ İbn Mâce, “Et’ime”, 1.

⁹⁶⁶ Harf-i Revî: Kafiye meydanı getiren asıl harftir.

kafiyelere ‘kayıtlı/mukayyed’ denmektedir. ‘Gerekli olmayanı gerekli görmek’ manasındaki bu lafzî sanat; seciin ya da kafiyenin kayıtlı olarak getirilmesi manasına gelmektedir. Buna **teşdîd** veya **iltizâm** da denir.⁹⁶⁷

1. "إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا قِيلَ وَقَالَ ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ"

“Allah (c.c.) sizin şu üç huyunuzu sevmez: Dedikodu, savurganlık ve çok soru sormak”.⁹⁶⁸

Bu hadîste geçen ‘قَالَ’, ‘الْمَالِ’ ve ‘السُّؤَالِ’ ifadelerindeki elif harfi lüzûm-u mâ lâ yelzem’dir. Sonları ise secidir.

2. "أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَّةٍ"

“Her tür şeytandan, her çeşit mahlûklardan ve fenalık peşindeki her kem gözden Allah’ın (s.a.s.) mükemmel kelimelerine sığınırım”.⁹⁶⁹

Bu hadîste de yine yukarıdaki gibi ‘التَّامَّةِ’, ‘هَامَّةٍ’ ve ‘لَامَّةٍ’ kelimelerindeki elif harfi iltizam veya diğer adı ile teşdîddir. Ayrıca bu iki hadîs metnindeki bu kelimelerin tamamının sonunda da seci vardır.

3. "اللَّهُمَّ بِكَ أَحَاوِلُ وَبِكَ أَصَاوِلُ وَبِكَ أَقَاتِلُ"

“Allah’ım, (düşmânâ) senin (yardımın) ile karşı duruyorum, senin (yardımın) ile hamle yapıyorum, (düşmanla) senin (yardımın) ile savaşıyorum”.⁹⁷⁰

Bu rivâyetteki ‘أَحَاوِلُ’ ve ‘أَصَاوِلُ’ revî harfinden önceki kayd harfi olan ‘و’ ile iltizâm uygulanmıştır. Ayrıca ‘أَقَاتِلُ’, ‘أَصَاوِلُ’ ve ‘أَحَاوِلُ’ ifadelerinde müvâzene vardır.

4. "سَرُّ مَا فِي رَجُلٍ شُحٌّ هَالِعٌ وَجُبْنٌ خَالِعٌ"

⁹⁶⁷ Lüzûm-u mâ lâ yelzem için bk.: et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 436; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/399; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 127; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 232; Bâtâhir, *el-Belâğatü’l-Arabîyye*, 332; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 322; Tâhirü’l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 84; Şengezer, *Hadislerde Edebi Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 44.

⁹⁶⁸ Buhârî, “Zekât”, 53.

⁹⁶⁹ Buhârî, “Ehadîsü’l-Enbiya”, 10; Tirmizî, “Tıb”, 18.

⁹⁷⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/333 (No: 19148).

“Adamda bulunan (huy)ların en şerlisi, hırslı bir cimrilik ve şiddetli bir korkaklıktır”.⁹⁷¹

Bu hadîste ise ‘هَالِعٌ’ ve ‘خَالِعٌ’ kelimelerindeki kayd harfi ‘ل’ olup teşdîddir.

5. "حَيْرٌ دِيَارِ الْأَنْصَارِ بَنُو الْأَنْصَارِ "

“Ensâr evlerinin en hayırlıları Neccâroğullarıdır”.⁹⁷²

Burada bulunan ‘دِيَارِ’, ‘الْأَنْصَارِ’ ve ‘الْأَنْصَارِ’ lafızlarının son harfi olan ‘ر’ harfinde seci ve bir önceki harfi olan ‘ا’ harfinde ise lüzûm-u mâ lâ yelzem vardır. Ayrıca beyân ilmü açısından bu hadîste geçen ‘دِيَارِ’ kelimesinde alakası **mahalliyyet** olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü ‘دار’ kelimesinin çoğulu olan bu kelime ‘evler’ manasında iken burada ondan kastedilen evlerin içindekilerdir.⁹⁷³

2.3.2.4. Müvâzene/Mümâsele (الموازنة)

Yukarıdaki seci bölümünde de değinildiği gibi müvâzene; kelâmın fasılları arasında harf (revî) veya kafiye uyumunu gözetmeksizin, sadece vezin olarak birbirine mutabık olan kelimelerin getirilmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Bazıları farklı görse de bu sanata mümâsele de denmektedir.⁹⁷⁴ Bu sanatın hadîslerdeki bazı örnekleri aşağıda ele alınacaktır.

1. "أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ وَأَحْسِنُوا آدَابَهُمْ "

“Evlatlarınıza (gereğince) iyi davranınız ve onları iyi terbiye ediniz”.⁹⁷⁵

Bu rivatte ‘أَكْرِمُوا’ ve ‘أَحْسِنُوا’ ifadeleri kendi aralarında; ‘أَوْلَادَكُمْ’ ve ‘آدَابَهُمْ’ ifadeleri ise kendi aralarında müvâzene içindedirler.⁹⁷⁶

2. "اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْهُدَى وَالتُّقَى وَالْعَفَافَ وَالْغِنَى "

⁹⁷¹ Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 21.

⁹⁷² Tirmizî, “Menâkıb”, 66.

⁹⁷³ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 3/486.

⁹⁷⁴ et-Teftâzânî, *Muhtasaru'l-meânî*, 433; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî 'ulûmi'l-belâga*, 2/398; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 232; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 319; Bûsaîd, “Cemâliyyâtü't-teşkîli'l-belâgî fi'l-hadîsi'n-nebeviyyi's-şerîf”.

⁹⁷⁵ İbn Mâce, “Edeb”, 3.

⁹⁷⁶ Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 39.

“Allah ’ım! Senden, hidâyet, takva, iffet (namus) ve zenginlik diliyorum”.⁹⁷⁷

Bu rivâyette ise ‘الْهُدَى’, ‘التَّقَى’ ve ‘الْغِنَى’ ifadeleri revî harfi itibarıyla seci sanatına sahip olsalar da kalıp ve harf sayısının uyumu bakımından müvâzene/mümâsele içermektedirler.

2.3.2.5. İktibâs (الاقتباس)

Lügat manası ‘ateşten köz alma’ olan bu istilâh belâgatçıların literatüründe ‘nesir veya şiirde, bir âyetin veya hadîsin bir kısmının veya tamamının alınıp kullanılması’ manasındadır.⁹⁷⁸ Bu sanat Resûlullah (s.a.s.) tarafından ‘âyetlerden iktibas’ şeklinde kullanıldığı gibi daha sonraki şairler tarafından ‘hadîslerden iktibas’ şeklinde de kullanılmıştır. Her ikisinin örnekleri aşağıda işlenecektir.

1. ⁹⁷⁹ اللَّهُ أَكْبَرُ حَرِبْتُ حَيْبَرُ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْدَرِينَ

“Allâhu Ekber! Hayber harâb oldu. Biz bir kavmin yurduna girdiğimizde, **uyarılanların sabahı ne kötü olur**”.⁹⁸⁰

Resûlullah (s.a.s.) bu sözünde Sâffât sûresinden **iktibâs** yapmıştır. Ayrıca yine bedî’ açısından ‘حَرِبْتُ حَيْبَرُ’ lafızlarında ilerde işlenecek olan aks/kalb sanatı vardır. Meânî açısından ise manalarındaki kemâl-i ittisâl sebebiyle cümleler **fasl** edilmişlerdir. Nitekim ikincisi birincisine bedel olması hasebiyle aralarında ittihâd-ı tâm vardır. Öde yandan bu kelâmın başındaki ‘اللَّهُ أَكْبَرُ’ ifadesi **inşâ-i gayr-i talebî** olup ‘taaccübdür’. Beyân ilmi açısından ise ‘سَاءَ’ ifadesi ise **mecâz-ı aklî** olup fiil sahibi olan ‘uyarılanlara’ değil kendileri için kötülüklerin vâki olacağı **zamana isnâd** edilmiştir. Ayrıca ‘إِذَا نَزَلْنَا’ ifadesi ise ‘inmek’ manasında değil savaşmak için bir yere cihâd etmek manasında olup **istiâredir**.

⁹⁷⁷ Müslim, “Zikir ve Dua”, 72; İbn Mâce, “Duâ”, 2; Tirmizî, “Daavât”, 72.

⁹⁷⁸ el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ’ulûmi’l-belâga*, 2/416; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 450; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat ve Biçim-Ölçü-Kafiye*, 281; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 120; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*, 381.

⁹⁷⁹ Sâffât 37/177.

⁹⁸⁰ Buhârî, “Salâtu’l-Havf”, 6; “Ezân”, 6; “Cihâd”, 130; Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 120; Tirmizî, “Siyer”, 3; Nesâî, “Nikâh”, 79.

2. "إِنَّ الْمَرْأَةَ مِنْ نِسَاءِ أَهْلِ الْجَنَّةِ لَيَرَى بَيَاضَ سَاقِهَا مِنْ وَرَاءِ سَبْعِينَ حُلَّةً حَتَّى يُرَى مُخْهُهَا وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ

يَقُولُ: (كَأَنَّهَا الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ) فَأَمَّا الْيَاقُوتُ فَإِنَّهُ حَجَرٌ لَوْ أَدْخَلْتَ فِيهِ سِلْكَاً ثُمَّ اسْتَصَفَيْتَهُ لَأَرَيْتَهُ مِنْ وَرَائِهِ"

"Cennetliklerin hanımlarının baldırlarının beyazlığı yetmiş kat elbisenin altından görünür. Hatta kemiklerinin içindeki ilikleri bile görünür. Çünkü Allah (c.c.); "Onlar yakut ve mercan gibidirler"⁹⁸¹ buyurmaktadır. Yakut öyle bir taştır ki şeffaflığından dolayı arkasından bir ip uzatsan aynen o ipi görürsün".⁹⁸²

Hadîste de görüldüğü gibi Resûlullah (s.a.s.) Rahmân sûresinden **iktibâs** yapmıştır. Ayrıca bu hadîste geçen 'مِنْ وَرَاءِ سَبْعِينَ حُلَّةً حَتَّى يُرَى مُخْهُ' ifadelerinde ise **mübâlağa** sanatı icra ettirilmiştir.

3. Harîrî'ye (ö. 516/1122) ait olan 'وَقُبِّحَ اللَّكُّعُ وَمَنْ يَرْجُوهُ ... قُلْنَا جَمِيعًا شَاهَتِ الْوُجُوهُ' (Topluca dedik ki 'yüzler çirkinleşti'... Alçak (kişi) ve ona tabi olanlar kınandı)⁹⁸³ beytinde geçen 'شَاهَتِ الْوُجُوهُ' ifadesi, hadîsten⁹⁸⁴ **iktibâs** edilmiştir.

4. 'أَحْسِنُوا نِيَّاتِكُمْ تَصِحَّ أَعْمَالُكُمْ ... فَإِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ' (Niyetlerinizi düzeltin ki amelleriniz düzgün olsun ... nitekim ameller niyetlere göredir) beytindeki ikinci kısım, 'إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ' hadîsinden⁹⁸⁵ **iktibâstır**.

5. Yine 'اعْمَلْ كُلَّ مَا تَسْتَطِيعُ مِنَ الْخَيْرَاتِ فَكُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ' (Gücün yettiği kadar hayırları işle, nitekim her iyilik sadakadır) sözünde 'كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ وَإِنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ أَنْ تَلْقَى أَحَاكَ بِوَجْهِهِ' (Her iyilik sadakadır. (Mümin) kardeşini güler yüzle karşılayan bir iyilik olduğu gibi kendi kabından kardeşinin kabına boşaltman da iyilik olup sadakadır)⁹⁸⁶ hadîsinden **iktibâs** yapılmıştır.⁹⁸⁷

⁹⁸¹ er-Rahmân 55/58.

⁹⁸² Tirmizî, "Sıfatü'l-Cenne", 5.

⁹⁸³ Ebû Muhammed Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Basrî el-Harîrî, *Makâmâtü'l-Harîrî* (Beyrut: Matbaatü'l-Maarif, 1873), 411.

⁹⁸⁴ Müslim, "Cihâd ve's-Siyer", 81.

⁹⁸⁵ Buhârî, "Bedü'l-vahy", 1.

⁹⁸⁶ Tirmizî, "Birr ve ve's-Sıla", 45.

⁹⁸⁷ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 386, 387.

Bazen kafiye veya vezin sebebiyle, iktibâs yapılan ifadelerde manayı bozmayacak ufak değişiklikler de yapılabilmektedir. Zaten hadîsin manen rivâyet edilmesi de belli şartlar çerçevesinde caiz olup bu şartlardan biri de manayı bozmamaktır. Mesela Sâhib b. Abbâd’a (ö. 385/995) ait;

سَيِّءُ الْخُلُقِ قَدَارِهِ

قال لي إنَّ رَقِيي

نَهْ حُفَّتْ بِالْمَكَارِهِ

قُلْتُ دَعْنِي وَجْهُكَ ”الْجَنِّ

Bana dedi ki ‘arkadaşım kötü ahlaklıdır sen onu idare et!’ Ben de dedim ki ‘beni bırak, amacincennet olsun. Cennet ise nefsin hoşuna gitmeyen şeylerle çevrili!’⁹⁸⁸ Bu beyitteki son ifadeler ‘حُفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَحُفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ’ (Cennet, nefsin istemediği şeylerle; cehennem ise nefse hoş gelen şeylerle kuşatılmıştır.)⁹⁸⁹ hadîsinden ufak değişikliklerle iktibâs edilmiştir.⁹⁹⁰

2.3.2.6. Telmîh (التلميح)

Telmîh, söz arasında meşhur bir vakıaya veya alışılmış bir gerçeğe işarette bulunmaktır.⁹⁹¹ Mesela Kırımlı Rahmî’nin;

Âbisten-i Sefâ vü kederdir leyâl hep

Gün doğmadan meşîme-i şebden neler doğar.⁹⁹²

Dediği beyitte ‘el-leyletü hublâ’ (geceler gebedir) atasözüne telmîh vardır. Bunun örnekleri hadîslerde de çoktur.

1. Yukarıda içindeki başka sanatlar hasebiyle ele alınan bir hadîsteki ‘وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ’ ifadelerinde, abdest alırken en çok ihmal edilen uzuv olan ayakların zikredilmesi ile abdest konusunda titiz ve dikkatli davranmaya telmîh vardır.⁹⁹³

2. ”أَبَشِرْ عَمَّارُ تَقْتُلُكَ الْفِئَةُ الْبَاغِيَةُ“

⁹⁸⁸ el-Kazvîni, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/419.

⁹⁸⁹ Müslim, “Cennet ve Sıfatu Naîmiha ve Ehliha”, 1; Tirmizî, “Sıfatü’l-Cenne”, 21.

⁹⁹⁰ Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî*, 388.

⁹⁹¹ et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 283; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 124.

⁹⁹² Sevgi Öztürk, “Kırımlı Rahmî ve Divanı”, *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 14/1 (2012), 257.

⁹⁹³ Ekizer, *Sahîhaynda Mecâz*, 243.

“Müjde ya Ammâr! zalim bir gurup tarafından öldürüleceksin”.⁹⁹⁴

Bu hadîste, görünürde azgın bir gurup tarafından dehşet içinde öldürülmek, müjdeye pek benzemese de Resûlullah’ın (s.a.s.) ‘şehit olup cennete gitmeye’ telmîh yaptığı açıktır.⁹⁹⁵

3. "عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ نَبِيَّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَتْهُ عَجُوزٌ مِنَ الْأَنْصَارِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَدْعُ اللَّهَ أَنْ

يُدْخِلَنِي الْجَنَّةَ فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ إِنَّ الْجَنَّةَ لَا يَدْخُلُهَا عَجُوزٌ فَذَهَبَ"

Hiz. Âişe’den (r.anha) rivâyet edildiğine göre yaşlı bir kadın Resûlullah’a (s.a.s.) gelerek ‘Ya Resûlellâh, Allah’a (c.c.) dua et de beni cennetine koysun’ demiş ve bunun üzerine O (s.a.s.) da ‘Allah (c.c.) cennete yaşlıları koymaz’ buyurunca kadın gitmiştir.⁹⁹⁶

Bu rivâyetin devamından da anlaşılmaktadır ki Resûlullah (s.a.s.) bir latife ile ‘إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنِشَاءً فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا’ (Muhakkak ki biz onları (kadınları) yepyeni bir yaratılışla yarattık ve peşinden onları bekar kıldık)⁹⁹⁷ âyetine telmîhte bulunarak ‘her Müslümanın cennete genç gireceğini’ kastetmiştir.

2.3.2.7. Aks/Kalb (العكس او القلب)

Bu sanat; kelâmın veya mısranın, harfleri ters çevrilerek, ahirindeki harfinden itibaren başa doğru okunduğu zaman da yine aynı ifadenin meydana geldiği kelâmda vâki olur. Şiirde icra edildiği gibi, nesirde de bulunabilmektedir.⁹⁹⁸ Mesela tek kelime üzerinde ‘Nalan’ ismi tersten de okunduğunda aynı telaffuzu verir. Veyahut Kur’ân’daki ‘رَبِّكَ’ ve ‘مُحَمَّدٌ فِي فَلَكٍ’⁹⁹⁹

ifadelerinde bu sanat uygulanmıştır. Eğer bu tertipli aks kelime veya kelâmdaki harflerin tamamını kapsıyorsa buna kalb-i küll ve eğer sadece kökünü veya bazı harfleri kapsıyorsa buna da kalb-i ba’z denir.

1. "... وَأَخْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلِكُ رَجُلًا فَيَكَلِّمُنِي فَأَعِى مَا يَقُولُ "1.

⁹⁹⁴ Tirmizî, “Menâkıb”, 34; Müslim, “Fiten ve Eşrâtü’s-Sâa”, 72.

⁹⁹⁵ Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 113.

⁹⁹⁶ et-Taberânî, *el-Mu‘cemü’l-evsat*, 5/357 (No: 5545).

⁹⁹⁷ el-Vâkıa 56/35,36.

⁹⁹⁸ et-Teftâzânî, *Muhtasarü’l-meânî*, 434; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 125.

⁹⁹⁹ el-Enbiya 21/33.

¹⁰⁰⁰ el-Müddessir 74/3.

“...Bazen de melek, insan şekline bürünerek vahyi getirir; benimle konuşur ve ben de söylediklerini aklımda tutarım ”.¹⁰⁰¹

Bu rivâyette geçen ‘مَلَكٌ’ ve ‘كَلِمٌ’ kelimelerinde bu sanat uygulanmıştır. Ancak bu aksî uyum sadece kök harflerinde olduğu için buradaki aks-i ba‘z/kalb-i ba‘z’dır.

2. "اللَّهُمَّ انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي وَعَلِّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي وَزِدْنِي عِلْمًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ"

“Allah’ım! Bana verdiğin ilimden beni yararlandır ve de bana yararlanacağım bilgiler/ilim öğret ve ilmimi arttır. Her hâlde/durumda Allah’a hamdolsun ”.¹⁰⁰²

Bu hadîste ise ‘انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي’ ve ‘عَلِّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي’ ifadeleri birbinin harf olarak değil kelime olarak aksidir. Ayrıca buradaki emir ifadelerinin tamamı inşâ-i talebî olup emir kalıbının kendi manası dışında duâ manasında kullanıldığı mercilerdir. Diğer yandan cümle başında Allah (c.c.) hitap/muhâtab konumunda iken cümle sonunda ‘وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ’ ifadesi ile gayb konumuna alınmıştır. Bu da yine meânî açısından hitaptan gayba iltifât yani yöneliştir.

2.3.2.8. Reddû’l-Acuz ale’s-Sadr (رد العجز على الصدر)

Acuz, nesirde fıkranın ve nazımda ise mısranın sonu; sadr ise, nesirde fıkranın ve nazımda ise mısranın başıdır. Dolayısıyla reddû’l-acuz ale’s-sadr; sözün evvelindeki lafzı sonunda da zikretmektir.¹⁰⁰³

1. "اللَّهُمَّ آتِ نَفْسِي تَقْوَاهَا وَزَكِّهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا أَنْتَ وَلِيُّهَا وَمَوْلَاهَا"

“Allah’ım! Neşime takva ver. Onu temizle çünkü en hayırlı onu temizleyecek sensin. Sen onun velisi ve sahibisin ”.¹⁰⁰⁴

Bu hadîste geçen ‘وَزَكَّاهَا أَنْتَ خَيْرُ مَنْ زَكَّاهَا’ cümlesinde bu sanat icra edilmiştir. Ayrıca üç cümle sonunda tekrar eden ‘هَا’ zamirinde seci ve bu harfin önündeki elif harfinde ise teşdîd yani lüzûm-u mâ lâ yelzem vardır.

¹⁰⁰¹ Buhârî, “Bedû’l-vahy”, 1; Nesâî, “İftitah”, 37.

¹⁰⁰² İbn Mâce, “Sünne”, 23; Tirmizî, “Daavât”, 128.

¹⁰⁰³ et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 426; el-Kazvînî, *el-Îzâh fî ‘ulûmi’l-belâga*, 2/390; Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 126; Bâtâhir, *el-Belâğatü’l-Arabîyye*, 334; Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi*, 237; Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*, 306.

¹⁰⁰⁴ Nesâî, “İstiâze”, 13.

2. "جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِدَارِ الْجَارِ"

“Bir eve komşu olan, komşusunun evine herkesten fazla hak sahibidir.”¹⁰⁰⁵

Bu rivâyet ise ‘جَارُ’ ile başlayıp yine aynı ifade ile son bulduğu için reddü’l-acuz ale’s-sadr vardır. Ayrıca ‘جَارُ الدَّارِ’ ile ‘دَارِ الْجَارِ’ ifadelerinde cinâs-ı maktûb vardır.

3. "يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي كُنتُ مِنَ الْغُلُوفِ فِي الدِّينِ فَأَنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ مِنَ الْغُلُوفِ فِي الدِّينِ"

“Ey insanlar! dinde haddi aşmaktan (aşırılıktan) sakınınız. Nitekim sizden öncekileri bu aşırılık helak etti.”¹⁰⁰⁶

Bu rivâyetteki inşâ-i talebî olan nidâdan sonra gelen şibih cümle ‘الْغُلُوفِ فِي الدِّينِ’ ifadesi ile başlayıp (sadr) yine aynı ifade ile bitmiştir (acuz). Bu da reddü’l-acuz ale’s-sadr sanatının müstesna bir örneği olduğunu gösterir.¹⁰⁰⁷

4. "دَعُوا الْحَبْشَةَ مَا وَدَّعُوكُمْ وَاتْرُكُوا التُّرْكَ مَا تَرَكُوكُمْ"

“Habeşliler size bıraktıkça (dokunmadıkça) siz de onları bırakın (dokunmayın). Türkler size bir şey yapmadıkça (sizi terk ettikçe) sizde onlara karışmayın (sataşmayın)”.¹⁰⁰⁸

Türklerin ileride İslâm’a sancaktarlık edeceğinin müjdesi haberlerden kabul edilen bu hadîste iki ayrı cümle, fiilî cümle olmaları hasebiyle i’rabda aynı hükme sahip olması ve ayrıca ikisinin de inşâî olması hasebiyle ‘وَ’ (vâv) ile vasledilmiş olup ikisinde de iki ayrı reddü’l-acuz ale’s-sadr vardır. Çünkü ilk cümle ‘دَعُوا’ ifadesi ile, ikicisi ise ‘اتْرُكُوا’ ifadesi ile başlayıp nihâyete ermiştir.

5. "الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ أَوْ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً فَأَفْضَلُهَا قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ

الطَّرِيقِ وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ"

¹⁰⁰⁵ Ebû Dâvûd, “Büyü”, 73.

¹⁰⁰⁶ İbn Mâce, “Menâsik”, 63.

¹⁰⁰⁷ Şengezer, *Hadîslerde Edebî Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*, 34.

¹⁰⁰⁸ Nesâî, “Cihâd”, 42; Ebû Dâvûd, “Melahim”, 8.

“İman yetmiş veya altmış küsür şubedir. En üstünü ‘لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ’ (Allah’tan başka ilah yoktur) sözüdür. En aşağısı ise yoldan eziyet veren şeyleri kaldırmaktır. Haya da imandan bir şubedir”.¹⁰⁰⁹

Bu rivâyette ise ‘الِإِيمَانُ’ lafzı ile başlanmış ve bitirilmiş olması hasebiyle bu sanat icra edilmiştir. Ayrıca hadîs metninde bulunan ‘فَأَفْضَلُهَا’ ve ‘وَأَدْنَاهَا’ kelimelerinde Tıbâk sanatı¹⁰¹⁰ vardır.

2.3.2.9. Hüsni’l-İbtidâ’ (حسن الابتداء)

Berâ’at-i istihlâl (براعة الاستهلال)¹⁰¹¹ da denilen bu sanat, bir bedî’ terimi olarak, nazım veya nesirde farketmeksizin muhteva ve maksada işaret eden lafızlarla ve/veya konuya güzel bir üslûb ile başlamaktır. Buna ayrıca berâ’atü’l-matla’ ve hüsni’l-matla’ isimleri de verilmektedir. Ancak et-Teftâzânî (ö. 792/1390) hüsni-i ibtidâyı ‘söze güzel başlama’ olarak berâ’at-i istihlali ise ‘sözün başında maksada işaret etme’ olarak açıklayıp aralarındaki farka da böylece işaret etmektedir.¹⁰¹² Örneğin İbn Hacer’in (ö. 852/1449) *Bulûğu’l-Merâm*’ın girişinde¹⁰¹³ söylediği ‘الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى نِعَمِهِ الظَّاهِرَةِ وَالْبَاطِنَةِ قَدِيمًا وَحَدِيثًا’ (Allah’ın (c.c.) eski ve yeni; gizli ve aşikar nimetlerine hamdolsun) sözlerinde berâ’at-i istihlal vardır. Çünkü ‘حَدِيثًا’ sözü ile hem güzel bir **tevriye** yapılmış hem de maksadın hadîs eseri olacağına işaret edilmiştir.

1. "بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَحَجِّ

الْبَيْتِ وَصَوْمِ رَمَضَانَ".

¹⁰⁰⁹ Müslim, “İmân”, 58; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 14; İbn Mâce, “Sünne”, 9; Buhârî, “İmân”, 3; Nesâî, “İmân ve Şerâihü”, 16.

¹⁰¹⁰ es-Sâbûnî, *Min künûzi’s-sünne mine’l-ehâdîsi’s-şerîf*, 44.

¹⁰¹¹ Başlığın konu ile uyumlu olması manasında da kullanılmaktadır.

¹⁰¹² Hüsni’l-İbtidâ’ için bk.: et-Teftâzânî, *el-Mutavvel ale’t-telhîs*, 437; et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-meânî*, 457; Bilgegil, *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat*, 293; Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 127; Eren - Uzunoğlu, *Belâgat Terimleri Sözlüğü*, 38.

¹⁰¹³ Ebu’l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed İbn Hacer el-Askalânî, *Bulûğu’l-merâm min edilleti’l-ahkâm*, thk. Ebû Muâz tarîk b. Muhammed (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2008), 49.

“İslâm beş şey üzerine bina edilmiştir. Allaha başka ilahın olmadığına ve Muhammed’in O’nun abdi ve resûlü olduğuna iman edip bunu izhar etmek, namazı ikame etmek, zekâtı vermek, Beytullah’ı hacetmek ve ramazanı oruçlu geçirmektir”.¹⁰¹⁴

Yukarıda çeşitli vesile ve sanatların irtibatı ile de ele alınan bu hadîste hem söze gayet latif ve güzel bir üslûb ile başlanmış hem de İslam’ın rükünlerinin ileride sayılacağına ‘بَيْنَ’ ve ‘عَلَى خَمْسٍ’ lafızlarıyla işaret edilmiştir.

2. "الْحَلَالُ بَيْنَ ، وَالْحَرَامُ بَيْنَ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ..."

“Helal belli ve haram da bellidir. İkisi arasındakiler ise şüpheli şeylerdir...”¹⁰¹⁵

Bu hadîste ise Resûlullah (s.a.s.) sözün başında helâl ve haramın ortasında kalan şüpheli şeylerin belli/açık olduklarını güzel bir üslûbta zikrederek devamında onlardan bahsedip sakındıracağına işaret etmek suretiyle hüsnü’l-ibtidâ’ yapmıştır.

2.3.2.10. Hüsni’l-Hitâm (حسن الختام)

Bu sanat ise kelâmın/konuşmanın sonunun, telaffuzu tatlı, lafzı güzel ve manasının doğru olmasını ifade eder. Bu sanata berâ’atü’l-makta‘, hüsni’l-makta‘ ve hüsni’l-hâtîme isimleri de verilmektedir.¹⁰¹⁶

1. أَحِبِّ حَبِيبَكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ بَغِضَكَ يَوْمًا مَا وَأَبْغَضَ بَغِضَكَ هَوْنًا مَا عَسَى أَنْ يَكُونَ حَبِيبَكَ يَوْمًا مَا

“Sevdiğini ölçülü sev. Olur da bir gün sevmediğin birine dönüşür. Sevmediğin kimseye de aynı şekilde ölçülü buğzet ki günün birinde seveceğin bir kimseye dönüşebilir.”¹⁰¹⁷

İçinde pek çok edebî sanat bulunan ve bu sebeple yukarıda da ele alınan bu hadîsteki iki adet inşâî cümlelerin sonundaki ‘يَوْمًا مَا’ ifadeleri hem ayrı ayrı olarak manaları doğru, telaffuzları hoş ve lafızlarının güzelliği hem de beraberce aralarındaki selâset ve insicâm sebebiyle hüsni’l-hitâm sanatını içerirler.

¹⁰¹⁴ Buhârî, “İmân”, 2; Müslim, “İmân”, 5, 21; Tirmizî, “İmân”, 3.

¹⁰¹⁵ Buhârî, “Büyû”, 2; Tirmizî, “Büyû”, 1; Müslim, “Müsakat”, 107; Nesâî, “Eşribe”, 50.

¹⁰¹⁶ el-Kazvîni, el-İzâh fî ‘ulûmi’l-belâga, 2/434; et-Teftâzânî, Muhtasarü’l-meânî, 461; Hacımüftüoğlu - Çelebi, Teshîlu’l-belâga, 129; Bulut, Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’, 400.

¹⁰¹⁷ Tirmizî, “Birr ve ve’s-Sıla”, 60.

