

## Hadislerin Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi

Yavuz KÖKTAŞ\*

### ABSTRACT

*Ilm al-balagah is known amongst the necessary science to understand the Qur'an and the Sunnah. it's the fact that ilm al-balagah investigates the literary direction of the language. But, in this study we will examine the relationship of ilm al-balagah with meaning (anlam) or intention (murâd). In another expression, we will study to show with examples how ilm al-balagah gives an opportunity to expose the meaning or the intention presenting a text. The understanding of hadiths is primarily the question of the language. A language is a social phenomena and necessary to be known in all aspects. This science also gives an opportunity in exposing the intention of the Prophet, namely, the meaning in hadith. Indeed ilm al-balagah is an attractive one by considering the situations of address (al-hitab) and addressed one (al-muhatab) in understanding what has been meant in a hadith. Both ilm al-ma'ani-ilm al-bedi' and ilm al-bayan give us an outlet to understand a hadith apart from its literal meanings.*

**Keyword:** *al-Balagah, Understand, Meaning, Intention, Language, address, Ilm al Ma'ani-Ilm al-Bedi', Ilm al-Bayan, Literal Meaning.*

### Giriş

Kur'an ve sünneti anlamak için gerekli ilimler arasında belagat ilminin zikredildiği bilinmektedir. Müstakil olarak belâgat ilmi ile dilin edebî yönü

\* Yrd. Doç. Dr., KTÜ. Rize İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı.

üzerinde durulduğu bir gerçektir. Bu tabiidir, çünkü belâgat ilmi dilin edebî yönünü kendisine konu edinmiştir. Ancak biz bu makalede belâgat ilminin *anlam* veya daha doğrusu *murâd* (ilk anlam) ile ilişkisini inceleyeceğiz. Diğer bir ifadeyle bir metinde *anlamın* veya *murâdın* ortaya çıkarılmasında belâgat ilminin ne tür bir imkan sağladığını örneklerle göstermeye çalışacağız.

Bununla birlikte belâgat ilminin konumuna değinmeden önce *anlam* veya *anlamadan* neyi kastettiğimizi ortaya koymamız gerekmektedir. Makale *anlam* meselesine tahsis edildiği için yorum üzerinde durulmayacak, ancak *anlamın* tespitinde *yorumun* fonksiyonelliğine değinilecektir. İşte bu noktada bir hadîs metninde *anlamın* ortaya çıkarılmasının belâgat ilmi ile olan ilişkisi önem arz etmektedir. Zira bir metnin tahliliyle ilgili olarak belâgat ilmi, dilin gramer kaidelerinin ötesinde *anlam* sorunuyla ilgilenmektedir.

Elbette anlam felsefe, dilbilim, semantik, mantık ve diğer ilgili pek çok ilim dalının konusudur. Bu ilim dallarında tanım, çeşit ve kullanım gibi anlamla irtibatlı olan pek çok şeye değinilmektedir. Ayrıca her bilim dalı anlam konusunu kendi amacı doğrultusunda incelemektedir. Ancak bizi anlamın daha spesifik bir yanı, yani anlamın *murâd* ile olan ilişkisi ilgilendirmektedir. Burada anlam eşittir *murâd* dersek, eşitlersek yanlış yapmayız. Dolayısıyla Türkçe'de kullanılan *anlam* ile Arapça'da kullanılan *murâd*, *manâ* veya *maksad* ile aynı şeyi kastettiğimizi belirtmeliyiz.<sup>1</sup> İşte bu noktada amacımızın *yorum*<sup>2</sup> yapmak değil, *murâd*ı yani hitabın vaki olduğu andaki *ilk anlamı* tespit etmek olduğunu vurgulamamız gerekmektedir. Ancak burada daha

1 Mehmet Görmez, Türkçe'deki anlam ile Arapça'daki mana arasındaki farktan yola çıkarak klasik anlama yöntemi ile çağdaş anlambilim ve yorumbilimin anlama yöntemini mukayese etmektedir. Ona göre mana, maksat demektir, yani bir kişinin bir sözden kastettiği yahut bir nesnenin ifade ettiği şeydir. Anlam ise, bir kişinin bir sözden anladığı şeydir. Yani biri anlatılan, diğeri anlaşılandır. (Bkz. *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 36) Anlambilimciler anlam kelimesinin manasının belirsiz olduğunu söylemektedir. Belki anlamın yukarıdaki manası manalardan biri olabilir, ama bu mana mutlak değildir. Temelde anlam ile mananın aynı olduğu belirtilmektedir. Buna, bazı sözlüklerden örnekler verebiliriz:

a- Anlam: Bir kelime, söz, hareket veya işaretin ifade ettiği şey, mana. Bkz. Komisyon, *Örnekleleriyle Türkçe Sözlük*, Ankara, 1995, I, 124.

b- Bir simgeyi kullananın gerçekte belirttiği şey. Bkz Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, Ankara, 1995, s. 484. Doğan Aksan burada anlamın yirmiye yakın tanımının yapıldığını belirtir.

c- Bir kelimenin, sembolün, işaretin, anlatımın, teorinin vs. taşıdığı bilişsel veya duygusal içerik. İşaret eden ile işaret edilen arasındaki bağlantı. Bkz. Ömer Demir-Mustafa Acar, *Sosyal Bilimler Sözlüğü*, Ankara, 1997, s. 21. Ayrıca bkz. Paul Foulque, *Pedagoji Sözlüğü*, (çev. Cenap Karakaya), İstanbul, 1994, s. 27.

Bu sözlüklerde anlamın bir bilim dalı olan Anlambilim (semantik) çerçevesinde tanımlandığına dikkat edilmelidir. Bundan dolayı anlam, dil ve dil dışı nesnelere kapsayan genel bir kavramın adı olmuştur. Ancak bu makalede metin tahlili ile ilgilendiğimiz için anlamın dille çevrelendiğini belirtmemiz gerekmektedir. Dil ve dilin ifade ettiği şey noktasında anlam ile mana aynı paydada buluşmaktadır.

2 Anlam-yorum ilişkisi üzerinde durulan önemli noktalardan biridir. Kimine göre anlam yorumu da ihtiva ederken kimine göre anlam ayrı yorum ayrı bir iştir. Detaylar için bkz. Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik*, İstanbul, 1998, 99-154; Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 31-33.

önce değindiğimiz yorumun fonksiyonelliğinin ne anlama geldiği ortaya konmalıdır.

Bir metnin zahirinden ilk anlamı kolaylıkla belirlememiz mümkündür. Bununla beraber ilk anlamı belirlemede problem çıktığı durumlar vardır. İşte bu noktada *yorum* devreye girmektedir. Yorum yapabilmek için belâgat ilmi önemli bir imkan sağlamaktadır. Elbette hadîsler belâgat ilminin sistematik konuları açısından incelenebilir. Ancak burada belâgat ilminin *yorum* yapmaya imkan tanımasına vurgu yapılmaktadır. Bu çalışmada ilk anlamı tespit etmede yorumun fonksiyonelliğini bu manada kullanılmaktadır.

Bilindiği gibi özellikle usûl-i fıkıhta *anlam* manasına gelen *delâlet* terimi çok boyutlu olarak kullanılmakta, lafzın manasına işaret eden her türlü delâleti kapsamaktadır.<sup>3</sup> Bu nedenle burada bir ayırma gitmemiz gerekmektedir. Bir kelime tek başına veya bir cümle içerisinde kullanıldığında birçok anlama gelebilmektedir. Ancak bu kelimeyle hitap edildiğinde hitap anında sadece bir manâ kastedilmektedir. *Murâd* veya *ilk anlam* olarak adlandırdığımız bu durumun öncelikli olarak tespit edilmesi önem arz etmektedir. *Murâd* veya *ilk anlam* sağlıklı olarak tespit edildiğinde, ikinci, üçüncü dereceden anlamları yani delâletleri de tespit edebiliriz.<sup>4</sup> Aksi takdirde *murâd* veya *ilk anlamla* sonraki delâletler birbirine karıştırıldığında sözün veya metnin bize vermek istediğini anlamak zorlaşacaktır.<sup>5</sup>

- 3 Herhangi bir usûl kitabına bakıldığında bu nokta açıkça görülecektir. Bkz. Abdulvahhab Hallaf, *İslâm Hukuk Felsefesi*, (çev. Hüseyin Atay), Ankara, 1985, s. 327-377; M. Ebu Zehra, *İslâm Hukuku Metodolojisi*, (çev. Abdulkadir Şener), Ankara, 1986, s. 104-135; Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, (çev. Ruhi Özcan), İstanbul, 1993, s. 318-351; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul, 1996, s. 209-213, 225-237). Bir sözün ilk anlamı veya murâdı bir tanedir, ancak delâletleri fazla olabilir. Dolayısıyla murâdı anlamada nesnellik daha ağır basarken, delâletleri anlamada öznellik daha ağır basmaktadır. Özellikle iltizamî delâlet çerçevesinde özneliğin ağır bastığına dair bir değerlendirme için bkz. Ali Bardakoğlu, "Delâlet", *DİA*, c. IX, s. 120.
- 4 Burada murâd ve ikinci, üçüncü dereceden zikredilen delâletlerle kastedileni İbnu'l-Kayyim ikiye ayırarak incelemektedir. Ona göre delâlet hakiki ve izafi olarak ikiye ayrılır. Hakiki delâlet Şâri'nin murâdına dayanır. Dolayısıyla bu üzerinde ihtilaf edilmeyen delâlettir. İzafi delâlet ise işitenin anlayış ve idrakine, zihnin saflığına ve lafızlar hakkındaki bilgisine dayanır. Bu delâlet dinleyicilerin farklılığıyla değişiklik kazanır. Bkz. *Plâmu'l-Muvakkûn*, (thk. M. el-Mu'tasım Billah), Beyrut, 1996, I, 328; ayrıca bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadîsin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 156.
- 5 Burada murâdı tespit etmenin önemine dair bir örnek vermek suretiyle konuyu açıklığa kavuşturabiliriz. Mesela, Buhârî'nin naklettiği bir hadîste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Siz kadınlar hakkında hayırlı olmanızı tavsiye ederim. Çünkü kadın eğe kemiğinden yaratılmıştır..." (Buhârî, *Enbiyâ*, 2). Bazı alimler bu hadîsten kadının eğe kemiğinden yaratıldığını anlamışlardır. (Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bâri bi-Şerhi'l-Sahîhi'l-Buhârî*, (thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz), Beyrut, 1996, VII, 12; Aynî, *Umdetu'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır, 1972, XII, 368; İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm*, (thk. Muhammed İbrahim el-Benna), İstanbul, 1984, III, 557). Bir kısım alimler de hadîste Havva'nın yaratılışına dair bilgi olmadığını, çeşitli mecazî yorumlara müsait olan bu hadîsin esas amacının kadınlara karşı yumuşak davranmayı temin etmek olduğunu belirtir. O halde burada Hz. Peygamber'in kadının psikolojisine dikkat çekmeyi kastettiğini ve bir teşbih yaptığını söylemek mümkündür. Bkz. Münâvî, *Fezû'l-Kadîr Şerhu'l-Cami'i's-Sağîr*, (thk. Ahmed Abdusselam), Beyrut, 1994, I, 642; Hayrettin Karaman, *İslâm'da Kadın ve Aile*, İstanbul, 1994, s. 24; Süleyman Ateş, *Yüce Kur'*

