

# Hız. Peygamber'in Üslubunda Mecazi Anlatım: Muslim'in *el-Cāmi<sup>c</sup>u's-Şaḥīḥ*'inde Yer Alan İmanla İlgili Bazı Hadisler Özelinde Bir Tahlil

DURAN EKİZER

Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi

duranekizer@yahoo.com

<https://orcid.org/0000-0002-7947-8618>

## Öz

Hız. Peygamber, mesajlarını muhataplarına etkili bir şekilde aktarmak amacı ile zaman zaman zaman *teşbīh*, *mecāz*, *kināye* gibi anlatım teknikleri kullanmıştır. *Mecāz* bir anlatım tekniği olarak hadislerde çokça kullanılmaktadır. Aynı zamanda iman gibi soyut konuların somut bir şekilde ifadesine imkan sağlayan *mecāz*, Hız. Peygamber'in din dilini oluşturun anlatım özelliklerinden birisidir. Bu makalede Muslim'in *el-Cāmi<sup>c</sup>u's-Şaḥīḥ*'inde yer alan Kitābu'l-İmān bölümünde geçen hadislerden seçilen bazı örnek ifadeler, *mecāz*ın ifadeye kattığı çeşitli anlam boyutları açısından ele alınmış ve çalışmanın sonunda özellikle soyut alanlarla ilgili kullanılan mecazi ifade tekniğinin Hız. Peygamber'in üslubunda önemli bir yere sahip olduğu sonucuna varılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Üslup, *Mecāz*, İman, Somutlaştırma

## Abstract

### Figurative Speech in the Style of the Prophet Muhammad: An Analysis with Special Reference to Hadiths on Faith in Muslim's *al-Jāmi<sup>c</sup> al-Şaḥīḥ*

The Prophet Muhammed (peace be upon him) used frequently the expression techniques such as simile, metaphor and allusion for the purpose of getting across his messages effectively to his interlocutors. Figurative speech is used heavily in the hadiths as a narrative technique. The metaphor, which allows concrete expression of abstract subjects such as faith, is one of the elements that constitute the Prophet Muhammad's religious language. In this article, some sample phrases selected from the hadiths found in the chapter on faith (Kitāb al-İmān) of Muslim's *al-Jāmi<sup>c</sup> al-Şaḥīḥ* are discussed in terms of the various meaning dimensions that the metaphor adds to the expression. At the end of this study, it is concluded that the metaphorical expression technique used especially in the abstract fields had an important place in the Prophet Muhammad's literary style.

**Keywords:** Hadith, Literary Style, Metaphor, Faith, Concretization

## Giriş

Lafızlar sınırlı ve fakat anlamlar sınırsızdır. Sınırsız olanın sınırlı olanla ifade edilmesinin yollarından birisi de lafızlar arasında farklı anlam ilgileri kurmak suretiyle delaletlerin genişletilmesidir. Bu açıdan bakıldığında *mecāz*, anlam genişlemesini sağlayan metotların ilk akla gelen ifade biçimlerinden kabul edilir. *Mecāz*ın içerdiği çeşitli dilsel imkanlar, özellikle soyut alanların somut alana taşınarak daha açık ve net bir şekilde ifade edilmesinde önemli bir yere sahiptir. *Mecāz*, bir anlatım tekniği olarak Hz. Peygamber tarafından etkin ve çarpıcı bir şekilde kullanılmış ve onun edebî yönünü oluşturan unsurlardan birisi olarak yerini almıştır.

Hz. Peygamber'in *mecāza* sıklıkla başvurması, aynı zamanda belagat alanı için önemli veriler sunan dilsel bir ifade zenginliğinin oluşmasını da beraberinde getirmiştir. İman konusu bunun en dikkat çeken örneklem zeminlerinden birisini oluşturmaktadır. Bu çalışmada, Muslim'in *el-Cāmi'u ş-Şahih*'inde yer alan imanla ilgili bazı hadisler merkeze alınmış ve bu hadislerle yansıyan içerikten hareketle Hz. Peygamber'in *mecāz*ı hangi amaçlarla ve nasıl kullandığı tahlil edilmiştir. Çalışmada iman konusunun örneklem olarak seçilmesinin belki de en önemli nedeni, konunun, dinin metafizik alanına ait soyut bir muhtevayı içinde barındırmasıdır. *Mecāz* ise, tam da bu türden soyut konuların daha anlaşılır hale getirilebilmesi amacıyla başvurulan bir ifade biçimidir. Bu nedenle Hz. Peygamber, muhataplarına ilahi mesajı en anlaşılır şekilde sunabilmek için iman konusunda özellikle *teşbih* ve *mecāza* sıklıkla müracaat etmiştir.

### 1. Teorik Çerçeve: Bir Belagat Tekniği Olarak *Mecāz*

“Üslup”; kavramsal açıdan edebiyatın, daha da özeldede edebî tenkidin alanına girmektedir. Sözlük anlamı “izlenen yol, kendine özgü tarz ve eda” olan üslup,<sup>1</sup> terim olarak, “kişinin kendi duygu, düşünce ve heyecanlarını dile getirme şekli, dili kullanma biçimi” olarak tanımlanabilir. “Biçem, stil, deyiş, eda, öz anlatı, tarz” kelimeleri de üslupla aynı anlamda kullanılmıştır.<sup>2</sup>

\* Bu makale çeşitli düzenlemelerle Duran Ekizer, “Belagat Açısından Buhârî ve Müslim’de Mecaz İçeren Hadisler” (Yayınlanmamış doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, 2016) adlı çalışmadan üretilmiştir.

<sup>1</sup> İsmâ‘îl b. Hammâd el-Cevherî, *Tācu'l-Luğa ve Şihāhu'l-'Arabiyye*, tah. Ahmed ‘Abdulgafūr el-‘Atfār (Beyrut: Dāru'l-‘İlm li'l-Melāyîn, 1956), c.1, s.149. Üslupla ilgili genel bilgiler için bkz. İsmail Durmuş, “Üslup,” *DİA*, c.42, ss.383-385.