2. Resûlullah'ın (s.a.s.) Vedâ hutbesi dahil bazı hutbelerinin veya sohbetlerinin sonunda zikrettiği 'وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ' (Allah'ın (c.c.) selamı ve rahmeti üzerinize olsun) veya 'فَلْيَبْلُغْ' (burada olanlar, (sözlerimi) olmayanlara da ulaştırsın) şeklindeki sözleri;¹⁰¹⁸ bazı mektuplarının sonunda yazdığı (veya yazdırdığı) 'وَالسَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى' (hidâyet yoluna tabi olanlara selam olsun), 'وَإِنْ تَوَلَّيْتَ فَإِنَّ عَلَيْكَ إِثْمَ الْأَرِيسِيِّنَ (إِثْمَ الْمَجُوسِ)', (eğer (davetimden) yüz çevirirsen (Hirakl'e hitaben) Erîsîlerin, (Kisrâya hitaben) Mecûsîlerin günahı senin boynunadır), 'أَسْلِمَ تَسْلَمَ' (Müslüman ol ki selamette kalasın) veya 'يُؤْتِكَ اللَّهُ أَجْرَكَ مَرَّتَيْنِ' (Allah (c.c.) sevabını iki kat versin) şeklindeki ifadelerin¹⁰¹⁹ tamamı da yine hüsnü'l-hitâm içeren ifadelerdir.¹⁰²⁰

2.3.2.11. Muhâzât (المخاذاة)

Türkçeye de 'hiza ve hizalama' olarak geçmiş olan bu kelime 'paralel olmak, aynı sırada olmak ve benzetmek' gibi anlamlara gelen 'حذا' fiilinin müfâale kalıbından masdarı olup¹⁰²¹ bir bedî ıstılâhı olarak ise 'lafızları farklı olsa bile, bir kelimenin lafız bakımından diğer bir kelimenin vezni üzere getirilmesi' anlamındadır.¹⁰²² Bu sanatta bir lafız diğerinin veznine getirilirken vezin gereği bazı harfler ilave edildiği gibi bazıları da düşürülebilmektedir. Mesela 'sabahnın erken ve akşamın geç saatleri' için kullanılan 'الغديا و العشيا' ifadesinden 'الغديا' kelimesi esasında sarf kurallarına göre 'عَدَاة' ya da 'عُدَا' gelmesi gerekirken 'العشيا' kelimesiyle vezin bakımından eşleştirilerek muhâzâ sanatı icra edilmiştir.¹⁰²³

1. "...أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لَامَةٍ "

¹⁰¹⁸ Buhârî, "Hac", 132; Müslim, "Kasâme", 30.

¹⁰¹⁹ Buhari, "Bedü'l-Vahy", 1; "Cihad", 102; Müslim, "Cihâd ve Siyer", 74; et-Taberânî, *el-Mu'cemü'l-kebîr*, 4/105 (No: 3806); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/262 (No: 2370); Muhammed Hamidullah, *Mecmû'atu'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-nebeviyyi ve'l-hilâfeti'r-râside* (Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 1987), 99-139.

¹⁰²⁰ Ayrıca bk.: Sami, *Arap Dili Belâgatı ve Retorik Açısından Hz. Muhammed (s.a.s)'in Hutbeleri*, 60-75.

¹⁰²¹ el-Firûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît*, 1643; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/123; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 163.

¹⁰²² es-Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/269.

¹⁰²³ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fikhi'l-lüga*, 231; es-Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/269; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 318.

“Her şeytandan, mahlûktan ve gözden Allah’ın (c.c.) mükemmel kelimelerine sığınırım.”¹⁰²⁴

Bu Hadîste geçen ‘لَامَّةٌ’ kelimesi sarf kurllarına göre ‘لَمَّ’ kökünden ‘مِلْمَةٌ’ şeklinde gelmesi gerekirken hem muhâzâ sanatının icrası hem de aynı zamanda seci oluşturan ‘التَّامَّةُ’ ve ‘وَهَامَّةٌ’ kelimelerine uyması için bu şekilde getirilmiştir.¹⁰²⁵

2. “خَيْرُ مَالِ الْمَرْءِ لَهُ مَهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ، أَوْ سِكَّةٌ مَأْبُورَةٌ”

“Kişinin en hayırlı malı doğurgan kısarak veya ıslah edilmiş hurma bahçesidir”.¹⁰²⁶

Öncelikle bu hadîste bulunan ve Garîbu’l-Hadîs konusuna giren iki ifade vardır ki bunlardan ilki ‘مَهْرَةٌ مَأْمُورَةٌ’ tabiri olup ‘yavrusu, nesli çok olan doğurgan kısarak’ manasında ve ikincisi ise ‘سِكَّةٌ مَأْبُورَةٌ’ ifadesi olup ‘aşılanmış, ıslah edilmiş ve düzenli hurma bahçesi veya tarla’ manasındadır. Hadîsten anlaşılması gereken gaye ise hayırlı malın verim elde edilen (yavrulayan) işlerde veya ziraatte olduğudur.¹⁰²⁷ Diğer yandan konu ile alakalı ise ‘مَأْمُورَةٌ’ şeklinde geçen kelimenin sarf kurallarına göre ‘مُؤْمَرَةٌ’ şeklinde gelmesi gerekirken muhâzâ üslûbuna binâen bu şekilde getirilmiştir.¹⁰²⁸

Bu sanat her ne kadar kelimenin fesâhati önündeki engellerden ‘muhâlefetü’l-kıyâs’ yani sarf kurallarına aykırılığa örnek gibi gözüксе de aslında bu illetin delindiği tek yerdir.¹⁰²⁹ Yani kelime zaruret-i şiiriyye için sarf kurallarının dışında isra edildiğinde fesâhati bozulur ve kullanıldığı beyit ya da kelâm fasîh olmamış olur. Bunun gerçekleşmediği tek yer ‘muhâzâ sanatının’ bilinçli olarak icrâ edildiği yerdir. Nitekim Arapların en fasîhi olan Resûlullah’ın (s.a.s.) bunun bilincinde olmadan kullanması düşünülemez.

¹⁰²⁴ Buhârî, “Ehadîsü’l-Enbiya”, 10.

¹⁰²⁵ İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 2022, 6/562; el-Hafâcî, *Sırru’l-fesâha*, 169; İbn Fâris, *es-Sâhibî fî fîkhi’l-lüga*, 231; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 319.

¹⁰²⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsneid*, 25/173 (No: 15845).

¹⁰²⁷ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, 2/150-151; İbnü’l-Esîr Mecdüddîn, *en-Nihâye fî garîbi’l-hadîs ve’l-eser*, 2022, 1/153; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 4/28.

¹⁰²⁸ ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*, 2/151; es-Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/270; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 319.

¹⁰²⁹ Kelimenin Fesâhati önünde dört engel vardır. Bu dört illet/hastalıktan herhangi biri bir kelimedede bulunursa o kelime fasîh sayılmaz. Bunlar: Tenâfurü’l-Hurûf, Muhâlefetü’l-Kıyâs, Ğarabet ve Kerâhe fi’s-Sem’dır. Detaylı bilgi için bk.: Hacımüftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 6.

2.3.2.12. Tağlîb (التغليب)

Lügatte ‘galip getirmek, üstün getirmek ve yendirmek’ gibi anlamlara¹⁰³⁰ gelen tağlîb, bir edebiyat ıstılâhı olarak ise ‘aralarındaki uygunluk veya yakınlıktan dolayı müfretleri aynı olmadığı halde delaletleri arasında benzerlik ve münasebet bulunan iki lafızdan meşhur ve kolay olanının diğerine tercih edilmesiyle, ikisini kapsayan hükümlerde meşhurun lafziyla birleştirilip tesniye yapılması’ şeklinde tanımlanmaktadır. Mesela anne (الأم) ve baba (الأب) için ‘الأبوان’ (el-Ebevân), ay (القمر) ve güneş (الشمس) için ‘القمران’ (el-Kamerân) ve Hz. Ebubekir (r.a.) ve Hz. Ömer (r.a.) için ‘العمران’ (el-Ömerân) tabirlerinin kullanımı bu sanatın icrasıdır.¹⁰³¹

Tağlîb sanatının gayesi ve ilm-i meânî’ye bakan vechesi ise latif bir lafız değişikliği icra edilerek îcâz-ı hazif yoluyla daha az sözle daha çok mana ifade etmektir.

1. "ما مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ ، كَمَا تُنْتَجِ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً

جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ"

“Hiçbir doğan (çocuk) yoktur ki ancak fitrat üzere doğmasın. Sonra anne-babası onu Yahûdî, Nasrânî veya Mecûsî yaparlar. Tıpkı kusursuz doğurulan her hayvan yavrusu gibi organları tam olarak doğar. Siz hiç o yavru da eksik, kesik bir şey hisseder misiniz?”¹⁰³²

Bu hadîste geçen ‘فَأَبَوَاهُ’ ifadesi anne ve babayı ifade etmekle beraber baba (الأب) lafzına tahmîl edilerek tağlîb sanatı icra edilmiştir.¹⁰³³ Hadîste geçen ‘جَمْعَاءَ’ ve ‘جَدْعَاءَ’ ifadelerinde ise cinâs-ı nâkıs vardır. Ayrıca beyân ilmi açısından ‘كَمَا تُنْتَجِ الْبَهِيمَةُ’ ifadesi teşbîh-i temsîl’dir.

2. "بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ - ثُمَّ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ - لِمَنْ شَاءَ"

¹⁰³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 1/651; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/556; Mustafa vd., *el-Mu'cemu'l-vesît*, 657.

¹⁰³¹ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 349; es-Sâbûnî, *Min künûzi's-sünne mine'l-ehâdîsi's-şerîf*, 13; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügatı*, 140; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 320.

¹⁰³² Buhârî, “Cenâiz”, 79, 92; Ebû Dâvûd, “Sünne”, 17; Tirmizî, “Kader”, 5.

¹⁰³³ es-Sâbûnî, *Min künûzi's-sünne mine'l-ehâdîsi's-şerîf*, 13; Muhammed Ali Sabunî, *Sünnet Hazinelerinden*, çev. İshak Ünal (Ankara: Lazer Ofset, 1992), 3; Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 321.

“(Resûlullah (s.a.s.) iki kez) Her iki ezan arasında bir namaz vardır, her iki ezan arasında bir namaz vardır -sonra üçüncü de- isteyen için (buyurdu).”¹⁰³⁴

Bu hadîste te’kîd için iki kez tekrarlanmış olan ‘أَذَانَيْنِ’ lafzından ilki ‘ezan’ ve ikincisi ‘kamet’ olmak üzere iki şey kastedilmiştir.¹⁰³⁵ Burada tağlîb sanatının¹⁰³⁶ icrası îcâz sebebiyledir.

Bu hadîste bu sanatı bilmenin önemi de Sünnet namazlarının kılınması noktasında ortaya çıkmaktadır. Nitekim buradaki bu sanat tespit edilemezse ‘iki ezan arasında bir namaz vardır’ ifadesi hakîkate hamledilerek anlaşılırsa iki ezan arasında sadece farz namaz kılınır. Örneğin öğle ile ikindi ezanları arasında sadece öğle namazının farzı kılınır. Dolayısıyla hadîs, maksadının tam aksi manada anlaşılmış olur.

3. "الْبَيْعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا - أَوْ قَالَ حَتَّى يَتَفَرَّقَا - فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا ، وَإِنْ كَتَمَا

وَكَذَبَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا"

“Alışveriş yapan iki kişi (satıcı ile alıcı) birbirlerinden ayrılmadıkları sürece –veya ‘ayrılıncaya kadar’ dedi- (vazgeçebilmede) muhayyerdirler. Bunlar eğer (dürüst olup) doğru söyler ve birbirlerine herşeyi beyân ederlerse, bu alış-verişleri mübârek kılınır (bereket verilir). Eğer (mal ve bedelin ayıbını) gizler ve yalan söylerlerse, bu alışverişlerinin bereketi giderilir.”¹⁰³⁷

Birçok edebî incelik içeren bu hadîste geçen öncelikle ‘الْبَيْعَانِ’ tabiri satıcı (البائع) ve alıcının (المشتري) ortak tesniyesi için kullanılan bir kelime olup tağlîb satıcı lafzına verilmiştir.¹⁰³⁸ Diğer yandan birbirinin zıtları şeklindeki iki terkip olan ‘فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَّا بُورِكَ لَهُمَا’

‘وَإِنْ كَتَمَا وَكَذَبَا مُحِقَّتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا’ ifadelerinin bu şekilde dizaynı mühasenât-ı

¹⁰³⁴ Buhârî, “Ezân”, 16; Ebû Dâvûd, “Tatavvu”, 11; Tirmizî, “Salât”, 22; Nesâî, “Ezân”, 39; İbn Mâce, “İkâmetu’s-Salavât”, 110.

¹⁰³⁵ el-Aynî, *Umdetü l-kârî*, 5/141.

¹⁰³⁶ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 321.

¹⁰³⁷ Buhârî, “Büyû”, 19; Müslim, “Büyû”, 47.

¹⁰³⁸ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 321.

mâneviyye sanatlarından **mukâbele**'dir. Ayrıca sonunda 'ما' bulunan kelimeler kendi aralarında ve sonunda 'فا' bulunanlar ise kendi aralarında **seci** sanatını oluştururlar.

Buhârî ve Müslim'in *Sahih* 'leri başta olmak üzere kaynaklarımız birçok hadîs kitabında '**Büyû**' bölümü mevcuttur. Bu kelime de '**alim** ve **satım** işlerini kapsayan hadîsler başlığı' manasında olup yine tağlîb sanatının -tesniye değil de cem' sîgasıyla- icrasıdır.

Bu hadîslerde de görüldüğü üzere Resûlullah (s.a.s.) muhâzâ ve tağlîb üslûbunu zaman zaman kullanmıştır. Bu tezin temel gayesi de olduğu halde, şâyet hadîs metinlerinde geçen bu tür lafızlara ve bu son iki sanat da dahil, edebî sanatlara gereken önem ve itina gösterilmezse; bu sanatların veya lafızların ne maksatla zikredildiği doğru olarak tespit edilemezse hadîslerin doğru anlaşılması zorlaşacaktır. Dolayısıyla hadîslerdeki kullanılan bu üslûbun ve edebî ifadelerin bilinmesi ise haliyle hadîsin doğru anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

Hadîslerin doğru ve maksadına muvafık olarak anlaşılması noktasında bedî' ilmi ve -lafzî/mânevî muhassenât farketmeksizin- sanatları, her ne kadar meânî ve beyân sanatları kadar etkili olmayıp bu ilmin ana gayesi muhâtabları etkilemek için süslü veya büyümlü söz söylemeyi öğretmek olsa da hadîslerde manaya etkisi yine de büyüktür. Özellikle mânevî muhassenâtan tevriye, medh/zem te'kidleri, üslûb-i hakîm, tecâhül-i ârif ve mübâlağa sanatları; lafzî muhassenâtan ise iktibâs, telmîh ve tağlîb gibi sanatlar bu anlamda çok önemli olup hadîs metninde doğru tespit edilemedikleri takdirde ciddi hatalar ortaya çıkabilmektedir. Mesela yukarıda geçen bir hadîste bulunan 'اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْأَمْرَ خَيْرٌ لِي' ifadesindeki 'eğer biliyorsan' lafızlarının tecâhül-i ârif olduğu tespit edilemezse Resûlullah'ın (s.a.s.) Allah'a (c.c.) herhangi birşeyi 'bilmediğini' isnâd ettiği yanlışlığı ortaya çıkar. Yukarıdaki her örnek buna mukayese edilebilir.

Meânî ve beyân ilimleri ile 'yerinde, yeterince ve birbirlerinden açık, muhtelif anlatım yollarından hangisini kullanacağını' bilen bir mütekellim/hatip, son olarak sözü nasıl daha süslü ve güzel söyleyeceğini de bedî' ilmiyle bilmektedir. İşte söz üstadı olan Resûlullah'ın (s.a.s.) bu ilmi de sözlerinde gayet mahirane kullandığının birtakım örnekleri yukarıda işlenmiştir. Gerek lafzi ve gerekse mânevî güzelleştirici olan bedî'î sanatların hadîslerde kullanımı, hadîslerin doğru anlaşılması ve yorumlanmasına etkileri bu örnekler üzerinden tespit edilmeye çalışılmıştır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. POLEMİK TÜRÜ HADİSLERİN BELÂGATLA İLİŞKİSİ

Metin tenkidi kriterleri hangileridir? Bunlardan biri de ‘belâgat’ olabilir mi? Birçok araştırmacı bunu göz ardı ettiği için hadîsi yanlış anlamış, yorumlamış veya karşı çıkmış olabilir mi? gibi sorular üzerinde yukarıdaki bölümlerde zaman zaman durulmuştu. Bu bölümde ise bu mahiyette olan bazı hadîs örnekleri işlenecek ve hadîslerin doğru anlaşılmasında ‘belâgatin’ ıskalanmasının önemi tespit edilmeye çalışılacaktır. Nitekim yukarıda çokça üzerinde durulduğu gibi hadîslerin doğru anlaşılması noktasında belâgat ilimlerinin rölü ve etkisi büyüktür.¹⁰³⁹

3.1. BELÂGAT SANATLARI DİKKATE ALINMADIĞI İÇİN YANLIŞ ANLAŞILMALARA SEBEP OLAN BAZI HADİSLER

Hadîsler ve özellikle de onların delâleti ve anlaşılması meselesinde tartışmalar, ‘tarihteki tartışmalar’ ve ‘güncel tartışmalar’ olarak iki kısımda ele almak mümkündür. Tarihte Müşebbihe-Mücessime gibi fırkalar ile ehl-i sünnet âlimleri inanç noktasında hadîsleri anlama çabası içinde tartışmalara girmişlerdir. İnanç noktasında genelde Allah’a (c.c.) mekân, zaman, insan uzvu, hal ve fiillerinin nisbeti gibi hadîslerin içindeki belâgî unsurlar dikkate alınmaksızın zâhiri anlamlarının anlaşılması şeklinde ve ibadet noktasında ise hadîslerden hüküm istinbat etmede yine belâgî sanatlara dikkat edilmemesi şeklinde hadîslerin problemi ve tartışmalar ortaya çıkmıştır.

Bu bölümde özellikle içindeki belâgî/edebî unsurlar ihmal edildiği veya anlaşılamadığı için yanlış anlaşılmış veya problem ve tartışma meydana getirmiş hadîsler ele alınacaktır. Hadîslerin arka planındaki tartışmaların burada detaylıca işlenmesi hem konunun uzamasına hem de hedeften sapmaya sebep olması açısından mümkün değildir. Bu sebeple tespit edilen bu şekildeki hadîslerin tartışılma sebebine sadece işaretleyecek, içindeki belâgî sanat tespit edilip belâgat nazarıyla bu hadîsin nasıl anlaşılması gerektiği üzerinde durulacaktır. Burada ele alınacak açıklama gerek şerhlerden gerekse de tarafımızdan tespit edilen belâgî açıklamalar olup belâgat dışındaki açıklama ve tavzihlere de detaylıca girilmeyip ilgili şerh veya eserlere -kaynak verilmek suretiyle- işaret edilmekle yetinilecektir.

¹⁰³⁹ Konuyla alakalı bk.: Yavuz Köktaş, “Hadîslerin Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi”, *Dini Araştırmalar* 4/12 (2002), 125-143; Köktaş, “Hadîslerin Anlaşılmasında Mecâz Bilgisi: Eş-Şerîf Er-Radî ve El-Mecâzâtü’n-Nebeviyye”; Hoşab, “Hadîslerin Doğru Anlaşılmasında Mecâzın Önemi ve Tokalaşmaya Dair Bir Hadîsin Tahlili”.

3.1.1. Kadının Kocasına Secdesi

" عَنْ قَيْسِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: أَتَيْتُ الْحَيْرَةَ فَرَأَيْتُهُمْ يَسْجُدُونَ لِمَرْزُبَانَ هُمْ فَقُلْتُ: رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحَقُّ أَنْ يُسْجَدَ لَهُ، قَالَ: فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقُلْتُ: إِنِّي أَتَيْتُ الْحَيْرَةَ فَرَأَيْتُهُمْ يَسْجُدُونَ لِمَرْزُبَانَ هُمْ فَأَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ نَسْجُدَ لَكَ، قَالَ: أَرَأَيْتَ لَوْ مَرَرْتَ بِعَبْرِي أَكُنْتُ تَسْجُدُ لَهُ قَالَ: قُلْتُ: لَا. قَالَ: فَلَا تَفْعَلُوا، لَوْ كُنْتُ أَمِيرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ النِّسَاءَ أَنْ يَسْجُدْنَ لِأَزْوَاجِهِنَّ لِمَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُمْ عَلَيْهِنَّ مِنَ الْحَقِّ."

*“Kays b. Sa’d’dan rivâyet edildiğine göre kendisi şöyle demiştir: “Ben Hîre bölgesine geldiğim zaman onların Merzubân’a yani başkomutanlarına secde ettiklerini gördüm ve Resûlullah (s.a.s.) secde edilmeye ondan daha layıktır diye düşündüm. Resûlullah’ın (s.a.s.) yanına gelip ona “Hîre’ye gitmiştim onların baş kumandanlarına secde ettiklerini gördüm, Ey Allah’ın Resûlü! Sen, sana secde etmemize daha layıksın” dedim. Resûlullah (s.a.s.) ise “böyle mi düşünüyorsun? Eğer benim kabrime uğrasan ona da secde eder misin?” diye sordu. Ben de “hayır” diye cevap verdim. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) “Bunu yapmayın. Eğer ben birine bir kimseye secde etmesini emredek olsaydım, Allah’ın kocalara kadınlar üzerinde hak kıldığı için kadınların kocalarına secde etmelerini emrederdim” buyurdu”.*¹⁰⁴⁰

Hem cahiliyye devrinde hem de günümüzde toplumun kadınlara olumsuz ve ikinci sınıf olarak bakması sebebiyle bu hadîs yanlış anlaşılmış olabilir. Esasında bu hadîste tartışma meydana getirecek bir durum yoktur. Çünkü Allah (c.c.) dışında bir varlığa secde etmek emredilmemiştir. Ancak ‘لَوْ’ lafzı ile ‘eğer secde mümkün olsaydı’ mefhûmu nazara verilmiş ve ‘يَسْجُدُ’ ile ‘mübâlağa’ sanatı icra edilmiştir ki bu sanat bedî‘ ilminin mühassenât-ı mânevîyesinden en çok kullanılanlardan birisidir. Buradaki mübâlağa çeşidi ise iğrâk’tır. Çünkü kadının kocasına secde etmesi her ne kadar aklen mümkün gözükse de âdeten mümkün değildir.

Şerhlerde bu ifade genel olarak ‘kadının kocasına isyankâr davranmaması gerektiği ve kocasının onun üzerinde hakkının çok olduğu’ şeklinde ifade edilmekle beraber ‘لَوْ’ lafzı ile de bu hadîste Allah’tan (c.c.) başkasına secde etmenin haramlığının vurgulandığına

¹⁰⁴⁰ Tirmizî, “Radâ”, 10; Ebû Dâvûd, 39/2140; İbn Mâce, “Nikâh”, 4.

değnilmiştir.¹⁰⁴¹ Belâgî açıdan bu açıklamalar yeterli olup yukarıda da açıklandığı üzere bu bölümde ele alınan hadîsler sadece belâgat açısından ele alınacaktır.¹⁰⁴²

3.1.2. Etin Kokması ve Kadının Erkeğe Etkisi

"لَوْلَا بَنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَحْبُثِ الطَّعَامُ، وَلَمْ يَخْتَرْ اللَّحْمُ، وَلَوْلَا حَوَاءُ لَمْ تَخْنُ أَنْثَى زَوْجَهَا الدَّهْرَ"

*“İsrailoğulları olmasaydı yemek bozulmaz, et ise kokmazdı ve Havva olmasaydı kadın kocasına ebediyyen ihanet etmezdi”.*¹⁰⁴³

Hemmâm b. Münebbih’in de *Sahîfe*’sinde geçen bu hadîs de içerisindeki belâgî nükteler tesbit edilmediğinde yanlış anlaşılabilir bir hadîstir. Nitekim iki ayrı belâgat inceliği vardır. Bunlardan ilki; ilm-i meânî’nin bir konusu olan müsnedün ileyh ve onun ahvâlidir ki bu hallerden bir tanesi de ‘ta‘rîf’/ ‘marife’ olması halidir. Yani ‘müsnedün ileyh kelâm içinde hangi durumlarda ve ne için marife olmalı?’ konusudur. Müsnedün ileyh’in marife olarak zikredilmesinin altı şeklinden birisi de ‘ال’ takısıdır. Lâm-ı ta‘rîf’in¹⁰⁴⁴ ise farklı çeşitleri vardır.

Burada ise tartışmaya konu olan üç müsnedün ileyh’in üçü de lâm-ı ta‘rîf ile marife gelmiştir. Bunlar ‘الطَّعَامُ’, ‘اللَّحْمُ’ ve ‘الدَّهْرُ’ kelimeleridir. Bunların tamamının başındaki ‘ال’ takısı ise lam-ı ahd-i hâricî’nin üç çeşidinden biri olan lam-ı ahd-i kinâî’dir. Bu lam türü bizzat müsnedün ileyh’in müsemmasını tahkik eder. Yani öncesinde geçen bir olay veya kelime ona işaret etmiş ve daha sonra bu kelime marife olarak gelmişse başındaki ‘lâm’a, ‘lâm-ı hâricî’denir. Eğer bu işaret açıktan yapılmışsa veya kendinden önceki olgu/olayın zamanı yakın ise ‘lâm-ı ahd-i sarîhî’; eğer işaret kapalı yapılmışsa veya zamanı uzak ise buna da ‘lâm-ı ahd-i kinâî’ denir. Dolayısıyla buradaki üç kelimenin ‘ال’ takıları, bu kelimelerin, kullanımından önce onlara

(uzak bir zaman diliminde) işaret eden durumların olduğunu ve bu işaretin sarîh kelimelerle olmadığı zımnen işeret edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Buhârî’ye ta‘lîk yazan Mustafa el-Buğâ ve Müslim şarihi Muhammed Fuâd Abdulbâkî’nin de içinde olduğu birçok âlime göre bu

¹⁰⁴¹ Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasen el-Makdisî er-Remlî, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Hâlid er-Rabât (Mısır: Dârü’l-Felâh, 2016), 9/464; Hüseyin b. Mahmûd b. Hasan Müzhirüddîn ez-Zeydânî el-Müzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi’l-mesâbih*, thk. Nüreddîn Tâlib (Kuveyt: Dârü’n-Nevâdir, 2012), 4/88; el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 5/329.

¹⁰⁴² Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: Hamdi Türkoğlu, “Kadının Kocasına Secde Etmesinden Bahseden Rivâyetler Üzerine Bir İnceleme”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 21 (2023), 746-785; Hatice Eriş, “Secde Hadîsi’nin Tahrir- Tahlil ve Değerlendirmesi”, *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022), 61-86.

¹⁰⁴³ Buhârî, “Ehadîsü’l-Enbiya”, 25; Hammâm b. Münebbih - thk. Ali Hasan Ali Ubeydillah, *es-Sahîfetü’s-Sahîha (Sahîfetü Hammâm b. Münebbih)* (Beyrut: el-Mektebetü’l-İslâmî, 1987), 42.

¹⁰⁴⁴ Lâm-ı Ta‘rîf hakkında kapsamlı bilgi için bk.: İbn Hişâm el-Ensârî, *Muğni’l-lebîb an kütübi’l-eârib* (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2010), 1/60; Hacımuftuoğlu - Çelebi, *Teshîlu’l-belâga*, 35.

hadîste yemeğin ve etin bozulup kokmasından kasıt; İsrailoğullarına bildircin eti ve kudret helvası veriliyordu ancak stoklamaları yasaklanmıştı. Buna rağmen onlar stok yapınca bozulup kokmaya başladı. Hz. Havva'nın ihaneti ise Hz. Âdem'i (a.s.) Allah'ın (c.c.) yasakladığı ağaçtan yemeye davet etmesi şeklindedir. Açıklamalardan da anlaşılacağı üzere buradaki müsnedün ileyh olan kelimeler herkesle değil, bizzat o kişilerle alakalıdır.¹⁰⁴⁵ Zaten bütüncül bir bakışla bakıldığında Hz. Âdem'i (a.s.) de, Hz. Havva'yı da şeytan kandırmış oldu açıktır ki Kur'ân'da bu durum 'فَارْهَبُوا الشَّيْطَانَ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ...' (Şeytan oradan onların ayağını kaydırды da bulundukları yerden onları çıkardı...)¹⁰⁴⁶ âyeti ile açıkça ifade edilmiştir. Hz. Havva daha duygusal olduğundan ilk teklifi o yapmış ve Erkeklerin de kadınlara zaafi olduğundan onu kıramamıştır. Dolayısıyla buradaki 'hain' kelimesi bugünkü manasında değil 'beyini etkisi altına alma' veya 'sözünü geçirme' anlamlarında olabilir. Hainlik bugünkü 'aldatma' anlamında düşünülemez. Çünkü o gün, Hz. Âdem'den başka erkek olmadığı için Hz. Havva'nın bugünkü anlamda kocasına ihanet etmesi zaten mümkün değildir. Diğer mesele olan etin kokmasının anlaşılması ise yine zor değildir. Etin doğasında bozulma vardır. İsrailoğulları da cimriliklerinden ve stokçuluklarından eti bekletmiş ve kokmasına sebep olmuşlardır. Bu lafızlar, bu açıdan onların cimriliklerine vurgu yapmaktadır.

Sonuç olarak bu hadîste geçen 'الطَّعَامُ', 'اللَّحْمُ' ve 'الدَّهْرُ' kelimelerinin 'ال' takısı ile marife gelmesi, bu kelimelerden 'bütün yemekler, bütün etler ve bütün zamanların' değil, Yahudilerin bizzat o günkü yemeklerinin ve bizzat Hz. Havva'nın kastedildiğini ortaya koyar.

Bu hadîste ikinci belâgî nükte ise ilm-i beyân açısından bakıldığında bu hadîste geçen 'الدَّهْرُ', 'الطَّعَامُ' ve 'اللَّحْمُ' ifadelerinde alakası külliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Nitekim bu kelimelerle 'bütün zamanlardaki kadınlar, bütün yemekler ve bütün etler' zikredilmiş ancak içlerinde belli olanlar kastedilmiştir. Yani zikr-i küll irâde-i cüz' yapılmıştır. Gerçek anlamın anlaşılmasının önündeki engel karîne ise yukarıdaki birinci nüktedeki tespitlerden anlaşılan hâlî karînedir.¹⁰⁴⁷

¹⁰⁴⁵ Buhârî, "Ehadîsü'l-Enbiya", 25 (ilgili hadîsin açıklaması); Müslim, "Radâ", 19 (ilgili hadîsin açıklaması).

¹⁰⁴⁶ el-Bakara 2/36.