Burada *ilk anlam* dediğimiz şey ile *zahir anlam* karıştırılmamalıdır. Zira ilk anlam hitap edenin hitap anında kastettiği manâdır yani murâdıdır. Zahir ise, bir lafzın ilk okunuşunda çıkarılan manâdır ve lafzın esas amacı değildir.<sup>6</sup> Bu nedenle zahir manâ her zaman murâdı temin etmemektedir.

Bu çerçevede incelediğimiz bir metinde, anlam açısından en temel nokta metin ile metin sahibinin murâdı arasındaki mutabakatı temin etmektir. Diğer bir ifadeyle metin sahibinin zihninde var olan ile metinde söylenenin uygunluğunu araştırmaktır. Zira anlam metin sahibinin zihnindedir ve her zaman doğrudan metinde gözükmemektedir. Bu durum anlamın tespitini zorlaştırmakta, ama imkansız kılmamaktadır. Çünkü zihinde var olan veya murâd, bir iletişim vasıtası olan *dille* nesnelleşmiştir.

Söz konusu anlam tespiti dinî metinlere uygulandığında Allah ve Resulünün murâdının ortaya çıkarılmaya çalışılacağı açıktır. Dinî metinlerde kullanılan *lafızlar* her zaman ilk bakışta anlamı veya murâdı vermemektedir. Bunun bilincinde olan İslâm alimleri lafzın, *murâdı* işaret etmeyişi *lafzın zahiri* olarak adlandırmışlardır. Onlara göre murâdı tespit edebilmek için dile dayalı olarak zihinsel süreç işletilmeli ve lafzın zahiri aşılmalıdır. Çünkü metinde muhataba iletmeye çalışılan şey, zahir değil, murâddır.<sup>7</sup>

Yukarıda murâdın nesnelleşmesi olarak dile değinmiştik. Burada dille kastedilenin sarf-nahiv kuralları dahil olmak üzere bir dil topluluğunca o dilin *kullanılması* olduğu belirtilmelidir. Zira dilin bizzatı kendisi toplumsal bir olgudur.<sup>8</sup> Bu noktada anlamın dilin kullanılmasına bağlı bir şey olduğunu söyleysek mübalağa etmiş olmayız. Bir kelime birçok manaya gelebilir, ancak bir cümle içinde veya bir bağlamda kullanıldığında kendi anlamını belirlemiş olur. Burada vurgulanan *dil*, o dil topluluğunun örfünden kültürüne her şeyi göstermektedir. Dolayısıyla bir metin tahlilinin her şeyden evvel bir dilsel tahlil olduğu söylenebilir. Buradan yola çıkarak kültür tarihimizde *dilsel tahlil* olarak ifade edebileceğimiz durumun sadece *lafzî tahlile* indirgenemeyeceğini söylemek mümkündür. Zira dille ifade edilen bir şeyi o dil durumlarına bağlı kalarak araştırmak kadar tabii bir şey olamaz.<sup>9</sup>

an'ın *Çağdaş Tefsiri*, İstanbul, 1998, II, 189; Abdullah Aydemir, *Tefsirde İsrailiyyat*, Ankara, 1979, s. 253. Zira teşbihin açık bir delili Müslim'de bulunmaktadır: "Kadın eğe kemiği gibidir..." (bkz. Müslim, Rada', 65).

6 Usûl-i fıkhıta zahirin ne anlama geldiğine dair bkz. Abdulvahhap Hallaf, *İslâm Hukuk Felsefesi*, s. 345; Abdülkerim Zeydan, *Fıkıh Usûlü*, s. 320; Fahrettin Atar, *Fıkıh Usûlü*, s. 210.

7 Şatıbi de "hitapın kasıt zâhir değil, bâtıdır; bâtıdan kasıt ise, Allah'ın murâdıdır" diyerek aynı şeyi ifade etmektedir. Bkz. *el-Muvafakât fi Usûli's-Ser'i'a*, (neşr. Abdullah Dıraz), Mısır, 1975, III, 383, 395. Ayrıca bkz. İbnu'l-Kayyim, *İlâmu'l-muvakkîin*, I, 208-209.

8 Dil-kültür ilişkisi ve dilin toplumsal bir olgu olduğuna dair bkz. F. de Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, (çev. Berke Vardar), Ankara, 1985, s. 39-40; Bedia Akarsu, *Wilhelm von Humboldt'ta Dil-Kültür Bağlantısı*, İstanbul, 1984, s. 79-84; Kamile İmer, "Toplumsal Dilbilim", (*Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları* içinde), Ankara, 1980, 156-161; Hilmi Demir, "Tedvin Dönemi ve Anlamın Kökeni", *Dini Araştırmalar*, (1998) I: 2, s. 137-140.

9 Ancak dile yaptığımız bu vurgu sosyal ve tarihî çevrenin anlamaya etkisi olmadığı manasına gelmez. Elbette dil dışı karineler dilde ifade edilen şeyin anlaşılmasına büyük oranda yardımcı olmaktadır. Bununla birlikte bu konu makalenin sınırları dışında kalmaktadır.

## Belâgat ilmi ve Önemi

Bu çerçevede önemine vurgu yaptığımız belâgat ilminin de dilsel bir tahlil tarzı olduğu belirtilmelidir. Bu ilmin önemi, dini metinler özellikle Kur'an için daha da geçerlidir. Zira Kur'an insanın hidayeti için gönderilmiş bir kitap olmakla birlikte aynı zamanda bir edebiyat şaheseridir. Onda hakikat, mecâz, kinâye, istiâre, teşbîh ve diğer pek çok edebî sanat bulunmaktadır.<sup>10</sup> Bu sanatları ve dolayısıyla Kur'an ve sünneti anlamak için belâgat ilmini bilmek gerekmektedir. Hadîsle ilgili olarak da Buhârî şarihî Aynî (ö. 855/1451) *Umdetu'l-Kârî* adlı eserinin hemen girişinde Hz. Peygamber'in sözlerinin Arapça olduğunu ve hakikat, mecâz, kinâye, sarîh, âmm, hâss, mutlak, mukayyed, mahzûf, muzmar, mantûk, mefhûm, iktizâ, işâret, ibâre, delâlet, tenbîh ve imâ gibi çeşitli yönleriyle Arap kelimelerini bilmeyen kimsenin hadîs ilminden uzak olduğunu belirtmiştir.<sup>11</sup>

O halde belâgat ilminin mahiyeti nedir? Konusu nedir? Belâgatın da ilgilendiği alanlar itibariyle bir tarihî süreci vardır. İlk başlarda Kur'an'ın eşsizliğine, dolayısıyla i'câza vurgu yapan belâgat, daha sonraları sözlerin ifade edilişi açısından lafız-mâna teorisiyle ilgilenmiş ve akabinde *ma'ânî*, *beyân* ve *bedî'* şeklinde üç dala ayrılarak sistemleşmiştir.<sup>12</sup> Hattâbî (ö. 388/998), *Beyânü'l-İcâzi'l-Kur'an* adlı eserinde, her sözün üç unsurdan oluştuğu üzerinde durmuştur. Bu unsurlar, şunlardır:

- 1-Mânayı taşıyan lafızlar
- 2-Lafızlarda var olan mânalar
- 3-Lafız ve mânayı birbirine bağlayan nazım.

Hattâbî, Kur'an'ın eşsizliğinin bu üç unsuru birleştirmesinde yatmış olduğunu söyler.<sup>13</sup>

Belâgatçılar arasında lafız-mâna teorisine bağlı olarak belâgatta, sözün etkisinin seçilen kelime ve lafızlara mı, yoksa mânaya mı bağlı olduğu tartışılır. Burada dikkat çekmek istediğimiz husus lafız-mâna ilişkisinin, sadece usûl-i fıkha ait bir konu olmadığıdır. Bu ilişkiyi kendi ilmi amaçlarına uygun

10 Belâgat ilminin Kur'an'a uygulanmasına dair önemli bir çalışma için bkz. İbnu'n-Nakîb, *Mukaddimetü Tefsîri İbni'n-Nakîb fi İlmi'l-Beyân ve'l-Ma'ânî ve'l-Bedî' ve'l-İcâzi'l-Kur'an*, (neşr. Zekeriyâ Said Ali), Kahire, 1995. Hadîsin belâgatla ilişkisine dair bkz. Muhammed es-Sabbağ, *el-Hadîsu'n-Nebevî: Mustalahuhu, Belâgâtuhu ve Kutübuhu*, Beyrut, 1981, s. 49-137; Adnan Muhammed Zarzur, "Simatu'l-belâğati'n-nebeviyye beyne'l-Cahiz ve'r-Rafîi ve'l-Akkad", *Mecelletü Merkezi Buhûsi's-Sünne ve's-Sire*, Katar, 1991, s. 236-276; Halil Muhammed Salim, "el-Belâğatu'n-Nebeviyye", *Hedyu'l-İslam*, (1993) VII, s. 20-40; Osman Ayud, "Belâğatu'l-us lûbi'n-nebeviyye", *Mecelletü'l-Ezher*, (1997) V, s. 896-90.