<sup>2</sup> Selçuk Uysal, *Belâgat ve Edebî Sanatlar Lüğati* (İstanbul: Doğu Kitabevi, 2010), s.213. Aslında Aktaş'ın da ifade ettiği gibi dinamik bir inceleme sahası olan üslup incelemesinin kesin kural ve tariflerle sınırlandırılması mümkün gözükmemektedir. Bkz. Şerif Aktaş, *Edebîyatta Üslup ve Problemleri* (Ankara: Kurgan Edebiyat, 2014), s.7.

*Mecāz* ise üslup bilimi (stylistics/علم الأسلوب)<sup>3</sup> içinde yer alan önemli bir anlatım tekniğidir. Özellikle *teşbîh* ve *mecāz*, sanatsal ifade kabiliyetinin yansıtabildiği anlatım sanatları olarak ön plana çıkmaktadır. Çünkü *mecāz*ın tabiatında bulunan anlam aktarımı, bu tekniği kullanan kişiye kendi edebî şahsiyetini ortaya koyma konusunda önemli bir genişlik imkanı sunmaktadır.

*Mecāz*, sözlükte ج و ز kökünden gelen *ism-i mekân* ya da *mîmli* masdar kalıbında olan bir kelimedir. Bu kökün sözlük anlamı oldukça geniş olmakla birlikte genel manada “geçip gitmek, bir yerden başka bir yere intikal etmek” anlamları etrafında yoğunlaşmaktadır.<sup>4</sup> Dolayısıyla *mecāz* “bir yerden başka bir yere geçmek” ya da “başka bir yerden kendisine geçilen yer” anlamına gelmektedir. Bir belagat kavramı olarak *mecāz*ın terim anlamı sözlük anlamı ile yakın irtibatlı olup genellikle “*hakiki anlam* ile *mecazi anlam* arasında bulunması gereken bir *‘alāka* ve *hakiki anlamın* kastedilmesine engel olan bir *karînenin* bulunması şartı ile ortak iletişim dilinde konulduğu anlamın dışında kullanılan lafız” olarak tanımlanmaktadır.<sup>5</sup> Dolayısıyla *mecāz*dan söz edilebilmesi için öncelikli olarak *hakiki anlamda* kullanılan bir kelimenin olması gerekir. Bu kelime ya da terkip aralarındaki ortak bir anlam ilgisi (*‘alāka*) olmak kaydıyla bir başka anlam için kullanıldığında *mecāz*dan söz edilebilmektedir. Türkçe’de *hakiki anlama* temel anlam, aralarındaki ortak ilgi göz önüne alınarak aktarılan *mecazi anlama* da yan anlam denmektedir.<sup>6</sup>

*Mecāz* konusu genel olarak *mecāz-ı luğavî* ve *mecāz-ı ‘aqlî* olarak iki başlık altında değerlendirilir. *Mecāz-ı luğavî*’de *hakiki anlam* yerine *mecazi anlam* kullanılmakta, böylelikle temel anlamın delaletinde bir değişiklik olmaktadır. Yani *mecazi* bir ifadede aralarındaki anlam ilgisi (*‘alāka*) ve *karîne-i mâni*<sup>7</sup>’a göz önüne alınarak *hakiki anlam* yerine kullanılan *mecazi anlamın* delaletinde bir genişleme olmakta ve *mecazi ifadede* yepyeni bir anlam örgüsü içerisinde yer almaktadır.<sup>7</sup>

<sup>3</sup> Üslup bilimi, “şahısların özellikle sanatçıların dili kullanım biçimlerini incelemeye yönelik edebiyatla yakın ilgisi olan inceleme alanı” olarak tanımlanmaktadır. Bkz. Zeynep Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992), s.164. Ayrıca bkz. Muḥammed Vehbe ve Kâmil Muhendis, *Mu‘cemu’l-Muşalâhâti’l-‘Arabîyye fî’l-Luġa ve’l-Edeb* (Beyrut: Mektebetu Lubnân, 1984), s.253.

<sup>4</sup> El-Ḥalîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu’l-‘Ayn: Muratteben ‘alâ Hurûfi’l-Mu‘cem*, tah. ‘Abdulḥamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2003), “c-v-z” mad., c.1, s.272.

<sup>5</sup> Celâluddîn el-Ḥaṭîb el-Ḳazvînî, *et-Telhîş fî Vucûhi’l-Belâġa*, tah. ‘Abdurrahmân el-Berḳûkî (Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, tsz.), s.293.

<sup>6</sup> Doġan Aksan, *Her Yönüyle Dil* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998), c.3, ss.180-183.

<sup>7</sup> Raḥmân Garkân, *Naḫariyyetu’l-Beyânî’l-‘Arabî: Ḥaşâ’iṣu’n-Neş‘e ve Mu‘tayâti’n-Nuzû‘i’t-Ta‘lîmî* (Dimeşq: Dâru’r-Rânî, 2008), s.324.