¹⁰⁴⁷ Hadîsin Farklı açıklamaları için bk.: Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâ'idü'l-müslim*, 4/682; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/211; Abdulhekim Öz, "İsrailoğullarını Yeren Bir Rivâyetin Tahlili", *Batman Akademi Dergisi* 5/2 (2021), 516-541; Emine Atak, "İsrailoğulları olmasaydı et kokmazdı, Havva olmasaydı kadın kocasına ihanet etmezdi" rivayetinin hadis tekniği açısından tahlili (Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019), 3-62; Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* (Otto, 2023), 92-104.

3.1.3. Kadının Uğursuzluğu

"إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي الْمَرْأَةِ وَالْفَرَسِ وَالِدَّارِ"

“Uğursuzluk ancak üç şeyde vardır; kadında, atta ve evde”.¹⁰⁴⁸

Temel hadîs kaynaklarının neredeyse tamamında geçen bu hadîsin, bir râvî tasarrufu olan taktî‘ ve tağyîre uğramış olması muhtemeldir. Çünkü bu hadîsîn bütün tarîklerindeki metinler incelendiğinde yukarıdaki şeklinin yanı sıra iki ayrı manada daha rivâyet edildiği görülmektedir. Bunlardan ilki ‘uğursuzluk yoktur, eğer olsaydı kadında, atta ve evde olurdu’¹⁰⁴⁹, ve ikincisi ise ‘uğursuzluk yoktur, ancak uğur/bereket ise kadında, atta ve evdedir’ şeklindedir. Hadîsin tarîkleri bütüncül bir bakışla incelendiğinde ve Hz. Âişe’nin (r.a.) ‘bu hadîsin Câhiliye âdeti ile ilgili olduğunu’ söylemesi de dikkate alındığında tartışmalara neden olan problem zaten ortadan kalkmaktadır. Ancak eğer hadîsin sadece bu varyantı incelenecekse yine doğru anlaşılması zor değildir. Nitekim belâğî bir bakışla üç şekilde açıklanabilir:

a. Burada ilm-i meânî’nin konularından kasr vardır. Nitekim uğursuzluk mefhumu ‘إِنَّمَا’

kaydı ile kadın, at ve eve mahsus kılınmıştır. Ancak burada kasrın çeşitlerinden kasr-ı izaî vardır. Çünkü bu cümlede, kasr bütün kadınları, evleri ve atları içine almamakta ve sadece ‘uğursuzluk’ diğer şeylerden nefyedilmiş ve bu üçüne hasredilmiştir. el-Münâvî (ö. 1031/1622) bu görüşte olup İbnü’l-Arabî’nin (ö. 638/1240) de ‘uğursuzluğun onların yaratılışında değil, onlarla mutlu olup olmamada olduğunu’ söylediğini nakleder.¹⁰⁵⁰

b. Bu cümlede müsnedün ileyhın takdîmi noktasında ‘selb-i umûm’ manası vardır. Nitekim ‘الشُّؤْمُ فِي ثَلَاثَةٍ’ ifadesi üç şeyin dışındaki her şeyden ‘uğursuzluğu’ kaldırmıştır.

Burada mana bu üçünde olduğunu vurgulamaktan çok diğer hiçbir şeyde olmadığını vurgulamak olabilir.

c. Bu hadîste müsnedün ileyh olan ‘الْمَرْأَةِ’, ‘الْفَرَسِ’ ve ‘الدَّارِ’ kelimelerinin üçü de lâm-ı

tarîf ile marife getirilmişler. Bu hadîsteki ‘ال’ takılarının üçü de lâmü’l-hakîkâ’nın üç

türünden biri olan lâm-ı ahd-i zihnî’dir. Niteki bu lâm türü; ‘مَا يَكُونُ مَدْحُوهُنَّ مُرَادًا بِهِ فَرْدًا’

¹⁰⁴⁸ Buhârî, “Cihâd”, 47; “Nikâh”, 18; Tirmizî, “Edeb”, 58; İbn Mâce, “Nikâh”, 55.

¹⁰⁴⁹ Buhârî, “Nikâh”, 18.

¹⁰⁵⁰ el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 86.

‘مُبَهَّمًا مِنْ أَفْرَادِ الْحَقِيقَةِ’ ‘başına geldiği kelimenin, kapsadığı hakiki fertlerinden belli olmayan bir fert kastedildiğinde’ kullanılır. Resûlullah (s.a.s.) da bütün kadınları, evleri ve atları kastetmemiş, içlerinden müphem bazılarını kastettiği düşünülebilir.

d. Yine bir önceki hadîste olduğu gibi buradaki ‘الْمَرْأَةُ’, ‘الْفَرَسِ’ ve ‘الدَّارِ’ kelimelerinin üçünde de alakası külliyyet olan mecâz-ı mürsel vardır. Nitekim bu kelimelerle ‘bütün evler, bütün atlar ve bütün kadınlar’ zikredilmiş ancak içlerinde belli olanlar kastedilmiştir.¹⁰⁵¹

Bunlara ilaveten Resûlullah’ın (s.a.s.) kesin bir dil ile uğursuzluğun şirk olduğunu vurguladığı başka bir hadîsi hatırlatmakta fayda vardır. Şöyle ki; ‘الطَّيْرَةُ شِرْكُ الطَّيْرَةِ شِرْكٌ ثَلَاثًا وَمَا’ (Üç kez ‘uğursuzluk şirktir’ dedikten sonra ‘Oysa bizden (kalbinde bu düşünce geçmeyen bir kimse) yoktur. Fakat Allah bu duyguyu tevekkülle giderir’ buyurmuştur).¹⁰⁵²

3.1.4. Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması

“... وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ فَإِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ إِنْ ذَهَبَتْ تُقِيمُهُ

كَسَرَتْهُ وَإِنْ تَرَكَتْهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ اسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ حَيْرًا”

“Size kadınlar hakkında sağduyulu olmanızı tavsiye ederim. Çünkü kadın, kaburga kemiği gibi (nârin, nazik) yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en zayıf tarafı üst kısmıdır. Eğer düzlemeye çalışırsan onu kırarsın. Eğer kendi haline bırakırsan, eğriliği durmaya devam eder”.¹⁰⁵³

Bu hadîs de birçok hadîs gibi belâgat bilgisi eksikliği sebebiyle yanlış anlaşılabilecek bir hadîstir. Bu hadîs iki şekilde anlaşılabilir. Ya lafızların gerçek manası ile hakikat ya da buradaki edebî sanatların farkında olarak mecâz ve teşbîh anlaşılabilir. Bu hadîsin lafızlarını hakîkî manada anlamak bilimsel olmaktan uzaktır. Nitekim belâgat ilimleriyle çok az iştigal etmiş biri bile bunun **mecâz** olduğunu hemen anlar. Çünkü kelimelerin ilk anlamları düşünüldüğünde burada hakîkî anlamın anlaşılamayacağı ve bu ifadelerin, mecâz’ın türlerinden

¹⁰⁵¹ Hadîsin detaylı açıklamaları için bk.: İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 5/61; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 14/220; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 9/2984; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 14/149-151; İbrahim Sağlam, “‘Uğursuzluk Üç Şeydedir...’ Rivayetinin İsnad ve Metin Yönünden Tahlili”, *Kırkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/3 (2017), 81-108.

¹⁰⁵² Ebû Dâvûd, “Tıb”, 24.

¹⁰⁵³ Müslim, “Radâ”, 60; Buhârî, “Enbiyâ”, 1.

olan ‘istiâre’ olduğu açık olup aksinin sünnetullâh ile çelişeceği görülmektedir. Şöyleki kadının yaratılış malzemesi kemik değildir. Olsa olsa Hz. Âdem’in yaratıldığı maddedir ki mahiyeti net olarak bilinmemektedir. Nitekim Kur’ân’da ‘ وَخَلَقَ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ‘ (Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilen rabbinize itaatsizlikten sakının) buyurulmaktadır.¹⁰⁵⁴ Bunu bilmek ise mecâz’ın temel şartlarından biri olan hakîkî anlamın önündeki engel karînedir. Kadın kaburga kemiğine benzetilmiş ve bu ‘ضَلَعٌ’ kelimesi açıkça zikredildiği için **istiâre** öncelikle **tasrîhiyyedir**. Devamında ise kemiğin yamukluğundan, incelik ve kırılabilirliğinden bahsetmesi burada **istiâre-i temsîliyye** olduğunu göstermektedir. Çünkü ‘kadın’; incelik, kırılabilirlik ve bazı fitrî huylarının değiştirilemeyeceği gibi birçok noktadan kaburga kemiğine benzetilmiştir.

Bu hadîste istiâre olduğu sabittir. Ancak bu ilk bakışta anlaşılmasa bile hadîsin diğer rivâyetlerine bakıldığında istiârenin bir önceki mertebesi/merhalesi olan **teşbîh**’in bu rivâyetlerde açık olduğu görülecektir. Nitekim birçok rivâyette hadîs’in küçük farklarla şekli şudur;

"إِنَّ الْمَرْأَةَ كَالضِّلَعِ إِنْ دَهَبَتْ تُقِيمُهَا كَسَرَتْهَا وَإِنْ تَرَكْتَهَا اسْتَمْتَعْتَ بِهَا عَلَى عَوَجٍ"

“Kadın kaburga kemiği gibidir. Onu düzlemeye kalkarsan kırarsın, düzlemezsen yamuk haliyle ondan faydalanırsın”.¹⁰⁵⁵

Yukarıda değinildiği gibi bu rivâyette ‘teşbîh’ sanatının icra edildiği açıktır. Nitekim ‘kadın kaburga kemiği gibidir’ cümlesinde; ‘الْمَرْأَةُ’ müşebbeh, ‘الضِّلَعُ’ müşebbehun bih ve ‘ك’ teşbîh edâtıdır. Teşbîh-i maktûb gibi bazı istisnâî durumlar haricinde teşbîh; bir veya birkaç yönden güçsüz olan bir şeyi o yönlerden güçlü olan başka bir şeye benzetmektir. Burada ‘yamukluk’ yönünden kaburga kemiği daha güçlü olduğu için kadın, ona benzetilmiştir. Teşbîh’in rûkûnları ise dörttür. Bunların ikisi müşebbeh ve müşebbehun bih aslî rûkûn, edât ve vech-i şebeh ise tâlî rûkûndür. Eğer tâlî rûkûnlerden biri veya her ikisi hafzedilmişse teşbîh yine teşbîhtir. Hatta bunların bulunup-bulunmaması hasebiyle türlere ayrılır. Mesela burada benzetme yönü yamukluk/kırılabilirlik olan vec-i şebeh zikredilmediği için bu teşbîh, **teşbîh-i mücmel**’dir. Ama eğer aslî rûkûnlerden biri yoksa teşbîh, teşbîhlikten çıkar ve daha vecîz bir

¹⁰⁵⁴ en-Nisâ 4/1.

¹⁰⁵⁵ Buhârî, “Nikâh”, 80; Tirmizî, “Talâk ve Lian”, 12.

ifade olan istiâreye dönüşür. İşte bu sebeple zaten yukarıdaki ‘kadın kaburga kemiğinden yaratıldı’ rivâyeti, aşağıdaki ‘kadın kaburga kemiği gibidir’ rivâyetinin manen aynısı olup **daha vecîz söylenmiş** halidir.

Hadîsi lafızların hakîkî manalarıyla anlayanlar, İsrailiyyat’ın da etkisiyle bu işi, Hz. Havva’nın, Hz. Âdem’in sol kaburga kemiğinden yaratılmış olduğuna kadar götürmüş ve bu konuda muteber kaynaklarımız olan temel hadis kitaplarında olmayan bazı rivâyetleri bile aktarmışlardır.¹⁰⁵⁶ Eğer bu açıdan bakılırsa Resûlullah’ın (s.a.s.) Tevrat’ın konu ile alakalı kısmının tahrifatına çok vecîz bir **telmîh**¹⁰⁵⁷ ile işaret etmiş olabileceği anlaşılmaktadır. Nitekim mevcut muharref Tevrat’ta konu; ‘RAB Tanrı Âdem’e derin bir uyku verdi. Âdem uyurken, RAB Tanrı onun kaburga kemiklerinden birini alıp yerini etle kapadı. Âdem’den aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaratarak onu Âdem’e getirdi’¹⁰⁵⁸ şeklinde geçmektedir. Yani bu hadîste Hz. Peygamber (s.a.s.) mecâzî bir dil ile adeta ‘Tevrât’ın bu âyetleri tahrif edilip hakîkate hamledilmiştir. Oysa ki kadının kaburbaga kemiği gibi yaratılmış olması benim de kullandığım gibi mecâzî bir ifadedir. Siz de böyle anlayıp Yahudiler gibi hataya düşmeyin’ demiş olabilmektedir.

Netice itibarıyla ‘kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır’ ibaresi, kadın cinsinin/türünün yaratılış maddesini açıklamak anlamında değildir. Bilakis kadınların **kırılğan** tabiatlı olması noktasında istiâre yapılmaktadır. Zaten hadîsin devamında kemiğin kırılmasından bahsedilmektedir. Burada da ayrıca mevsûftan kinâye yapılmış olup kemiğin kırılması hakikat, kadının kırılması ise ondan kinâyedir. Bu hadîsi diğer rivâyetlerinde de görüldüğü üzere kadın kaburga kemiğine benzetilmektedir. Bu ifade şekli, bize hadîsin söylenme amacını zaten göstermektedir. Bu amaç da kadının nazık, hassas ve kırılğan bir fitrata sahip olduğunu vurgulamaktır. Ayrıca hadîsin başında ve sonunda geçen ‘اِسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ’ ifadeleri de yine buradaki amacın kadınlara güzellikle muameleye teşvik olduğunu ortaya koymaktadır.¹⁰⁵⁹

¹⁰⁵⁶ Detaylı bilgi için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 9/253; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 10/57.

¹⁰⁵⁷ İlm-i Bedî‘ sanatlarından olup yukarıdaki ikinci bölümün üçüncü kısmında işlenmiştir.

¹⁰⁵⁸ *Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil)* (İstanbul: The Bible Society in Turkey (Kitabı Mukaddes Şirketi) ve Yeni Yaşam Yayınları, 2014), “Tekvin” 2/21-23.

¹⁰⁵⁹ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: en-Nevevî, *el-Minhâc*, 10/57-60; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 1/148, 6/368, 9/253; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 15/211, 20/165; Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ebâr şerhu Mesâbihi's-Sünne*, thk. Nüreddîn Tâlib (Katar: Dârü'n-Nevâdir, 2012), 2/371; el-Müzhirî, *el-Mefâtih fî şerhi'l-mesâbih*, 4/79; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşifan hakâiki's-sünen)*, 7/2326; er-Remlî, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, 19/382; Selçuk Coşkun, *Bir Eğitimci olarak Hz. Peygamberin İnsan Anlayışı* (Erzurum: Ekev, ts.), 173; Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, 78-91; Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın* (Beyan Yayınları, 2021), 255; İlhan Arsel, *Şeriat ve Kadın* (İstanbul, 2010), 151; Ali Bakkal, “Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratıldığını Belirten Rivayetler Hakkında Bir Değerlendirme”, *İlahiyat Akademi Dergisi* 18 (2023), 53-85; Hüseyin Akgün, “Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması Meselesi (Rivâyetlerin Aslu'l-

Hadîsin başka bir rivâyetinde, ‘Onu düzlemeye çalışırsan kırarsın, onun kırılması ise boşanmasıdır’¹⁰⁶⁰ denmektedir. Bu ifade de yine aynı şekilde hadîsin amacının, kadının yaratılış şekli veya maddesini belirtmekten ziyade, ailenin korunması açısından hanımın nazik ve hassas tabiatına dikkat edilmesi gerektiğini, aksi takdîrde ailenin yıkılabileceğini vurgulamaktır.¹⁰⁶¹

3.1.5. Akıl Noksanlığı ve Bazı Kadınlar

"يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ وَأَكْثِرْنَ الْإِسْعَفَارَ فَإِنَّي رَأَيْتُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ". فَقَالَتْ امْرَأَةٌ مِنْهُنَّ جَزَلَةٌ وَمَا لَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ . قَالَ "تُكْثِرْنَ اللَّعْنَ وَتَكْفُرْنَ الْعَشِيرَ وَمَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلِ وَدِينٍ أَغْلَبَ لَدِي لُبٍّ مِنْكُمْ". قَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَالْدِّينِ قَالَ " أَمَّا نُقْصَانُ الْعَقْلِ فَشَهَادَةُ امْرَأَتَيْنِ تَعْدِلُ شَهَادَةَ رَجُلٍ فَهَذَا نُقْصَانُ الْعَقْلِ وَمَمَكُثُ اللَّيَالِي مَا تُصَلِّي وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ "

“Resûlullah (s.a.s.) “Ey hanımlar topluluğu! Sadakada verin ve istiğfarı çok yapın. Çünkü ben sizin cehennemliklerin çoğunluğunu oluşturduğunuzu gördüm” buyurdu. Akıllı ve görüş sahibi bir kadın ise: “Ey Allah’ın elçisi! Neyimiz var ki cehennemliklerin çoğunluğunu teşkil ediyoruz ya Resûlellâh?” diye sordu. Resûlullah (s.a.s.): “Çok lanet edip, kocalarınıza karşı nankörlük yapıyorsunuz. Akıl ve dini eksik olanlar içinde akıl sahibi olanlara (erkeklerle) galip gelen sizden başkasını görmedim” buyurdu. Bunun üzerine kadın: “Aklın ve dinin eksikliği nedir ya Resûlellâh?” diye sorunca O da: “Aklının noksanlığı iki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine muadil olması, dininin noksanlığı ise (hayız dönemlerinde) günlerce namaz kılmayıp ramazanda oruç tutmamasıdır. Bu da din noksanlığıdır” buyurdu”.¹⁰⁶²

Bu hadîste İslam’ın kadınlara değer vermediği düşüncesi altında eleştiriye açık iki husûs vardır. İlki; cehennem ehlinin çoğunluğunun kadınlardan oluştuğunu haber vermesi, ikincisi ise bazı kadınların akıllarının noksan olduğuna dikkat çekmesidir.¹⁰⁶³

Hadîs ve Hadîs Rivâyet Coğrafyası Açısından Ele Alınması”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (2019), 323-338.

¹⁰⁶⁰ Müslim, “Radâ”, 59.

¹⁰⁶¹ Konu ile alakalı bk.: Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 263; Akgün, “Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması Meselesi (Rivâyetlerin Aslı’l-Hadîs ve Hadîs Rivâyet Coğrafyası Açısından Ele Alınması)”,

¹⁰⁶² Müslim, “İmân”, 132; Buhârî, “Hayız”, 6; “İmân”, 21; İbn Mâce, “Fiten”, 19.

¹⁰⁶³ Konu hakkında bk.: Selçuk Coşkun, *Hadîse Dair Makaleler* (İstanbul: İFAV, 2017), 39, 369; Selçuk Coşkun, “Yetişkin Eğitimi Bağlamında Hz. Peygamber’in Kadınları Eğitim Siyaseti”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2006), 75-93; Coşkun, “Anlam Değişmelerinin Sebep Olduğu Anakronik Bakış ve Hadîs Yorumlarındaki Yanıltıcılığı”, 33-48; Selçuk Coşkun, “Vaaz Dili ile Halk Dili Uyuşmazlığının Problemleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler” (Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu I, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013), 131-146.

Hadîsin devamında Resûlullah'ın (s.a.s.) bizzat yaptığı açıklamadan da anlaşılıyor ki bu ikisinde de kinâyeye vardır. İlki kadınları hem sevap işlemeye hem de ailenin temel taşı olduğu için kocasına ve ailesine karşı düşünceli olmaya teşvik vardır. Diğer yandan cehenneme girecek insanlar iki cinstir. Kadın ve erkek. Sayılarının tam olarak eşit olması neredeyse imkânsızdır. Demek ki birinin sayısı -bir kişi ile bile olsa- diğerini geçecektir. Bunun kadınlar olduğunun Resûlullah'a (s.a.s.) gösterilmiş olması gayet doğaldır. Ayrıca kadınların cehennemde azap görmelerinin sebebi cinsiyetleri değil onları azaba götürecek amelleridir. Genelde 'nankörlük, şükran duymama veya çokça lanet etme' gibi hasletler erkeklere oranla kadınlarda daha çok görülür. Bu gayet de normaldir. Nitekim erkek fitratı kas gücüne dayandığı için hayatı bu çerçevede yaşar. Kadınlara nispeten daha az konuşur ve zihni yapısı tek odaklıdır. Kadınlar ise fitraten daha zayıf kaslı olduğu için dil ve diğer yönlerini daha çok kullanıp güçlendirirler.

Kadınların akıllarının noksan olduğunu belirten ikinci husûsta ise kinâyeye gayet açıktır. Nitekim kinâyeyi diğer mecâz türlerinden ayıran en belirgin özelliği '*gerçek anlamın anlaşılmasının önünde engel bir karîne*'ye sahip olmayışıdır. Yani kinâyeden mecâz anlam ve gerçek anlam aynı anda anlaşılabilir. Ancak bir kinâyede gerçek anlam uzak, mecâz anlam ise yakın olandır. Hadîslerde geçen kinâyelerin tespit edilememesi ve dolayısıyla hadîsin yanlış anlaşılmasının temel sebebi de kinâyenin gerçek anlama bakan bu yönünün olmasıdır. Bu hadîste geçen ve türü 'sıfattan kinâyeye' olan bu kinâyelerin olduğu 'نَاقِصَاتِ دِينٍ' ve 'نَاقِصَاتِ عَقْلِ' ibareleri Resûlullah (s.a.s.) tarafından açıklamış ve bunların birer tahkîr ifadesi değil tavsif ifadesi olduğunu söylemiştir. Zaten kadınlara bu kadar değer veren bir dinin ve peygamberin onları umûmen tahkîr edip hor ve hakir görmesi aklen muhaldir.

Suriyeli çağdaş âlimlerden *Safvetü't-Tefâsîr* müellifi Muhammed Ali es-Sâbûnî'ye göre Resûlullah (s.a.s.) bu hadîste kâmil mümin ahlakı olan hayaya davet etmekte olup hadîsten anlaşılması gereken mana da budur.¹⁰⁶⁴

Bu hadîste ayrıca geçen 'أَهْلُ النَّارِ' ve 'الْإِسْتِعْفَارُ' ifadelerinde seci; 'تُكْفِرْنَ' ve 'وَتَكْفُرْنَ' ifadelerinde ise cinâs-ı nâkıs vardır.¹⁰⁶⁵

¹⁰⁶⁴ Sabunî, *Sünnet Hazinelerinden*, 88.

¹⁰⁶⁵ Hadîsin detaylı açıklamaları için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 3/177; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/49, 202, 2/84, 3/269; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 1/419; Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâ'idü'l-muslim*, 1/336; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 2/66; Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-Ebrâr*, 1/55; el-Müzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-mesâbih*, 1/98; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 2/464-469; Kâmil Çakın, "Kadınlar ile İlgili Bir Hadîs ve Değerlendirilmesi", *Dini Araştırmalar* 1/1 (1998), 5-30.

3.1.6. Kadının Halveti

"إِيَّاكُمْ وَالْدُّخُولَ عَلَى النِّسَاءِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَفَرَأَيْتَ الْحَمَوَ قَالَ "الْحَمَوُ الْمَوْتُ"

“Resûlullah (s.a.s.): “Kadınların yanına (yalnız olacağınız şekilde) girmekten sakının” buyurdu. Bunun üzerine Ensâr’dan bir adam: “Hamva ne dersin ya Resûlellâh?” diye sorunca o da: “hamv ölümdür” şeklinde cevap verdi”.¹⁰⁶⁶

Hadîste zikredilen hamv kelimesi kadının kocasının erkek kardeşi, kardeşinin oğlu, amcası, amcasının oğlu gibi akrabaları anlamında kullanılmaktadır.¹⁰⁶⁷ Resûlullah (s.a.s.) bunlarla halvetten sakındırmış ve bu durumu ölüme benzetmiştir. Aslında ‘الْحَمَوُ الْمَوْتُ’ idaresi açık bir şekilde teşbîh olmasıyla birlikte aynı zamanda mecâz-ı mürseldir. Bu, teşbîhin tâlî rûkûnları olan edât ve vech-i şebihin hazfedilip sadece tarafeyü’t-teşbîh olarak anılan iki asıl rûknü müşebbeh (لَحْمُو) ve müşebbün bihin (المَوْتُ) zikredildiği bir ibare olması hasebiyle teşbîh-i belîğdir. Diğer yandan ölüme sebebiyet verebilecek bir davranışa olanak hazırlayabileceği için de mecâz-ı mürsel olup alakası ise sebebiyyet’tir. Zaten hadîsin eleştiriye açık olan yönü de budur. Yani ‘akrabalar neden ölüm olsun?’ düşüncesidir. Bu durumu Resûlullâh’ın (s.a.s.) ölüm olarak nitelemesi, insanların bu konuda gevşeklik gösterdiğini görüp onları dikkatlice uyarmak içindir. Nitekim bundan kaçınmama sonucu dinin bir hükmü ölebilir, kıskançlık neticesinde koca, hanımını öldürebilir veya o halvette zinanın vuku bulmasıyla taraflar recm ile öldürülebilir. Görüldüğü üzere her üç durumda da ‘hamv’ ölüme ‘sebepe’ olmaktadır. Bu sebeple de buradaki ibare aynı zamanda mecâz-ı mürseldir.¹⁰⁶⁸

3.1.7. Kadınların Fitne Olması

"مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَضَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ"

“Benden sonra erkekler için kadınlardan daha zararlı bir fitne bırakmadım”.¹⁰⁶⁹

Öncelikle bu hadîsin manası bu haliyle doğrudur. Nitekim erkekleri fitneye götüren sebepler sıralanırsa ilk sırayı kadınlar alır. Bu erkeklere nazaran tespit edilmiş bir olgudur. Kadınları tahkîr etmek için söylenmiş bir söylem değildir. Kadın burada bilinen fitne manasında

¹⁰⁶⁶ Tirmizî, “Radâ”, 16; Buhârî, “Nikâh”, 111; Müslim, “Selâm”, 20.

¹⁰⁶⁷ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 14/197, 201; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 37/474-480.

¹⁰⁶⁸ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 9/331-333; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 20/213; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 7/357-360; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 14/153-155; Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ibrâr*, 2/336.

¹⁰⁶⁹ Buhârî, “Nikâh”, 17; Müslim, “Rikâk”, 98.

değil imtihan vesilesidir. İmtihan vesilesi olması ise onun kusuru değil erkeklerin fitraten kadına karşı zaafının olmasıdır. Mesela ‘...فَاتَّقُوا الدُّنْيَا وَاتَّقُوا النِّسَاءَ...’ (...dünyadan ve kadından sakının...) ¹⁰⁷⁰ hadîsinde bu durum daha rahat anlaşılmaktadır. Nitekim burada ‘dünya’, insanoğlunun zaafı olan her tür maddedir. Maddenin bu ‘sakınma’ uyarısında suçu olmayıp, zaaf insanlarıdır. Bazı insanların mala/mülke (dünyaya) zaaf olduğu gibi bazılarının ise kadına karşı zaafı olup bununla imtihan olur. Haliyle bunda kadının, spesifik olaylar haricinde mutlak olarak hiçbir suçu/kusuru yoktur. Ayrıca günümüzde ‘fitne’ yukarıda zikredilen manalarının yanında ‘arabozuculuk’ manasında da kullanılmaktadır. ¹⁰⁷¹

Diğer yandan hadîste de yine yukarıdaki bazı hadîslerde olduğu gibi ‘ال’ takısı ile ‘النِّسَاءِ’ marife getirilmiş olup başındaki lâm, lâm-ı ahd-i zihnî olup tahsîs ifade eder. Yani kadınların tamamı değil içlerinden bir kısmı kastedilmiştir ki hemen başındaki ‘مِنْ’ harfi de manası itibarıyla ‘baziyet’ ifade eder. Bu durum ‘bazı kadınların diğerlerinden daha çekici olduğu ve daha çok imtihan sebebi haline geldiği’ manasına da gelebilmektedir. Bu ilm-i meânî nazarıyla böyledir.

Beyân ilmi açısından hadîste ‘النِّسَاءِ’ ifadeside alakası külliyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Şöyleki mutlak manada kadınlar zikredilmiş ancak içlerinde bir kısmı kastedilmiştir.

Bu hadîs de dâhil olmak üzere ‘belâgat sanatları dikkate alınmadığı için yanlış anlaşılmalara sebep olan bazı hadîsler’ başlığıyla burada işlenen hadîslerin bir kısmının kadınlar ile ilgili olduğu görülmektedir. Bunun altında yatan sebebin İslam toplumunda ataerkilliğin ön planda tutulduğu ve kadınların öne çıkarılmadığı düşüncesi olması muhtemeldir. Bu düşünce yapısının doğruluğu veya yanlışlığı tartışmasını ehline bırakıp bizim konumuz açısından bakıldığı zaman bu düşüncenin, hadîslerin belâğî incelikleri incelenmeden zâhirî anlamın esas alınmasından kaynaklandığı söylenebilir. Oysaki biraz tefekkür edildiğinde, İslam’ın ve konun özelinde Resûlullah’ın (s.a.s.) kadınları topluca böyle dışlaması, tahkîr edip ötekileştirmesi elbette düşünülemez. Resûlullah’ın (s.a.s.) bu hadîsleri söylerken, Hz. Meryem, Hz. Âişe, Hz. Fâtıma ve Hz. Hatice’yi (r.anhüm) hatırlamadığı veya hatırladığı halde bütünün içine kattığı düşünceleri her ne açıdan bakılırsa bakılsın muhaldir. Ancak yukarıda da

¹⁰⁷⁰ Müslim, “Rikâk”, 99.