11 Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, Mısır, 1972, I, 11.

12 Belâgat ilminin doğuşu ve gelişimi için bkz. Abdulaziz Atik, *İlmu'l-Ma'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, Beyrut, ts. s. 23-39, 201-258, 425-493; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "Belâgat İlminin Gelişmesinde Kelamcılar ve İslam Filozoflarının Rolü", *At. ÜİFD.*, (1990) IX, s. 215-238; a. mlf. "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir olan Kaynaklar", *At. ÜİFD.*, (1993) XI, s. 268-299. Kur'an'ın i'câzi çerçevesinde belâgatın gelişimi için bkz. Issa J. Boullata, "The Rhetorical Interpretation of The Qur'an: I'jaz and Related Topics", (*Approaches to The History of The Interpretation of The Qur'an* içinde), Oxford, 1988, s. 139-157; Hulusi Kılıç, "Belâğat", *DİA.*, c. V s. 381-383.

13 Muhammed Ömer Bâ Hâzîk, *Şerhu Risaleti Beyânü'l-İcâzi'l-Kur'an li'l-Hattâbî*, Beyrut, 1995, s. 58.

olarak belâgat ve nahiv de incelemektedir. Nahiv, daha çok kelimelerin bir araya gelmesi ve bir anlam ifade etmesinin formel kısmıyla uğraşarak bunun kaidelerini ortaya koymaya çalışırken, muhteva üzerinde fazla durmamıştır. Buna göre nahivciler açısından mesele sadece Arapça'nın doğru kullanımının kaidelerini tespit etmek olmuştur. Usûlcüler açısından mesele, daha çok lisanî olanın mânaya delâleti ve bu delâletin kısımlarından birisi olan şer'î hükmü tespit gayreti üzerinde yoğunlaşmıştır. Buna karşılık belâgat alimleri, mütekellimin ve muhatabın durumunu nazar-ı dikkate alarak canlı bir iletişim içinde anlaşmanın en mükemmel bir şekilde gerçekleşmesinin şartları üzerinde durmuşlardır.<sup>14</sup>

Şimdi belâgat ilminin tanımına geçebiliriz. Belâgat sözün, fasih olmakla beraber *muktezay-ı hal* ve *makama* mutabık olması şeklinde tarif edilmektedir.<sup>15</sup> Sözün fasih olması, kusuru olmaması; muktezay-ı hale mutabık olması ise, yerine ve şahsa göre söylenmesidir.<sup>16</sup>

Hal, mütekellimi özel bir tarzda konuşmaya sürükleyen durum; muktezaya ise, sözün özel bir tarzda söylenmesini gerektiren durumdur. Örneğin, övme, ibarenin itnab şeklinde söylenmesini gerektiren bir durumdur. Muhatabın zeki olması ise, ibarenin îcâz üslubuyla söylenmesini gerektiren bir durumdur. Öyle ise, övme ve zekanın her biri birer hal, itnab ve icazın her biri de muktezadır.

Belâgat ilmi, *ma'ânî*, *beyân* ve *bedi'* olmak üzere üçe ayrılır. Kelamın, muktezay-ı hale uygunluğuyla *ma'anî* ilmi, bir mânanın diğerinden daha açık bir kaç şekilde ifade edilmesiyle *beyân* ilmi, uygunluğu ve açıklığı olan sözün tezyiniyle de *bedi'* ilmi ilgilenir.<sup>17</sup> Hadîslerin anlaşılması meselesine ışık tutan ise, daha çok *ma'anî* ve *beyân* ilmidir. Haber, inşa (emir, nehiy, istifham, temenni, nida), zikr ve hazf, kaşr, vasl ve fasl, icaz gibi bölümler *ma'anî* ilminin; teşbîh, hakikat, mecâz, istiâre, kinâye gibi bölümler *beyân* ilminin konuları arasındadır.

Belâgat ilmi, hadîslerin anlaşılması açısından neyi ifade etmektedir? Yukarıdaki tariflerde geçen kelam, mütekellim ve muhatap gibi bazı kavramların konumuz açısından önemi vurgulanmalıdır. Bunlar, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bir yazarın bilimsel bir tarzda kurguladığı metinden farklı

14 Tahsin Görgün, "el-Bahsu en-nahvî inde'l-usûliyyin adlı kitabın tanıtımı", *İLAM*, (1997) sy. 3; s. 222; ayrıca belâgat ve nahiv arasındaki fark için bkz. Halil Kefruri, *Nahve Belâğatin Cedide*, bs.y. 1994, s. 24.

15 İlmü'l-belâğatın tanımı için bkz. Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, (thk. Nuaym Zerzur), Beyrut, 1987, s. 168; Cürçânî, *Kitabu't-Ta'rifât*, Beyrut, 1988, s. 156; Taşköprüzade, *Miftâh's-Sa'âde ve Misb-âhu's-Siyâde fi Mevzûati'l-Ulûm*, Beyrut, 1985, I, 185-187; Aynî, *Umde*, XIII, 255; Muhammed b. Ebi Bekr Merâişî, *Tertîbu'l-Ulûm*, (thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid), Beyrut, 1988, s. 153-154; Tehânevî, *Keşşâfu Istilâhâti'l-Funûn*, Beyrut, 1996, I, 342-343; Hulusi Kılıç, "Belâğat", *DİA*. C. V, s. 341; Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, İstanbul, 1989, s. 21-2; Tahir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lugati*, İstanbul, 1994, s. 25. İbn Hacer, belâğatın ta'rifinde ihtilâf edildiğini söyleyerek mânaları birbirine yakın on iki ta'rif kaydetmiştir. Bkz. *Feth*, XV, 84.

16 Belâğattaki makam teorisi çerçevesinde hadîsler arasındaki ihtilâfı çözmeyin imkanına dair bir deneme için bkz. Mohd Daud Bakar, "The Theory of Context (ihtilâfu'l-haleyyn) and The Problem of İkhtilaf in Islamic Legal Theory", *Intellectual Discourse*, (1996), IV: 1-2, s. 1-12.

17 Tahir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lugati*, s. 26.

olarak, iletişimin canlı olarak gerçekleştiği bir ortamı hatırlatmaktadır. Burada, bir sözü söyleyen (konuşan), o sözü dinleyen (muhatap) ve bir de her ikisinin bulunduğu ortam (bağlam) vardır. Söyleyenin ağzından çıkan sözün anlaşılması bu üç durumun bilinmesine bağlıdır.<sup>18</sup> O halde bir sözden kastedileni anlamak için bu ilme ihtiyaç hasıl olmaktadır.

Ayrıca hadislere, murâd açısından değil de, murâdın ifade ediliş tarzı açısından baktığımızda, nazımda güzelliğin, üslubda fesahatın, delâlette açıklığın, tavsif ve anlatımda inceliğin, lafızlarda hoş bir musikinin, ifadede i'câzın, Kur'ânla etkilenmenin, muktezay-ı hale uygunluğun ve tekellüfden kaçınmanın olduğunu görüyoruz.<sup>19</sup> Bir metin tahliline belâgat açısından yaklaşıldığında bunlar tespit edilebilir,<sup>20</sup> ancak metin tahlilinden murâd, sözden kastedileni anlamak olunca bu tür çaba bizi doğrudan ilgilendirmemektedir.

Buna paralel olarak hem dar (şer'î-amelî) hem de geniş anlamda (itîkadî, ahlakî) sözden kastedileni anlamak için belâgat ilmine ihtiyaç vardır. Meselâ, dar anlamda bir ifadenin şer'î-amelî hüküm değeri taşıyıp taşımadığını anlamak için de belâgat ilmi zorunludur. Ma'ânî ilminde emir ve nehyin otuzun üzerinde çeşidi olduğu bilinmektedir.<sup>21</sup> Usûl-i fıkıh ise, bunlardan vücut, nedb, ibaha ve tahrîm emri gibi küçük bir bölümü kendisine konu edilmektedir. Ancak usûlcü, hüküm ile hüküm olmayı karıştırmamak için bütünüyle emir ve nehy türlerini ve nasıl kullanıldıklarını bilmek durumundadır. Aynı şekilde mecâz ve diğerleri de böyledir. Mecâz olan bir ifadenin hakikat telakki edilmesi bazen telafi edilmez hatalara sürükleyebilmektedir. O halde nasıl ki, mantık ilmi, akli yanlışla düşmektendir. Örneğin, bir söz, mübalağalı bir tarzda ifade edilmiş olabilir. Burada mübalağa tespiti yapılmayıp mübalağalı ifadenin kendisi bir hüküm olarak kabul edilirse,

18 Bediuzzaman'ın ifadesiyle, "deniliyor ki, söylenene bak, söyleyene bakma...Fakat ben derim: Kim söylemiş? Kime söylemiş? Ne içinde söylemiş? Ne için söylemiş? Söylenen söz gibi bunlara da dikkat etmek belâgat nokta-i nazarından lazımdır, belki elzemdir". (Said Nursi, *Muhakemat*, İstanbul, 1997, s. 100). Muktezay-ı hale, bağlam olarak dikkat çeken bir yazı için bkz. Polat, "Esbâb-ı Nüzûl Üzerine", (*I. Kur'an Haftası Sempozyumu*, 3-5 Şubat 1995), s. 111. Ayrıca bkz. İbrahim Canan, "Resûlüllah'ta 'Muhataba Göre' ve 'Tedric' Prensipleri", *At-Üfûd*, (1993), sy. XI, s. 37-74.