Temel anlam ile yan anlam arasındaki ilgi *muşābeheth*/benzerlik olursa *isti'āre*, benzerliğin dışında *cuz'iyet*, *kulliyet*, *maḥalliyyet* vb. olursa *mecāz-ı mursel* olur.<sup>8</sup> İfadede *hakiki anlamın* kastedilmesine engel olan ve *mecazi anlama* gidilmesini sağlayan unsura *ḡarīne-i māni'a* denir. Bu *ḡarīne* lafız olursa *lafzī ḡarīne*, lafzi değil de akıl yürütmeye dayanan bir çıkarım olursa buna da *ḡālī ḡarīne* denir. Bu açıklamaların neticesinde şu sonuca varılabilir: Mecazi bir ifadede dört unsurun bulunması zorunludur. Bunlar *hakiki anlam*, *mecazi anlam*, *alāḡa* ve *ḡarīne*dir. Örneğin *رَأَيْتُ بَحْرًا يُنْفِقُ فُقْرَاءَ قَوْمِهِ* “kendi toplumunun fakirlerine infak eden bir deniz gördüm” cümlesinde *isti'ārenin* bulunduğu mecazi bir anlatım vardır. Bu ifadede “cömert kişi” yerine “deniz” kelimesi kullanılarak mecazi bir anlatım oluşturulmuştur. *ḡarīne* “kendi toplumuna infak eden” ifadesi ve *alāḡa* ise “deniz ile cömert kişi arasındaki benzerlik”tir. Dolayısıyla bu ifadede *mecāz* kullanımından önce *hakiki anlamda* kullanılan “deniz” aralarındaki benzerlik *alāḡası* kurularak mecazi bir ifade içinde yan anlam olan “cömert kişi” anlamında kullanılarak *isti'āre* meydana gelmiştir. *Hakiki anlamın* anlaşılmasına engel olan *ḡarīne* ise lafzidir. Çünkü deniz, akılsız bir varlıktır ve insana özgü olan infak etme eyleminin ondan sadır olması mümkün değildir. Ayrıca bu ifadede *benzetilen/muşebbeh* *bihin* lafzı *benzeyen/muşebbeh* yerine kullanıldığı için açık *isti'āre* de denilen *isti'āre-i taḡrīhiyye* meydana gelmiştir.

*ʿAḡlī mecāz* ise bir anlam ilgisi nedeni ile bir fiilin ya da fiil manasına gelen bir ibarenin gerçek failinden başkasına isnad edilmesi ile meydana gelen anlam değişmesidir.<sup>9</sup> Ancak *ʿaḡlī mecāz*da, *mecāz* olarak kullanılan ifadenin delaletinde bir değişme olmamakta, sadece fiilin ya da fiil manasına gelen bir kelimenin isnadında bir değişiklik olmaktadır. Bu sebeple bu *mecāz* türüne *mecāz-ı isnādī* de denmiştir. *Mecāz-ı ʿaḡlī* nin *alāḡaları maḡdariyyet*, *fāʿiliyyet*, *mefʿūliyyet*, *zamāniyyet* ve *mekāniyyet*’tir. Örneğin *جَدَّ جَدَّكَ كَدَّ كَدَّكَ* “çalışman çalıştı, gayretin gayret etti” ifadesinde çalışma ve gayret gösterme fiilleri kendi faillerinin dışında fiilin masdarına isnad edilmiştir. Çünkü bir fiilin kendi masdarının o işi yapması aklen mümkün değildir. Dolayısıyla burada *alāḡası maḡdariyyet* olan bir *mecāz-ı ʿaḡlī* vardır.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Es-Seyyid Ahmed el-Hāşimī, *Cevāhiru'l-Belāḡa* (Beyrut: el-Mektebetu'l-ʿAşriyye, 1999), s.251.

<sup>9</sup> Fadl Hasen ʿAbbās, *el-Belāḡa Funūnuhā ve Efnānuhā: ʿİlmu'l-Beyān ve'l-Bedīʿ* (Kahire: Dāru'l-Furkān, 2005), s.143.

<sup>10</sup> Nusreddin Bolelli, *Belāḡat: Beyān-Meʿāni-Bedīʿ İlimleri, Arap Edebiyātu* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2011), s.162.

## 2. Metodik Çerçeve: Hadis, Belagat ve *Mecāz* İlişkisi

Belagat açısından hadislerle yaklaşım hitabet, şiir, nesir vb. türlerde ortaya konan diğer edebî ürünler üzerinde yapılan analizler ve değerlendirmelerden farklılık göstermektedir. Çünkü üslubu üzerinde edebî tahliller yapılacak şahsiyet, herhangi bir şair ya da edib değil, sanat yapma gayesi gütmeyen ve fakat sanatsal ifadeleri risalet vazifesi gereği beyanın bir parçası olarak kullanan bir peygamberdir.<sup>11</sup> Dolayısıyla edebî bir malzeme olarak hadisi ele alırken ortaya konan yaklaşımın, Hz. Peygamber'in edebî şahsiyetine özgü dinamiklerinin olması gerekmektedir.<sup>12</sup> Bu nedenle Hz. Peygamber'in üslubunu incelemek herhangi bir edib ya da sanatçı hakkında yapılacak bir incelemeden farklı yönleri haizdir. Örneğin bir şairin divanında yer alan şiirlerde yer alan *teşbîhler*, *mecāzlar* ve *taşvîrler*, sanat gayesinin ön planda olduğu ifadeler manzumesidir.<sup>13</sup> Ancak hadisler; bir bağlamı olan, sanat gayesinin ön planda olmadığı ve Hz. Peygamber'in risalet vazifesinin gereği olarak daha çok yargı bildiren din dilinin en önemli kaynaklarından birisidir.

Bu durum, hadislerdeki edebî boyut ele alırken, hadislerin bir bağlam içerisinde irat edilmiş olduğu gerçeğini göz ardı etmemeyi gerektirir. Hz. Muhammed bir edebiyatçı, şair, hatip değil; bir peygamberdir. Bu nedenle o, sanat yapma gayesi gütmeyen kendisine Kur'an'da verilen *beyān* emrini yerine getirmekle mükellef bir nebidir.<sup>14</sup> Onun bu görevi yerine getirirken kullandığı en temel araçlardan birisi olan edebî ifade kabiliyetinin merkezinde peygamberlik vazifesinin gereği olan ilahi vahyi en mükemmel şekilde aktarma gayesi yer almaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in ifadelerindeki edebî boyut, onun peygamberlik vazifesinin gereği olarak, akaid, hukuk ve ahlak gibi hayatın her alanı ile ilgili ortaya konan söylem, yani sünnet ile birlikte ele alınmalıdır.<sup>15</sup> Hadislerin sahip olduğu bu geniş çerçeve, ister istemez belagat-fıkıh, belagat-kelam ve belagat-ahlak ilişkisini gündeme getirmekte ve şer'î ilimlerin ikinci kaynağı olan hadislerin içerdiği anlatım

<sup>11</sup> Es-Suyūfî gibi bazı dilciler Hz. Peygamber'in sözlerinin feshat açısından Kur'an'dan sonra en üstün ifadeler olduğunu ifade etmişlerdir. Bkz. °Abdurrahmān Celāluddīn es-Suyūfî, *el-Muzhir fî °Ulūmī'l-Luġa ve Envā'ihā* (Kahire: Dāru't-Turāş, tsz.), c.1, s.209.