¹⁰⁷¹ Kadın ve fitne ile ilgili bk.: Coşkun, “Vaaz Dili ile Halk Dili Uyuşmazlığının Problemleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”, 131-146; Coşkun, “Metin İnşasının Teorik ve Uygulamadaki Bazı Problemleri Üzerine”, 45-46; Coşkun, “Yetişkin Eğitimi Bağlamında Hz. Peygamber’in Kadınları Eğitim Siyaseti”, 82-93.

değildir gibi O'nun muhâtabı olan toplumlar erkek-egemen olduğu için bu hadîslere şaşırmamış ve ilk anlamıyla kabul edilmiş olabilir fakat hadîslere yönelik bu gibi bir yaklaşım doğru değildir. Zaten yukarıdaki tespitlerden de anlaşıldığı üzere ifadelerin neredeyse tamamı belâğî incelikler içermekte ve kadınları ötekileştirmekten de uzaktırlar.¹⁰⁷²

3.1.8. Başları Deve Hörgücüne Benzetilen Kadınlar

"صِنْفَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ

مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِجْلَهَا وَإِنَّ رِجْلَهَا لَتَوَجَدُ مِنْ مَسِيرَةٍ كَذَا وَكَذَا"

"Cehennem ehlinde iki sınıf vardır ki ben onları henüz görmedim. Onlar sığır kuyrukları gibi kamçıları olan ve bu kamçılarla insanları döven bir kavim ile örtünmüş (ama) çıplak, meylettiren ve meyleden, başları ise devenin hörgücü gibi meyilli olan kadınlardır. Bunlar cennete giremezler ve kokusu şu kadar mesafeden alınabilen cennetin kokusunu bile alamazlar".¹⁰⁷³

Bu hadîs hem gelecekte haber vermesi hemde kırbaçlı bazı insanlar ve kadınların cennete giremeyeceğinden bahsetmekte olup bu yönüyle de problem doğurabilmektedir. Kırbaçlı topluluk, zalim idareciler; başları deve hörgücüne benzeyen kadınlar ise günümüzde 'başörtü' takmak suretiyle tesettür yapan Müslüman hanımlar olarak anlaşılmış ve bu sebeple eleştirilmiş olabilir. Bu hadîsin doğru anlaşılması noktasında bu düşünce yanlıştır. Çünkü bütün polislerin, eline kırbaç alan herkesin ya da başörtülülerin tamamının cennete gidemeyecek olması makul değildir. Burada da yine cevâmiu'l-kelim olan Efendimiz (s.a.s.) belâgat icra etmiştir. Şöyle ki; öncelikle hükmün temelini oluşturan 'نِسَاءٌ' ve 'قَوْمٌ' mûsnedün ileyhlerrinin her ikisi de nekre getirilmiştir. İlm-i meânînin sekiz mebahisinden üçüncüsü olan mûsnedün ileyhin, nekre getirilmesinin en belirgin sebebi 'ان يقصد بالحكم الى نوع خاص من انواع الجنس المنكر' yani münker olarak zikredilen cinsin/türün içinden belli bir nevi kastetmek içindir.¹⁰⁷⁴ Yani burada kastedilen bütün eli kırbaçlılar değil, onlar içinden insanlara zulmedenler grubu;

¹⁰⁷² İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 9/138, 11/258; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 1/28, 20/89, 23/48; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 7/188; el-Müzhirî, *el-Mefâtih fî şerhi'l-mesâbih*, 4/10; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 7/2259; Kâmil Çakın, "Geleneksel İslam Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması", *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı* (2016), 107-130.

¹⁰⁷³ Müslim, "Libâs ve'z-Zînet", 125.

¹⁰⁷⁴ Hacımüftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâga*, 37.

başlarını deve hörgücüne benzetenlerin ise tamamı değil onlar içinden meyleden ve kendine meylettirenler grubudur. Burada cennete girememenin sebebi zulmetme ve zinaya davetiye çıkarmaktır ki ikisi de kul hakkını barındırır.

Ayrıca hadîste gecen ‘giyinik çıplaklar’ ibaresi ise de aynı zamanda belâgî bir ifade olup istiâre-i tasrîhiyyedir. Nitekim hakîkî anamda bakıldığında insan aynı anda hem giyinik hem de çıplak olamaz. Burada ‘Allah’ın nimetlerine giyinik oldukları halde O’na şükretme noktasında çıplaktırlar’ yorumu yapılabilir. Ancak asıl anlaşılan; elbiseleri şeffaf, dar veya kısa olduğu için veyahut giyindikleri halde giyinen insanların tavrını göstermedikleri için giyinmemiş kadınlar hükmünde olmalarıdır.¹⁰⁷⁵

Diğer yandan hadîste geçen ‘سَيَاطُ كَاذِبَاتِ الْبَقْرِ’ ve ‘رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ’ ibareleri ise içinde edâtın zikredilmesi yönüyle teşbîh-i mürsel ve cihet-i câmia olan benzetme yönünün çok vecihli olması yönüyle de teşbîh-i temsîl’dir. Ayrıca ‘كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مُمَيَّلَاتٌ مَائِلَاتٌ’ ifadelerinde ise Seci¹⁰⁷⁶ vardır.

3.1.9. Bülûğa Ermiş Kadının Başörtüsü

" لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِحِمَارٍ "

“Allah hayız görmeye başlamış kadının namazını başörtüsüz kabul etmez”.¹⁰⁷⁷

Bu hadîs de yine belâgat ile daha sağlıklı anlaşılabilcek bir hadîstir. Çünkü buradan ‘hayızlı günlerinde kadın başörtülü namaz kılabilir’ gibi iki yönden yanlış bir mana anlaşılabilir ki bunlardan ilki kadının hayızlı iken namaz kılabilceği ikincisi ise hayız hali dışında başörtüsüz namaz kılabilceğidir. Bunların ikisi de yanlış olup bu hadîsi bu manada yorumlamaya çalışmak makul değildir. Nitekim bu hadîste mecâz-ı mürsel olup alakası ise ‘itibâr-ı mâ yekûn’ yani geleceğe itibar alakasıdır. Bilindiği gibi mecâz-ı mürseli diğer mecâz türlerinden ayıran en temel özelliği; gerçek anlam ile mecâz anlam arasındaki alakanın/bağlantının müşâbehet (benzerlik) olmamasıdır. Yani bu mecâz türünde pek çok alaka olmakla beraber hiçbir benzerlik alakası değildir. İşte mesela buradaki alaka şu an hayızlı olan

¹⁰⁷⁵ Farklı açıklamalar için bk.: en-Nevevî, *el-Minhâc*, 14/109, 17/190; Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ibrâr*, 2/487; el-Müzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-mesâbih*, 4/222; et-Tîbî, *Şerhu'l-mışkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 8/2490.

¹⁰⁷⁶ Sabunî, *Sünnet Hazinelerinden*, 62.

¹⁰⁷⁷ İbn Mâce, “Tahâret”, 132; Ebû Dâvûd, “Salât”, 85.

kadınların gelecek hali olan hayız bitimi kastedilmiştir. Burada hayızlı; akıl-bâliğ olma, yani hayız görmeye başlamış olup teklife muhâtab olma manasındadır.¹⁰⁷⁸

3.1.10. Müminin ve Kâfirin Midesi

"إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ ، وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ"

*Mümin bir mide (dolduracak kadar) yer, kâfir ise yedi mide (dolduracak kadar) yer.*¹⁰⁷⁹

Bu hadîsin nasıl anlaşılması gerektiği noktasında ulema ikiye ayrılmıştır. Bir kısmı zâhirî/hakîkî manasına ağırlık verirken diğer kısım burada temsîlî bir ifadenin olduğunu dolayısıyla mecâzî anlamda anlamanın gerektiğini savunmuştur. Bu hadîs hem hakîkî hem de mecâzî manada anlaşılabilir. Çünkü eğer hadîsin bütün rivâyetleri bütüncül olarak incelenirse hakîkî anlamının anlaşılması mümkün olmaktadır. Eğer sadece yukarıdaki rivâyet dikkate alınırsa mecâza hamletmek zarûridir:

a. Hadîsi hakîkî/zahîri anlamda anlamak:

İlk bakışta bu pek mümkün görünmemektedir. Çünkü bir insanın yedi midesi olmaz. Ancak hadîsin farklı rivâyetleri incelenince zahîri anlamın alınması mümkün gözükmemektedir. Nitekim hadîs belli bir şahıs hakkında söylenmiştir. Buna göre ne kâfirlerin ne de müminlerin tamamını kapsar. Müminlerin en az yiyeninden de az yiyen kâfirler olabilir. Bu cihetle bakıldığında bu görüş isabetlidir. Nitekim aynı manada Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edilen diğer bir hadîs şöyledir:

"أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَافَهُ ضَافٌ كَافِرٌ فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ بِشَاةٍ فَخَلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا ثُمَّ أُخْرِيَ فَشَرِبَهُ ثُمَّ أُخْرِيَ فَشَرِبَهُ حَتَّى شَرِبَ حِلَابَ سَبْعِ

شِيَاهٍ ثُمَّ إِنَّهُ أَصْبَحَ فَأَسْلَمَ فَأَمَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ فَخَلِبَتْ فَشَرِبَ حِلَابَهَا

ثُمَّ أَمَرَ لَهُ بِأُخْرَى فَلَمْ يَسْتَتِمَّهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُؤْمِنُ يَشْرَبُ فِي مَعَى

وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَشْرَبُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ"

“Resûlullah’a (s.a.s.) bir kâfir misafir olmuştu. O da onun için koyun sağılması emrini verdi. Koyun sağıldı, o içti. Ardından başka bir koyun sağıldı ve (kâfir) misafir onu da içti. Derken peş peşe yedi koyunun sütünü içmiş oldu. Ertesi sabah bu adam Müslüman

¹⁰⁷⁸ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî el-Hattâbî, *Me‘âlimü’s-sünen* (Halep: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1932), 1/98; el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 4/401.

¹⁰⁷⁹ Buhârî, “Et‘ime”, 12; Müslim, “Eşribe”, 186; Tirmizî, “Et‘ime”, 20; İbn Mâce, “Et‘ime”, 2,3.

oldu. Resûlullah'ın (s.a.s.) onun için koyun sağılmasını emretmesi üzerine sağıldı, o da içti. Ancak sağılan ikinci koyunun sütünü bitiremedi/içmedi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “Mümin bir mideyi, kâfir ise yedi mideyi doyurmak için içer”.¹⁰⁸⁰ Hadîsten bu durumun genel değil husûsî olarak bir şahıs hakkında söylendiği açıkça anlaşılmaktadır.

b. Hadîsi Mecâzî anlama te'vîl etmek:

Bunu belâgî açıdan üç şekilde anlamak mümkün Şöyle ki:

1. ‘المؤمن’ kelimesinin başında ‘ال’ takısı bulunmaktadır. Bu sebeple bu kelimedden ‘mutlak manada her mümin’ değil ‘yeme, içme dahil her işinde mutedil müminler veya insanlar’ ve ‘الكافر’ kelimesinin başındaki ‘ال’ takısıyla ise bu kelimedden de ‘mutlak manada kâfir’ değil ‘yeme, içme dahil her işinde doymak bilmez maymun iştahlı kâfirler veya insanlar’ kastedilmiş olabilir. Burada belâgî açıdan ilm-i meânî'nin, müsnedün ileyhin marifelik ile hasrı vardır.
2. Burada maksad ‘müminin az ile yetinebildiği, kâfirin ise dünya malının elde edilmesi için aşırı hırslı davranabildiği’ olabilir. Burada ‘Resûlullah'ın (s.a.s.) muradı gerçek mide ve gerçek yeme değil, dünyaya rağbetin azlığı ve çokluğudur’ denebilir. ‘Yemek’, dünya hırsı ve ‘mide’ ise dünya hırsı ve kazancına götüren yollar manasında mecâzdır. Mecâzın alt türü olan istiâre burada yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Nitekim ayrı kelimeler olarak ‘مَعَى’ kelimesi camid olduğu için istiâre-i aslîye ve ‘يَأْكُلُ’ kelimesi ise fiil olduğu için istiâre-i tebeyyedir. İkisi de ayrıca istiâre-i tasrîhiyedir. Nitekim dünya hırsına benzetilen ‘يَأْكُلُ’ lafzı ile ona götüren yollara benzetilen ‘مَعَى’ lafzı cümle içinde açıkça zikredilmişlerdir.
3. Hadîsten maksat, ‘müminin helâl, kâfirin ise helâl-haram fark etmeksizin kazandığı veya yediği’ veyahut ‘kâfirin yemeye çok önem verdiği ama mümine bu işin yakışmayacağı’ olabilir. Bu cihetle de mecâz-ı mürsel olup alakası müsebbebiyet olur. Nitekim mideye giren rızıklar kazancın birer sonucudur.¹⁰⁸¹

¹⁰⁸⁰ Müslim, “Eşribe”, 186; Tirmizî, “Et’ime”, 20; Muvatta, “Sıfatu’n-Nebî”, 6.

¹⁰⁸¹ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 21/43-43; Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî el-Hattâbî, *A'lâmü'l-hadîs fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Muhammed b. Said (Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1988), 3/2047; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 9/472; Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ebrâr*, 3/106-107; el-Müzhirî, *el-Mefâtih fî şerhi'l-mesâbih*, 4/503; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 9/2842; Köktaş, *Güncel Hadis Yorum ve Tartışmaları*, 532.

3.1.11. Dünyanın Mümine Zindan, Kâfire Cennet Olması

"الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ، وَجَنَّةُ الْكَافِرِ"

"Dünya müminin zindanı, kâfirin ise cennetidir".¹⁰⁸²

Bu hadîs, zâhiren müminlerin dünyada eziyet çekmeye mahkûm, kâfirlerin ise zefk ve sefa içinde yaşamaya memur olduğunu ifade etmekte olup yanlış anlaşılmaya müsaittir. Oysa buradaki belâgî nükteler olan teşbîh ve kinâyeyi atlayıp hadîsi hakîkî/zâhiri anlamıyla anlamak doğru değildir. Nitekim öncelikle 'الدُّنْيَا' olgusu, önce 'سِجْنُ' sonrasında ise 'جَنَّةُ' olgusuna benzetilmiştir. Burada teşbîhin her iki ana rüknü zikredildiği için buradaki sanat mecâz değil teşbîhtir. Teşbîh ise dört rüknünden sadece aslî iki rüknü zikredildiği için teşbîh-i belîğ'dir.

Diğer yandan bu teşbîh sanatının ardından kinâye sanatı icra edilmiştir. Çünkü mümin dünyada ne kadar güzel yaşarsa yaşasın cennetteki yaşamına nisbeten dünya hapisane hükmündedir. Kâfir ise dünyada ne kadar sefalet içinde yaşarsa yaşasın cehennemdeki makamına kıyasla cennet gibidir. Burada gelecek hallerine nisbeten bir durum değerlendirmesi yapılmıştır. Dünyanın; müminin hapisanesi ve kâfirin cenneti olması kinâyedir. Burada mekniyyün anı olan kelimeler sıfat olduğu için de sıfattan kinâyedir.

Ayrıca 'الدُّنْيَا' ifadesi ile üzerindeki 'yaşam' kastedilmiştir. Dolayısıyla (lafızda) alakası mahalliyyet olan bir mecâz-ı mürsel vardır. Çünkü dünya zindan gibi veya cennet gibi bir yaşamın mahallidir.

3.1.12. Müminin Diğer Mümine Ayna Olması

"الْمُؤْمِنُ مِرَآةُ الْمُؤْمِنِ وَالْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ يَكْفُ عَلَيْهِ ضَيْعَتُهُ وَيَحْوَطُهُ مِنْ وَرَائِهِ"

"Mümin müminin aynasıdır, mümin müminin kardeşidir, onun sıkıntılarını giderir (geçimini temin eder) gıyabında da onun arkasını kollar".¹⁰⁸³

Bu hadîs müminlerin tek tip olduğu ve herşeyleriyle birbirlerine benzediği manasında yanlış anlaşılabilmekektir. Ancak burada aynadan kasıt bu değildir. İlm-i beyân'ın önemli konularından olan teşbîh-i belîğ vardır. Burada mümin aynaya benzetilmiş ve teşbîhten iki tâlî rükün olan edât ve cihet-i câmia hazfedilmiştir.

¹⁰⁸² Müslim, "Zühd", 1.

¹⁰⁸³ Ebû Dâvûd, "Edeb", 49;

İnsanın bedeninde, giysisinde veya yüzünde temizlenmeye veya düzeltilmeye ihtiyaç duyan yerler olabilir. Ayna insana kendi aks-i suretini gösterdiği için o da oradan bakıp kusurunu düzeltir. Ayna ona kusurunu söylemiş ve o da bundan gocunmadan düzeltmiş olur. Bu manada bu hadîs iki şekilde anlaşılabilir. Birincisi; müminlerin, birbirlerinin hata ve kusurlarını -başka birileri fark etmeden- görüp, ıslahı ve izalesi için uyarıp yardımcı olması manasıdır ki Buhârî'nin, *Edebü'l-Müfred*'de naklettiği bu manadaki hadîsde bu mana açıkça ifade edilmiştir.¹⁰⁸⁴ Ayrıca Karadavî de hadîsin bu şekilde anlaşılması gerektiğini beyân eder.¹⁰⁸⁵

Hadîsten anlaşılması gereken ikinci mana ise; ‘mümin biri, kardeşine; onun ayıp, kusur veya hatalarını söylüyorsa ona kızılmaması hatta teşekkür edilmesi gerektiği’dir. Çünkü o, mümin kardeşine bir nevi ayna olmuştur. Eğer o fark etmeyip uyarmasa o kusur, ya başkaları tarafından görülüp ayıplanacak veyahut mümine ileride zarar verebilecekti.¹⁰⁸⁶

3.1.13. Çörek Otu

" فِي الْحَبَّةِ السَّوْدَاءِ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا السَّامَ "

“Siyah habbede ölüm haricinde her derde deva vardır”.¹⁰⁸⁷

Bu hadîsin hemen peşinden, kara habbenin ‘الشَّوْنِيزُ’ yani çörek otu; ‘السَّامُ’ kelimesinin ise ölüm manasında olduğu muhaddisler tarafından vurgulanmıştır.¹⁰⁸⁸ Bu hadîste de yukarıda incelenen acve hurması hadîsinde olduğu gibi **mübâlağa** vardır.¹⁰⁸⁹

Ayrıca hadîste bulunan ‘السَّوْدَاءِ’ ve ‘دَاءٍ’ kelimelerinde **cinâs** vardır. İki lafız arasındaki farklı harf fazlalığı birden çok olduğu için de bu cinâs-ı müzeyyeldir.

Bazı âlimlere göre ise bu hadîsteki ‘دَاءٍ’ ifadesi, alakası umûmiyyet olan bir mecâz-ı mürseldir. Çünkü burada ‘zikrû'l-âmm ve irâdetü'l-hâss’ şeklinde bütün hastalıklar zikredilmekle birlikte, sıcak ve kuru olan çörek otunun, bu hastalıklardan iyi geldiği bilinen

¹⁰⁸⁴ Buhârî, *Edebü'l-Müfred*, 120.

¹⁰⁸⁵ Köktaş, *Güncel Hadis Yorum ve Tartışmaları*, 405.

¹⁰⁸⁶ Farklı açıklamalar için bk.: İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 9/237; el-Müzhirî, *el-Mefâtih fi şerhi'l-mesâbih*, 5/227; et-Tibî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 10/3192; el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 6/251-253.

¹⁰⁸⁷ Buhârî, “Tıb”, 7; İbn Mâce, “Tıb”, 6; Müslim, “Selam”, 88; Tirmizî, “Tıb”, 22.

¹⁰⁸⁸ Buhârî, “Tıb”, 7; İbn Mâce, “Tıb”, 6; Müslim, “Selam”, 88; Tirmizî, “Tıb”, 22.

¹⁰⁸⁹ Babanzâde - Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, 12/78; Nevzat Aşık, “Sünnetin Yerelliği ve Evrenselliği” (Hadîsin Dünü-Bugünü ve Geleceği Sempozyumu, Samsun: Erol Ofset, 1993), 28; Kazan, *Edebî Üslup Açısından Hadîs Metinleri*, 326.

rutubet, soğuk ve balğamdan kaynaklanan hastalıklar kastedilmiş olabilir.¹⁰⁹⁰ Bu şekildeki hadîsler genelde bağışıklığı güçlendirmeye teşvik manasındadır.

3.1.14. Acve Hurması

"مَنْ اصْطَبَحَ كُلَّ يَوْمٍ تَمْرَاتٍ عَجْوَةً، لَمْ يَضُرَّهُ سَمٌّ وَلَا سِحْرٌ ذَلِكَ الْيَوْمَ إِلَى اللَّيْلِ" وَقَالَ غَيْرُهُ "سَبْعَ تَمْرَاتٍ"

"Kim her günün sabahında (yedi) acve hurması yerse, ona o günün gecesine kadar zehir ve sihir zarar vermez".¹⁰⁹¹

Bu hadîsin farklı rivâyetlerinden¹⁰⁹² de anlaşıldığı kadarıyla Resûlullah (s.a.s.) bu tür hurmanın sihire ve zehire karşı bir mukavemetinin olduğunu sık sık dile getirmiştir. Tabi mukavemetin nasıl olduğu ve hangi tür sihir ve zehire karşı koyduğu bilinmemektedir. Kur'ân da hurmanın faydalı bir yiyecek olduğuna işaret eder.¹⁰⁹³ Ancak buna rağmen bu hadîste yine de bedî' ilminin, mühassenât-ı mânevîyesinden mübâlağa sanatı icra edilmiştir. Acve hurmasının tam gün mutlak manada koruma sağlaması ise 'aklen mümkün, âdeten muhal' olduğu için mübâlağanın türü 'iğrâk/istiğrâk'tır.

Bu hadîsin doğru anlaşılmasına yönelik ulemanın görüşleri altı noktada toplanmıştır. Bunlar;

1. Hattabî'nin de aralarında bulunduğu bazı âlimlere göre 'zehre veya sihire karşı koruma' noktasında keramet hurmada değil Resûlullah'ın (s.a.s.) duasındadır.
2. Bazı âlimlere göre bu durum Resûlullah'ın (s.a.s.) yaşadığı devre hastır.
3. Bazılarına göre artık bilinmeyen Medine'ye has bir hurma çeşidi olabilir.
4. Bazı âlimlere göre bilinen acve hurması olup her zaman bu neticeyi verir.
5. Kurtûbî'ye göre ise Resûlullah (s.a.s.) dönemine has olması da her zaman için olması da mümkündür. Eğer bugün şifa verdiği tecrübe edilirse bu özelliği devam ediyor demektir.
6. Bazılarına göre bu tür hadîsler spesifik olarak değil genel anlamda vücudu güçlendirme, koruyucu tedavi veya bağışıklığı kuvvetlendirme manasında anlaşılmalıdır.¹⁰⁹⁴

¹⁰⁹⁰ el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 3/403.

¹⁰⁹¹ Buhârî, "Tıb", 52; Ebû Dâvûd, "Tıb", 12.

¹⁰⁹² Tirmizî, "Tıb", 22; İbn Mâce, "Tıb", 8.

¹⁰⁹³ Meryem 19/23-26.

¹⁰⁹⁴ Hadîs hakkında detaylı bilgi için bk: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 11/406; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 17/428; Mustafa Sibai, *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*, çev. İshak Doğan (Beka Yayınları, 2018), 284; Mahmud Denizkuşları, *Kur'ân-ı Kerim ve Hadîslerle Tıp* (Hüner Yayınevi, 2008), 138; Veli Atmaca, "Hadîslerde Geçen Şifalı Yöntemler ve İlaç Adları", *Hadîs Tetkikleri Dergisi* 9/1 (2011), 67-94.

Bunlara ilaveten daha önce farklı yönlerden ele alınan başka bir hadîste Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır:

"الْكُمَأةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ وَالْعَجْوَةُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهِيَ شِفَاءٌ مِنَ السُّمِّ"

“Mantar, kudret helvası (gibi külfetsiz nimetlerden) dir. Suyu ise göze şifadır. Acve hurması cennettendir ve zehirlenmeye şifadır”.¹⁰⁹⁵

Farklı cihetlerden hem nefis bir mürâ’âtü’n-nezîr (tenâsub/i’tilâf) hem de teşbîh-i zımnî örneği olan bu hadîs konuyu biraz daha açıklığa kavuşturmaktadır. Nitekim i’tilaf sanatında da olduğu gibi burada aralarında zıtlık dışında bir münasebet bulunan iki şey bir arada zikredilmiştir. Şöyle ki hem nimet olma hem de bir şeylere şifa olma açısından ortak bir hükme sahip olan mantar ve acve hurmasının bir arada ve özellikle önce mantar sonra acvenin zikredilmesi¹⁰⁹⁶ acvenin, mantardan neşet edecek bir zehirlenmeye şifa olabileceği¹⁰⁹⁷ ihtimalini güçlendirmektedir. Nitekim çoğu mantar türünün zehirli olduğu bilinmektedir. Bu da yukarıdaki hadîslerin ikisinde de geçen ‘acvenin zehire şifa olduğu’ ifadesinin mutlak değil de mantarın zehiri ile mukayyed bir şifa olabileceği ihtimalini doğurmaktadır.

3.1.15. Şifanın Üç Şeyde Olması

"الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثٍ شَرْبَةِ عَسَلٍ وَشَرْطَةِ مَحْجَمٍ وَكَيْيَةِ بَنَارٍ وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ"

“Şifa üç şeydedir; bal şerbeti, hacamat ve vücudu bir şey ile dağlamak. Ancak ben ümmetimi dağlamaktan menederim”.¹⁰⁹⁸

Hadîsin zâhir manasına bakıldığında bütün şifa çeşitlerinin bu üçünde olması mefhûmu nazara verilmiştir. Bu hakîkatte mümkün değildir. Yukarıdaki birçok hadîsin açıklamasında da geçtiği üzere ‘الشِّفَاءُ’ kelimesinin lâm-ı tarîfî bu kelimenin mutlak değil mukayyed manada olduğunu göstermektedir. Yani her türlü hastalık değil de bazı hastalıkların şifası bu üç şeydedir manası kastedilmiş olabilir.

Ayrıca hadîsteki bu ifadede zikr-i küll irade-i cüz şeklinde mecâz-ı mürsel vardır ve alakası külliyeştir. Diğer yandan bu hadîste asr-ı saadette uygulanan şifa yöntemleri de sadece

¹⁰⁹⁵ Tirmizî, “Tıb”, 22; İbn Mâce, “Tıb”, 8.

¹⁰⁹⁶ Bu açıdan bu hadîs, Bedî’ ilminin tefrîk sanatının örneğidir.

¹⁰⁹⁷ Bu noktada ise bu hadîs, Bedî’ ilminin cem’ sanatına örnektir.

¹⁰⁹⁸ İbn Mâce, “Tıb”, 23; Buhârî, “Tıb”, 4.

zikredilmiş veya bu şekildeki hadislerde genelde olduğu gibi ‘sağlığa ve bağışıklığa faydalı olduğu’ manası da olabilmektedir.¹⁰⁹⁹

3.1.16. Hased

" لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَّطَ عَلَىٰ هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ ، فَهُوَ

يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا "

“Sadece iki kişiye hased edilebilir; bunlardan biri, Allah’ın (c.c.) kendisine verdiği malı hak yolunda harcamaya mûsâllat olmuş kimse; diğeri ise yine Allah’ın (c.c.) kendisine verdiği ilimle (hikmetle) hükmeden ve onu öğreten kimsedir. ”¹¹⁰⁰

Resûlullah (s.a.s.) geçmiş toplumların hastalığı olan hasedin kötü bir şey olduğunu ve dini yok ettiğini defaatle dile getirip bu kötü hasleti müminlere yasaklamıştır.¹¹⁰¹ Bu, hasedin yine kendisi tarafından tavsiye edilemeyeceği anlamına geliyor. Bu sebeple tarihimiz boyunca bu hadiste geçen ‘haset’ lafzı, ‘gıpta’ manasında yorumlanmıştır.¹¹⁰² Bu ‘yapılabilecek gıptaların içinde en hayırlısı bunlardır’ manasında doğrudur. Ancak diğer yandan ‘gıpta’ her şeyde helal iken Resûlullah’ın (s.a.s.) sadece bu ikisine indirgemesi bu lafızların ilk akla geldiği şekliyle anlaşılmasında gerektiğini gösterir. Nitekim haset; başka birinin elindeki nimetin, onun elinden çıkarak kendisine geçmesini arzusunda olmaktır. Buna kıskançlık denmekte olup âyet ile yasaklanmıştır.¹¹⁰³ Gıpta ise; hayırlı vasıflara sahip olup iyilikler yapan bir kimsenin, sahip olduğu bu nimetlerin yok olmasını istemeksizin öyle bir imkâna sahip olma arzusunda olmaktır. Allah (c.c.) bu hasleti yasaklamak şöyle dursun, kendi rızasını kazanmaları için kullarının gıpta noktasında yarış etmelerini tavsiye etmiştir ki buna “hayırda yarış etme” manasında ‘münâfese’ denilmektedir.¹¹⁰⁴ İşte haset ile gıpta arasındaki bu mana tezaadından hareketle bu hadiste belâğî bir inceliğin olduğu anlaşılıyor. O da bir cihetle ‘te’kîdu’l-medh bimâ yüşbihu’z-zem’dir. Çünkü ‘gıpta’, ismen ‘hased’ olarak zikredilerek zem tevehhüm edilmiş ardından ise hem harf-

¹⁰⁹⁹ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 1/231, 404, 10/137; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 21/231-233; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdilberr, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*, thk. Beşşâr Avvâd Maruf (Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsî'l-İslâmî, 2017), 15/476; el-Hattâbî, *A'lâmü'l-hadîs*, 3/2105; Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî İbn Abdilberr, *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fî mâ tezammenehü'l-muvatta' min me'ânî'r-re'y ve'l-âsâr*, thk. Salih Muhammed Ata - Muhammed Ali Muavvid (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 8/417; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 9/2954; el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 3/31.

¹¹⁰⁰ Buhârî, “İlim”, 15; “Ahkâm”, 3; “Zekât”, 5; Müslim, “Salâtü'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ”, 266; Tirmizî, “Birr ve ve's-Sıla”, 24.

¹¹⁰¹ Buhârî, “Edeb”, 57; Tirmizî, “Sıfatü'l-Kıyâme”, 56; Müslim, “Birr ve ve's-Sıla”, 28; İbn Mâce, “Duâ”, 5.

¹¹⁰² Metindeki ‘hased’in ‘gıpta’ manasında olduğuna dair bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî*, 1/167.

¹¹⁰³ en-Nisâ 4/32.

¹¹⁰⁴ el-Muttaffîfîn 83/26.

i istisnâ hem de müsbet mana ile ‘gıptanın’ kendi manasının nelerde daha hayırlı olacağı pekiştirilmiştir. Diğer yandan ‘gıptanın’, ‘hasede’ benzetilmesi ve onun adının (lafzının) kullanılmasında ise istiâre-i tasrîhiyye vardır.¹¹⁰⁵

3.1.17. Hacerü'l-Esved

"أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ قَالَ وَهُوَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ لِلرَّكْنِ الْأَسْوَدِ إِنَّمَا أَنْتَ حَجَرٌ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ

صلى الله عليه وسلم قَبَّلَكَ مَا قَبَّلْتُكَ ثُمَّ قَبَّلَهُ"

"Ömer b. el-Hattâb (r.a.), Beytullah'ı tavaf ederken; "Şüphesiz sen sadece bir taşsın. Eğer ben, Resûlullah'ın (sav) seni öptüğünü görmeseydim, seniöpmezdim" dedi ve sonra Hacerü'l-esved'i öptü." ¹¹⁰⁶

"نَزَلَ الْحَجَرُ الْأَسْوَدُ مِنَ الْجَنَّةِ وَهُوَ أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ فَسَوَّدَتْهُ خُطَايَا بَنِي آدَمَ"

"Hacerü'l-esved cennetten indi. O (indiğinde) kardan daha beyaz iken Âdemoğlunun hataları (günahları) onu (zamanla) siyahlaştırdı." ¹¹⁰⁷

Hacerü'l-esved Ebu Kubeys dağından getirilmiştir. Gökten veya cennetten oraya indirilmiş olabilir. Cennetten indirilmesi, gerçekten indirilmiş olması demek değildir. Şöyle ki şekli ve mahiyeti tam olarak anlaşılmaya da evrendeki her şeyin Allah'ı (c.c.) tesbîh (zikr) ettiği bilinen bir gerçektir. Bu sebeple insanlar için kullanılan üslûbun evrendeki diğer varlıklar için kullanılması da mümkündür. Kur'ân-ı Kerîm; dağlar, gök gürültüsü veya göklerde ve yerdeki her varlığın Allah (c.c.) ile iletişim hâlinde olduklarını bildirmektedir.¹¹⁰⁸ Dolayısıyla bir taşın mübareklik atfedilmesi veya Hz. Ömer'in (r.a.) onu bir insan gibi kabul edip muhâtab alması normal karşılanabilecek durumlardır. Hem insanın, câmid ve şuursuz bir şeyle muhâtab olması hem de cennetten olan bir unsurun hele ki soyut kavram olan günahlar sebebiyle kararması mahiyetindeki tartışmalar da uygun değildir. Nitekim iki hadîste de bir takım edebî unsurlar vardır ki bunlar dikkate alındığında hadîsler daha kolay ve daha doğru anlaşılabilir.