19 Muhammed es-Sabbağ, *el-Hadîsu'n-Nebevî*, s. 65. Ayrıca bkz. Yusuf el-Kardavî, *Sünneti Aklamada Yöntem*, s. (çev. Bünyamin Erul), Kayseri, 1991, s. 33.

20 Örnekler için bkz. Muhammed es-Sabbağ, *el-Hadîsu'n-Nebevî*, s. 65-80. Ashında belâğatın temel amacı budur, yani metnin sanatsal yönlerini araştırmaktır. Zaten metin, sanatsal değerden yoksun ise, belâğî tahlile ihtiyaç yoktur. (Bkz. Halil Kefruri, *Nahve Belâğatin Cedide*, s. 5). Bunun yanı sıra bir de bizatihi sanat amaçlı eserler vardır. Meselâ, şiir böyledir. Burada, şairin duyguları, duygularını ifade etme biçimleri ve bu duyguların okuyucudaki etkileri belâğî tahlilin temel amacıdır. Dinî metinler ise, bizatihi sanatsal bir görev ifa etmekle temayüz etmezler. Onların temel görevi, Allah'a davettir. Dinî metinlerin, okuyucular üzerindeki etkisi ise, onların duygusal etkileşimlerinde değil, amellerinde (davranışlarında) ortaya çıkar. (Naile Faruki, Ahyaf Sinno, Louios Pouzet, Roland Meynet, *Tarikatü't-Tahlîlî'l-Belâğî ve't-Tefsîr*, Beyrut, 1983, s. 282-283)

21 Bkz. Ahmed Matlub, *Mu'cem'l-Mustalahati'l-Belâğiyye ve Tatavvuruha*, Beyrut, 1996, s. 184-190.

yanlış neticelere varmak mümkündür.<sup>22</sup> Yine söylenen söz, muhatabın psikolojisine göre ifade edilmiş olabilir. Bu söz, muhatabla ilgili olarak düşünülmeyip genelleştirilirse hata kaçınılmaz olur.<sup>23</sup>

Burada şu noktanın vurgulanması gerekmektedir: Bir metni belağat açısından incelemek aslında dilsel açıdan incelemektir. Dilsel bir metin her zaman iki türlü bir bakış açısıyla anlaşılabilir. Bu bakışaçlarından biri zahirî bakışaçısı; diğeri ise yorumcu bakışaçısıdır. Birincisi anlamın zahirde olduğunu savunurken veya zahirin hakiki anlam olduğunu iddia ederken diğeri ise anlamın zahirde olamayabileceğini iddia etmektedir. Ancak hemen belirtelim ki, hem zahirî yaklaşım hem de yorumcu yaklaşım dil temeline dayanmaktadır. Çünkü dilin temel yapısı bu yaklaşımlara imkan vermektedir. İşte bu noktada yorumcu yaklaşımın dilin belağat yönünden yararlanacağını belirtmemiz gerekmektedir.

Aşağıda örneklerle ilmu'l-belâğanın hadîslere nasıl uygulandığını görmeye çalışacağız. Örnekler *ilmu'l-ma'ânî-ilmu'l-bedî*' ve *ilmu'l-beyân* başlıkları altında sunulacaktır. Ancak bu ilimlerin kendi içinde sistematik olarak işlenen konularının burada da aynı şekilde işlenmeyeceği belirtilmelidir. Çünkü burada dille ilgili bir çalışma amaçlanmamaktadır. Amaç, bu ilimlerin yardımıyla anlamın nasıl keşfedildiğine bir katkı sağlamaktır.

Ayrıca örnek alınan hadîslerin Buhârî'den seçildiği vurgulanmalıdır. Bu nedenle hadîslerin izahında Buhârî'nin şerhlerinden yararlanacağımızı belirtmek isteriz. Bunların yanında iki şeye daha dikkat çekmek istiyoruz. Birincisi, bu makalede amacımızın, anlamın veya murâdın nasıl ortaya çıkarıldığını göstermek olduğudur. Dolayısıyla özellikle fikhî çerçevede işlenen hadîslerde fikhî bir neticeye varmamız veya varılan fikhî neticeleri eleştirmemiz söz konusu değildir. İkincisi ise, özellikle hakikat-mecaz ilişkisi açısından incelenen hadîslere de aynı şekilde müdahale etmek durumunda değiliz. Çünkü amacımız alimlerimizin belâğattan yararlanarak hadîsleri nasıl anladıklarını ortaya koymaktır.

### Örnekler

İlmu'l-ma'ânî-İlmu'l-bedî

Örnek 1. *Şiddetli kınamada (zehr) mübalağa*:

Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadîse göre, "Huzeyfe, ruku ve secdeyi tam yapmayan bir kimse gördü. Ona: 'Sen namaz kılmış olmadın. Şayet bu hal

22 Batıda buna *literary criticism*, yani *edebî tür analizi* denmektedir. Çeşitli eserlere uygulanabilen bu analiz türünün Kutsal Kitapla ilgili konularda nasıl geçerli olduğunu belirlemek için R. C. Sproul, şu örneği verir: Kitab-ı Mukaddes'te mübalağa sanatı kullanılmaktadır. Etimolojik olarak mübalağa, 'aşırılığa kaçmak' demektir. Bir sözlük bunu, 'daha etkin olması için hayali olarak şişirip, mübalağalı olarak anlatılan şey' olarak tanımlar. Örneğin İncil yazarları, "İsa, tüm kent ve köyleri dolaşiyor, buralardaki havralarda ders veriyor, Göksel egemenliğin müjdesini duyuruyor, her hastalığı, her illeti iyileştiriyordu" derler. -Matta, 9: 35- Yazar, İsa'nın teker teker her köye gittiğini mi söylemek istiyordu? Belki de, ama bu, biraz şüphelidir. (R. C. Sproul, *Scripture Knowing*, America, 1977, s. 58)

23 Terğib ve terhib bildiren hadîslerle hüküm bildiren hadîsleri ayırmak da bu kabildendir. Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnetin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 273.



üzere ölürsen Allah'ın Muhammed'i yaratmış olduğu fitrattan başka bir fitrat üzere ölürsün' dedi".<sup>24</sup> Hadîsin zahiri namazı terkedenin İslam dininden çıktığını ifade etmektedir. Ancak hadîsin bu şekilde anlaşılmasına bazı engeller vardır. Bu noktada yorumcu yaklaşım devreye girmekte ve dilin yapısına uygun bir tarzda hadîsi te'vil etmektedir.

Bu sebeple İbn Hacer (ö. 852/1448) ve Aynî, bu hadîsin zâhiriyle namazı terkedenin kafir olduğuna istidlâl edildiğini, ancak meselenin böyle olmadığını ve zecirde mübalağa kastedildiğini belirtir.<sup>25</sup> Kirmanî (ö. 786/1384) de murâdın, namazı terkedenin dinden çıkması olmadığını ifade etmiştir. Ona göre, hadîste namazı ihmal etmenin zamanla küfre götürebileceğine dikkat çekilmiştir.<sup>26</sup> Burada sözün zahirinin problem çıkardığı görülmektedir. Bunun farkında olan şarihler, belâgat ilminden yararlanarak yanlış istidlalleri tashih etmişlerdir.

Örnek 2. *Tağliz ve zecr*:

Hz. Peygamber "Eğer sen.evinde iken içeriye bakmasına izin vermediğin bir kimse senin evinin içine baksa, sen de ona bir taş atıp gözünü çıkarsan senin üzerine günah yoktur"<sup>27</sup> buyurmuştur. İbn Battâl'a (ö. 449/1057) göre alimler, sultan hariç kendi hakkını kisasla almanın hiç kimse için caiz olmadığına ittifak etmişlerdir. Bu durumda mezkur hadîs, insanların gizli hallerine muttali olmaktan sakındırmayı (tağliz ve zecr) ifade etmektedir.<sup>28</sup> İbn Hacer ise ittifak iddiasının doğru olmadığını belirtmiş, ancak yoruma karşı çıkmamıştır.<sup>29</sup> Kastallanî (ö. 923/1517) de özellikle Malikîlere göre hadîsin tağliz ifade ettiğini belirtmiştir.<sup>30</sup>

Benzer bir örnekte Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Komşusu, şer-rinden emin olmayan kimse vallahi iman etmiş olmaz".<sup>31</sup> İbn Hacer bu hadîsin zâhirinin, murâd olmadığını, zecr ve tağliz yani komşusuna kötülük yapanları kınamak ve sakındırmak amacıyla böyle ifade edildiğini belirtmiştir.<sup>32</sup>

Örnek 3. *Te'kid*:

Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadîse göre Hz. Peygamber "Allah'a ve ahiret gününe iman eden bir kadına yanında bir mahremi olmaksızın bir gün bir gecelik mesafeye kadar yolculuk yapması helal olmaz"<sup>33</sup> buyurmuştur. Bu hadîsle ilgili olarak İbn Hacer ve Aynî, bazılarının onun mef'hûmundan nehyin sadece mü'minlere hâss olduğunu anladıklarını belirtir. Oysa her iki şarihe göre bu vasıfların, tahrimi te'kid için zikredilmeleri muhtemeldir.

24 Buhârî, Ezân, 119.

25 İbn Hacer, *Feth*, II, 529; Aynî, *Umde*, V, 126.

26 Kirmanî, *el-Kevâkibu'd-Derâri fi Şerhi'l-Cami's-Şâhîh li'l-Buhârî*, Beyrut, 1981, V, 149; ayrıca bkz. Kastallanî, *İrşâdü's-Sârî li-Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut, 1990, II, 500.

27 Buhârî, *Diyât*, 15.

28 Bkz. İbn Hacer, *Feth*, XIV, 202.

29 İbn Hacer, *Feth*, XIV, 202.