<sup>12</sup> Er-Rāfi°i'nin de ifade ettiği gibi hadislerdeki edebî boyut, amaç ve hedef bakımından salt bir edebî malzemeden ziyade daha çok Kur'an ile yakınlık göstermektedir. Bkz. Muştafā Şādik er-Rāfi°i, *I°cāzu'l-Kur°ān ve'l-Belāġatu'n-Nebeviyye* (Beirut: Dāru'l-Kitābi'l-°Arabī, 1973), s.279.

<sup>13</sup> Bu konuda örnek bir inceleme için bkz. İbrahim Fidan, *Osmanlı Dönemi Şairlerinden Ibnu'n-Nakib el-Huseyni ve Şiirleri* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2016), ss.216-305.

<sup>14</sup> بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ "Apaçık mucizeler ve kitaplarla (gönderildiler). İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik." (16/en-Nahl:44).

<sup>15</sup> °İzzuddīn °Alī es-Seyyid, *el-Ĥadīsu'n-Nebevī mine'l-Viçeti'l-Belāġiyye* (Kahire: Dāru't-Ṭibā°ati'l-Muḥammediyye, 1973), s.7.

tekniklerinin bu ilimlerin ortaya koyduğu usul ve paradigma çerçevesinde ele alınmasını gerektirmektedir. Daha açık bir ifade ile edebî açıdan ele alınan bir hadis, salt sanatsal bir ifade değil, aynı zamanda hüküm bildiren ve belirli bir bağlama dayalı olarak genellikle şer'î ya da dinî bir argüman etrafında şekillenmiş bir söylemdir. Örneğin الصَّيَّامُ جَنَّةٌ “Oruç kalkandır”<sup>16</sup> hadisi, oruç ibadetinin önemine vurgu yapmak için kullanılmış edebî bir ifadedir. Sözlük anlamı “tutmak, kontrol etmek, durgun olmak ve bir yerde uzun süre durmak”<sup>17</sup> olan ve ص و م kökünden gelen الصَّيَّامُ (*eş-şiyām*) kelimesi, bu hadiste bir fıkıh kavramı olarak özel bir ibadeti ifade etmektedir. Oruç ibadetinin temel esprisi, kişinin kendisini yemeden, içmeden ve cinsî münasebetten engelleyerek nefisini eğitmesi ve bunun neticesinde kötülüklerden alıkoymasıdır. Dolayısıyla orucun kalkana benzetilmesi ile yapılan *teşbîh* benzetme yönü, herhangi bir şeyi yapmaktan kaçınmak ve geri durmaktır. Bu örnekten de anlaşıldığı gibi oruç ibadetinin şer'î boyutunu bilmek, hadisteki edebî anlatımı ele alırken yardımcı olacak etkenlerden birisidir.

Hz. Peygamber'in konuşma üslubu hakkında fikir elde edebilmek için izlenilmesi gereken yöntem ve usulün ilk aşaması, üzerinde çalışılacak edebî malzemeyi oluşturan hadislerin edebî kriterler açısından değerlendirilip analiz etmektir. İkinci aşamayı bu analizler sonunda ortaya çıkan verileri, amaç ve gaye açısından kategorilere ayırmak oluşturmaktadır. Son aşamada ise bu tasnif çerçevesinde dilbilimsel açıdan çıkarımlar yapılması ve somut sonuçlara ulaşılması gelmektedir.

### 3. *Şahîh-i Muslim*'in *Kitābu'l-İmān* Bölümü Örneğinde Mecazi İfadeler İçeren Bazı Hadislerin Belagat Açısından Değerlendirilmesi

*Mecāz* genellikle soyut muhtevaya sahip konuların anlatımında kullanılan/tercih edilen bir edebi ifade biçimidir. İman konusu bu türden bir soyut muhtevaya sahiptir ve hadislerdeki *mecāz* kullanımlarının örneklenmesi bakımından oldukça elverişlidir. Hadis kaynakları içerisinde bu açıdan en zengin malzemenin *Muslim* b. el-*Haccāc*'ın (ö.261/875) *el-Cāmi'u's-Şahîh*'inde yer alması, bu çalışmada bu eserin ilgili kısmının merkeze alınmasının en önemli gerekçesini oluşturmaktadır. Öyle ki *Muslim*'in *İmān* kitabında yer alan hadislerin sayısı diğer *Kutub-i Sitte* kaynaklarının oranla daha fazladır.<sup>18</sup> Örneğin el-Buḥārî'nin (ö256/870) *İmān* kitabında bu sayı

<sup>16</sup> El-Buḥārî, *el-Cāmi'u's-Şahîh*, K. şavm, 2 B. fī faḍli's-şavm, s.395 (no.1894).

<sup>17</sup> Ebū'l-Ḥuseyn Ahmed b. Fāris, *Mu'cemu Meḳāyisi'l-Luḡa*, tah. °Abdusselām Muḫammed Hārūn (Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1979), c.3, s.323.

<sup>18</sup> El-Buḥārî ve *Muslim*'de yer alan *mecāz* içeren *kavli* hadislerin tablosu için bkz. Duran Ekizer, “Belagat Açısından Buḥārî ve Müslim'de Mecaz İçeren Hadisler,” ss.413-473.