Hz. Ömer'in (r.a.) taşın hitap ederken mânevî mühassestattan biri olan tecâhül-i ârif yaptığı açıktır. O, sözkonusu taşın kendisini anlamayacağını farkında olarak bu bilgiyi

¹¹⁰⁵ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 1/372, 2/331, 9/103, 13/120, 299; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 2/56-59, 6/132, 8/266; el-Hattâbî, *A'lâmü'l-hadîs*, 1/195; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 1/158, 375, 3/408; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 4/105-108; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 8/289; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 6/97; Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ibrâr*, 1/147-149.

¹¹⁰⁶ Buhârî, "Hac", 57; İmam Malik, "Hac", 36.

¹¹⁰⁷ Tirmizî, "Hac", 49; Nesâî, "Menâsikü'l-Hac", 145; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1/782 (No: 2796).

¹¹⁰⁸ el-İsrâ' 17/44; Hûd 11/44; Sâd 38/18; er-Ra'd 13/13; el-Cum'a 62/1.

etraftaki insanlara verme gayesindedir. Onun burada yaptığı sanat, Türkçede kullanılan meşhur ‘kızım sana söylüyorum, gelinim sen anla’ deyimini minvalindedir.¹¹⁰⁹

3.1.18. Peygamber Cesetlerinin Çürümemesi

"إِنَّ مِنْ أَفْضَلِ أَيَّامِكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَآكْتَبُوا عَلَى مِنَ الصَّلَاةِ فِيهِ فَإِنَّ صَلَاتَكُمْ مَعْرُوضَةٌ عَلَيَّ". قَالَ فَقَالُوا

يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ تُعَرِّضُ صَلَاتَنَا عَلَيْكَ وَقَدْ أَرْمَتَ قَالَ يَقُولُونَ بَلَيْتَ. قَالَ "إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَرَّمَ عَلَى الْأَرْضِ

أَجْسَادَ الْأَنْبِيَاءِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِمْ"

*“Resûlullah (s.a.s.): “Şüphesiz sizin en faziletli gününüz cumadır. O gün bana okuduğunuz salavâtları arttırın, çünkü salavâtınız bana arz olunur” buyurdu. Dediler ki: “Ya Resûlallâh, sen (ölmüş) çürümüş halde iken bizim salavatımız sana nasıl arz olunacak?” O da: “Şüphesiz Yüce Allah (c.c.) yere, peygamberlerin bedenlerini çürütmeyi haram kılmıştır” buyurdu.”*¹¹¹⁰

Bu hadîsin problemlili kısmı sonundaki ‘peygamberlerin bedenlerinin çürümeyeceği’ ifadesidir. Öncelikle bu, gayba ait bir konudur. Fakat bu konuda çok hadîs olması ve buna inanmanın da bir mahzurunun olmadığı düşünülerek, peygamberlerin berzah âleminde kendilerine özel bir hayat hâlini yaşadıkları görüşü kabul görüp hayli taraftar toplamıştır. Kaldı ki, şehitlerin de ölü değil diri olduklarını bizzat Kur’ân zikretmektedir.¹¹¹¹ Allah’ın (c.c.) emrinde olan gaybî bir durum olup peygamberlerinin ellerinden her türlü mucizeyi halkeden Allah (c.c.) onların bedenlerini de çürütmemeye muktedirdir.

Bu hadîs belâgat açısından incelendiğinde özellikle de söz konusu mahall-i istişhâdde hem kinâye hem mecâz vardır. Kinâyeye bakan yönü, peygamberlerin diri olmasıdır. Yani diri olanların cesedi haliyle çürümez. Resûlullah (s.a.s.) bundan, yani diri olmalarından sıfattan kinâye yaparak cesetlerinin çürümeyeceğine işaret etmiştir.

Mecâz ise mecâz-ı mürsel olup alakası ‘hâlliyyet’tir. Çünkü toprak (yer) hem câmid hem de akılsız olduğu için Allah’ın (c.c.) emrine –sünnetullâh çerçevesinde- iştirak edemez. Lakin o toprakta mahal tutan ve cesedi çürütmeye memur olmuş bilcümle haşerat bu emre muhâtab olur. Nitekim Allah’ın, sünnetullah çerçevesinde arı gibi hayvanlara vahiy/ilham ile

¹¹⁰⁹ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 14/251; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 4/200.

¹¹¹⁰ Ebû Dâvûd, “Vitr”, 26; “Salât”, 201; Nesâî, “Cum’a”, 5; İbn Mâce, “Cenâiz”, 65.

¹¹¹¹ el-Bakara 2/154.

emrettiği bilinmektedir. İşte bu ibarede mahalli zikir, hâlli (mahalde mekân tutanlar) murat olduğu için mecâz mürsel olup alakası hâlliyyettir.¹¹¹²

3.1.19. İhtilafın Rahmet Olması

"إِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ"

"Ümmetimin ihtilafı rahmettir".¹¹¹³

Fakihler tarafından sıkça kullanıldığı için halk arasında meşhur olan bu haberin, hadîs olup olmadığı kesin olmamakla birlikte bunun Resûlullah'a (s.a.s.) aidiyetinin zayıf olduğu ve tabînin sözü olabileceği görüşü genel kabul görmüştür.¹¹¹⁴ Eğer hadîs, sahîh olsaydı yine de belâgat ile doğru anlaşılması mümkün olurdu. Nitekim yargı bildiren bu cümle, mübteda ve haberden oluşup isim ve aynı zamanda haber cümlesidir. Başındaki mübteda ise izafet terkibinden oluşmuştur. 'اختلاف' kelimesi müsned 'أمة' kelimesi ise müsnedün ileyhtir. Dikkat edilecek olursa cümledeki her üç kelime de ayrı ayrı olarak nekre getirilmiştir. Nekre tahsîs ifade eder. Yani kısaca ele alınacak olursa;

- a. 'اختلاف' kelimesi, ihtilafı, karşıt görüşlülüğü ifade eder. Eğer lam-ı tarif ile marife getirilseydi başındaki lâm, lâmü'l-istiğrâki'l-hakîki olacak olup mutlak manada olup her türlü ihtilafı içine alacaktı. Oysa nekre getirilmiş olması ihtilafın türlerinin olduğunu ve içinden bir türünün kastedildiğini ifade eder. Nitekim ihtilaf dinde üç kısma ayrılmıştır. Bunlardan ilki; Allah'ın varlığı ve birliği noktasındaki ihtilaf olup inkârı küfürdür. Hadîste bu kastedilmemiştir. İkincisi; Allah'ın sıfatları ve özellikle irâdesi hakkındaki ihtilafı ki bunun da inkârı bid'attir. Hadîste bu da kastedilmiş olamaz. Üçüncüsü ise fûru'a dair ahkâm konularında ulema arasındaki ihtilaf türüdür ki hadîste bu kastedilmiştir.
- b. 'أمتي' kelimesi izâfetle mârife yapılmış müsnedün ileyh olsa da kelime olarak nekre getirilmiştir. Böylece bütün ümmetin değil, insanların dini kolay yaşaması noktasında kafa yorup fetva veren âlimler kastedilmiş olabilir.

¹¹¹² Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: et-Tibî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 4/1266; er-Remlî, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, 7/353.

¹¹¹³ Ahmed b. Hanbel eş-Şeybânî, *el-Müsned* (Beyrut: y.y., 1405), 30/391.

¹¹¹⁴ Köktaş, *Güncel Hadîs Yorum ve Tartışmaları*, 328.

c. ‘رحمة’ kelimesi de haber olup nekre gelmiştir. Hangi tür rahmet kastedildiği anlaşılamamakla beraber mutlak manada her türlü rahmetin kastedilmediği açıktır.

Bu sözde müsned ve müsnedün ileyhin nekre getirilerek konunun tahsîsi ile beraber burada meânî açısından ayrıca îcâz vardır.¹¹¹⁵

3.1.20. Ümmetin Yetmiş Üç Fırkaya Ayrılması

"إِنَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ تَفَرَّقَتْ عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَتَفَرَّقَ أُمَّتِي عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النَّارِ إِلَّا

مِلَّةً وَاحِدَةً قَالُوا: وَمَنْ هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي"

*“İsrailoğulları 72 guruba ayrılmışlardır. Benim ümmetim ise 73 guruba ayrılacak olup biri hariç hepsi ateşe gireceklerdir. “O hangisidir ya Resûlellâh?” diye sormaları üzerine “ben ve ashâbımın içinde olduğudur” buyurdu”.*¹¹¹⁶

Bu hadîsin farklı varyantlarında; Yahudilerin 71, Hristiyanların 72 fırkaya ayrıldığını ve Müslümanların ise 73 fırkaya ayrılacağı mefhûmu vardır. Bu hadîs başlangıçtan beri tartışıl原因mış ve birçok kişi görüş beyân etmiştir. Bu çok geniş tartışmaları burada işlemek, maksadı saptıracağı için sadece neticesi kaleme alınacaktır.¹¹¹⁷ Şöyle ki ‘إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً’

*(onlar için yetmiş kere de tevbe etsen Allah onları bağışlamayacaktır)*¹¹¹⁸

âyetinde olduğu gibi bu hadîsteki sayı da kesret manasında olup mübâlağadır. Hem aklen hem âdeten mümkün olduğu için de mübâlağanın çeşidi tebliğdir. Bu mübâlağanın altındaki gerçek ise Müslümanların sayılarının Yahudiler ve Hristiyanlardan daha fazla olacağıdır.¹¹¹⁹ Ayrıca Müslümanın, ‘iman üzere vefat ettiği takdîrde cennete mutlaka gideceği’ kaidesine istinâden buradaki ‘ateştedir’ ibaresinin daimî değil muvakkat olduğu anlaşıyor ki bu da belâgattır. Nitekim yukarıdaki bazı hadîslerde değinildiği gibi ‘النَّارِ’ kelimesinin başındaki lâm-ı ahd-i zihnî burada ateşten tamamının değil, bir çeşidinin kastedildiğini göstermektedir. Bu ayrıca

¹¹¹⁵ Hadîsin detaylı açıklamaları için bk.: et-Tîbî, *Şerhu’l-mişkât (el-kâşif an hakâiki’s-sünen)*, 12/3821; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 11/91-93; el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 1/209; Kutlay Halil İbrahim, “Ümmetimin İhtilâfı Rahmettir” Sözü Üzerine Bazı Mülâhazalar”, *Hadîs Tetkikleri Dergisi* 2/1 (2004), 81-104; Fahri Erbay, “İki Rivayet Işığında İhtilâfın Rahmet Oluşunun Değerlendirilmesi”, *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2023 (ts.), 477-494.

¹¹¹⁶ Tirmizî, “İmân”, 18; İbn Mâce, “Fiten”, 17.

¹¹¹⁷ Konu hakkında detaylı bilgi için bk.: Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı* (Rağbet Yayınları, 2010).

¹¹¹⁸ et-Tevbe 9/80.

¹¹¹⁹ Özler, *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*, 105; Köktaş, *Güncel Hadîs Yorum ve Tartışmaları*, 383.

burada külliyyet alakasıyla bir mecâz-ı mürsel olduğunu gösterir. Çünkü mutlak manada ateş zikredilip bir kısmı kastedilmiştir.¹¹²⁰

3.1.21. İstanbul'un Fethi

"لَتَفْتَحَنَّ الْقُسْطَنْطِينِيَّةُ فَلَنَعِمَ الْأَمِيرُ أَمِيرُهَا وَلَنَعِمَ الْجَيْشُ ذَلِكَ الْجَيْشُ"

*"İstanbul muhakkak fetih olunacaktır. Onu fetheden komutan ne güzel komutandır. Onu fetheden ordu ne güzel ordudur".*¹¹²¹

Hâkim ve Zehebî'nin de aralarında bulunduğu birçok âlime göre sahîh olan bu hadîs gelecekte haber vermesi sebebiyle eleştirilmiştir. Nitekim Fazlurrahman'ın da aralarında bulunduğu bir kısım modernist ulema, özellikle de hadîsler belli bir gelecekte bahsediyorsa *"biz gelecekle ilgili bütün haberleri değil, fakat sadece tam anlamıyla spesifik yani belli bir güne, tarihe ya da yere işaret etmiş olanları reddediyoruz"*¹¹²² diyerek senedine bakmaksızın reddetmektedirler. Konu Allah'ın (c.c.) elçisi olunca bu yaklaşım doğru bir yaklaşım olmaz. Nitekim geçmiş ve gelecek ilmine vakıf olan Allah (c.c.) elçisine de bildirebilir. Bu şekildeki hadîslerin reddedilme sebebinin de bu durum olduğu gözükmemektedir. Ancak eğer rivâyet esnasında hadîste birtakım değişikliklerin olduğu ve bu sebeple reddedildikleri söylenecekse bu da doğru değildir çünkü yukarıda da söylendiği gibi 'bu tür hadîslerin senedine bakılmaksızın' reddedildikleri açıktır. Bu ilmi bir yaklaşım değildir.

Hadîsin sıhhat tartışmaları bir tarafa bırakılıp belâgat boyutu ele alındığında hadîste herhangi bir teşbîh, mecâz veya kinâyenin olmadığı, dolayısıyla hakikat ifade ettiği anlaşılmaktadır. Bu hadîste belâgatla ilişkili olan husus meânî ilmi ile açıklanabilir. Daha öncede işlendiği üzere ilm-i meânî'ye göre haber çeşitleri üçtür. Bunlar ibtidâî, talebî ve inkârî haberler olarak isimlendirilirler. İbtidâî haber: hâliyü'z-zihn olup konudan haberdar olmayan bir muhâtaba **hiçbir te'kîd** kullanılmadan verilen haberdur. Talebî haber: konudan haberdar, mütereddid ancak mütekellimden bir açıklama bekleyen muhâtaba **bir te'kîdle** pekiştirilerek verilen haberdur. İnkârî haber ise konudan haberdar olup yargıyı inkâr eden kişiye verilen haberdur ki **iki ve daha fazla te'kîdle** te'kîdlenir. Muhâtabın inkârına ve mütekellimin inancına oranla te'kîdler artırılır.¹¹²³

¹¹²⁰ Farklı açıklamalar için bk.: Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ibrâr*, 1/140; el-Müzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-mesâbih*, 1/277; el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 5/346.

¹¹²¹ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/335 (No. 2796).

¹¹²² Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*, çev. Salih Akdemir (Ankara: Ankara Okulu, 1997), 61; Ahmet Tahir Dayhan, *Fazlur Rahman'ı Doğru Anlamak* (İzmir: Tıbyan Yay, ts.), 114.

¹¹²³ Hacımüftüoğlu, *Teshîlu'l-Belâga*, 13.

Resûlullah'a (s.a.s.) isnâd edilen bu haberdeki; başta lâm ve te'kîd nunları olarak te'kîdler dikkate alındığında, O'nun bu verdiği habere aynelyakin inandığını gösterir. Bu da – ister inanılsın ister inanılmasın- bu durumun Resûlullah (s.a.s.) tarafından daha önceden bilindiği ve belki ona gösterildiğini/haber verildiğini gösterir. Zaten bu ve benzeri hadîslerin bugün yani bahsedilen olay gerçekleştikten sonra reddedilmesi makul değildir. Çünkü hadîsin haber verdiği olay gerçekleşmeden önce insanlar gerçekleştiğine henüz şahid olmadıkları için inanmayabilirler. Ancak burada Resûlullah (s.a.s.) bir haber vermiş, verdiği haber aynen çıkmış ve herkes de buna şahid olmuştur. Hiçkimse bugün başında Fatih Sultan Mehmet Han'ın olduğu İslam ordusunun 1453 yılında İstanbul'u fethettiği gerçeğini inkâr edemiyorsa, bu hadîsi reddedemez ki aksi akıldan uzaktır.¹¹²⁴

3.1.22. Cennetin Kılıçların Gölgesi Altında Olması

"إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلِّ السُّيُوفِ"

"Şüphesiz ki cennetin kapıları kılıçların gölgeleri altındadır".¹¹²⁵

Başka iki rivâyet ise şu şekildedir:

"وَأَعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلِّ السُّيُوفِ"

"Biliniz ki cennet şüphesiz ki kılıç gölgeleri altındadır".¹¹²⁶

"... وَأَعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ الْبَارِقَةِ"

"Biliniz ki cennet şüphesiz ki bârikaların (parılayan kılıçların) altındadır".¹¹²⁷

Bu hadîsler İslâm'ın savaşa teşvik ettiği şeklinde düşünülebilir. Oysaki bu düşüncenin hakîkate muhalif olduğu açıktır. Hadîslerde tespit edilmemiş veyahut gözardı edilmiş belâgî inceliğe geçmeden önce İslâm'ın savaş değil, aksine barış dini olduğuna kısaca değinmek gerekir. Hem Kur'ân hem de Sünnet'in hangi cüzüne bakılırsa içinde mutlaka barış, emniyet ve selamete dair izler ve teşvikler görülecektir. Bunlardan birer örnek vermek konunun netleşmesine kifâyet edecektir. Mesela asıl konudan çok uzaklaşmaya gerek duymadan bu hadîsin bile bir tarîkinde İslâm'ın barış dini olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu rivâyet şöyledir:

¹¹²⁴ Farklı açıklamalar için bk.: el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 5/262.

¹¹²⁵ Buhârî, "Cihâd", 156; Müslim, "İmare", 146.

¹¹²⁶ Buhârî, "Cihâd", 22.

¹¹²⁷ Abdurrezzâk, *el-Mûsânnef*, 5/247 (No: 9513).

"يَا أَيُّهَا النَّاسُ لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعَدُوِّ وَاسْأَلُوا اللَّهَ الْعَافِيَةَ فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ"

السُّيُوفِ"

“Düşmanlarla karşılaşmayı temennî etmeyin. Allah’tan (c.c.) sağlık/afiyet dileyiniz. Düşmanla yine de karşılaşırsanız sabrediniz ve biliniz ki cennet şüphesiz ki kılıçların gölgeleri altındadır”.¹¹²⁸

Hadîsten, İslam’ın savaşıma değil bilakis savaştan kaçınmaya teşvik ettiği açıkça anlaşılmaktadır. Kur’ân-ı Kerim’den ise ‘وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا’ (İslahtan (barış olduktan) sonra yeryüzünde fesat çıkarmayın)¹¹²⁹ âyetini zikretmek yeterlidir. Nitekim bu âyet de İslâm’ın barış dini olduğunun nişanelerindendir.

Durum böyle iken hadîsteki edebî nükteleri de ıskalayarak buradaki sözleri ‘savaşa teşvik’ gibi hakikî mana ile anlamak makul ve ilmî değildir. Nitekim bu hadîste istiâre çok açık bir şekilde görülmektedir. Çünkü bu hadîste yer alan ‘أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ’ ifadesinde istiâre-i temsîliyye vardır. İstiareyi oluşturan kelimelerden ‘سيف’ kelimesi Arapçadaki ‘kılıç’ kelimesinin karşılıklarından bir tanesi ve en çok bilinenidir. Bu alete ayrıca ‘savaşa inip kalkan kılıçtan güneş ışığının yansımasıdır’ manasında ‘بارقة’ ismi de verilmektedir.¹¹³⁰ İstiareyi meydana getiren kelimelerden bir diğeri ise ‘ظلال’ kelimesidir ki bu da ‘bir şeyin, diğer bir şeyi örtmesi’ manasındadır.¹¹³¹ İşte hadîsteki istiâre-i temsîliyye ‘savaşa düşmânâ karşı galip gelmeyi sağlayan sabır ve sebat’ hali ‘kılıç gölgeleri altındaki cennet tasvîrine’ benzetilmek şekliyle icra edilmiştir. Nitekim vech-i şebih burada çok yönlüdür. Hakikî mana önündeki engel karîne ise hâlîdir.¹¹³² Başka bir yönden bakıldığında ‘teşbîhin, mütekellimin nefsinde gizli kaldığı ve ona işaret edildiği’ görülmektedir. Bu da burada istiâre-i tahyîliyye olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu hadîsteki ‘أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ’ ifadesinde, cihâd için çıkılan yoldaki savaşa inip kalkan kılıçların tasvîri gerçek manadan da anlaşılabilirdi gerekçesiyle kinâye de olduğunu

¹¹²⁸ Buhârî, “Cihâd”, 112; Müslim, “Cihâd ve’s-Siyer”, 20; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 89.

¹¹²⁹ el-A’râf 7/56.

¹¹³⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 10/15; ez-Zebîdî, *Tâcû’l-Arûs*, 25/42; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/35.

¹¹³¹ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, 11/416-418; ez-Zebîdî, *Tâcû’l-Arûs*, 29/402-414; el-Yesûî, *el-Müncid*, 1/480.

¹¹³² Muhammed Ali İbrahim et-Tâî, *el-İsti’âre fi’l-hadîsi’n-nebeviyyi’i-şerîf: Sahîhu’l-Buhârî* (Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2014), 160.

kabul edenler vardır.¹¹³³ Ki eğer böyle düşünülürse bu nisbetten kinâyeye olur. Bazılarına göre ise 'تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ' ifadesi 'düşmânâ yakınlık (sıcak temas)' manasında sıfattan kinâyedir.¹¹³⁴ İbn Hacer de bu ifadenin, yaklaşan savaş asırlarından kinâyeye olabileceğini söylemektedir.¹¹³⁵

Öte yandan hadîsteki bu ifadeler müşâbehet/benzerlik dışında düşünülürse de mecâz-ı mürsel olur ki alakası âliyyettir. Çünkü 'sabır' cennete girmek için bir alettir ve bu sebeple yine alet olan 'kılıç' mefhûmuna benzetilmiştir. Ayrıca 'kılıç' savaşta kullanılan en mühim aletlerden biridir. Allah yolunda yapılan savaş ise cennete girmeye vesile olduğu için burada âlet zikredilmiş, savaşın sonunda elde edilen 'cennete girme mükafatı' kastedilmiş olur. Yine kılıç savaşmaya, savaşma da cennete girmeye vesile yani sebeptir. Bu şekilde bakıldığında da alakası sebebiyet olan bir mecâz-ı mürsel göze çarpmaktadır. Bir başka yönden bakıldığında ise kılıç zikredilmiş, kılıcın alet olduğu savaş ve cihad murad edilmiş olduğu için alakası âliyyet olan mecaz-ı mürsel de olabilmektedir. Dolayısıyla burada seyf (kılıç) bahsedilmiş, ama maksad cihadın her türlüşüdür.

Bu hadîste istiâre-i mekniyye de vâki olmuştur. Nitekim 'bir nesnenin gölgesinin yakınlığı' mefhûmu ile 'cennetteki kılıçların gölgesinin yakınlığı' birbirine benzetilmiş ve lafz-ı müsteâr olarak kılıcın gölgesi kullanılmıştır.¹¹³⁶ Ayrıca burada müsned olan haber de hazfedilmiştir.¹¹³⁷

Sonuç olarak içerisinde bu kadar belâgî sanat icra edilen bir kelâmı hakîkate hamletmek aklen ve ilmen mümkün değildir. Bu hadîsteki bu ifadeler belâgî nazarla bakılmadığı takdirde yanlış anlaşılmakta ve polemik olmaktadır.¹¹³⁸

3.1.23. Köpek ve Resim Olan Evler

"لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ"

"Melekler, içinde köpek ve resim olan eve girmezler".¹¹³⁹

¹¹³³ Cedve', el-Belâga fi's-Sünnet'i-Nebeviyye, 137.

¹¹³⁴ el-Münâvî, Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr, 2/410.

¹¹³⁵ İbn Hacer el-Askalânî, Fethü'l-bârî, 1/152.

¹¹³⁶ İbn Hacer el-Askalânî, Fethü'l-bârî, 1/152; Ekizer, Sahîhayn'da Mecâz, 238.

¹¹³⁷ Bâtâhir, el-Belâgatü'l-Arabîyye, 127.

¹¹³⁸ Detaylı açıklamalar için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, Fethü'l-bârî, 1/152, 4/100, 6/33; el-Aynî, Umdetü'l-kârî, 7/261-263; el-Hattâbî, Me'âlimü's-sünen, 2/267; İbn Battâl, Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl, 3/184, 5/31; İbn Abdilberr, et-Temhîd, 2/319; İbn Abdilberr, el-İstizkâr, 2/463; en-Nevevî, el-Minhâc, 12/45; et-Tîbî, Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen), 3/929.

¹¹³⁹ Müslim, "Libâs ve'z-Zînet", 83; Nesâî, "Zînet", 111.

Özellikle modern çağda neredeyse bütün Müslümanların evlerinde resimler bulunmaktadır. Bazıları ise evlerinde köpek beslemektedirler. Bu hadîsin Buhârî’de geçen metni ‘إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةٌ وَلَا كَلْبٌ’ (biz içinde köpek ve resim olan evlere girmeyiz)¹¹⁴⁰ şeklindedir.

Bu hadîsin bütün rivâyetleri belâgat süzgecinden geçirildiğinde birkaç incelik tespit edilebilmekte olup anlaşılması muhtemel farklı birkaç mana vardır:

1. Hadîsin bazı rivâyetlerinde ‘وَلَا جُنُبٌ’¹¹⁴¹ ifadesi de fazladan mevcut olup ‘içinde cünüp olan evlere de melekler girmez’ manasını ifade etmektedir. Bu durum aklen mümkün olmadığı için hadîsten olmayıp râvî tasarrufu veya sözü daha sonraları hadîsin devamı zannedilmiş olabilir. Ancak eğer hadîsten ise mutlak manada her türlü cünüplük değil de –çünkü bu Müslüman evleri için aklen mümkün değildir- devamlı bir cünüp olma hali kastedilmiş ve muvakkat olan cünüplük bundan çıkarılmış demektir. Nitekim belâgî açıdan da nekre gelmiş olması buna işaret eder. Ancak eğer hadîste ‘Müslüman evi’ kastediliyorsa devamlı cünüplük, Müslüman için zaten mümkün olmayıp namaz vakti gelince abdest alıp namazını kılması gerekir.

2. Buradaki evden gayr-i müslimlerin evleri kastedilmiş ise bu da kinâyedir. Ki burada sıfattan kinâye olup kastın da bu olması muhtemeldir. Çünkü içinde köpek, resim ve cünüp olması ve bu durumun onlar için normal olması manasında, onların evlerinin vasıfları sayılmıştır. Ayrıca ‘بَيْتًا’ kelimesinin de yukarıdaki diğer kelimeler gibi nekre getirilmesi, daha önce de değinildiği üzere, belâgî bir kaide olan ‘يُؤْتَى بِالْمُسْنَدِ إِلَيْهِ نَكْرَةً’

‘لَا أَنْ يُقْصَدَ بِالْحَكْمِ إِلَى نَوْعٍ خَاصٍّ مِنْ أَنْوَاعِ الْجِنْسِ الْمُنْكَرِ’ (cinsin içinden özel bir nev’e işaret etmek için müsnedün ileyh nekre getirilir) belâgat kaidesine istinâdendir. Bu durumun lâm-ı ahd-i zihni’den farkı, cins içinden ‘özel yani bilinen bir nev’e’ işaret etmesidir. Oysa söz konusu lâm ile marife getirilmesinin sebebi ‘cins içinden müphem bir ferde’ işaret etmektir. Dolayısıyla hadîste ‘ev cinsi içinde, yukarıda özellikleri sayılan yani belirgin olan evlerin nev’i kastedilmiştir. Bu da bu hadîste Müslüman olmayanların evlerinin kastedilmesi manasında kinâye yapıldığı ihtimalini güçlendirmektedir.

¹¹⁴⁰ Buhârî, “Libâs”, 94.

¹¹⁴¹ Ebû Dâvûd, “Libâs”, 45.

3. Hadîste geçen ‘المَلَائِكَةُ’ kelimesinden bütün meleklerin kastedilmediği ve bu kelimenin mutlak değil, mukayyed kullanıldığı açıktır. Çünkü ortamında her ne olursa olsun ölüm meleği olan Azrail, Hafaza ve Kirâmen Kâtibîn gibi melekler her eve girerler. Bu takyîdden anlaşılıyor ki kelimenin başındaki ‘lâm’, ‘lâm-ı ahd-i hâricî’ nin, kinâî’ veya sarîhi çeşidi olabilir ve bu şekilde mutlak manadaki ‘melek’ mefhûmu, kendisinden önce geçen hârici bir etki ile mukayyed marife haline getirilmiş olabilir. Kendinden önce geçip ona işaret eden haricî etki bilinmediği için de çeşidinin kinâî’ mi yoksa sarîhi mi olduğu tespit edilememektedir. Zaten bu ifadeye beyân ilmi yönünden bakıldığında da bu mana ortaya çıkmaktadır. Çünkü buradaki ‘المَلَائِكَةُ’ kelimesinde dar çerçevede alakası külliyet ve geniş çerçevede ise alakası umûmiyyet olan bir **mecâz-ı mürsel** vardır. Nitekim Münâvî’ye göre âmm olan ‘المَلَائِكَةُ’ zikredilmekle beraber bunlardan, hâss olan Rahmet ve Bereket melekleri kastedilmiş ve özellikle Ketebe melekleri ayrı tutulmuştur ki onlar mükellef olan kuldân asla ayrılmazlar. Dolayısıyla bu ifadede zikr-i âmm ve irâde-i hâss vardır.¹¹⁴²

4. Hadîsin, Nesâî de geçen bir riyâyeti ¹¹⁴³‘لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ تَمَائِيلٌ’ şeklindedir. Buradaki ‘صُورَةٌ تَمَائِيلٌ’ izafet terkibi şeklinde gelmiştir. Yani hadîsin farklı varyantlarının asgari müştareği olan ‘resim’ unsuru burada bizzat Resûlullah (s.a.s.) tarafından tahsîs ve takyîd edilmiştir. Çünkü izafet, mutlak olan ‘her türlü resim’ manasını ‘heykel veya put resimleri’ manasına takyîd etmiştir. Nitekim ‘تَمَائِيلٌ’ ‘heykel’ manasına geldiği gibi ‘put’ manasına da gelmektedir. Yani eğer hadîsin bu rivâyeti dikkate alınırsa ‘içinde put resimleri olan evler’ kastedilmiş olabileceği sonucuna varılmaktadır.