30 Kastallanî, *İrşâdü's-Sârî*, XIV, 249.

31 Buhârî, *Edeb*, 29.

32 İbn Hacer, *Feth*, XII, 58.

33 Buhârî, *Taksîri's-Salât*, 4.

Mü'minlerin dışındakileri hariç tutmak gibi bir şey kastedilmemiştir.<sup>34</sup> Burada şarihler, hadîsten delâlet yoluyla, yani mefhumla hüküm çıkarmaya çalışanlara karşılık belâğattan istifade ederek murâdın böyle olmayacağını ifade etmişlerdir.

Örnek 4. *Emrin teşvik için olması:*

Hz. Peygamber "Cariye zina eder de zinası sabit olursa ona deynek cezası vurun. Yine zina ederse tekrar deynek cezası vurun. Tekrar ederse yine deynek cezası vurun. Sonra onu kıldan örülmüş bir ip karşılığında da olsa satınız"<sup>35</sup> buyurmuştur. İbn Hacer'e göre hadîste vücûbu gerektiren emirden sonra nedbi gerektiren emir gelmiştir. Çünkü deynek cezası vacib, satma emri mendubtur. Cumhur bunu kabul etmiş olup Zâhîrîler buna muhalefet etmiştir. Onlara göre cariyeye dördüncü kez zina ettiğinde satılması vaciptir.<sup>36</sup> Aynî de aynı kanaatte olup emrin zina edeni zina fiilinden uzaklaştırmaya teşvik olduğunu ve bundan dolayı üslubun mübalağa tarzında geldiğini söylemiştir.<sup>37</sup> Aynı şekilde Kastallanî de hadîste geçen "ip" kelimesiyle mezur fiili işlemekten sakındırmanın kastedildiğini ifade etmiştir.<sup>38</sup>

Örnek 5. *Hadîsteki ifadenin fikhî çerçevede "acele" ile yorumlanması:*

Buhârî mehrin miktarı ile ilgili bir takım âyet ve hadîsler kaydetmiştir. Hadîslerden biri, "Hz. Peygamber'in mehrin demirden bir yüzük olsa bile verilmesini" emrettiği hadîstir.<sup>39</sup> Şâfiîler mehrin miktarının tespit edilemeyeceğini ve az mehir verilmesinin caiz olduğunu söyler.<sup>40</sup> Hanefîler ise mehrin tespiti ile ilgili rivayetlerin olduğunu belirtir. Aynî'ye göre Hanefîler mehrin en az miktarının on dirhem olduğu görüşündedir. Aynî delil aldıkları hadîsleri ve onlara yapılan itiraza cevapları kaydettikten sonra Buhârî'nin naklettiği hadîsi şöyle te'vil eder: "Hz. Peygamber'in bu sözle, az da olsa mehri vermede acele etmeyi kastetmesi muhtemeldir".<sup>41</sup> Burada amacımız fikhî anlamda konuyla ilgili bir neticeye varmak değildir. Mesele alimlerin belâgat ilminden yararlanarak hadîslere nasıl yaklaştıklarını ortaya koymaktır.

Örnek 6. *Nefret ettirmede mübalağa:*

Buhârî'nin Câbir b. Abdullah'dan naklettiğine göre Hz. Peygamber putların satışını haram kılmıştır.<sup>42</sup> İbn Hacer, Hz. Peygamber'in nefret ettirmede mübalağa yapmak için putların satışından nehyettiğini ifade etmiştir. Zira putlar kırıldığında kırıntılarını satmak caizdir.<sup>43</sup> Görüldüğü gibi İbn Hacer kırılan putların parçalarının satışının caiz olmasından yola çıkarak hadîste ifade edilen tahrimi, belâgat çerçevesinde yorumlamıştır.

34 İbn Hacer, *Feth*, II, 277; Aynî, *Umde*, VI, 128.

35 Buhârî, *Hudûd*, 36.

36 İbn Hacer, *Feth*, XIV, 135-6.

37 Aynî, *Umde*, XIX, 295.

38 Kastallanî, *İrşadü's-Sârî*, XIV, 295.

39 Buhârî, *Nikâh*, 50.

40 İbn Hacer, *Feth*, X, 256.

41 Aynî, *Umde*, XVI, 334.

42 Buhârî, *Buyu'*, 112.

43 İbn Hacer, *Feth*, V, 178; ayrıca bkz. Kastallanî, *İrşadü's-Sârî*, V, 221.

Örnek 7. *Fazilet ve ihsan tespiti:*

Meselâ, Hasan el-Basrî bir defasında Abdullah b. Mirdas'tan iki dânik (bir dirhem in altıda biri) karşılığında bir merkep kiralamıştı. Başka bir defa da yine merkebin kiralamak istedi de daha önceki âdete güvenerek onunla yeniden ücret belirlemedi. Daha sonra ona yarım dirhem gönderdi.<sup>44</sup> Burada zâhiren ribayı çağrıştıran bu duruma karşı İbn Hacer ve Aynî şu açıklamayı yapar: “Hasan el-Basrî ikinci kez yeniden pazarlık yapmamış ve aralarında geçen örfü dayanmıştır. İkinci kez iki dâniktan fazla ücret ödemesi başka bir sebepten değil, ancak onun fazilet ve cömertliğinden kaynaklanmıştır”.<sup>45</sup>

Örnek 8. *Hadîste geçen hasrın tağlîz veya muhatabın inancına vurgu olması:*

Konuyla ilgili Buhârî'deki rivayet şöyledir: “Ebû Saîd el-Hudrî ‘dinar dinar ile gümüş de gümüş ile (artırmaksızın) değiştirilir’ diyordu. Ebû Sâlih ez-Zeyyât, Ebû Saîd’e ‘İbn Abbâs böyle söylemiyor (yani o artırmada riba vardır demiyor, ribayı yalnız veresiyeye hasrediyor) dedi. Ebû Saîd de ‘ben İbn Abbâs’a kavuşup ona bunu sordum ve ribanın veresiyeye münhasır olduğunu Peygamber’den mi işittin yoksa bu hükmü Allah’ın Kitâb’ında mı buldun? dedim’ dedi. İbn Abbâs şöyle cevap verdi: ‘Ben bunların hiçbirini diyemem. Sizler Allah’ın Resûlünü benden daha iyi bilirsiniz. Şu kadar var ki, Usâme b. Zeyd bana, Peygamber’in ‘riba (fazlalıkta değil) ancak veresiyede caridir’ buyurduğunu haber verdi”.<sup>46</sup>

İbn Hacer ve Aynî, Üsâme hadîsinin sıhhatında ittifak edildiğini ve bu nedenle aralarının cemedilmesi gerektiğini söyler. Onlara göre Üsâme hadîsinin mânası şöyledir: “Şiddetli ceza öngörülen ve haramlığı çok büyük olan riba, nesie (veresiyeye)dir. Nitekim Araplar “Şehirde Zeyd’den başka alim yoktur” derler, oysa o şehirde başka alimler de vardır. Ancak burada maksat tüm alimleri değil, en kamilini nefyetmektir.<sup>47</sup> Kirmânî de *ma’âni ilmine* dayanarak hasrın ancak muhatabın inancının farklı olmasına göre farklılık arzettiğini belirtir.<sup>48</sup> Belki dinleyen o anda cinslerin dışında ribanın olduğuna inanıyordu. Onun bu inancı “riba sadece veresiyededir” denilerek reddedilmiştir.

Örnek 9. *Hadîsteki kelimenin misal amacıyla zikredilmesi:*

İbn Ömer’in naklettiğine göre Hz. Peygamber habelu’l-habele (gebe devenin dişi doğacak yavrusunun daha sonra doğacak yavrusunu, yani yavrusunun yavrusunu satmaktan) nehyetti. Zira bu, cahiliye ehlinin alış-verişiydi.<sup>49</sup> Hadîste bu işlemin nasıl yapıldığı deve ismi tasrih edilerek anlatılmaktadır. İbn Hacer devenin zikredilmesinin takyid olmasının ihtimali üzerinde durur. Zira cahiliye ehlinin sadece deve hakkında böyle bir alış-veriş yapıyor olması muhtemeldir. Ona göre ayrıca misal yoluyla zikredilmesi de

44 Buhârî, *Buyu*, 95.

45 İbn Hacer, *Feth*, V, 155; Aynî, *Umde*, IX, 424.

46 Buhârî, *Buyu*, 79.

47 İbn Hacer, *Feth*, V, 124; Aynî, *Umde*, IX, 393.