50,<sup>19</sup> et-Tirmizî'de (ö.279/892) ise 38'dir.<sup>20</sup> Muslim'in Kitābu'l-İmān bölümünde tekrarlar ve benzer lafızlarla birlikte 380 hadis yer almaktadır ve bu hadislerin birçoğu diğer *Kutub-i Sitte* kaynaklarında da geçmektedir.<sup>21</sup> Dolayısıyla Muslim'in *el-Cāmi'u's-Şaḥīḥ*'inde geçen iman ile ilgili hadisler incelendiğinde bu konu hakkında fikir verebilecek düzeyde hadis görülmüş olmaktadır. Bu 380 hadis içerisinde tekrarsız olarak 79 hadiste *mecāz* içeren ifadenin yer aldığı tespit edilmiştir.

Ayrıca aynı hadisin farklı rivayetlerini peş peşe veren Muslim, rivayetler arasındaki lafız farklılıklarını tespit etmede kolaylık sağlayan bir sistematik izlemiş ve eseri bu sebeple hadisçilik tekniği açısından ön plana çıkarmıştır. Dolayısıyla Muslim'in sahip olduğu hadisleri sunum yöntemi, onun *el-Cāmi'u's-Şaḥīḥ*'i esas alınarak imanla ilgili hadislerdeki ifade teknikleri hakkında tespit ve tahliller yapma imkanı vermektedir.

Edebî açıdan ele alınan malzeme hadisler olduğunda, dinin ikinci kaynağı olan hadislerin temel alındığı diğer şer'î ilimlerle belagat ilminin kesişen bir takım noktaları gündeme gelmektedir. Bu noktaların belki de en dikkat çekicilerinden birisi de *mecāz*'dir. *Mecāz*, içerdiği geniş kullanım alanları itibari ile hadislerde çokça başvurulan bir anlatım tekniğidir. İman ile ilgili hadisler özelinde de görüldüğü gibi hadislerde kullanılan mecazi ifade özelliği, belagat ve kelim ilimlerinin ortak bilgi alanlarından birisi olarak kabul edilebilir.<sup>22</sup> Özellikle belagat açısından bakıldığında Muslim'de geçen *mecāz* içeren iman ile ilgili ifadelerin ilk bakışta amaç ve gaye açısından değerlendirilmesi gerekir. Buna göre bu hadislerde *mecāz* kullanımını belirleyen etkenlerin başında bu ifadelerin somutlaştırma gayesi ile irat edilmiş olması gelmektedir.

### 3.1. Somutlaştırma Amacı İle Kullanılan *Mecāz* İçeren Hadisler

Modern Batı dilbiliminde *concretization* ve Arap dilbiliminde ise *teşhīş*, *tecsīd* ya da *tecsīm* olarak karşılık bulan somutlaştırma,<sup>23</sup> genel olarak soyut kavramlar ile somut kavramlar ve olgular arasında anlam ilgisi kurarak ifade

<sup>19</sup> El-Buḥārī, *Şaḥīḥ*, K. *el-İmān*, ss.15-27 (no.8-58).

<sup>20</sup> Et-Tirmizî, *Sünen*, K. *el-İmān*, ss.351-384 (no.2606-2644).

<sup>21</sup> Muslim, *Şaḥīḥ*, K. *el-İmān*, ss.27-105 (no.1-380).

<sup>22</sup> Bu konu özellikle bazı kelamcılar tarafından ele alınmış ve bu konuda müstakil eserler kaleme alınarak özellikle *sem'iyiyāta* dair bazı hadislerde yer alan *teşbīh* ve *mecāz* içerikli ifadeler özelinde yapılan tartışmalar *muhtelifü'l-ḥadīṣ* ya da *muşkilü'l-ḥadīṣ* ilmi içerisinde değerlendirilmiştir. Bkz. Ayhan Tekineş, "Muhtelifü'l-Hadis," *DİA*, c.31, s.75. Ayrıca itikadî açıdan *muşkil* görülen *teşbīh* ve *mecāz* içeren bazı rivayetlerin kelâmî açıdan değerlendirilmesi için bkz. Ebü Bekr İbn Füreke, *Muşkilü'l-Ḥadīṣ ve Beyānuh*, tah. Mūsā Muḥammed °Alī (Beyrut: °Ālemu'l-Kutub,1985).

<sup>23</sup> Vehbe ve Muhendis, *Mu'cemu'l-Muştalāḥātü'l-'Arabiyye*, s.102.

etme şeklinde tanımlanabilir.<sup>24</sup> Özellikle *teşbîh* ve *teşbîhin* taraflarının birisinin hafzedilmesi ile meydana gelen ve kısaltılmış *teşbîh* olarak da ifade edilebilecek olan *isti'āre* ile ortaya konan somutlaştırma, bir üslup özelliği olarak hadislerde çokça kullanılmıştır. İman gibi soyut bir kavramın daha net ve açık bir şekilde anlaşılabilmesi adına Hz. Peygamber tarafından çokça kullanılan bu anlatım biçimi hakkında daha ayrıntılı bilgi sahip olmak için aşağıda verilecek örnekler üzerinde yapılacak tahlil ve değerlendirmeler yol gösterici olacaktır.

بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةٍ: عَلَى أَنْ يُؤَخَّذَ اللَّهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ.

İslam beş şey üzerine bina edilmiştir: Allah'ın birliğine inanmak, namazı hakkı ile ikame etmek, zekat vermek, Ramazan orucunu tutmak ve (Kâbe'yi) haccetmek.<sup>25</sup>

Yukarıdaki hadiste İslam, “bina”ya benzetilmiş, binanın *lâzımı* olan *بُنِيَ* (*buniye*) kelimesi *muste'ār* olarak kullanılarak *isti'āre-i mekniyye-i tebe'iyye* oluşturulmuştur. Bu hadiste Hz. Peygamber tasvir yoluyla muhatabın zihninde somut bir imge ve görüntü canlandırmakta ve bu amaç için mecazi anlatım tekniğini kullanmaktadır.