5. Hadîste geçen ‘كَلْبٌ’ ve ‘صُورَةٌ’ kelimelerinin her ikisi de nekre getirilmiştirler. Yani hangi açıdan bakılırsa bakılsın aynı hükme sahiptirler. İster hakikat nazarında mutlak manada isterse de belâgat nazarında mukayyed anlaşılın hükümleri ortaktır. Yani bir eve meleklerin girmesi için orada köpek olmayacaksa resmin de olmaması gerekir. Tabi bu mana sadece bu hadîs dikkate alındığında geçerlidir. Başka hadîs veya âyetlerde resmin evlere mukayyed olarak girebileceği veyahut köpeğin giremeyeceği tespit

¹¹⁴² el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 6/393.

¹¹⁴³ Nesâî, “Zînet”, 111.

edilmişse hükmü onlar belirlemiş olur. Birazdan değinileceği gibi durum tam da böyle olmuştur. Fakat bundan önce şu açıklamayı yapmak gerekir ki; eğer hadîs Nevevî'nin de düşündüğü gibi gerçek yani mutlak manada anlaşılırsa evlere her türlü resim veya köpek giremez demektir. Nitekim hadîste onların evsafı takyîd edilmemiştir. Lakin eğer belâgî bir nazarla incelenirse bu kelimelerin nekre olduğu ve yukarıdaki (2 numara) kaidenin burada da geçerli olduğu görülmektedir. Yani bürün resim ve köpekler kastedilmemiştir. Diğer hadisler ve ulemanın bunlardan hüküm istinbat ederek verdikleri fetvalar dikkate alındığında; köpeğin, -muhtemelen insanlara pek çok hastalık bulaştırdıkları sebebiyle- her ne şekilde olursa olsun evde beslenemeyeceği ancak bahçede, tarlada veya sürüyü muhafaza da beslenebileceği;¹¹⁴⁴ resmin de manzara ve vesikalık denebilecek canlının bütünü değil de bir kısmının bulunduğu çeşidinin hem çizilmesinin hem de evlerde buldurulmasının bir sakıncasının olmadığı görülmektedir. Nitekim hadîste geçen sûretten kasıt, tapılacak resimler olup asrımızda meşhur olup evlerde bulunan resimler ise 'sûret' olarak değil 'akis' şeklinde karşılanabilmektedir.¹¹⁴⁵

Sonuç olarak bu hadîsin hem bu lafızlarında hem de farklı rivâyetlerinde belâgî inceliklerin olduğu unutulmamalı, hadîs bu bağlamda incelenip anlaşılmalıdır. Aksi takdirde hadîsin maksadının yanlış anlaşılması kaçınılmaz olacaktır.¹¹⁴⁶

3.1.24. Kaderin Yazılması ve Allah'ın Arşı

"كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ"

"Allah gökleri ve yeri yaratmadan elli bin sene önce yaratılmışların kaderini tayin etti. Arşı da su üzerineydi".¹¹⁴⁷

Bu hadîsi, İmam-ı Müslim farklı râvîlerden tahammül etmiş ancak bu lafızlarla eserine almıştır. Hemen peşinden de Muhammed b. Sehl ve İbn Ebî Ömer'i kasterek 'عَيْرَ أَهْمًا لَمْ يَذْكُرَا' 'غيرَ أَهْمًا لَمْ يَذْكُرَا' yani 'onlar "arşı su üzerineydi" kısmını zikretmediler'demiştir.¹¹⁴⁸ Bu da bu kısmın müdrec olabileceğini ve hadîste geçen 'قَالَ'nin failinin Resûlullah'tan (s.a.s.) sonraki

¹¹⁴⁴ Buhârî, "Muzarat", 3; Müslim, "Müsakat", 59.

¹¹⁴⁵ Detaylı bilgi için bk.: Babanzâde - Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, 6/414; Ahmet Hamdi Aksekili, "Resim ve Sûret Mes'elesi", *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları* 4/1 (2011).

¹¹⁴⁶ Farklı açıklamalar için bk.: İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 13/396-398; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 8/484-486; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 10/386; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 12/40.

¹¹⁴⁷ Müslim, "Kader", 16.

¹¹⁴⁸ Müslim, "Kader", 16.

herhangi bir râvî olabileceğini göstermektedir. Ancak hadîsten ise de belâgî bir nazar ile doğru anlaşılmaya müsaittir.

Allah'ın (c.c.) arşı konusundaki hadîs ve âyetler bir bütün olarak incelendiğinde bu kelimededen kastın 'Allah'ın (c.c.) yüce konumu veya sonsuz hakimiyeti' gibi manalar olduğu anlaşılmaktadır.¹¹⁴⁹ Allah'ın (c.c.) mekândan münezzehtir olduğu inancına bağlı olarak böyle bir mana vermek zarûrîdir ki bu da bir mecâz türü olan istiâre-i tahyîliyye'dir. Çünkü insanın levâzımatından olan arş, mekândan münezzehtir olan Allah'a isnâd edilmiştir. Ayrıca 'عَرْشُهُ' lafzında ise bizzat mecâz-ı mürsel sanatı olup alakası lâzımıyettir.

Diğer bir husûs olan Allah'ın (c.c.) arşının o zamanlar su üzerinde olması da yine kinâî bir ifadedir. Nitekim 'الْحَالِاقُ' kelimesinden insanlar veya daha geniş anlamda bütün canlılar kastedilmiştir. Çünkü cemadâtın değil, canlıların kaderi yani yaşam çizgisi tayin edilebilir. Çağdaş bilim verileri de dünya üzerinde ilk önce suyun var olduğunu ve yaşamın çoğunun suda halk edildiğini ortaya koyar. O zaman bu ibarede 'o zamanlar Allah'ın (c.c.) hükümlerliği su üzerinde geçerliydi çünkü henüz diğer mahlûkat yaratılmamıştı' manasında kinâye yapılmıştır.

'وَعَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ' ifadesinde ise bedî' ilmi açısından 'tevriye' vardır. Tевриye; hakikat ve mecâz olmak üzere iki manası olan bir lafzın uzak manasının kastedilmesidir. Herkes tarafından ilk akla gelen manasına 'mânây-ı karîb', mukabilindekine ise 'mânây-ı ba'îd' denir.¹¹⁵⁰ Buradaki 'الْمَاءِ' karîne-i mâni'âsı ile 'عَرْش' kelimesinden uzak manası kastedilmiştir. Kelimenin altında, 'yakın mananın' levazımatından olduğu manası yattığından –nitekim arş (taht) insana ait bir şeydir- bu tevriyeye, tevriyey-i mürâşşaha denir.

Diğer yandan hadîste geçen 'بِحَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ' ifadesi de bedî' ilmi nazarıyla kesret manasında mübâlağa olup hem aklen hem âdeten mümkün olduğu için de türü tebliğdir.

Kaderin önceden yazılması ise ayrı bir tartışma olup 'kader' konusunun mahiyeti üzerindeki tartışmalarla alakalıdır. Ne var ki burada 'كَتَبَ' tabiri, yazdı ve tayin etti manasında

¹¹⁴⁹ et-Tevbe 9/129; ez-Zuhuf 43/82; el-İsrâ 17/42; el-Mümin 40/15; Hûd 7; el-Müminûn 23/116; Yûnus 10/3; er-Ra'd 13/2; Buhârî, "Tevhîd", 21; "Bed'ü'l-Halk", 1; "Cihâd" 4; Tirmizî, "Tefsîr", 6, 58, 68.

¹¹⁵⁰ Hacımuftüoğlu - Çelebi, *Teshîlu'l-Belâga*, 103.

olup insanın cüz'î iradesi dışında kalanları kapsar. Bu cüz'î ihtiyarî içinde kalanları ise Allah (c.c.) önceden bilir. Bilmesi ise hükmî değil, vasfîdir.¹¹⁵¹

3.1.25. Rahman'ın Parmakları

"إِنَّ الْقُلُوبَ بَيْنَ إِصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ يُقَلِّبُهَا"

“Şüphesiz ki kalpler, Rahmân'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır. İsteddiği şekilde çevirir”.¹¹⁵²

Yüce Allah ile ilgili bu tip hadîsler genelde müteşabihdir. Selef alimleri bu şekildeki hadîslerin lafzını kabul eder ama keyfiyeti ile pek ilgilenmez iken sonraki müteahhirun alimler yorumlamaya çalışır. Mesela Selef alimlerine göre bu hadîste Allah'ın (c.c.) parmakları vardır ama keyfiyeti meçhuldür. Hadîsin diğer tarîkleri de ele alınıp bununla birlikte bütüncül bir bakışla incelendiğinde hadîsin; ‘İnsanoğlunun bütün kalpleri Allah'ın (c.c.) kudretindedir. İsteddiği gibi çevirebilir. İstedigine hidâyet verip istediğini de saptırır’ manasında olduğu anlaşılmaktadır. Bu hadîs Allah'ın (c.c.) kalplerde gizli olsa bile her şeyi bildiğine ve her şeye gücü yettiğine mecâzî bir dil ile işaret etmektedir. Nitekim ‘Allah (c.c.) yarattığı hiçbir şeye benzemez’ düsturuna istinâden buradaki ‘parmak’ kelimesinin mecâz kısımlarından istiâre olduğunu açıkça anlaşılmaktadır. İstiârenin türü ise istiâre-i tasrîhiyye yani açık istiâredir. Çünkü müşebbehun bih/müsteârun minh olan ‘أَصَابِعُ’ kelimesi, kelâm içinde açıkça zikredilmiştir. Dolayısıyla bu hadîs Allah'ın (c.c.) kudretini ve insanın ise acziyetini gösterir. Yani Allah güçlü, insanoğlu ise onun karşısında güçsüzdür. Zaten kültürümüzde de ‘kişinin bir parmak ile yaptığı iş’, işin kolaylığını ve işi yapanın ise o işi rahatlıkla yapabildiğini ifade eder.

Ayrıca bu hadîste lafzen olsun manen olsun rivâyet edilen hadîslerin çoğunluğunun ne kadar vecîz/belîğ olduğu bir kez daha anlaşılmaktadır. Çünkü Allah'ın (c.c.) bütün isimleri içinde ‘الرَّحْمَنُ’ ismini zikretmesi kastidir. Nitekim bu hadîsin neredeyse bütün tarîklerinde yukarıdaki sözlerin hemen ardından ‘يَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ ثَبِّتْ قَلْبِي عَلَى دِينِكَ’ yani ‘Ey kalpleri çeviren! Kalbimi(zi) dinine sabitle’ ve bunun benzeri sözlerle dua etmiştir. Bu kelimeyi özellikle kullanmasından anlaşılıyor ki Allah'ın (c.c.) rahmet sıfatını –tabiri caiz ise- ona hatırlatmakta

¹¹⁵¹ Farklı açıklamalar için bk.: Kâdî İyâz, *İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâ'idü'l-muslim*, 8/141; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 16/203; Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ebrâr*, 1/88; el-Müzhirî, *el-Mefâtih fî şerhi'l-mesâbih*, 1/171; İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 11/489; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 2/529; el-Münâvî, *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, 4/548.

¹¹⁵² İbn Mâce, “Duâ”, 2; Müslim, “Kader”, 17; Tirmizî, “Kader”, 7.

ve kullandığı bu kelimenin peşinden yapacağı duaya zemin hazırlamaktadır. Şöyle ki ‘الرَّحْمَنُ’ olan tek kelimedede iki sanatı aynı anda icra etmiştir. ‘Hatırlatma’yı ifade eden ilkinde; ilm-i meânî’nin, haberin gayeleri konusunda ‘lâzım-ı fâide-i haber’ denir. ‘Zemin hazırlama’yı ifade eden ikinci sanata ise ilm-i bedî’in mânevî mühasenâtından ‘üslûb-u hakîm’ denir.

Beyzâvî de hadîsteki bu ifadeleri mecâzî olarak ‘Allah’ın (c.c.) kullarının kalplerine tam anlamıyla vakıf ve müttali olduğu’ manasında anlamakta ve buna da ‘فَالْهَمَّهَا فَجُورُهَا وَتَقْوِيَّهَا’ (Ona kötü ve iyi olma yeteneklerini ilham etti)¹¹⁵³ âyetini delil göstermektedir.¹¹⁵⁴

3.1.26. Zamana Sövmeye

"لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ"

“Dehre sövmeyiniz. Çünkü Allah dehrdir”.¹¹⁵⁵

Bu hadîsin ilk akla gelen yani, hakîkî anlamıyla anlaşılması mümkün değildir. Zaten bu sebeple problemli olmaktadır. Açıklamasına girmeden önce bu manada başka bir hadîsin lafzını da görmekte fayda vardır:

"قَالَ اللَّهُ يَسُبُّ بَنُو آدَمَ الدَّهْرَ ، وَأَنَا الدَّهْرُ ، بِيَدِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ"

“Allah, “Âdemoğulları dehre söverler. Oysaki dehr benim. Gece ve gündüz benim elimdedir” buyurdu”.¹¹⁵⁶

Bu hadîsin bütün rivâyetlerinde ‘dehr’ kelimesi, asgari müşterek olarak geçmektedir. Bu kelime ‘zaman’ manasında kullanıldığı gibi ‘gece ve gündüzün art arda akması’ manasında da kullanılır. Buhârî’de geçen ikinci rivâyetin de dikkate alınmasıyla birlikte, burada belâgî açıdan, beyân ilminin temel konularından biri olan mecâz olduğunu tespit etmek kolaylaşmaktadır. Nitekim Nevevî ve Aynî’nin açıklamalarına göre burada mecâz olduğuna dair ulema ittifak halindedir. Çünkü Allah’ın (c.c.) ‘ben zamanım’ demesi ‘ben zamanın sahibiyim’ manasındadır.¹¹⁵⁷ Zaten ikinci rivâyet olan Buhârî’deki rivâyette bu açıkça belirtilmiş ve ‘gece ve gündüz benim elimdedir’ buyrulmuştur.

¹¹⁵³ eş-Şems 91/8.

¹¹⁵⁴ Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü’l-ebrâr*, 1/99.

¹¹⁵⁵ Müslim, “el-Elfaz mine’l-Edeb ve Gayrihâ”, 5.

¹¹⁵⁶ Buhârî, “Edeb”, 101.

¹¹⁵⁷ en-Nevevî, *el-Minhâc*, 15/6; el-Aynî, *Umdetü’l-kârî*, 22/202.

Burada mecâzın türü ise mecâz-ı aklî'dir. Şöyle ki beyân ilmi nezdinde mecâz, en temelde ikiye ayrılır. Bunlardan ilki mecâz-ı aklî ikincisi ise mecâz-ı lügavî'dir. Ekseriyetle bilinen ikincisidir. İlki olan mecâz-ı aklî ise “fiil veya fiil manasında olan bir şeyin, bir alaka sebebiyle ve hakîkî isnâdın kastedilmesinin önünde engel bir karîne ile birlikte fâiline değil de başka bir şeye isnâd edilmesidir”. Yani bu mecâz türü isnâda olur. Örneğin bir kişi için ‘رضي’ yani ‘*adam hayatından memnun oldu*’ dendiğinde isnâd hakîkî olur. Fakat eğer ‘رَضِيَ الرَّجُلُ عَيْشَتَهُ’ yani ‘*hayatı memnun oldu*’ denirse isnâd mecâzî olur.¹¹⁵⁸ Çünkü fiil, fâiline değil mef’ûlüne isnâd edilmiştir. Buradaki mecâz-ı aklî çeşidi ‘isnâdu’l-mebniyyi li’l-fâil ile’l-mef’ûl’ olarak isimlendirilir. Yukarıdaki hadîste geçen mecâz-ı aklî türü ise ‘isnâdu’ş-şey’i ila zamanıhi’ yani ‘bir şeyin zamanına isnâdı’dır. Nitekim Nevevî’nin de belirttiği gibi Araplar ölüm veya malın telef olması gibi başlarına gelen musibetlerde hemen ‘dehr’e söver onu kahrederlerdi. Oysa başlarına gelen olayların fâili dehr değil Allah’tır. Dehr sadece olayların zamanıdır. Sözleri mecâzen Allah’a (c.c.) gitmekteydi. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) yine aynı mecâzî dil ile onları uyarıp bundan menetti. Zaten o günkü Araplar mecâz-ı aklîyi, bir şeyin zamanına isnâdı noktasında biliyor ve kullanıyorlardı. Mesela;

‘أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرَ... كَرَّ الْعَدَاةَ وَمُرَّ الْعِشْيَ’ yani ‘*Genci yaşlandırıp yaşlıyı yok etti ... gece ve gündüzün peş peşe dönmesi*’, şii bu konuya tam örnek olup tam da o dönemde yaşamış olan Sultan el-Abdî’ye (h. 80) aittir. Nitekim genci yaşlandırma ve yaşlıyı yok etme işlerinin fâili dehr değil bizzat Allah’tır (c.c.). Ona ait olan bir fiil kendisine değil de fiilin meydana gelme zamanı olan ‘gece ve gündüzün birbirlerini kovalamasına’ isnâd edilmiştir.

Ayrıca bu hadîsin başka bir rivâyeti olan ‘لَا تُسَمُّوا الْعَنْبَ الْكَرَّمَ ، وَلَا تَقُولُوا حَبَبَةَ الدَّهْرِ . فَإِنَّ ‘ (Üzüümü kerm olarak adlandırmayın ve ‘ey ziyana uğrayası dehr (zaman)’ sözünü de ağza almayın. Çünkü, Allah dehrdir)¹¹⁵⁹ hadîsi de yukarıdaki manada olup bu çalışmanın ikinci bölümündeki meâz-ı aklî kısmında ayrıca işlenmiştir. Çünkü ‘حَبَبَةُ الدَّهْرِ’ ifadesinde de ayrıca mecâz-ı aklî vardır. Çünkü başlarına gelen kötü ve istenmedik durumlarda bu sözü sarfadenler bu durumu asıl sahibi olan ‘olaya’ değil de olayın zamanı olan ‘dehre’ isnâd

¹¹⁵⁸ Hacımuftüoğlu, *Teshîlu’l-Belâga*, 77.

¹¹⁵⁹ Buhârî, “Edeb”, 101.

etmişlerdir. Müşriklerin bu şekildeki söz ve inanışları Kur'ân'da da '...وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ...' (Bizi ancak zaman helak eder)¹¹⁶⁰ âyetiyle açıkça ifade edilmektedir.

Sonuç olarak bu hadîsteki ifadeler de mecâzî olup ancak belâgat nazarıyla doğru ve maksadına uygun olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla söylenme gayesine istinâden mecâz-ı aklî istimal edilmiş olup belâgî bir bakışla bakıldığında problemsiz anlaşılabilir. Dolayısıyla burada 'zamana söverseniz ona bir şey olmaz, esas onu yaratan Allah'a (c.c.) gider' manası hâkim görülmektedir.¹¹⁶¹

3.1.27. Yüce Allah'ın Dünya Semasına İnmesi

"يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ مَنْ يَدْعُونِي

فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيهِ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ."

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur. '*Rabbimiz her gecenin son sülüsünde (üçte birlik kısım) dünya semasına iner ve gün doğana kadar "kim var bana dua edecek? İcabet edeyim, kim var benden isteyecek? Ona vereyim, kim var bana istiğfarda bulunacak? Onu affedeyim" buyurur.*'¹¹⁶²

Öncelikle bu hadîsi şerh eden âlimler, neredeyse mütevâtir derecesine ulaştığını ifade etmektedirler. İbn Hacer, bu hadîsi Ebû Hüreyre'den başka Ebû Saîd el-Hudrî, Cübeyr b. Mut'im, Ebu'd-Derda, Osman b. Ebu'l-Âs, Abdullah b. Mes'ûd ve Hz. Ali'nin de rivâyet ettiklerini ifade etmiştir.¹¹⁶³ Bedrüddîn el-Aynî ise bu hadîsin her bir rivâyetinin senedini ayrı ayrı vererek yukarıdaki sahabîlere ilaveten Hz. Ebû Bekir, Enes b. Mâlik, Hz. Âişe, Ümmü Nüvâs, Câbir b. Abdillâh, Nüvâs b. Sem'ân, Abdullah b. Abbas, Ebû Sa'lebe, Muâz b. Cebel, Ebû Mûsâ el-Eş'ârî Ebu'l-Hattâb, Amr b. Anbese, Ubâde b. Sâmî ve Ukbe b. Amir'in de bu hadîsin sahâbe râvîsi olduğunu söylemiştir.¹¹⁶⁴

Bu hadîs, Resûlullah'ın (s.a.s.) üslûbundaki temsîlî anlatımı ortaya koyan en güzel örneklerden biridir. Her ne kadar bazı âlimler, 'nüzul' mefhûmunu hakîkate hamletse de bu hadîste geçen 'Allah'ın her gece dünya semasına inmesi/nüzul etmesi' temsîlî bir ifadedir. İki

¹¹⁶⁰ el-Câsiye 45/24.

¹¹⁶¹ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 8/575, 10/565; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 19/167, 22/202-203; el-Hattâbî, *Me'âlimü's-sünen*, 4/158; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 9/337; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 11/411; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 8/550; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 15/2-3; el-Müzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-mesâbîh*, 5/155; et-Tibî, *Şerhu'l-mışkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 10/3089.

¹¹⁶² Buhârî, "Teheccüd", 14; Müslim, "Salâtu'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ", 169.

¹¹⁶³ İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 3/29.

¹¹⁶⁴ el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 7/285.

vecihle bu hadîste geçen mefhûmun hakikî değil mecâzî/temsîlî olarak anlaşılması gerektiği açıktır.

1. Bazı âlimler bu ifadeden ‘Allah’ın rahmetinin ya da meleklerinin inmesi’ kastedildiğini ifade etmişlerdir.¹¹⁶⁵ Eğer bu şekilde bakılırsa bu ifadede mecâz-ı mürsel ve alakasının ise lâzımıyyet olduğunu kabul etmek gerekir.
2. Bu ifade temsil manası ile nazara alınırsa ‘Allah’ın kendisine dua ve iltica eden, niyazda bulunan kullarına lütuf ve ihsanını ikram etmesi’ durumu ‘bir hükümdarın, halkının durumunu öğrenmek ve onlar içinden kanunlarına uyan kişilere ihsanda bulunmak için tahtından inmesi’ durumuna benzetilmiştir. Bu halde burada istiâre olduğu ve müşebbehun bih, çok vecihli olduğu için de türünün ise istiâre-i temsîliyye olduğu açıkça görülmektedir. Bu hadîste hakikî anlamı kastetmenin önündeki en belirgin karîne ise ‘إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا’ ifadesinin bizzat kendisidir. Nitekim Cenab-ı Hak zamandan ve mekândan münezzehtir.¹¹⁶⁶

3.1.28. Sıcak ve Soğğun Cehennem Nefesine Benzetilmesi

"اشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ يَا رَبِّ أَكَلْتُ بَعْضِي بَعْضًا. فَجَعَلَ لَهَا نَفْسَيْنِ نَفْسٌ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٌ فِي الصَّيْفِ فَشِدَّةٌ مَا يَجِدُونَ مِنَ الْبَرْدِ مِنْ زَمْهَرِيرِهَا وَشِدَّةٌ مَا يَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ مِنْ سَمُومِهَا".

“Cehennem, Rabbine şikâyet ederek şöyle dedi; ‘ya Rabbi kendi kendimi yiyorum (nefes alamıyorum)’. Rabbi de ona, biri yazın biri kışın olmak üzere iki nefes verdi. İşte hissettiğiniz en şiddetli soğuk onun zemherîri ve (yazın) hissettiğiniz en sıcak hararet onun sıcak rüzgarlarıdır”.¹¹⁶⁷

Müttefekun aleyh olan bu hadîs hakîkate hamledilerek gerçek manasında anlaşılmaya müsait değildir. Çünkü metninde cehennem, kızgınlık, içi-içini yeme, şikâyet etme, konuşabilme ve nefes alma gibi pek çok cihet-i câmia (benzetme yönü) ile insana benzetilmiştir ki bu vasıfların tamamı insanın levâzımıdır. Bu sebeple metne bir bütün olarak bakıldığında öncelikle istiâre-i temsîliyye tespit edilebilmektedir. Bununla beraber parça parça ele alındığında ise ‘اشْتَكَّتِ’, ‘فَقَالَتْ’ ve ‘أَكَلْتُ’, fiillerinin tamamı insana ait birer lâzım iken insan

¹¹⁶⁵ Babanzâde - Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, 4/114, 115.

¹¹⁶⁶ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: en-Nevevî, *el-Minhâc*, 6/37; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 5/139; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 2/526; Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ebrâr*, 1/364; el-Müzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-mesâbih*, 2/273; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 4/1204; Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 236.

¹¹⁶⁷ İbn Mâce, “Zühed”, 38; Buhârî, “Mevakitu's-Salât”, 9; Müslim, “Mesâcid ve Mevziu's-Salât”, 186.

müsemâmı hazfedilmiştir. Dolayısıyla bu kelimelerin her binde istiâre-i mekniyye vardır. Ayrıca ‘نَفْسَيْنِ’ kelimesinde ise istiâre-i tasrîhiyye vardır. Çünkü müşebbehler sonraki cümlede açıkça zikredilmişlerdir.¹¹⁶⁸ Bu şekilde anlaşılmasını zorunlu kılan sebep ise gerçeğin önündeki ‘mevsimlerin değişme nedenleri, yaz ile kışın ve sıcak ile soğğun sebeplerini tabiat kanunlarına istinâden gerçekleştiğinin bilinmesi’ karîne-i mâniyasıdır.

Bu hadîste vurgulanan gaye ve asıl anlaşılması gereken mana ise cehennemın aşırı sıcak ve aşırı soğuk gibi çeşitli azap türlerini ihtiva ettiğidir.¹¹⁶⁹ Nitekim bizim kültürümüzde de şiddetli sıcak zamanlara ‘cehennem sıcaklığı’ denmektedir.¹¹⁷⁰

Beyzâvî de bu hadîste geçen ‘أَكَلَ بَعْضِي بَعْضًا’ (bir kısmım bir kısmımı yedi) ifadesinin mecâz olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁷¹

3.1.29. Hz. Peygamber’in İnsanları Haşretmesi

"إِنَّ لِي أَسْمَاءً أَنَا مُحَمَّدٌ وَأَنَا أَحْمَدُ وَأَنَا الْمَاحِي الَّذِي يَمْحُو اللَّهُ بِي الْكُفْرَ وَأَنَا الْحَاشِرُ الَّذِي يُحْشَرُ النَّاسُ عَلَيَّ قَدَمِي وَأَنَا الْعَاقِبُ الَّذِي لَيْسَ بَعْدِي نَبِيٌّ"

“Benim bazı isimlerim vardır. Ben Muhammed'im, Ben Ahmed'im, Ben Mahi'yim (Allah (c.c.) benimle küfrü yok eder), Allah (c.c.) benimle küfrü imha eder. Ben Hâşir'im (toplayan) (insanlar (şefaât için) benim önümde toplanacaktır), insanlar benden sonra hasredileceklerdir ve ben Akîb'im (sonuncu), benden sonra peygamber gelmeyecektir.”¹¹⁷²

Bu hadîste Resûlullah'ın (s.a.s.) kendisi için, Allah'ın (c.c.) vasfı olan ‘الحَاشِرُ’ ifadesini kullanması ve buna karşın bir beşerin yaratıcı sıfatını alamaması sebebiyle problem doğurabilmektedir. Ancak ne var ki hem ‘الحَاشِرُ’ ifadesi hem de hadîste geçen ‘الْمَاحِي’ ifadesinin ikisi de beyân ilminin bir konusu olan mecâz-ı aklîdir. Yukarıda söz konusu bölümde de değinildiği gibi fiilin başka fâile isnâdı şeklinde gerçekleşen bu mecâz türünün örneği olan iki ifadedin ikisi de **sebebine isnâd** edilmiştir. Nitekim et-Tîbî'nin isnâd-ı mecâzî dediği

¹¹⁶⁸ Ekizer, *Sahîhayn'da Mecâz*, 232.

¹¹⁶⁹ el-Karadâvî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, 278.

¹¹⁷⁰ Kazan, *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*, 248.

¹¹⁷¹ Hadîsin farklı açıklamaları için bk.: İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-bârî*, 2/89; el-Aynî, *Umdetü'l-kârî*, 5/23; Kâdî Beyzâvî, *Tühfetü'l-ebrâr*, 1/237; İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*, 2/158; İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 3/427; İbn Abdilberr, *el-İstizkâr*, 1/97-102; en-Nevevî, *el-Minhâc*, 5/120; el-Müzhirî, *el-Mefâtîh fî şerhi'l-mesâbîh*, 2/22; et-Tîbî, *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*, 3/883, 9/2959.

¹¹⁷² Tirmizî, “Edeb”, 67; Buhârî, “Menâkıb”, 17; Müslim, “Fedâil”, 125.

‘الحَاشِرُ’ ifadesi, fâili olan Allah’a (c.c.) değil de insanların haşrine bir sebep mahiyetinde olan Resûlullah’a (s.a.s.) verilmiştir. Çünkü O hasredilmeden (veya kabirden çıkmadan) kimsenin haşredilmeyeceği pek çok rivâyette¹¹⁷³ haber verilmiştir.¹¹⁷⁴

Bu bölümde ele alınan ve belâgî nüktelerine işaret edilen bu hadîsler gibi daha pek çok hadîs konuya örneklik teşkil etmektedir. Bu şekilde olup içindeki edebî/belâgî incelikler atlanarak yanlış anlaşılmış ve tartışmalara neden olmuş hadîsler, Resûlullah’ın (s.a.s.) ve hadîslerin yanlış anlaşılmasının yanında ‘farklı yanlış sonuçlara götürme’ problemlerini de tetiklemektedir. Genelde lafızcı değerlendirme sebebiyle hadîsin yanlış anlaşılmasını götürdüğü iki sonuçtan bahsedilebilir. Bunlardan ilki ekseriyetle Müslümanların gittiği ‘hadîsteki edebî usuru anlamama sebebiyle hadîsi red’ şeklindeki sonuçtur ki günümüzde genellikle bu şekilde hadîsler reddedilmektedir. İkincisi ise ekseriyetle gayr-i müslimlerin vardığı ‘Hz. Peygamber’i (s.a.s.) külliyyen red’ sonucudur. Mesela ‘kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı’ hadîsi sebebiyle bazıları sadece hadîsi reddederken özellikle Müslüman olmayan bazıları da Hz. Peygamber’i (s.a.s.) külliyyen reddedebilmektedir.