48 Bkz. Kirmânî, *el-Kevâkibu’l-Derâfi*, X, 47.

49 Buhârî, *Buyu*, 61.

muhtemeldir. Hükmüne gelince deve ve başkaları arasında fark yoktur.<sup>50</sup> Aynî de misal amacıyla sevkedildiği noktada İbn Hacer'le hemfikirdir. Ancak takyid ihtimaline “deveden başkası onun hükmü gibidir” diyerek karşı çıkar.<sup>51</sup>

Örnek 10. *Hadîsteki vaâdin mutlak olmaması:*

Meselâ, Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Kişi insanlardan devamlı ister durur. En sonu kıyamet gününde bu kişi yüzünde bir et parçası olmaksızın gelir”.<sup>52</sup> İbn Hacer'e göre hadîsteki vaâd, nadir isteyenlere değil, devamlı isteyenlere tahsis edilmiştir.<sup>53</sup> Aynî buna ilaveten özellikle mecbur kalındığında ve nefsin helakından korkulduğunda istemenin vacib olduğunu vurgulamıştır.<sup>54</sup>

Örnek 11. *Mübalâğa ve misal yoluyla anlatım:*

Buhârî Hz. Ebû Bekr'in şöyle dediğini nakleder: “Allah'a yemin ederim ki, bunlar Allah'ın Resûlüne verdikleri bir dişi oğlağı bana vermezlerse zekatı vermemek suçundan dolayı muhakkak onlarla savaşırım”.<sup>55</sup> Kirmânî, buzağı, kuzu gibi hayvanlarda zekatın vücûbiyetinin hadîste varolduğunu ifade eder.<sup>56</sup> Buna karşılık Aynî, Ebû Hanîfe ve Muhammed'e göre bu hayvanlarda zekatın vacib olmadığını söyler. Bu nedenle hadîs Hz. Ebû Bekr'in mübalâğa ettiğine veya misal vermek kasdıyla böyle söylediğine hamledilir.<sup>57</sup>

Örnek 12. *Bir şeyin önemine vurgu yapma veya muhatabın yanlış inancını düzeltme:*

Buhârî İbn Ömer'den şunu nakletmiştir: “Onlar nezretmekten nehyolunmadılar mı? Şüphesiz Peygamber şöyle buyurdu: ‘Muhakkak ki nezr, hiçbir şeyi mukadderin önüne geçirmez, kaderden geriye de bırakmaz. Ancak nezr sebebiyle cimriden (fakirler lehine) mal çıkarılır’”.<sup>58</sup>

Kur'ân ve sünnette nezri yerine getirmeye dair teşviklerin olduğu bilinmektedir. Ancak burada nehiyden bahsedilmektedir. İbn Hacer'in Ebû Ubeyd'den naklettiğine göre “nezri yasaklamanın sebebi, onu işleyenin günahkar olması değildir. Günahkar olsaydı, Allah nezrin yerine getirilmesini emretmezdi. Bu durumda sebep şudur: “Nezr meselesinin çok önemli olduğuna ve onu küçümsememeye vurgu yapmaktır”.<sup>59</sup> Kâdî İyâd (ö. 544/1149) ise *ma'anî ilminden* yararlanarak konuyu şöyle açıklar: “Hadîste nezrin mukadderin önüne geçmeyeceği ve kaderden de geriye bırakmayacağı belirtilmektedir. Nehiyle birlikte böyle bir düşüncenin hadîste varid olması, bunun aksine inanan bazı cahillerin varolmasıdır”.<sup>60</sup>

50 İbn Hacer, *Feth*, V, 93.

51 Aynî, *Umde*, IX, 359.

52 Buhârî, *Zekât*, 52.

53 İbn Hacer, *Feth*, IV, 103.

54 Aynî, *Umde*, VII, 319.

55 Buhârî, *Zekât*, 1.

56 Bkz. Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-Derâf*, VII, 173.

57 Aynî, *Umde*, VII, 174.

58 Buhârî, *Eymân*, 26.

59 İbn Hacer, *Feth*, XIII, 435. Ayrıca bkz. Kâdî İyâd, *Meşâriku'l-Envâr*, Beyrut, 1997, I, 140.

60 Kâdî İyâd, *İkmâlü'l-Muallim bi-Fevaidi Müslim*, (thk. Yahya İsmail), Kahire, 1998, V, 388.

Benzer bir örnekle ilgili olarak Buhârî'nin tahrir ettiği bir kutsî hadîste Allah şöyle buyurmuştur: "Ademoğlu dehre söver. Halbuki ben dehrim. Gecegündüz benim elimdedir".<sup>61</sup> İbn Hacer ve Aynî, cahiliye ehlinin dehr ile ilgili inancını eleştirmek bakımından hadîsin bu şekilde varid olduğunu belirtmiştir.<sup>62</sup> Ayrıca İbn Hacer, Allah'ın dehr olmasının üç şekilde te'vil edilebileceğini ifade etmiştir: "a- Allah bütün işleri tedbir edendir. b- Dehrin sahibidir. c- Dehri evirip çevirendir. Bundan dolayı hadîsin sonunda 'gecegündüz benim elimdedir' ifadesi vaki olmuştur".<sup>63</sup>

Örnek 13. *Zemmetmek, kötölemek veya sonuçta hasıl olacak hüsrânın büyüklüğüne dikkat çekme:*

Buhârî şu hadîsi rivayet etmiştir: "A'meş Ebû Sâlih'den Ebû Hüreyre'nin Hz. Peygamber'in şöyle buyurduğunu nakleder: 'Allah şu hırsız kişiye lanet etsin ki, bir miğfer çalar da o sebeple eli kesilir, bir ip çalar da o yüzden eli kesilir!'. A'meş şunu eklemiştir: 'Ebû Hüreyre'nin bu hadîsini rivayet edenler hadîsteki 'beyda' lafzının harpte başa giyilen demir miğfer olduğunu ipin de en az kıymeti bir kaç dirheme müsavi olan nevîden değerli bir şey olduğu görüşünde bulunurlardı"'<sup>64</sup>

Hattâbî'ye göre A'meş'in te'vili hadîsin sevkediliş gayesine mutabık değildir. Hadîsin amacı hırsızlığı kötölemek, az veya çok olsun hırsızlıktan sakındırmaktır. Hattâbî'ye göre Hz. Peygamber şöyle der gibidir: "Kıymeti olmayan az bir şeyi çalmak miğfer çalmak gibidir. Kıymeti olmayan ip de hırsızlığa vasıta olduğunda adeden böyle devam ederse, onu elinin kesileceği miktara kadar çalmaya sevkeder".<sup>65</sup> Ma'zerî de "bazılarının hadîsteki beydayı elin kesildiği nisaba eşit olan demir miğferle te'vil ettiklerini; bazılarının da onu meydana gelecek hüsrânın büyüklüğüne dikkat çekmeye hamlettiklerini" ifade eder.<sup>66</sup> Kâdî İyâd ise şunları söyler: "Beydanın demir miğfer, ipin ise halat olduğunu söylemek gerekmez. Çünkü bunların kıymeti vardır. Zira hadîsin siyâkı da çok olanın değil, az olanın zemmini çağrıştırıyor".<sup>67</sup>

Örnek 14. *Tehdidde mübalağa:*

Buhârî'nin tahrir ettiği hadîse göre "İslâm dininden başkasıyla yemin eden kimse söylediği o din sahibi gibidir".<sup>68</sup> İbn Hacer'e göre bu sözle, tehdid ve vaidde mübalağa kastedilmesi muhtemeldir. Böyle yapan kimsenin kafir olduğu kastedilmemiştir.<sup>69</sup> Aynî de benzer görüşleri paylaşmaktadır.<sup>70</sup>

Örnek 15. *Gelecekle ilgili bir durumun, vukuu gerçekleşmiş gibi te'kid amacıyla mazi siğasıyla ifade edilmesi:*

61 Buhârî, Edeb, 101.

62 İbn Hacer, *Feth*, XII, 205; Aynî, *Umde*, XVIII, 253.

63 İbn Hacer, *Feth*, XII, 205.

64 Buhârî, Hudûd, 7.

65 Bkz. İbn Hacer, *Feth*, XIV, 32-3; Aynî, *Umde*, XIX, 252.

66 Ma'zerî, *Muallim bi-Fevaidi Müslim*, (thk. Muhammed eş-Şazeli en-Neyfer), Beyrut, 1992, II, 254.

67 Kâdî İyâd, *İkmâl*, V, 499; ayrıca bkz. Kastallânî, *İrşadi's-Sârî*, XIV, 225.

68 Buhârî, Eymân, 7.

69 İbn Hacer, *Feth*, XIII, 388.

70 Aynî, *Umde*, XIX, 150.

Meselâ, Hz. Peygamber “iki soğuk namazını -sabah ve ikindi- kılan kimse cennete girmişdir” buyurmuştur.<sup>71</sup> İbn Hacer ve Aynî durumun böyle ifade edilmesinin sebebinin, olayın vukuu gerçekleşmiş gibi te’kid amacıyla söylenmiş olduğunu belirtir.<sup>72</sup> Kastallanî de va’dedilen şeyin muhakkak vuku bulacağını beyan etmek için mazi sigasıyla ifade edildiğini söylemiştir.<sup>73</sup>

Örnek 16. *Bir şeyin vukuunu önlemede mübalağa:*

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Ölüler için avuç içi ile yanaklarını döven, yakalarını yırtan ve cahiliyet çağrısı ile feryat eden kimse bizden değildir”.<sup>74</sup> İbn Hacer, “bizden değildir” ifadesiyle dinden çıkmanın kastedilmediğini belirtmiştir. Ona göre bunun anlamı, hadîste zikredilen şeylerin vukuunu önlemede mübalağa yapmaktır. İbn Hacer, yaptığı izahı dille destekler. Nitekim baba, çocuğunu azarlamak istediğinde ona şöyle der: “sen benim yolum üzere değilsin”.<sup>75</sup> Aynî de murâdın dinden çıkmak olmadığını, bilakis “bizim yolumuzun ehlerinden değildir” anlamında olduğunu belirtmiştir.<sup>76</sup>

Benzer bir örnekle ilgili olarak Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bize silah çeken kimse bizden değildir”.<sup>77</sup> İbn Hacer buradaki ifadenin de “yolumuz üzere değildir” anlamında olduğunu ve “bizden değildir” lafzının korkutmada mübalağa yapmak için getirildiğini ifade etmiştir.<sup>78</sup>

Örnek 17. *Sakındırmada mübalağa:*

Buhârî’nin naklettiği bir rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Her kim yalan söylemeyi ve yalanla amel etmeyi bırakmazsa o kimsenin yemesini içmesini bırakmasına Allah’ın hiçbir ihtiyacı yoktur”.<sup>79</sup> Hem İbn Hacer hem de Aynî’ye göre, hadîsin mânası kişiye orucunu bırakmayı emretmek değildir. Onlara göre bunun mânası sadece yalan söylemekten sakındırmaktır. Buradaki ifade “içki satan kimse, domuzları boğazlasın” hadîsindeki ifadeye benzemektedir. Zira Hz. Peygamber, onların boğazlanmasını emretmemiştir. Bilakis içki satma günahının büyüklüğü vurgulanmıştır.<sup>80</sup>

Benzer bir örnekte Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Müslümana sövmek fisk, onunla savaşmak küfürdür”.<sup>81</sup> İbn Hacer buradaki ifadenin hakiki anlamda olmadığını ve Hz. Peygamber’in dinleyeni böyle bir işi yapmaktan sakındırmak için mübalağa yaptığını belirtmiştir. Ona göre bir başka tevcih de teşbih yoluyla anlatım olmasıdır. Yani Hz. Peygamber “böyle ya-

71 Buhârî, *Mevâkiti’s-salât*, 27.

72 İbn Hacer, *Feth*, II, 246; Aynî, *Umde*, IV, 225.