Hız. Peygamber döneminde yaşayan Arapların günlük yaşamlarında temas ettikleri unsurlar arasında ev ve çadır gelmektedir. Bu durumda inşa edilmek fiilinin meçhul şekilde kullanılmasından da anlaşılacağı üzere İslam'ın temel rükünlerinin somut olarak ifade edilmesi hususunda benzetilen olarak kullanılabilir en somut örnekler çadır ya da ev metaforlarıdır. Hz. Peygamber iman gibi soyut bir olguyu ev ya da çadır benzetmesi ile somutlaştırarak iman konusunda tevhid, namaz, zekat, oruç ve haccın ne denli önemli unsurlar olduğunu açık bir şekilde ifade etmiştir. Ayrıca kapalı *isti'ārede* (*isti'āre-i mekniyye*), açık *isti'āreye* (*isti'āre-i taşrihiyye*) oranla hayal gücü daha fazla etkin ve geniş bir faaliyet alanını haiz olduğu için, bu ifadede yer alan *isti'ārede* daha fazla somut imge canlandırılmıştır. Şöyle ki; özellikle bina ya da Bedruddin el-<sup>c</sup>Aynî'nin (ö.855/1451) de ifade ettiği gibi çadır inşası ile ilgili benzetmede, binanın *lâzımı* olan *بُنِيَ* (*buniye*) fiilinin çağrıştırdığı anlam aktarımı, beraberinde bina inşası ile ilgili olan diğer yan unsurlara da çağrışım yapmaktadır. Bu yan unsurlardan birisi de her bina ya da çadırdaki bulunan kolon ve sütunlardır. Buna göre İslam bir bina ise bu

<sup>24</sup> Korkmaz, *Gramer Terimleri Sözlüğü*, s.136. Ayrıca dilin somutlaştırma aracı olarak kullanılması için bkz. Yaşar Daşkıran, *Anlama Sürecinde Arapçanın Yapısal İşlevleri* (Ankara: İlahiyât, 2016) s.55.

<sup>25</sup> Muslim, *Şahîh, K. el-îmân, 5 B. beyâni erkânî'l-islâm*, s.31 (no.19). Bazı lafız farklılıkları ile el-Buhârî, *Şahîh, K. el-îmân, 2 B. fî du'â'ukum îmânukum*, s.15 (no.8) ve et-Tirmizî, *Sunen, K. el-îmân, 3 B. mâ câ'e buniye'l-islâm 'alâ hams*, s.5 (no.2609).



binanın ayakta kalmasını sağlayan temel sütunlar, tevhid, namaz, zekat, oruç ve hac ibadetleridir.<sup>26</sup> Ayrıca hadiste hakiki anlam yerine mecazi anlam kullanılarak, mesajın muhataplarının sadece bir mesaj alıcı olarak edilgen olarak kalması yerine bizzat ifadenin içinde özne olarak aktif ve etkin bir şekilde dahil olması sağlanmıştır. Bu cümlede olduğu gibi *mecāz* kullanılarak irat edilen bir söz, muhatap tarafından zihinsel bir anlama ve yorumlama ameliyesi içinde yoğrulmuş mesajın içselleştirilmesi sağlanmaktadır. Bunun için öncelikle mesajın açık ve net bir şekilde somut olarak anlaşılması gereklidir. Çünkü hakikati açık ve net bir şekilde kavranmayan bir mesajın içselleştirilmesi ve tasdike dönüşmesi mümkün gözükmemektedir.

Somutlaştırma bakımından dikkat çekici bir başka hadis de “ذَاقْ طَعْمَ الْإِيمَانِ” (Allah’ı Rab, İslam’ı din ve Muhammed’i rasul olarak [gönülden] kabul eden kişi imanın tadına erer)<sup>27</sup> şeklindeki hadistir. Bu hadiste, iman etmenin zevkine varmanın temel unsurları kapalı *isti‘āre* (*isti‘āre-i mekniyye*) sanatı ile somut bir şekilde anlatılmaktadır.<sup>28</sup> Buna göre; iman etme neticesinde insanın iç âleminde oluşan huzur ve mutluluk hissi, yemekten alınan tada benzetilmiş ve benzetilen olan yemekten tat almanın *lāzımı* olan ذَاق fiili, *muşebbeh*/benzeyen iman için kullanılarak kapalı *isti‘āre* meydana gelmiştir. Bu mecazi anlatımın amacı, imandan alınacak iç huzuru, yemekten alınan tat gibi somut bir imge ile özdeşleştirerek daha açık ve net bir ifade ortaya koymaktır. Hadisin şerhi sadedinde ifade edilenlere göre burada “tat alma” ile “rıza” arasında anlam açısından bir bağlantı vardır. Çünkü herhangi bir yiyecekten tat alan kişi, devamlı surette bu tadı yeniden hissetmek ister. Çünkü o yiyeceğin tadını hissederek yiyecek ile tat alma üzerinden bir bağ kurmuş ve o yiyeceğe ait olan lezzetin farkına varmıştır. Tıpkı bunun gibi imanın tadına ermek de Allah’ın rab, İslam’ın gerçek manada hidayet ve Hz. Peygamber’in de Rasul olduğuna razı olmak koşulu ile olmaktadır. Çünkü gönül hoşluğu ile yapılan ve kalbin mutmain olmasından kaynaklanan bir iç duygu halidir ve bu hal ancak imandan lezzet almaya sevk eder.<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Hadisle ilgili edebî analiz ve değerlendirmeler için bkz. Ebü Muhammed eṭ-Ṭībī, *Şerhu ‘l-Ṭībī ‘alā Mişkātī ‘l-Meşābih el-Musemmā bi ‘l-Kāşif ‘an Ḥakā’iki ‘s-Sunen*, tah. °Abdulhamid Hindāvi (Riyad: Mektebetu Nizār el-Bāz, 1997), c.1, s.438. Bedruddin el-°Aynī, *Umdetu ‘l-Kārī Şerhu Şaḥīhi ‘l-Buḥārī*, tash. °Abdullāh Maḥmūd Muḥammed °Umer (Beyrut: Dāru ‘l-Kutubi ‘l-°İlmiyye, 2001), c.1, ss.199-200.