Bu edebî inceliklerin tespit edilememesi probleminin yanında ‘hadîslerin Türkçe’ye (veya farklı yabancı dillere) çevirisinden kaynaklanan problemler’ de önem arz etmektedir. Çünkü tercüme ne kadar doğru ve asıl anlama yakın yapılırsa yapılsın, mütercimın belâgat bilmemesi veya edebî sanatlara vakıf olmaması, onu hadîsi yanlış anlaması ve dolayısıyla yanlış tercüme etmesi sonucunu doğuracaktır.

Bunun gibi daha birçok nedenle özellikle tartışma ve polemik üreten hadîsler, yanlış ve maksadına muhalif olarak anlaşılabilir. Hadîsin sağlıklı/doğru olarak anlaşılması ve sahîh olan bir hadîs için tartışmanın aslında anlamsız olduğu konusunda iki nokta, son derece mühimdir. Bunlar, ‘muhtemel asıl lafızlarının incelemeye alınması’ ve ‘içinde bulundurduğu belâgî sanatların tamamının tespit edilmesi’dir. Bunların götürdüğü doğru netice sayesinde Resûlullah’a (s.a.s.) aidiyetinin neredeyse kesin olduğu bilinen hadîsler hakkında sıhhat tespiti tartışmaları yerine ‘hadîsin maksadının anlaşılmasına çalışılmasının’ daha çok önem arz ettiği anlaşılabilecektir.

¹¹⁷³ Müslim, “Fadâil”, 159; Buhârî, “Husûmât”, 1; Tirmizî, “Tefsîru’l-Kur’ân”, 17; “Menâkıb”, 1, 17; İbn Mâce, “Zühd”, 37.

¹¹⁷⁴ et-Tîbî, *Şerhu’l-mişkât (el-kâşif an hakâiki’s-sünen)*, 12/3688; el-Münâvî, *Feyzu’l-kadîr şerhu’l-Câmi’i’s-Sağîr*, 2/518.

SONUÇ

Mutlak manada hadîs ve belâgat ilişkisi olarak ortaya koyulan bu tez çalışması giriş ve üç ana bölümden oluşmaktadır. Bu dört kısımda gerek hadîs-belâgat ilişkisi gerekse hadîslerin doğru anlaşılmasında belâgatın etkisi detaylıca ele alınmış ve tezin genelinde ulaşılan sonuçlar aşağıda maddeler halinde sıralanmıştır.

1. İlk bölüm hadîs ilimlerinin belâgat ilimleri ile ilişkisi çerçevesinde olup burada, bütün İslamî ilimler gibi bu ilimlerin de birbirinden bağımsız olmadıkları, özellikle ilimlerin teşekkülünden itibaren literatür ve edebiyat ortaklığı, cerh ve ta'dîl, garîbü'l-hadîs, müşkilü'l-hadîs/muhtelifü'l-hadîs ve fikhü'l-hadîs gibi ilimlerin belâgat ilimleri ve edebî sanatlarla ciddi bir ilişki içinde olduğu sonucuna varılmış ve örnekler üzerinden oraya koyulmuştur.

2. İkinci bölümde belâgat'ın üç ana ilmi olan meânî, beyân ve bedî' ilimlerinin, hadîslerin doğru anlaşılması ve yorumlanmasına etkileri tekrarlarıyla beraber 315 örnek hadîs üzerinden işlenmiş ve belâgat olmadan hadîslerin mutlak manada doğru anlaşılamayacağı ve yorumlanamayacağı sonucuna varılmıştır.

3. Üçüncü bölümde ise hadîs problemlerine ve tartışmalarına sebep olan veya olabilecek bazı hadîsler, söz konusu tartışmaların mahiyet ve keyfiyetine girilmeksizin ele alınmış ve belâgat nazarıyla yeniden yorumlanmaya çalışılmıştır. Bunlar genelde Allah'a (c.c.) insanî uzuv ve fiillerin isnâdının geçtiği hadîsler, geleceğe ve ahirete yönelik metaforlar içeren hadîsler, tıbb-ı nebevîye dair hadîsler, kadınlarla ilgili teşbîhli haberler, mümin veya kâfirlerle ilgili temsîli ifadeler içeren hadîsler veya sihir/büyü gibi mistik konularda söylenmiş hadîslerdir. Ele alınan 29 hadîs üzerinden varılan sonuca göre tartışma konusu olan bu nevi hadîslerin aslında doğru anlaşılmaması sebebiyle tartışıldığı ve meseleye belâgî çerveden bakıldığında tartışmanın ortadan kalktığı görülmüştür.

4. Her biri farklı ortamda, farklı bağlamda ve farklı kişilere cevâmiu'l-kelim olan Resûlullah (s.a.s.) tarafından söylenmiş olan hadîslerin ise söz konusu meânî, beyân ve bedî' ilimlerinden müstağni olmadığı ve olamayacağı zaten açık olup bu durum, çalışmada ele alınan bütün örnek hadîsler üzerinden ayrıca tespit edilmiştir.

5. Bu çalışmadaki ikinci bölümün gayesi her ne kadar 'elimizdeki hadîslerin belâgat nazarıyla doğru anlaşılması ve yorumlanması' şeklinde olsa da bu bölüm ayrıca Resûlullah'ın (s.a.s.) belîğ ve fasîh kişiliğinin bize ulaşan hadîsler üzerinden, aradaki

onca râvîye ve manen rivâyete rağmen bozulmadığını ve halen tespit edilebildiğini ve O'nun (s.a.s.) bu vasfının ne kadar zirvede olduğunu ortaya koymuştur.

İslamî ilimlerin teşekkül ettiği asırlardan günümüze kadar, hadîslerin belâgatına dair irili ufaklı pek çok çalışma yapılmış olsa da bunların yeterli veya derli toplu olmadığı ve bütün belâgî konuları kapsamadığı görülmüştür. Özellikle birinci bölümde ele alınan 'hadîs ilimlerinin belâgat ilimleriyle ilişkisi' noktasında Türkçe veya Arapça herhangi bir çalışmaya rastlanmaması, tezi diğerlerinden ayıran en belirgin özelliktir. Sonuç olarak bu çalışmanın içerdiği bilgiler, ulaştığı sonuçlar ve farklı yönleriyle alana katkı sağlayacağı umulmaktadır.



KAYNAKÇA

- Abdurrezzâk, Ebûbekr b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. Dârü't-Te'sîl, 2. Basım., 2013.
- Acar, Halil İbrahim. "Kadının Kocasına Hizmet Etme ve Ev İşlerini Yapma Zorunluluğu Hakkında Değerlendirmeler". *Journal of Turkish Studies* 12/27 (2017).
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlû'l-ilbâs ammâ iştehere mine'l-ehâdis alâ elsineti'n-nâs*. thk. Muhammed Abdülaziz el-Hâlidî. Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 3. Basım., 2009.
- Agitoğlu, Nurullah. *Hadis ve Bağlam*. İstanbul: Kitabı Yayınevi, 2015.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Ebû Hâcir Muhammed Saîd Besyûnî. Beyrut, 1405.
- Ahmet Cevdet. *Belâgat-ı Osmâniyye*. İstanbul: Âsitâne, 1310.
- Akalın, Şükrü Halûk. *Türkçe Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 11. Basım, 2011.
- Akgül, Yusuf. "Garibü'l-Hadis Eserlerinde Geçen Garib Kelimeler Hakkında Bir İnceleme". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/2 (2012), 97-119.
- Akgün, Hüseyin. "Kadının Kaburga Kemiğinden Yaratılması Meselesi (Rivâyetlerin Aslu'l-Hadîs ve Hadis Rivâyet Coğrafyası Açısından Ele Alınması)". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (2019), 323-338.
- Akgün, Hüseyin. "Tirmizî'nin Kullandığı 'Hadîsun Garîbun' Kavramı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 17/10 (2017), 107-124.
- Aksan, Doğan. *Anlambilim*. Ankara: Engin Yayınevi, 1999.
- Aksekili, Ahmet Hamdi. "Resim ve Sûret Mes'elesi". *Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları* 4/1 (2011).
- Aktepe, Emre. *Hadislerin Tahlilinde Rekâket*. İstanbul: 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015.
- Alevî, el-Müeyyid Billah Yahya b. Hamza el-Hüseynî et-Tâlîbî. *et-Tırâz li esrârî'l-belâga ve 'ulûmi hakâiki'l-i'câz*. Beyrut: el-Mektebetü'l-Unsuriyye, 1431.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân el-Herevî. *Erbe 'ûne hadîsen min cevâmi 'i'l-kelim*. thk. es-Seyyîd Hasan el-Hüseynî. Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2013.
- Ammâr İsmâil Ahmed. *el-Kinâye fi'l-hadîsi'n-nebeviyyi's-şerîf fi Sahîhi'l-Buhârî ve Müslim*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2020.
- Arsel, İlhan. *Şeriat ve Kadın*. İstanbul, 2010.
- Arslan, Ahmet Turan. "Askerî, Ebû Hilâl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Arslan, Ahmet Turan. "Askerî, Hasan b. Abdullah". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Arslan, İhsan. "Sahâbenin Olumsuz Davranışları Karşısında Hz. Peygamber'in Tavrı". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 12/3 (2012), 119-149.
- Aruçi, Muhammed. "İ'câzü'l-Kur'ân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *Cemheretü'l-emsâl*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, ts.

- Aşık, Nevzat. “Sünnetin Yerelliği ve Evrenselliği”. Samsun: Erol Ofset, 1993.
- Âşıkkutlu, Emin. “Cerh ve Ta’dîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Atak, Emine. “İsrailoğulları olmasaydı et kokmazdı, Havva olmasaydı kadın kocasına ihanet etmezdi” rivayetinin hadis tekniği açısından tahlili. Elâzığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.
- Atar, Fahrettin. “Akîka”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Ateş, Ali Osman. *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*. Beyan Yayınları, 2021.
- Ateş, Avnullah Enes - Aydın, Abdullah. “Hadislerde Kinayeli Kullanım”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 8/1 (2019), 490-514.
- Atik, Abdülazîz. *İlmü’l-bedî’*. Beyrut: Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, 1985.
- Atik, Abdülazîz. *İlmü’l-beyân*. Beyrut: Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, 1985.
- Atik, Abdülazîz. *İlmü’l-meânî*. Beyrut: Dâru’n-Nehdati’l-Arabiyye, 1985.
- Atmaca, Veli. “Hadislerde Geçen Şifalı Yöntemler ve İlaç Adları”. *Hadis Tetkikleri Dergisi* 9/1 (2011).
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Istılahları Sözlüğü*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 7. Basım, 2013.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis Tespit Yöntemi Hadis Usulü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2. Basım, 2015.
- Aydınlı, Abdullah. “Muhtelifü’l-hadîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn. *‘Umdetü’l-kârî şerh-u Sahîhi’l-Buhârî*. thk. Abdullah Mahmûd Muhammed Ömer. 25 Cilt. Beyrut: Darü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2001.
- Ayyıldız, Erol. “Mustafa Sâdık er-Râfî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Azizova, Elnure. “Tihâme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Babanzâde, Ahmed Naim - Miras, Kamil. *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*. 13 Cilt. Ankara: Başbakanlık Basımevi, 3. Basım, 1974.
- Bakan, Tevhit. *Kâdî Abdülcebbâr Hadisçiliği ve Nizâmü’l-Fevâid Adlı Eserinin Tenkitli Neşri*. Rana Medya, ts.
- Bakan, Tevhit. “Kâdî Abdülcebbâr’a Göre Sünnet”. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 1/45 (2016), 187-213.
- Bakkal, Ali. “Kadının Kaburga Kemiginden Yaratıldığını Belirten Rivayetler Hakkında Bir Değerlendirme”. *İlahiyat Akademi Dergisi* 18 (2023).
- Bâtâhir, İbn İsa. *el-Belâgatü’l-Arabîyye mükaddimât ve tatbiât*. Dâru’l-Kütübi’l-Cedîdi’l-Müttehîde, 2008.
- Bayrakdar, Mehmet. “Hayvan”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Bayraktar, İbrahim. *Edebî ve İlmî Açısından Hadîs*. İzmir: Işık Yayınları, 1993.

- Bayraktutar, Muammer. *Hadislerde Mecâzî Unsurlar ve Yorumu*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1998.
- Benli, Mehmet Sami. “Miftâhu’l-‘ulûm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Bereke, Abdulfettah Abdullah. “Hakîm et-Tirmizî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Beydebâ. *Kelîle ve Dimne*. çev. Abdullah İbnü’l-Mukaffa. Kâhire: el-Matbaatü’l-Emîriyye, 17. Basım, 1937.
- Beyhakî, Ebûbekir Ahmed b. Hüseyin. *es-Sünenü’l-kübrâ*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Merkezü Hicr, 2011.
- Bilgegil, Mehmet Kaya. *Edebiyât Bilgi ve Teorileri I Belâgat*. Ankara, 1980.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat - Arap Edebiyatı*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 4. Basım., 2006.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmi’u’s-sahîh (en-Nüshatü’s-Sultâniyye)*. Kahire: Mektebetü’t-Taberî, 2010.
- Bulut, Ali. *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî’*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2013.
- Bulut, Ali. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2015.
- Bûsaîd, Muhammed. “Cemâliyyâtü’t-teşkîlî’l-belâgî fi’l-hadîsi’n-nebeviyyi’s-şerîf”. *Mecelletu Cîl (ed-Dirâsâtü’l-Edebiyye ve’l-Fikriyye)* 66 (2020), 9-30.
- Bûtî, Muhammed Saîd Ramazan. *Fi’l-hadîsi’s-şerîf ve’l-belâgati’n-nebeviyye*. Dimaşk: Dâru’l-Fikr, 2011.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü’l-Hâncî, 1975.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *el-Hayavân*. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2. Basım, 1424.
- Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr. *er-Resâilü’l-edebîyye*. Beyrut: Dâr ve Mektebetü’l-Hilâl, 2. Basım, 1423.
- Cârim, Ali el- - Emin, Mustafa. *el-Belâgatü’l-vâdiha*. thk. Muhammed Salih Musa Hüseyin (son). Dimeşk/Suriye: Müesseseti’r-Risâleti Nâşirûn, 2014.
- Cedve’, İzza Muhammed. *el-Belâga fi’s-sünnet-i-nebeviyye*. Demmâm: el-Mektebetü’l-Mütenebbî, 3. Basım, 2018.
- Cemmâilî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Abdülganî b. Abdilvâhid b. Alî el-Makdisî. *el-Kemâl fi esmâi’r-ricâl*. thk. Şâdî b. Muhammed. Kuveyt: Şeriketu Ğırâs, 1. Basım, 2016.
- Cerrahoğlu, İsmail. “Garîbü’l-Kur’ân”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Coşkun, Selçuk. “Anlam Değişmelerinin Sebep Olduğu Anakronik Bakış ve Hadis Yorumlarındaki Yanıltıcılığı”. *Ekev Akademi Dergisi* 12/35 (2008), 33-48.
- Coşkun, Selçuk. *Bir Eğitimci olarak Hz. Peygamberin İnsan Anlayışı*. Erzurum: Ekev, ts.
- Coşkun, Selçuk. *Hadise Bütüncül Bakış*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Coşkun, Selçuk. *Hadise Dair Makaleler*. İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2017.
- Coşkun, Selçuk. “Hadislerin Tarihe Arzı’nın Uygulamadaki Bazı Problemleri Hz. Âişe nin Evlilik Yaşı Örnekleminde Bir İnceleme”. *Ekev Akademi Dergisi* 20 (2004), 177-196.

- Coşkun, Selçuk. *Kavramsal ve Olgusal Açından Sünnet-Gelenek İlişkisi*. İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2014.
- Coşkun, Selçuk. “Metin İnşasının Teorik ve Uygulamadaki Bazı Problemleri Üzerine”. *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015), 37-70.
- Coşkun, Selçuk. “Vaaz Dili ile Halk Dili Uyuşmazlığının Problemleri Üzerine Bazı Değerlendirmeler”. 131-146. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Coşkun, Selçuk. “Yetişkin Eğitimi Bağlamında Hz. Peygamber’in Kadınları Eğitim Siyaseti”. *Atatürk Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2006).
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü’l-i ‘câz*. thk. Mahmûd Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatü’l-Medenî, 1. Basım., 1991.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Esrârü’l-belâga*. thk. Mahmûd Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatü’l-Medenî, 1. Basım., 1991.
- Cürcânî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *el-Muhtasar fî usûli’l-hadîs*. thk. Ali Zevîn. Riyâd: Mektebetü’r-Rüşd, 1. Basım, 1407.
- Cürcânî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbu’t-ta’rifât*. thk. Heyet. Beyrut - Lübnan: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1403.
- Cürcânî, Ebü’l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Mu’cemu’t-ta’rifât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kahire: Dâru’l-Fazîle, ts.
- Cürcânî, Ebü’l-Hasen ‘Alî b. Muḥammed b. ‘Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbu’t-Ta’rifât*. thk. Heyet. Beyrut: y.y., 1403/1983.
- Çakan, İsmail Lütfî. *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları: Muhtelifü’l-Hadîs İlmi*. İstanbul: İFAV, 1982.
- Çakın, Kâmil. “Geleneksel İslam Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması”. *Dini Araştırmalar Kadın Özel Sayısı* (2016).
- Çakın, Kâmil. “Kadınlar ile İlgili Bir Hadis ve Değerlendirilmesi”. *Dini Araştırmalar* 1/1 (1998).
- Çögenli, M. Sadi. *Ayet ve Hadîs Örneklî Arapça Belagat*. Erzurum: Eser Ofset Matbaacılık, 2012.
- Çuhadar, Mustafa. “Fesahat”. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Dârimî, Ebû muhammed Abdullah b. Abdussamed et-Temîmî es-Semerkindî. *Müsnedü’l-Dârimî el-ma’rûf bi “Sünenü’l-Dârimî”*. thk. Hüseyin Selim Esed. Suud: Dâru’l-Müğnî, 1. Basım, 2000.
- Dayhan, Ahmet Tahir. *Fazlur Rahman’ı Doğru Anlamak*. İzmir: Tibyan Yay, ts.
- Demir, Yunus. *Arap Edebiyatında Cinâs ve Hadislerde Kullanımı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2016.
- Denizkuşları, Mahmûd. *Kur’an-ı Kerim ve Hadislerle Tıp*. Hüner Yayınevi, 2008.
- Dirâz, Sabbâh Ubeyd. *Esrâru’l-fasl ve’l-vasl*. Mısır, 1986.
- Dirâz, Sabbâh Ubeyd. *es-Simâtü’l-belâgiyye fî beyâni’n-nübüvve*. Kahire: Mektebetu Vehbe, 2014.
- Dölek, Adem. *Edebî Açından Hadîslerde Teşbih ve Temsiller*. Erzurum: Ekev, 2001.
- Dölek, Adem. “Hadîslerde ‘Üslûb-i Hakîm’ ve Önemi”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2001), 325-341.

- Durmuş, İsmail. “Hasr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 392-393. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Durmuş, İsmail. “İbnü’l-Esîr, Ziyâeddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Durmuş, İsmail. “Kinaye”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Durmuş, İsmail. “Meânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Durmuş, İsmail. “Seci”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Durmuş, İsmail. “Sekkâkî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Durmuş, İsmail. “Teşbîh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Durmuş, İsmail - Saraç, M. A. Yekta. “Leff ü Neşr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Ebû Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî. *Garîbu’l-hadîs*. thk. Muhammed Abdülmuîd Hân. Haydarâbâd: Dâiretü’l-Maarifi’l-Osmâniyye, 1. Basım, 1964.
- Ebû Zehv, Muhammed. *el-Hadîs ve’l-muhaddisûn ev ‘inâyetü’l-ümme’ti’l-İslâmiyye bi’s-sünneti’n-nebeviyye*. Riyâd: er-Riâseti’l-Âmme li İdâreti’l-Buhûsi’l-İlmiyye ve’l-İftâ’ ve’d-Da’ ve ve’l-İrşâd, 2. Basım, 1404.
- Ebu’l-Addûs, Yûsuf. *el-Mecâzü’l-mürsel ve’l-kinâye*. Lübnan: Dâru’l-Ehliyye, 1998.
- Ebu’l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Hanefî. *el-Külliyât (Mu‘cemun fî’l-müstalahât ve’l-furûki’l-lügaviyye)*. thk. Adnan Dervîş vd. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, ts.
- Ece, Abdurrahman. “Hadislerde Tevriye Sanatının Kullanımı ve Konu Etrafındaki Tartışmalar”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 12/2 (2021), 217-251.
- Ekizer, Duran. *Sahîhayn’da Mecâz*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2021.
- Elmalî, Hüseyin. “Di’bîl”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Elmalî, Hüseyin. “Hassân b. Sâbit”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Elmalî, Hüseyin - Arslan, Şükrü. “Garîb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Emîn, Bekrî Şeyh. *el-Belâgatü’l-Arabiyye fî sevhâ’l-cedîd - el-Bedî’*. Beyrut: Dâru’l-İlm lilmelâyîn, 10. Basım., 2006.
- Emîn, Bekrî Şeyh. *el-Belâgatü’l-Arabiyye fî sevhâ’l-cedîd - el-Beyân*. Beyrut: Dâru’l-İlm lilmelâyîn, 10. Basım., 2006.
- Emin, Mustafa - Cârîm, Ali el-. *el-Belâgatü’l-vâdîha*. Dâru’l-Âfâki’l-Cedîde, 2. Basım, 1981.
- Enderesbânî, Abdüsselâm b. Muhammed. “Fî sîreti’z-Zemahşerî Cârillâh”. ed. nşr. Abdülkerim el-Yâfî. *Mecelletü’l-Mecme‘i’l-Arabiyye bi Dimaşk* 3/57 (1982), 365-382.
- Ensârî, Hassân b. Sâbit el-Hazrecî. *Dîvân*. thk. Abdurrahman el-Berkûkî. Beyrut, 1966.
- Ensârî, İbn Hişâm el-. *Muğni’l-lebîb an kütübi’l-eârib*. 2 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2010.

- Er, Rahmi. “Rü’be b. Accâc”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Erbay, Fahri. “İki Rivayet Işığında İhtilafın Rahmet Oluşunun Değerlendirilmesi”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2023 (ts.).
- Eren, A. Cüneyt. “Kur’ân’ı Kerimde Tekrar Olduğu İddiasının Belâgat Açısından Değerlendirilmesi”. *Ekev Akademi Dergisi* 3/2 (2001).
- Eren, A. Cüneyt - Uzunoğlu, M. Vecih. *Belâgat Arap Edebiyatında Edebî Sanatlar*. İzmir: Sütun Yayınları, 2006.
- Eren, A. Cüneyt - Uzunoğlu, M. Vecih. *Belâgat Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2014.
- Eriş, Hatice. “Secde Hadisi’nin Tahric- Tahlil ve Değerlendirmesi”. *Artvin Çoruh Üniversitesi İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 6/1 (2022).
- Ersoy, Mehmet Akif. *Safahat*. thk. M. Ertuğrul Düzbâğ. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1987.
- Erul, Bünyamin. *Hadislerin Dili İlk Hadis Belgesi Hemmâm’ın Sahifesi (tertip-terceme-yorum)*. Ankara: TDV Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 11., 2019.
- Erul, Bünyamin. “Ta’n”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Fayda, Mustafa. *Allah’ın Kılıcı Halid b. Velid*. İstanbul: İFAV, 2016.
- Fazlurrahman. *Tarih Boyunca İslami Metodoloji Sorunu*. çev. Salih Akdemir. Ankara: Ankara Okulu, 2. Basım, 1997.
- Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Ya’kûb. *el-Kâmûsu’l-muhît*. Beyrut: Medresetü’r-Risâle, 1987.
- Fuzûlî. *Fuzûlî Dîvânı*. thk. Abdülhakim Kılınç. İstanbul: T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Basım., 2021.
- Görgün, Muhammed Emin. “Arap Dili Belâgatinde el-Üslûbu’l-hakîm Sanatı ve Dînî-Edebî Metinlere Yansıması”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 5/2 (15 Aralık 2022).
- Görgün, Muhammed Emin. *Hadislerde Üslûbu’l-Hakîm Sanatı Ve Buhârî Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, Yüksek Lisans, 2018.
- Görmez, Mehmet. “Fıkhu’l-Hadîs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Gül, Mutlu. *Haneî Usûlünde Hadis Tenkidi*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2014.
- Gültekin, Hikmet. *Şîî Âlim Şerîf Er-Radî ve Nehcü’l-Belâga İsimli Eserinin Hadis Literatüründeki Yeri ve Değeri*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Hadis Bilim Dalı, Doktora, 2013.
- Gültekin, Hikmet. “Şîî Âlim Şerîf er-Radî’nin Hayatı ve Hadis Konusundaki Görüşleri” 16/1 (2016), 133-155.
- Gümüş, Sadreddin. “Cürcânî, Seyyid Şerîf”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Gümüş, Sadreddin. “et-Ta’rifât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Gümüşsoy, Abdullah. *Buhârî'nin Sahîhinde İstifhâm Üslûbu*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2017.
- Gür, Süleyman. *Anlatımlı Kur'ân Belâgatı (Meânî - Beyân - Bedî')*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2017.
- Habenneke, Abdurrahman Hasan. *el-Belâgatü'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1992.
- Hacı Ahmed Hulusi vd. *Ehter-i Kebîr*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1310.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Abdülkâhir el-Cürcânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Bedî'". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Belâgat İlmi ve Kur'ân". *Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1 (2015), 9-36.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah. "Beyân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Hacımüftüoğlu, Nasrullah - Çelebi, Rabiha. *Teshîlu'l-belâga*. İzmir, 1996.
- Hafâcî, Saîd b. Sinân. *Sırru'l-fesâha*. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 1994.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbûrî. *el-Müstedrek ala's-Sahîhayn*. thk. Mustafa Abdülkadir 'Atâ. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- Hâkim, Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh en-Nisâbûrî. *Ma'rifetü 'ulûmi'l-hadîs*. thk. Seyyid Muazzam Hüseyin. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2. Basım, 1977.
- Hâkim et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasan. *el-Emsâl mine'l-kitâb ve's-sünne*. thk. es-Seyyid el-Cemîlî. Beyrut: Dâru İbn Zeydün, 2. Basım, 1407.
- Halil İbrahim, Kutlay. "Ümmetimin İhtilafı Rahmettir" Sözü Üzerine Bazı Mülâhazalar". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 2/1 (2004).
- Hamîdullah, Muhammed. *Mecmû'atu'l-vesâiki's-siyâsiyye li'l-ahdi'n-nebeviyyi ve'l-hilâfeti'r-râşide*. Beyrut: Dâru'n-Nefâis, 6. Basım, 1987.
- Harîrî, Ebu Muhammed Kâsım b. Ali b. Muhammed el-Basrî. *Makâmâtü'l-harîrî*. Beyrut: Matbaatü'l-Maarif, 1873.
- Hâşimî, Ahmed. *Cevâhiru'l-belâga fi'l-meânî ve'l-beyân ve'l-bedî'*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *el-Kifâye fi 'ilmi'r-rivâye*. thk. M. Hâfız et-Ticânî. Kâhire, 1972.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 2002.
- Hatiboğlu, İbrahim. "Râmhürmüzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî. *A'lâmü'l-hadîs fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Muhammed b. Said. Câmi'atü Ümmü'l-Kurâ, 1988.
- Hattâbî, Ebû Süleymân Hamd b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el-Büstî. *Me'âlimü's-sünen*. Halep: el-Matbaatü'l-İlmiyye, 1932.
- Hoşab, Fahri. "Hadîslerin Doğru Anlaşılmasında Mecâzın Önemi ve Tokalaşmaya Dair Bir Hadîsin Tahlîli". *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24 (2014), 71-86.

- Hüseyn, Abdülkadir. *Min belâgati'n-nübüvve*. Kâhire: Müessesetü'l-Halîci'l-Arabî, 1992.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *el-İstizkârü'l-câmi' li-mezâhibi fukahâ'i'l-emsâr ve 'ulemâ'i'l-aktâr fîmâ tezammenehü'l-muvatta' min me'ânî'r-re'y ve'l-âsâr*. thk. Salih Muhammed Ata - Muhammed Ali Muavvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemerî. *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-me'ânî ve'l-esânîd*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. Londra: Müessesetü'l-Furkân li't-Türâsi'l-İslâmî, 2017.
- İbn Adî, Ebû Ahmed Abdullâh b. Adî b. Abdillâh el-Cürcânî. *el-Kâmil fî du'afâ'i'r-ricâl*. thk. Adil Ahmed Abdülmevcûd - Muhammed Muavvid. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- İbn Arrâk, Ebû'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Alî el-Kinânî. *Tenzîhü's-şerî'ati'l-merfû'a 'ani'l-ahbâri's-şeni'ati'l-mevzû'a*. Mısır, 1375.
- İbn Battâl, Ebu'l-Hasen Ali b. Halef. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî li İbn Battâl*. thk. Ebû Temîm Yasir b. İbrahim. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 2003.
- İbn Düreyd, Ebubekir Muhammed b. Hasan. *Cemheretü'l-lüga*. Beyrut: Dâru'l-İlm Lilmelâyîn, 1987.
- İbn Düreyd, Ebubekir Muhammed b. Hasan. *el-Müctenâ*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1982.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef fî'l-ehâdis ve'l-âsâr*. thk. Kemal Yûsuf el-Hût. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1. Basım, 1409.
- İbn Ebû Hâtim, Ebû Muhammed Abdurrahmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî. *el-Cerh ve't-ta'dîl*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1952.
- İbn Ebû'l-İsba', Abdülaziz b. el-Vâhid b. Zâfir el-Advânî el-Mısırî. *Tahrîru't-tahbîr fî sinâ'ati's-şî'r ve'n-nesr*. thk. Hanefî Muhammed Şeref (son). Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, ts.
- İbn Fâris, Zekerîyya Ebu'l-Hüseyn Ahmed. *es-Sâhibî fî fikhi'l-lüga*. thk. Ömer Faruk. Beyrut: Mektebetü'l-Maârif, 1992.
- İbn Fûrek, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen el-İsfahânî en-Nîsâbü'rî. *Müşkilü'l-hadîs ve beyânüh*. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 2. Basım, 1985.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *Bulûğu'l-merâm min edilleti'l-ahkâm*. thk. Ebû Muâz Tarık b. Muhammed. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2. Basım, 2008.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *ed-Dürerü'l-kâmine fî a'yâni'l-mi'eti's-sâmine*. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1993.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *Fethü'l-bârî bi şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Şuayb Arnaud v.d. 26 Cilt. Beyrut: Darü'r-Risaletü'l-Alemiyye, 2013.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *Ğırâssü'l-esâs*. thk. İrfân Matracî. Beyrut - Lübnan: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 2012.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettah Ebû Ğudde. Beyrut - Lübnan: Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, 1. Basım, 2002.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *Nüzhetü'n-nazar fî tavzîhi nuhbeti'l-fiker*. thk. Nureddin İtır. Karaçi-Pakistan: Mektebetü'l-Büşrâ, 2011.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbüddîn Ahmed. *Telhîsü'l-habîr fî tahrîci ehâdissi'r-râfi'iyi'l-kebîr*. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1989.

- İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed el-İşbîlî. *Mukaddime*. thk. Abdullah Muhammed ed-Dervîş. Dimeşk: Dâru Ya'rub, 1. Basım, 1425.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelüsî el-Kurtubî. *Cevâmî 'u's-sîre*. thk. Abdülkerim Sâmi el-Cündî. Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *el-İhsân fî takrîbi Sahîhi İbn Hibbân (Ali b. Balaban el-Fârisî'nin tertibi)*. thk. Şuayb el-Arnâût. Beyrut - Lübnan: Müessesetü'r-Risâle, 1. Basım, 1988.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü'l-mecrûhîn mine'l-muhaddisîn ve'd-du'afâ' ve'l-metrûkîn*. thk. Mahmûd İbrahim Zâyed. Halep: Dâru'l-Va'y, 1975.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân b. Ahmed el-Büstî. *Kitâbü's-sikât*. thk. Muhammed Abdülmûid Hân. Haydarâbâd: Dâiretü'l-Maarifi'l-Osmâniyye, 1. Basım, 1973.
- İbn Hişâm, Abdülmelik b. Hişâm el-Himyerî. *es-Sîretü'n-nebeviyye*. thk. Ömer Abdusselam et-Tedmurî. Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1990.
- İbn Kesîr, İsmail b. Ömer. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-azîm*. Riyâd, 1420.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Edebü'l-Kâtib*. thk. Muhammed ed-Dâlî. Müessesetü'r-Risâle, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *el-Ma'ârif*. thk. Servet Ukâşe. Kahire: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, 2. Basım, 1992.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Garîbu'l-hadîs*. thk. Abdullah el-Cübûrî. Bağdat: Matbaatü'l-Ânî, 1397.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Garîbu'l-hadîs*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1. Basım, 1988.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Te'vîlü muhtelifi'l-hadîs*. thk. Ebû Üsâme Salim b. İdu'l-Hilâl. Riyâd: Dâru İbn Kayyim - Dâru İbn Affân, 3. Basım., 2012.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî. *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*. thk. Seyyid Ahmed Sakr. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1981.
- İbn Manzûr, Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1994.
- İbn Münebbih, Hammâm. *es-Sahîfetü's-sahîha (Sahîfetü Hammâm b. Münebbih)*. thk. Ali Hasan Ubeydillah. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1., 1987.
- İbn Raşîk, Ebû Al, Hasan el-Keyrevânî. *el-'Umde fî mehâsini's-şi'r ve âdâbih ve nakdih*. thk. Muhammed Karakazan. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1988.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru Sâdır, 1968.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed et-Tâi el-Hâtimî. *el-Fütûhâtü'l-mekkiyye fî ma'rifeti'l-esrâri'l-mâlikiyye ve'l-mülkiyye*. thk. Osman Yahya - İbrahim Mezkûr. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû'l-Berekât Kemâlüddîn Abdurrahmân b. Muhammed b. Ubeydillâh. *Lüma'u'l-edille fî usûli'n-nahv*. thk. Saîd el-Efğânî. Dimeşk: Matbaatü'l-Câmiati's-Sûriyye, 1957.

- İbnü'l-Esîr İzzüddîn, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-târih*. thk. Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî. Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407.
- İbnü'l-Esîr İzzüddîn, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Üsdü'l-ğâbe fî ma 'rifeti's-sahâbe*. Beyrut - Lübnan: Dâru İbn Hazm, 1433.
- İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, Ebü's-Seâdât el-Mübârek b. Esîriddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *Câmi'u'l-usûl li-ehâdîsi'r-resûl*. thk. Abdülkadir el-Arnâût. Mektebetü'l-Helvânî, 1389.
- İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, Ebü's-Seâdât el-Mübârek b. Esîriddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Ahmed b. Muhammed el-Harrât. Mekke: Dâru'l-Minhâc, 3. Basım, 2022.
- İbnü'l-Esîr Mecdüddîn, Ebü's-Seâdât el-Mübârek b. Esîriddîn Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *en-Nihâye fî garîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tahir Ahmet ez-Zâvî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, ts.
- İbnü'l-Esîr Ziyâüddîn, Ebü'l-Feth Nasrullâh b. Muhammed b. eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Meseli's-sâir fî edebi'l-kâtib ve's-şâir*. thk. Ahmed el-Hûfî - Bedevî Tabâne. Kahire: Dâru Nehdati Mısır, ts.
- İbnü'l-Mu'tez, Abdullah. *Dîvânu İbnü'l-Mu'tez*. thk. Kerem el-Bustânî. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbnü'n-Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk. *el-Fihrist*. thk. İbrahim Ramazan. Beyrut - Lübnan: Dâru'l-Ma'rife, 2. Basım, 1997.
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Takıyyüddîn Osmân b. Salâhiddîn Abdirrahmân b. Mûsâ eş-Şehrezûrî. *Ma 'rifetu envâ'i 'ulûmi'l-hadîs (Muhaddimetu İbnü's-Salâh)*. thk. Nureddin İtir. Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, 1986.
- İbnü's-Sikkît, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk es-Sikkît. *İslâhu'l-mantık*. thk. Muhamme Mur'ib. Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1. Basım, 2002.
- İmâm Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî el-Yemenî. *el-Muvatta'*. thk. Muhammed Fuad Abdulkaki. Beyrut - Lübnan: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1985.
- İsfehânî, Râgıb. *Müfredât (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*. çev. Abdulkaki Güneş - Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yay., 3. Basım., 2012.
- Kabakoz, Muhammed. *İlk Defa Hadislerde Geçen ve Hz. Peygamber Tarafından Özel Anlamda Kullanılan Kelimeler ve Deyimler*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2017.
- Kadıoğlu, İdris. "Said Paşa, Diyarbekirli". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kâdî'l-Kudât Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *Tesbîtü delâ'ili'n-nübüvve*. thk. Abdülkerîm Osman. Beyrut: Dâru'l-Arabiyye, ts.
- Kâdî Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî. *Tühfetü'l-ebrâr şerhu Mesâbihi's-Sünne*. thk. Nûreddîn Tâlib. Katar: Dâru'n-Nevâdir, 2012.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *Buğyetü'r-râ'id fîmâ fî hadîsi Ümmi Zer' mine'l-fevâ'id*. thk. Ebû Dâvûd ed-Dusûkî. Dâru'z-Zehâir, 1. Basım, 2018.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî. *İkmâlü'l-mu'lim bi-fevâ'idî müslim*. thk. Yahya İsmail. 9 Cilt. Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 1998.

- Kandemir, M. Yaşar. *al-Kâdî 'İyâd ve Bugyat arrâ'id fîmâ fî hadîs Umm Zar' min al-favâ'id*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap-Fars Filolojisi Bölümü, Doktora, 1977.
- Kandemir, M. Yaşar. "Cevâmiu'l-kelim". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Kandemir, M. Yaşar. "Garîbu'l-Hadîs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Kandemir, M. Yaşar. "Münâvî, Muhammed Abdürraûf". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Kandemir, M. Yaşar. "Ümmü Zer' Hadîsi". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Kandemir, Yaşar. *Mevzû Hadisler (Menşe'i, Tanıma Yolları, Tenkidi)*. İstanbul: İFAV, 8. Basım, 2014.
- Kapar, M. Ali. "Hz. Hasan'ın Hilâfeti Muâviye'ye Devretmesi". *Çeşitli Yönleriyle Hz. Hasan*. Sivas: Be Yayınları, 2014.
- Karadâvî, Yûsuf. *Sünneti Anlamada Yöntem*. çev. Bünyamin Erul. İstanbul: Nida Yayıncılık, 4. Basım, 2013.
- Karataş, Mustafa. "Hz. Peygamber'in Beden Dili". *İ.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 49-71.
- Karataş, Mustafa. *Hz. Peygamberin Beden Dili*. Nun Yayıncılık, 2008.
- Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn. *Kavâ'idü't-tahdîs min fînûni müstalahi'l-hadîs*. thk. Abdülkadir el-Arnâût - Mustafa Şeyh Mustafa. Beyrut: Müessesetü'r-Risâleti Nâşirûn, 1. Basım, 1425.
- Kâsimî, Muhammed Cemâluddîn b. Muhammed Saîd b. Kâsim ed-Dîmaşkî. *Kavâ'idü't-tahdîs min fînûni müstalahi'l-hadîs*. Beyrut - Lübnan: Dârü'l-Kütübî'l-İlmîyye, ts.
- Katib Çelebî, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zünûn 'an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Muhammed Şerefüddin Yaltkaya. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, ts.
- Kayapınar, Mustafa. *Belâgatta Talebî İnşâ (Dilek Bildiren Anlatımlar)*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora, 2006.
- Kazan, Ramazan. *Edebî Üslûp Açısından Hadîs Metinleri*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım, 1. Basım, 2013.
- Kazancı, Ahmet Lütfî. *Peygamberimizin Hitabeti*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010.
- Kazvînî, el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman. *el-İzâh fî 'ulûmi'l-belâga*. thk. Muhammed el-Hafâcî. Beyrut, 1980.
- Kazvînî, el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman. *Telhîs*. çev. Sadi Çöğenli v.d. İstanbul, 2001.
- Kazvînî, el-Hatîb Muhammed b. Abdurrahman. *Telhîsü'l-miftâh*. İstanbul: Fazilet Neşriyat, 2012.
- Kettânî, Muhammed b. Cafer. *er-Risâletü'l-müstetrafe*. çev. Yûsuf Özbek. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Kılıç, Hulusi. "Belâgat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Kılıç, Hulusi. "Delâilü'l-i'câz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

- Kılıç, Hulusi. “Esâsü’l-belâga”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kılıç, Hulusi. “Esrârü’l-belâga”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Kılıç, Hulusi - Yetiş, Kazım. “Cinâs”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Koçkuzu, Ali Osman. “Aynî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Koçkuzu, Ali Osman. “İbnü’l-Esîr, Mecdüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Koçyiğit, Talat. *Kur’an ve Hadiste Ru’yet Meselesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Koşum, Adnan. “İslam Hukukunda Evlilik Dışı İlişki Sonucu Dünyaya Gelen Çocukların Babalarına Mirasçılığı Sorunu” 9/27 (2007), 151-169.
- Köktaş, Yavuz. *Güncel Hadîs Yorum ve Tartışmaları*. İstanbul: Rağbet Yay., 2010.
- Köktaş, Yavuz. “Hadislerin Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi”. *Dini Araştırmalar* 4/12 (2002), 125-143.
- Köktaş, Yavuz. “Hadîslerin Anlaşılmasında Mecâz Bilgisi: Eş-Şerîf Er-Radî ve El-Mecâzâtü’n-Nebeviyye”. *Ekev Akademi Dergisi* 3/2 (2001), 175-189.
- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selâme b. Ca’fer. *Müsnedü’s-Şihâb*. thk. Hamdî Abdülmecîd es-Selefi. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1405.
- Kurt, Muhammet Sacit. “Şerefuddîn et-Tîbî: Hayatı ve Eserleri”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (2018), 213-264.
- Kurtubî, Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi ‘li ahkâmi’l-Kur’ân*. thk. Ahmet el-Berdûnî v.d. Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 2. Basım, 1964.
- Kutsal Kitap Eski ve Yeni Antlaşma (Tevrat, Zebur, İncil). İstanbul: The Bible Society in Turkey (Kitabı Mukaddes Şirketi) ve Yeni Yaşam Yayınları, 2014.
- Lâdikî, Muhammed Tâhir. *el-Mübessat fî ulûmi’l-belâga (el-meânî ve’l-beyân ve’l-bedî’)*. Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 2013.
- Leknevî, Ebü’l-Hasenât Muhammed Abdülhay b. Muhammed Emînillâh es-Sihâlevî. *er-Ref’ ve’t-tekmîl fî’l-cerh ve’t-ta’dîl*. thk. Abdülfettah Ebû Ğudde. Kâhire: Dâru’s-Selâm, 2013.
- Merâğî, Ahmed Mustafa. *‘Ulûmu’l-belâga*. Beyrut, 1984.
- Mertoğlu, M. Suat - Öztürk, Mustafa. “Zemahşerî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Meydânî, Ebü’l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-. *Mecma’u’l-emsâl*. thk. M. Muhyiddin Abdülhamîd. Kahire: Matbaatü’s-Sünneti’l-Muhammediyye, 1374.
- Milliyet. “Güneş Dünya’nın kaç katıdır? Güneş’in içine kaç tane Dünya sığar?” Erişim 27 Nisan 2023. <https://www.milliyet.com.tr/molatik/bilim/gunes-dunyanin-kac-katidir-gunesin-icine-kac-tane-dunya-sigar-71177>
- Mizzî, Ebü’l-Haccâc Cemâlüddîn Yûsuf b. Abdirrahmân b. Yûsuf. *Tehzîbu’l-kemâl fî esmâi’r-ricâl*. thk. Beşşâr Avvâd Maruf. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1. Basım, 1970.
- Mustafa, İbrâhim vd. *el-Mu’cemu’l-vesît*. el-Mektebetü’l-İslâmiyye, ts.

- Mübârekfûrî, Ebu'l-Alâ' Muhammed b. Abdurrahmân. *Tühfetü'l-Ahvezî bi şerh-i Câmi'i Tirmizî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî. *el-Fethu's-semâvî bi-tahrîci ehâdisi tefsîri'l-Kâdî el-Beydâvî*. thk. Ahmed Müctebâ es-Selefî. Riyâd, 1409.
- Münâvî, Zeynüddîn Muhammed Abdürraûf b. Tâcil'ârifîn b. Nûriddîn Alî el-Haddâdî. *Feyzu'l-kadîr şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*. thk. Macit el-Hamevî. Mısır: el-Mektebetü'l-Ticâriyyetü'l-Kübrâ, 1357.
- Müneccid, Selâhuddîn. *Mu'cemu mâ üllife 'an Resûlillâh*. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-Cedîd, 1982.
- Müzhirî, Hüseyin b. Mahmûd b. Hasan Müzhirüddîn ez-Zeydânî. *el-Mefâtîh fi şerhi'l-mesâbih*. thk. Nûreddîn Tâlib. Kuveyt: Dârü'n-Nevâdir, 2012.
- Nesefî, Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Medârikü't-tenzîl ve hakâ'iku't-te'vîl*. thk. Yûsuf Ali Bedevî. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 7. Basım, 2017.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *el-Minhâc şerhu Sahîhi Müslim b. el-Haccâc*. 18 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1397.
- Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Mürî. *et-Takrîb ve't-teysîr li-ehâdisi'l-beşîri'n-nezîr*. thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm. Riyâd: Mektebetü'l-Maârif, 1. Basım, 2010.
- Öz, Abdulhekim. "İsrâiloğullarını Yeren Bir Rivâyetin Tahlîli". *Batman Akademi Dergisi* 5/2 (2021).
- Özaydın, Abdülkerim. "İbnü'l-Esîr, İzzeddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Özel, Mustafa. "Şerîf er-Radî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özkan, Halit. "Süyûtî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Özkan, Halit. "Tîbî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*. Rağbet Yayınları, 2010.
- Öztürk, Sevgi. "Kırımlı Rahmi ve Divanı". *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 14/1 (2012), 237-268.
- Parıld, Metin. *Hadislerde Sembolik Dil*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1993.
- Râfiî, Mustafâ Sâdık b. Abdîrrezzâk b. Saîd. *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-belâgatü'n-nebeviyye*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1425.
- Râgıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal. *ez-Zerî'a ilâ mekârimi's-şerî'a*. thk. Ebû Zeyd el-Acemî. Kâhire: Dâru's-Selâm, 2007.
- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd. *el-Muhaddisü'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-vâ'î*. thk. Muhammed Acâc el-Hatîb. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 3. Basım, 1984.
- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd. *Emsâlü'l-hadîs*. thk. Abdülalî Abdülhamid el-Azâmî. Bindî Bazar/Bombâi/Hindistan: Dârü's-Selefiyye, 1. Basım, 1404.

- Râmhürmüzî, Ebû Muhammed el-Hasen b. Abdîrrahmân b. Hallâd. *Kitâbu emsâlû'l-hadîsi'l-mervîyye ani'n-Nebî (s.a.s)*. thk. Ahmed Abdülfettah Temmâm. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1409.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Nihâyetü'l-icâz fi dirâyeti'l-i'câz*. thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu. Beyrut: Dâru Sâdir, 1. Basım, 2004.
- Remlî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Hüseyin b. Hasen el-Makdisî. *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*. thk. Hâlid er-Rabât. Mısır: Dârü'l-Felâh, 2016.
- Reşit Rıza, Muhammed. *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-hakîm eş-şehîr bi Tefsîri'l-Menâr*. Beyrut: Daru'l-Ma'rife, ts.
- Sabbâğ, Muhammed b. Lütfî el-Hüseyinî. *et-Tasvîru'l-fennî fi'l-hadîsi'n-nebevî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1403.
- Sabunî, Muhammed Ali. *Sünnet Hazinelelerinden*. çev. İshak Ünal. Ankara: Lazer Ofset, 1992.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Min künûzi's-sünne mine'l-ehâdîsi's-şerîf*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1989.
- Sâbûnî, Muhammed Ali. *Safvetü't-Tefâsîr*. Saydâ - Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2011.
- Sağlam, İbrahim. “‘Uğursuzluk Üç Şeydedir...’ Rivayetinin İsnad ve Metin Yönünden Tahlili”. *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 2/3 (2017).
- Sami, İsmetullah. *Arap Dili Belâgatı ve Retorik Açısından Hz. Muhammed (s.a.s)'in Hutbeleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2012.
- Sami, İsmetullah. “Aynî'nin Mecâzı Yorumlama Yöntemi”. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/6 (2017), 225-247.
- Sami, İsmetullah. *İslam Hukuk Usûlünde Mecaz*. İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2018.
- Sancak, Yusuf. “Hadîsin Arap Dili Temel Kaynakları İçinde İstişâd ve Edebi Yönü Arap Dili ve Edebiyatına Katkıları”. *Ekev Akademi Dergisi* 9/24 (2005), 191-208.
- Sancak, Yusuf. *Hz. Peygamber Devrinde Şiir*. Erzurum: Şafak Yayınevi, 1999.
- San'ânî, Ebû İbrâhîm İzzüddîn Muhammed b. el-İmâm el-Mütevekkil-Alellâh İsmâîl. *Tavzîhu'l-efkâr li meânî tenkîhi'l-enzâr*. Kahire, 1366.
- Saraç, M. A. Yekta. *Klasik Edebiyat Bilgisi Belâgat ve Biçim-Ölçü-Kafiye*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Saraç, M. Ali Yekta. *Klasik Edebiyat Bilgisi: Belâgat*. Gökkuş, 2022.
- Seâlibî, Ebû Mansûr Abdülmelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Simârü (semerü)'l-kulûb fi'l-muzâf ve'l-mensûb*. Kâhire: Dâru'l-Meârif, ts.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed. *ed-Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrrahmân b. Muhammed. *Fethu'l-muğîs bi-şerhi elfiyyeti'l-hadîs li'l-İrâkî*. thk. Ali Hüseyin Ali. Mısır: Mektebetü's-Sünne, 1. Basım, 2003.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yûsuf. *Miftâhu'l-'ulûm*. thk. Naîm Zerzûr. Beyrut: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- Semîr, Kâzım Halîl. “Mecma'u'l-emsâl”. *Mecelletü Âdâbi'l-Müstansırıyye* 7 (1983).
- Sevinç, Rıfat Resul. “Belâgatta Fasil-Vasıl Genel Kuralları ve ‘Vâv’ın Kullanımı”. *Ekev Akademi Dergisi* 69 (2017), 52-88.

- Seyyîd, Kemâl İzzuddîn Ali. *el-Hadîsu'n-nebeviyyu's-şerîf mine'l-veçeti'l-belâgiyye*. Beyrut: Dâru İkra', 1. Basım, 1984.
- Sezgin, Fuat. *Geschichte des Arabischen Schrifttums (GAS)*. Leiden, 1967.
- Sibai, Mustafa. *Sünnet ve İslam Hukukundaki Yeri*. çev. İshak Doğan. Beka Yayınları, 2018.
- Sindî, Ebu'l-Hasen Nureddîn Muhammed b. Abdilhâdî. *Haşiyetü's-Sindî alâ Süneni İbn Mâce (Kifâyetü'l-hâce fî şerhi süneni İbn Mâce)*. Beyrut: Dâru'l-Cîl - Dâru'l-Fikr, ts.
- Sindî, Ebu'l-Hasen Nureddîn Muhammed b. Abdilhâdiâ. *Hâşiyetü's-Sindî alâ Süneni'n-Nesâî*. Halep, 1406.
- Sofuoğlu, Mehmet. *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2004.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İktirâh fî 'ilmi usûli'n-nahv*. thk. Ahmet Suphi Furat. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1975.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Mustafa Dîb el-Bûğâ. Dimeşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1996.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 2011.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *el-Müzahir fî ulûmi'l-lüga ve envâiha*. thk. Fuad Ali Mansur. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *et-Tehaddüs bi-Ni'metillâhi Teâlâ*. thk. Elizabet Mary Sartain. Cambridge, 1975.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *el-Ümm*. thk. Rif'at Fevzî Abdülmuttalib. Mansûre: Dâru'l-Vefâ, 2001.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *er-Risâle*. thk. Ahmed Muhammed Şakir. Kâhire: Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1940.
- Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs. *İhtilâfû'l-hadîs*. thk. Muhammed Ahmed Abdülazîz. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Şengezer, Salih. *Hadislerde Edebi Sanatlar ve Anlamaya Etkisi*. Samsun: On Dokuz Mayıs Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora, 2023.
- Şerîf er-Radî. *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*. thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeynî. Kahire: Matbaatü'l-Fecaleti'l-Cedîde, 1. Basım., 1967.
- Şerîf er-Radî. *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*. thk. Mehdi Hoşmend. Kum: Dâru'l-Hadîs, 1. Basım., 2001.
- Şeşen, Ramazan. "Câhiz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Şeşen, Ramazan. "el-Beyân ve't-tebyîn". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.
- Şeybânî, Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. Beyrut: y.y., 1405.
- Taberânî, Ebû Kasım Süleyman b. Ahmed b. Ahmed eş-Şâmî. *el-Mu'cemü'l-evsat*. thk. Tarık b. Muhammed ve Abdülmuhsin b. İbrahim. Kâhire: Dâru'l-Haremeyn, ts.
- Taberânî, Ebû Kasım Süleyman b. Ahmed b. Ahmed eş-Şâmî. *el-Mu'cemü'l-kebîr*. thk. Hamdi b. Abdülmecid es-Selefî. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994.

- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmülî el-Bağdâdî. *Tehzîbü'l-âsâr ve tafsîlü's-sâbit 'an Resûlillâhi sallallâhu 'aleyhi ve sellem mine'l-ahbâr*. thk. Mahmûd Muhammed Şakir. Kâhire: Matbaatü'l-Medenî, ts.
- Tahânevî, Muhammed b. Ali. *Keşşâfu ıstılâhâtı'l-fünûn*. thk. Ahmet Hasan Besec. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Hacrî el-Mısırî. *Şerhu me'âni'l-âsâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1994.
- Tâhirü'l-Mevlevî, Olgun. *Edebiyat Lügatı*. thk. Kemâl Edip Kürkçüoğlu. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 1. Basım, 2019.
- Tahtâvî, Ali Ahmed Abdülal. *Şerhu kitabı'l-emsâl mine's-sünneti ve'l-kitab*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Tâî, Muhammed Ali İbrahim. *el-İsti'âre fi'l-hadîsi'n-nebeviyyi-i-şerîf: Sahîhu'l-Buhârî*. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2014.
- Tarefe, Ebû Amr b. el-Abd el-Vâilî. *Dîvânu Tarafe b. el-Abd*. thk. Mehdi Muhammed Nasıruddîn. Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 3. Basım, 2002.
- Taşbent Türkoğlu, Asiye. *eş-Şerîf er-Radî'nin "El-Mecâzâtü'n-Nebeviyye" Adlı Eseri ve Bazı Rivayetlerin Tahric ve Tahlili*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Bilim Dalı, Yüksek Lisans, 2019.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahreddîn. *el-Mutavvel ale't-telhîs*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1981.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahreddîn. *Muhtasaru'l-meânî*. Beyrut, 1965.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh. *et-Tıbyân fî ilmi'l-meânî ve'l-bedî' ve'l-beyân*. thk. Hâdî Atiyye. Beyrut: Mektebetü'n-Nedatî'l-Arabiyye, 1987.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh. *Letâifü't-tıbyân fî ilmeyi'l-meânî ve'l-beyân*. thk. Abdülhamîd Ahmed Yûsuf Hindâvî. Mekke: el-Mektebetü't-Ticâriyye, 1997.
- Tîbî, Şerefüddîn Hüseyin b. Abdillâh. *Şerhu'l-mişkât (el-kâşif an hakâiki's-sünen)*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Riyâd: Mektebetu Nizar el-Bâz, 1997.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre b. Musa. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir - Muhammed Fuad Abdalbaki. Mısır: Mektebetu Mustafa el-Bâbî, 2. Basım, 1395.
- Topuzoğlu, Tefvîk Rüştü. "Recez". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2007.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli. *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Otto, 2023.
- Tüccar, Zülfikar. "Meydânî, Ahmed b. Muhammed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Türkoğlu, Hamdi. "Kadının Kocasına Secde Etmesinden Bahseden Rivâyetler Üzerine Bir İnceleme". *Amasya İlahiyat Dergisi* 21 (2023).
- Üde Halîl. *Binâu'l-cümle fi'l-hadîsi'n-nebeviyyi-ş-şerîf fi's-Sahîhayn*. Amman: Dârü'l-Beşîr, 1991.
- Uğur, Mücteba. *Ansiklopedik Hadîs Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1992.
- Uraler, Aynur. "Ben Müşrikler Arasında Yaşayan Her Müslümandan Uzağım' Hadîsi Üzerine Bir Tetkik". *Hadis Tetkikleri Dergisi* 17/2 (2019), 63-94.

- Uysal, Muhittin. “Hadisin Arap Dilbilimine Etkisi ve Hadisle İstişhâd Mes’esi”. *Marife* 6/1 (2006), 97-126.
- Uzun, Taceddin. “Hz. Peygamber’in Belâgat Ve Fesâhatı”. *Makâlât* 2 (1999), 131-155.
- Vakkasoğlu, Vehbi. *İslâm Şairi Mehmed Akif*. İstanbul: Cihan Yay., 1983.
- Yerkazan, Hasan. *Zemahşerî ve Hadîs*. Bayburt: Bayburt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı, Doktora, 2016.
- Yesûî, Luvîs Ma’lûf. *el-Müncid*. 1 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Meşrik, 20. Basım, 1986.
- Yeşilyurt, Temel. “Rü’yetullah”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.
- Yetiş, Kazım - Kılıç, Hulusi. “Cem’”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Yıldız, Musa. “Zürümme”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Yurdağür, Metin. “Kâdî Abdülcebâr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Yücel, Ahmet. *Hadis İstilahlarının Doğuşu ve Gelişimi (Hicri İlk Üç Asır)*. İstanbul: İFAV, 2. Basım, 2014.
- Yücel, Ahmet. *Hadis İlminde Tenkit Terimleri*. İstanbul: M.ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2015.
- Yücel, Ahmet. *Hadis Sözlüğü*. İstanbul: İFAV, 1. Basım, 2020.
- Yüzendağ, Ahmed. *Hitâbet Dersleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1964.
- Zebîdî, Ebu’l-Fadl Muhammed b. Abdürrezâk el-Hüseynî. *Tâcü’l-‘arûs min cevâhiri’l-kâmûs*. thk. Kollektif. Dâru’l-Hidâye, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî. *Mizânü’l-i’tidâl fî nakdi’r-ricâl*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî. Beyrut - Lübnan: Dâru’l-Ma’rife, ts.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî. *Siyeru a’lâmi’n-nübelâ’*. thk. Şuayb el-Arnâût v.d. Müessesetü’r-Risâle, 1985.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî. *Tezhîbu tehzîbi’l-kemâl fî esmâi’r-ricâl*. thk. Guneym Abbas Guneym - Mecdî Seyyid Emîn. Kahire: el-Fârûku’l-Hadîse, 2004.
- Zemahşerî, Cârullâh Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *el-Fâik fî garîbi’l-hadîs*. thk. İbrahim Şemseddin. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1. Basım, 1996.
- Zemahşerî, Cârullâh Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *el-Keşşâf an hakâiki ğavâmidi’t-tenzîl*. Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, 2. Basım, 1407.
- Zemahşerî, Cârullâh Ebu’l-Kâsım Mahmûd b. Amr b. Ahmed. *Esâsu’l-belâga*. thk. Abdürrahîm Mahmûd. Kahire: Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1953.
- Zencîr, Muhammed Rif’at Ahmed. *Dirâsât fî’l-belâgati’n-nebeviyye eş-şerîfe*. Dubai - İmârât: Câizet-ü Dubai ed-Devliyye li’l-Kur’ân el-Kerîm, 1. Basım, 2015.
- Zeydân, Abdülkerîm - Abdullah, Abdülkahrâr Dâvûd. *Ulûmü’l-hadîs*. Beyrut - Lübnan: Müessesetu’r-Risâleti Nâşirûn, 1. Basım, 2008.

ÖZ GEÇMİŞ

Necip Sefa DEMİR, [REDACTED] doğdu. 1997 yılında başladığı eğitim hayatında, İlkokulu köyünde, ortaokulu Hamur ilçesinde, liseyi ise Ağrı şehir merkezinde okudu. Ağrı Merkez Anadolu İmâm Hatip lisesinden 2009'da mezun olup aynı yıl Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesine yerleşti. 2012 yılında çift anadal programı kapsamında İDKAB Bölümü de okumaya başladı. 2014 yılında bu iki bölümden de mezun olup aynı yıl Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Bölümünde Araştırma Görevlisi olarak çalışmaya başladı. 2015 yılında Bayburt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri bölümünde başladığı yüksek lisansını, 2018 yılında 'Erîke Hadîsi (Sened ve Metin Tenkîdi)' isimli tezini savunarak tamamladı. 2019 yılında Bayburt Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri bölümünde başladığı Doktorasını ise 'Hadîs ve Belâgat İlişkisi' isimli bu tezini 25.07.2024 tarihinde savunarak tamamladı.

Evli ve iki çocuk babası olup halen Bayburt Üniversitesi İlahiyat Fakültesindeki görevine devam etmektedir