73 Kastallanî, *İrşadü’s-Sârif*, II, 252.

74 Buhârî, *Cenâiz*, 35.

75 İbn Hacer, *Feth*, III, 512.

76 Aynî, *Umde*, VI, 456.

77 Buhârî, *Diyât*, 2.

78 İbn Hacer, *Feth*, XIV, 178.

79 Buhârî, *Savm*, 8.

80 İbn Hacer, *Feth*, IV, 611; Aynî, *Umde*, IX, 28.

81 Buhârî, *Fiten*, 8.

parsanız, yaptığınızı şey kafirin yaptığı gibi olur” demek istemiştir.<sup>82</sup> Aynî de şöyle diyerek iki tevcihte bulunmuştur: “Kişi o fiili helal görürse kafir olur veya bu ifade tağliz, yani sakındırmak içindir”.<sup>83</sup>

Örnek 18. *Teşvikte mübalağa:*

Buhârî'nin naklettiği bir hadîste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Sizden biri kendisi için arzu ettiğini kardeşi için de arzu etmedikçe iman etmiş olmaz”.<sup>84</sup> Aynî bu hadîsle ilgili olarak önce bir soru sorar ve ardından onun cevabını verir: “Nefy ile murâd, imanın kemali ise o zaman bu hadîsteki haslete sahip olmayan kimsenin, diğer erkanı yapmasa da kamil mü'min olması gerekir, şeklindeki bir itiraza şöyle cevap verilir: Bu hadîste mübalağa yani vurgu vardır. Sanki imanın en büyük rûknü, muhabbet (kendisi için istediğini kardeşi için de istemek) gibidir. Bu hadîs 'namaz ancak abdestle olur' hadîsine<sup>85</sup> benzemektedir. Kâmil iman diğer erkanın da yerine getirilmesiyle meydana gelir”.<sup>86</sup>

Örnek 19. *Soranın haline göre hitap etme:*

Buhârî'nin naklettiği bir rivayete göre bir kimse Hz. Peygamber'e “Bana, beni cennete sokabilecek bir amel haber ver!” diye sorunca Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Allah'a hiçbir şeyi ortak kılmayarak yalnız Ona ibadet edersin, namazı kılarırsın, zekatı verirsin, ramazan orucunu tutar ve sıla-i rahim yaparsın” buyurdu.<sup>87</sup> İbn Hacer ve Aynî, dinde diğer vacibler varken burada özellikle sıla-i rahmin zikredilmesinin soranın haline göre olduğunu belirtmiştir. Onlara göre sanki o kimse bunu mubah görerek sıla-i rahmi kesmişti. Bunun üzerine Hz. Peygamber o şahıs için önemli olduğundan dolayı ona sıla-i rahim yapmasını emretmiştir.<sup>88</sup>

## İlmu'l-beyân

Örnek 1. *Sıcaklığın şiddetinin cehennemden kaynamasından olması*<sup>89</sup> :

Daha önce de belirttiğimiz gibi bu tür hadîsleri anlamada iki türlü yaklaşım bulunmaktadır. Zahiri yaklaşıma göre gerçekten cehennemden kaynamasından olabilir. Buna herhangi bir mani yoktur. Çünkü her şey Allah'ın kudretindedir. O istedikten sonra her şey olur. Ancak yorumcu yaklaşım meseleye daha akli yaklaşır ve hadîsin zahiri anlamıyla kabul edilmesinin önünde engeller görür. Bu noktada yorumcu yaklaşım belağattan istifade eder. Zira belağat hadîsin zahiri anlamıyla kabul edilemeyeceğine imkan vermektedir.

*Bu sebeple İbn Hacer, mezkur ifadenin cehennem ateşinin tutuşmasının şiddetinden kinâye olduğunu söyler. Hadîsin zâhiri, yeryüzündeki sıcaklığın ha-*

82 İbn Hacer, *Feth*, XIV, 521.

83 Aynî, *Umde*, XX, 77.

84 Buhârî, İman, 6.

85 Ebû Dâvûd, Tahâre, 101; İbn Mâce, Tahâre, 399; Tahâvî, *Şerhu Ma'ani'l-Asâr*, (thk. Muhammed Zehra en-neccar), Beyrut, 1987, I, 26; Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, (thk. Ali Muhammed Muavaad-Adil Ahmed Abdulmevcud), Beyrut, 1992, I, 303.

86 Aynî, *Umde*, I, 161.

87 Buhârî, Zekât, 1.

88 İbn Hacer, *Feth*, IV 8; Aynî, *Umde*, VII, 166.

89 Buhârî, *Mevâkîtu's-salât*, 9.

kikaten cehennemın kaynamasından olduğunu göstermektedir. İbn Hacer bunun mecâzu't-teşbih olduğunu söyleyenlerin bulunduğunu belirtir. Bunlara göre mâna "o, sıcaklıkta cehennem ateşi gibidir" şeklindedir. Ancak İbn Hacer ilk izahın daha uygun olduğunu, bunu "Cehennem Rabb'ine şikayette bulundu da iki nefes almasına izin verildi"<sup>90</sup> hadîsinin te'yid ettiğini söyler.<sup>91</sup>

Dikkat edilirse İbn Hacer hadîsleri anlamada her iki yaklaşımı da ortaya koymuştur. Ancak bunlardan zahîrî yaklaşımı tercih etmiştir. Oysa diğer yaklaşımın da dilsel bir temeli vardır. O da belağattan istifade edilerek ortaya konabilir. Buna göre diğer anlam mümkün ve daha isabetli gözükmektedir.

Örnek 2. Sabaha kadar uyuyup kalkmayan adamın kulağına şeytanın bevletmesi<sup>92</sup>:

İbn Hacer ve Aynî, bunun anlaşılmasında ihtilâf edildiğini söyleyerek şunları ifade ederler:

a- Bu, hakikattir. Buna mani yoktur. Zira muhal değildir. Çünkü şeytanın yediği, içtiği ve nikahlandığı sabit olmuştur.

b- Bu, uyuyup da namaza kalkmayanın kulaklarını, şeytanın örtmesinden kinâyedir.

c- Bu, adamın uykusunun ağırlığı sebebiyle kendisini namazdan gafil hale getirmesi, kulağına bevledilen ve işitme duyusu bozulan kimsenin haline benzetilmiştir (teşbih).<sup>93</sup>

Hem İbn Hacer hem de Aynî'nin burada tercih belirtmediği görülmektedir. Ama daha önce söylediğimiz yaklaşımlar burada da geçerlidir. Bize göre mecâzî yaklaşımlar daha isabetlidir.

Örnek 3. Cehennemın Rabb'ine şikayette bulunması<sup>94</sup>:

Şârihler bunun lisân-i hâl ile mi yoksa lisân-i makâl ile mi gerçekleştiği konusunda ihtilâf edildiğini kaydederler. Bir grup alim lafzın hakikate hamlinin kesin olduğunu, zira Hz. Peygamber mümkün bir durumu haber verdiğiinde onun te'viline ihtiyaç olmadığını belirtmiştir. Bazı alimler de bu durumu "cehennemın şikayet etmesi, onun kaynamışlığı ve taşkınlığından mecâzdır" diyerek mecâza hamletmişlerdir. Ancak hakikate hamli Allah'ın kudretinin büyüklüğünden dolayıdır. Çünkü Allah Hz. Süleyman'ın hüdhüdü için ilim ve idrâk yarattığı gibi cehennem için de bir konuşma aleti yaratabilir.<sup>95</sup>

Örnek 4. Hayânın imandan olması<sup>96</sup>:

İbn Hacer İbn Teymiye'ye tabi olarak bu ifadenin anlamının şöyle olduğunu belirtir: "İman, sahibini günah işlemekten alıkoyduğu gibi hayâ da alıkoyar". Bu nedenle hayânın imandan kabul edilmesi kullanılması mecâzîdir.<sup>97</sup>

90 Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 19.

91 İbn Hacer, *Feth*, II, 201. Mecâzu't-teşbih ile ilgili mânanın en azından muhtemel olduğunu söylemek mümkündür.

92 Buhârî, *Teheccüd*, 13.

93 İbn Hacer, *Feth*, III, 338; Aynî, *Umde*, VI, 206.

94 Buhârî, Mevâkîtu's-salât, 19.

95 İbn Hacer, *Feth*, II, 202; Aynî, *Umde*, IV, 167.

96 Buhârî, *İmân*, 16.

97 İbn Hacer, *Feth*, I, 105.