<sup>27</sup> Muslim, *Şaḥīḥ, K. el-İman, 11 B. ed-delil ‘alā enne men raḍiye billāhi rabben*, s.38 (no.56).

<sup>28</sup> Hadisle ilgili dilsel analizler için bkz. eṭ-Ṭībī, *Şerhu Mişkātī ‘l-Meşābih*, c.2, ss.445-446.

<sup>29</sup> Ebü Zekeriyā en-Nevevī, *el-Minhāc Şerhu Şaḥīhi Muslim b. el-Ḥaccāc* (Beyrut: Dāru İhyā’i ‘t-Turāşī ‘l-°Arabī, 1929), c.2, s.2.

Aşağıdaki hadiste geçen ifadeler de somutlaştırmaya güzel bir örnek oluşturması ve meselenin daha açık ve net bir şekilde ortaya konulması bakımından önemli bir örnektir:

يُدْجَلُ اللَّهُ أَهْلَ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ، يُدْجَلُ مَنْ يَشَاءُ بِرَحْمَتِهِ، وَيُدْجَلُ أَهْلَ النَّارِ النَّارَ. ثُمَّ يَقُولُ: انظُرُوا مَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِنْقَالِ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ فَأَخْرَجُوهُ، فَيَخْرُجُونَ مِنْهَا حُمَمًا قَدِ امْتَحَسُوا. فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرِ الْحَيَاةِ، أَوْ نَهْرِ الْحَيَاةِ، فَيَنْبُثُونَ فِيهِ كَمَا تَنْبُثُ الْجَبَّةُ إِلَى جَانِبِ السَّيْلِ، أَلَمْ تَرَوْهَا كَيْفَ تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً.

Allah Teala cennet ehlini cennete sokar, dilediğini de kendi rahmeti ile sokar. Cehennem ehlini de cehenneme sokar. Sonra: ‘Kalbinde bir hardal tanesi ağırlığında iman bulduğunuz (cehennemden) çıkarın.’ diye buyurur. Bunlar kömürleşmiş, kavrulmuş bir vaziyette çıkarılırlar. Hayat<sup>30</sup> ırmağına atılırlar. Selin kenarındaki tanenin bitmesi gibi orada biterler (hayat bulurlar) Onu görmediniz mi nasıl sarı kıvrak bir şekilde çıkar.<sup>31</sup>

Hadiste geçen “kalbinde hardal tanesi ağırlığında iman olanı çıkarın” ifadesinde imanın en küçük parçası ya da emaresi yerine “hardal tanesi” ifadesi kullanılarak açık *isti‘āre* (*isti‘āre-i taşrīhiyye*) sanatı kullanılmıştır. Bu anlatımda imanın en küçük emaresi ve işaretini ifade sadedinde hardal tanesinin kullanılması, iman gibi soyut bir kavramın somutlaştırılması açısından oldukça dikkat çekici olmuştur. Ayrıca Hz. Peygamber’in benzetilen olarak hardal tanesini kullanması da kendi çevresindeki bitki, hayvan vb. somut varlıkları kullanma konusundaki dikkatini de ortaya koymaktadır.<sup>32</sup> Dolayısıyla hadislerde otantik unsurların metaforik ifadeler içinde çeşitli gayelerle kullanılması etkinlik ve dinamiklik açısından Hz. Peygamber’in üslubuna farklı dilsel boyutlar kazandırmıştır. Ayrıca *isti‘āre*de muhatabın hayal gücüne aktif olarak hitap etme özelliği bulunduğu için imanın hardal tanesi ile birlikte kullanılması ile ağacının kökü olan tevhide de bir telmih ve işaret vardır. Bahsedilen bu özellikleri sebebiyle bu hadisteki ifadeler, muhatabların zihninde imanın en küçük zerresinin bile Allah katında ne kadar değerli olduğu konusunda şüpheye mahal bırakmayacak derecede açık ve net

<sup>30</sup> Hadiste geçen *الحيا* kelimesi de hayat anlamındadır. Çünkü *الحيا* kelimesinin son harfi olan ve elif şeklinde yazılan *vāw*’ın *الحياة* kelimesinin son harfi olan *tā*’dan *ibdāl* olduğu ifade edilmektedir (İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab* [Kahire: Dāru’l-Me-‘ārif, tsz.], c.13, s.1075). Aynı zamanda utanma anlamına gelen bu kelimeye, hadisin bağlamı göz önüne alındığında hayâ anlamı vermek doğru gözükmemektedir (el-‘Aynī, *‘Umdetu’l-Kārī*, c.1, s.273).

<sup>31</sup> Muslim, *Şahīh*, K. *el-īmān*, 82 B. *işbātī’s-şefā‘a*, s.90 (no.304). Benzer lafızlarla el-Buhārī, *Şahīh*, K. *el-īmān*, 15 B. *tefāḍülü ehli’l-īmān*, s.18 (no.22).

<sup>32</sup> Hz. Peygamber’in hayvanlarla ilgili yaptığı benzetmeler üzerinden yaptığı somutlaştırmaların dilsel açıdan değerlendirmesi için bkz. Duran Ekizer, “Hayvanlarla İlgili Metaforlar Özeline Hz. Peygamber’in Üslubunda Somutlaştırma,” *International Journal of Language Academy* 5:4 (2017), ss.162-169.

bir resim çizmektedir.<sup>33</sup> Hadisin devamında yer alan bazı ifadeler *mu-teşābihāt* kapsamında değerlendirilebilir. Buna göre “hayat nehrine atılırlar” ifadesi hakiki anlamda anlaşılabilir gibi, hadiste geçen حيا kelimesinin yağmur anlamına gelmesinden dolayı, suyun hayat verme özelliğinden mülhem olarak mecazi olarak da anlaşılabilir. Ayrıca “sel kenarında biterler” ifadesinde de kapalı *isti'āre* sanatı kullanılarak icra edilen metaforik bir anlatım vardır. Bu cümlede insanlar, selin kenarında yetişen bitkilere benzetilmiş ve bitkiye ait olan bitme ve yetişme anlamındaki قَيْئِنُونٌ ifadesi *muste'ār* olarak insanlar için kullanılarak kapalı *isti'āre* meydana gelmiştir.