Aynî de hayânın imanın hakikatinden olduğu, dolayısıyla hayâsı olmayanın imanı olamayacağı düşüncesinde olanlara cevap vererek dolaylı da olsa İbn Hacer'le aynı kanaati paylaşır: "Hayânın imanın hakikatinden olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü hadîsteki mâna 'hayâ, imanın tamamlayıcısıdır' şeklindedir. Kemalın nefyi ise hakikatin nefyini gerektirmez".<sup>98</sup>

*Örnek 5. Hummanın cehennem kaynamasından olması*<sup>99</sup> :

İbn Hacer bunun hakikat olduğunu söyleyenler olduğu gibi hummanın sıcaklığının cehennemın sıcaklığına benzetildiğini söyleyenlerin de olduğunu ifade eder.<sup>100</sup> Ancak ona göre uygun olan hakikat olmasıdır. Aynî ise her ikisinin de muhtemel olduğunu belirtir.<sup>101</sup>

*Örnek 6. Yahudilerle savaşılabacağı ve taşın "bu arkamdaki yahudidir" şeklinde dile geleceği*<sup>102</sup> :

İbn Hacer ve Aynî'ye göre bu, mucize olup Hz. İsa'nın nuzülü esnasında taşlar böyle konuşacaktır. Taşı Allah konuşturacaktır ki O, her şeye kadirdir. Aynî mecâz olmasının da muhtemel olduğunu, çünkü bu hitâbın yapıldığı ashâbdan hiç birinin sonraya kalmadığını söyleyenler bulunduğunu belirtir. Ancak ona göre hakikat olması daha evlâdır.<sup>103</sup>

*Örnek 7. Gelecekte nezredip de nezrini yerine getirmeyecek olan, şahitlik yapmaları istenmediği halde şahitlik edecek olan insanlar arasında şişmanlık meydana geleceği*<sup>104</sup> :

Aynî'ye göre zâhir olanın hakiki mânada şişmanlığın meydana gelmesidir. Bunun yanında mânasının dünyaya rağbetten kinâyeye olduğunu söyleyenler de vardır.<sup>105</sup>

*Örnek 8. Hz. Peygamber'in eviyle minberi arasının cennet bahçelerinden bir bahçe olması*<sup>106</sup> :

Her iki şârih burada üç şeyin kastedilebileceğini belirtir:

a- Hakikattir. Bu yer aynıyla cennete intikal eder.

b- Mecâzdır, yani orada yapılan ibadet cennete götürür. Dolayısıyla bu ifade ibadete teşvik olur.

c- Teşbihtir. Orası cennet bahçesi gibidir.<sup>107</sup>

*Örnek 9. Nil ve Fırat nehirlerinin cennetten çıkması*<sup>108</sup> :

İbn Hacer hakikaten bu nehirlerin cennetten çıktığını söyleyenlerin yanı sıra bu nehirlerin cennetten çıkmalarının mânasının, çok tatlılık, güzellik ve

98 Aynî, *Umde*, I, 202.

99 Buhârî, *Tıbb*, 28.

100 İbn Hacer, *Feth*, XI, 327.

101 Aynî, *Umde*, XVII, 391. Aynî'nin en azından mecâz yorumuna ihtimal vermesi isabetli gözükmektedir.

102 Buhârî, *Cihâd*, 94.

103 İbn Hacer, *Feth*, VI, 202; Aynî, *Umde*, XII, 10.

104 Buhârî, *Eymân*, 27.

105 Aynî, *Umde*, XIX, 181.

106 Buhârî, *Rikâk*, 53.

107 İbn Hacer, *Feth*, XIII, 308; Aynî, *Umde*, XIX, 108. Mecâz veya teşbih olması daha uygun gözükmektedir.

108 Buhârî, *Menâkibu'l-ensâr*, 42.

bereketlilik gibi özelliklerinden dolayı cennete benzetilmesi (teşbih) olduğunu söyleyenlerin de bulunduğunu ifade etmiştir. Ancak İbn Hacer ilk görüşün daha uygun olduğunu belirtmiştir<sup>109</sup>. Aynî de aynı kanaattedir.<sup>110</sup> Nevevî de aynı görüşte olup hadîsin zahirine göre anlaşılmasının daha doğru olacağını belirtmiştir.<sup>111</sup> Ebu'l-Abbas el-Kurtubî (ö. 656/1259) de iki ihtimalden bahsetmiştir. Hadîs ya zahirine göredir ya da bu nehirler tatlı ve bereketli olması sebebiyle cennet nehirlerine benzetilmiştir.<sup>112</sup> Yusuf el-Kardavî ise mecaz yorumunu kabul etmiştir.<sup>113</sup>

Örnek 10. Resûlüllah'ın kalbinin Mîraçtan önce iman dolu altın bir tasla yıkanması<sup>114</sup>:

İbn Hacer ve Aynî bunun hakiki olmasının mümkün olduğunu söylemiştir. Zira amellerin kıyamet günü tartılmasının mümkün olması gibi mânaların da somutlaşması mümkündür. İbn Hacer, bunun böyle olmasına kıyamette Bakara sûresinin karanlık, ölümün koç gibi gelmesini misal verir. Onların belirttiğine göre Beydavî (ö. 691/1292) bunun temsil için olduğunu ifade eder. Zira mânaların bu şekilde temsil edilmesi pek çok kere vaki olmuştur.<sup>115</sup>

Örnek 11. Uhud dağımı bizim sevmemiz, onun da bizi sevmesi<sup>116</sup>:

İbn Hacer, iki taraftan vaki olan sevginin hakiki olduğunu söyler. Ona göre hadîsin zâhirinden Uhud dağının cennet dağlarından olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim onun cennet dağlarından olduğuna dair İbn Hanbel'in (ö. 241/857) naklettiği hadîs de<sup>117</sup> bunu te'yid eder. Resûlüllah akıllılara hitap ettiği gibi ona hitap etmiştir.<sup>118</sup> Aynî ise Kirmânî'den naklederek dağdan maksadın ehli ve ehlinden de maksadın Medineliler olduğunu söyler.<sup>119</sup> Ayrıca Allah'ın dağda sevgi yaratması sebebiyle sevginin bizzat Uhud'un kendisine hakiki olarak isnad edilmesi de mümkündür.<sup>120</sup>

Örnek 12. Hz. Peygamber'in bir kimsenin Hayber günü taksim edilmemiş olan ganimetlerden aldığı ince kadifeden ihramın o kimse üzerinde tutuşup yanmakta olduğunu söylemesi<sup>121</sup>:

İbn Hacer ve Aynî'ye göre, ateş tutuşması bizzat ihramın ateş olup da onunla kişinin azap görmesi şeklinde hakikat olabileceği gibi, o hareketin ateşte azap görmeye sebep olabileceği de muhtemeldir.<sup>122</sup>

109 İbn Hacer, *Feth*, VII, 616.

110 Aynî, *Umde*, XIV, 12.

111 Nevevî, *el-Minhâc*, (thk. Halil Me'mun Şiha), Beyrut, 1996, XVII, 175.

112 Ebu'l-Abbas el-Kurtubî, *el-Müfhim li-ma Eşkele min Telhisi Kitabi Müslim*, (thk. Yusuf Ali Bedevi), Beyrut, 1996, VII, 86.

113 Yusuf el-Kardavî, *Sünneti Anlamada Yöntem*, s. 186. Bu görüşün daha makul olduğu söylenebilir.

114 Buhârî, *Mendâkibu'l-ensâr*, 40.

115 İbn Hacer, *Feth*, VII, 605; Aynî, *Umde*, XIV, 8.

116 Buhârî, *Meğâzî*, 28.

117 İbn Hanbel, *Müsned*, III, 141; 149; 159; 240.

118 İbn Hacer, *Feth*, VIII, 130.

119 Bkz. Kirmânî, *el-Kevâkibu'd-Derârî*, XVI, 15.

120 Aynî, *Umde*, XIV, 164.

121 Buhârî, *Meğâzî*, 39.

122 İbn Hacer, *Feth*, VIII, 272; Aynî, *Umde*, XIV, 263.

**Örnek 13.** Hz. Peygamber'in Uhud dağı kadar altını üç gün içinde dağıtmak istemesi:

Buhârî'nin tahrir ettiğine göre Resûlullah Ebû Zerr'e şöyle buyurmuştur: "Yanımda şu Uhud dağı kadar altın olup da ondan benim yanımda bir dinar altın bulunduğu halde üzerimden üç gün geçmesi beni sevindirmez. Ancak borç için hazırlamakta olduğum altın müstesnadır. Beni sevindiren ise, o kadar çok altını Allah'ın kullarına şöyle, şöyle ve şöyle verip dağıtmamdır".<sup>123</sup> İbn Hacer'e göre hadîste geçen üç gün ile ilgili kaydın sebebinin "bu kadar altını dağıtmak için ancak üç gün gerekeceği" şeklinde yorumlayanlar bulunmaktadır. İbn Hacer bu yoruma "bir gün bir gece" ile ilgili rivayetin engel olduğunu söyleyerek uygun görüşün "üç günün bu miktarı dağıtmada ihtiyaç duyulan en uzun süre, bir günün ise mümkün olan en az süre" olduğunu belirtir.<sup>124</sup> Aynı ise, bu yorumlara karşılık olarak doğrusunun mezkur altını dağıtmayı ileri bir zamana te'hir etmeyip hemen dağıtmaktan kinâye olduğunu ifade eder.<sup>125</sup>

Buraya kadar belâgat ilminin hadîslerin anlaşılmasına nasıl katkı sağladığını örneklerle ortaya koymaya çalıştık. Sonuç olarak şunları söylemek mümkündür: Hadîslerin anlaşılması her şeyden evvel bir dil sorunudur. Dil ise, toplumsal bir olgu olup her yönüyle bilinmesi gerekmektedir. Belâgat ilmi de dilin önemli bir yönünü oluşturmaktadır. Bu ilim, Hz. Peygamber'in murâdını, dolayısıyla hadîsteki anlamı ortaya çıkarmada önemli bir imkan sunmaktadır. Gerçekten belâgat ilmi, bir hadîsten kastedilene anlamada hitap ve muhatabın durumlarını göz önünde bulundurması yönüyle dikkat çekmektedir. Hem ilmu'l-ma'ânî-ilmu'l-bedi' hem de ilmu'l-beyân bölümünde sunulan örneklerle, bir hadîsi lafzının veya zahirinin dışında anlamının imkanı belâgat çerçevesinde ortaya konulmuştur.

123 Buhârî, Rikâk, 14.

124 İbn Hacer, *Feth*, XIII, 47.

125 Aynı, *Umde*, XIX, 9.