İmanla ilgili hadisler bağlamında ele alınması gereken önemli başlıklardan birisi de özellikle Allah'a el gibi uzuvlar ile gülme ve kızma gibi insana ait vasıfların izafe edildiği haberî sıfatları içeren bazı anlatımlardır. Bu ifadelerin hakiki ya da mecazi olarak anlaşılması konusu kelimelerin alanına girmektedir. Ancak belagat açısından bakıldığında *teşbih*, *mecāz* ve *kināye* sanatlarının kullanıldığı temsili ifade biçiminin din dilinin önemli bir bileşeni olduğu gerçeği karşımıza çıkmaktadır. Burada sanatsallıktan ziyade meselenin somut bir şekilde ortaya konmasının temel hareket noktası olduğu hususu göz ardı edilmemelidir. Çünkü bu tip anlatımlara bakıldığında tıpkı Kur'an'da olduğu gibi Hz. Peygamber'in de anlam genişlemesi açısından *mecāz*'ın sağladığı dilsel imkanlardan çokça faydalandığı görülecektir. Bu anlatım özelliklerini içeren rivayetler özellikle iman gibi soyut konularda oldukça fazla sayıda bulunmakla birlikte örnek olarak aşağıdaki hadis özelinde dilsel açıdan mesele ele alınmaya çalışılacaktır.

Mesela Ebū Hurayra'dan rivayet edilen uzun bir hadiste anlatıldığına göre; sahabe Hz. Peygamber'e Allah'ı görmenin mümkün olup olmadığını sorarlar ve Hz. Peygamber de bu soruya: “insanlar dolunayın çıktığı bir gecede ayı görmek için nasıl itişip kakışmıyorlarsa, ahirette Allah'ı görmek de bunun gibi zor olmayacaktır” şeklinde yanıt verir. Ardından anlatımın devamında tevhid, ahiret ahvali gibi konulardan bahsedilir. Sonra Allah'ın birliğine ve Rasulü'nün peygamberliğine inanmış olan günahkarların cehennemden çıkarılması emri anlatılır. Melekler cehennemden çıkarılacak olan ehl-i imanı yüzlerindeki secde izlerinden tanır ve bu kişileri hayat nehrine atarlar. Bütün müminler bu şekilde cehennemden çıktıktan sonra yüzü ateşe doğru çevrilmiş son bir kul kalır ve bu kişinin Allah ile arasında geçen diya-

<sup>33</sup> Ayrıca *īmān* kelimesinin *nekira* olarak kullanılması da “hardal” kelimesinin ifade ettiği “en küçük parça” anlamına uygun bir seçim olmuştur. Çünkü *nekiranin* ifade ettiği anlamlardan birisi de *taḳlīl*/azlığı ifade içindir (el-<sup>c</sup>Aynī, <sup>c</sup>*Umdetu'l-Ḳārī*, c.1, s.273).

log hikaye edilir. Bu diyalog içerisinde kul, Allah'tan, önce kendisini cehennemden çıkarmasını ister. Allah bu kişiden başka bir istekte bulunmaması konusunda söz vermesi karşılığında isteğini kabul eder. Ancak bu kul ısrarla istemeye devam eder ve her seferinde bunun son isteği olduğuna dair yemini tekrar eder. Neticede cennetin kapısına kadar gelir ve Allah'tan cennete girmeyi diler. Hadisin devamında: “فَلَا يَزَالُ يَدْعُو حَتَّى يَصْنَحَكَ اللَّهُ مِنْهُ فَإِذَا صَنَعَكَ مِنْهُ قَالَ لَهُ...” (...kul Allah gülünceye kadar sürekli duaya devam etti ve sonunda Allah gülümseyince ona ‘Hadi gir cennete!’ buyurdu...) <sup>34</sup> ifadelerine yer verilir. Bu ifadede “Allah'ın gülmesi” mecazi bir anlatımdır. Bu ifadede gülmek fiili razı olma anlamında kullanılmıştır. Çünkü razı olmanın *lāzımın*dan birisi olan gülme fiili Allah için zikredildiğinde bu ifade mecazi olarak anlaşılır. Dolayısıyla burada hakiki anlam olan razı olma yerine *lāzımı* olan gülme fiili Allah'a isnad edildiği için *‘alākası lāzımıyyet* olan bir *mecāz-ı mursal* söz konusudur. En-Nevevî'nin (ö.676/1277), hadisin şerhinde verdiği bilgilere göre özellikle Ehl-i Sünnet kelamcıları bu ifadeyi mecazi olarak anlamışlar ve Allah'ın gülmesinden kastedilenin O'nun rızası, kullarına olan sevgisi ve onlara nimet ve ikramda bulunması olduğunu ifade etmişlerdir. <sup>35</sup> Allah'ın gülmesi konusuna ayrı bir bahis açan Eş'arî kelamcılardan İbn Füreke (ö.406/1015), Allah'a gülme fiilinin izafe edildiği bazı rivayetleri sıraladıktan sonra *dahike* (gülmek) fiilinin özellikle eski Arap şiirinde kullanıldığı anlamları irdelemiş ve sonuçta bütün kullanımların “açığa çıkarma” ve “gösterme” anlamları çerçevesinde şekillendiğini ifade etmiştir. Dolayısıyla Allah için kullanıldığında gülme fiilinin O'nun nimetini, fazlını ve rızasını açığa çıkarması şeklinde mecazi olarak anlaşılması gerektiği kanaatinde dir. <sup>36</sup>

Ancak yukarıdaki gibi *muteşābih* anlamlar içeren hadislerin yorumlanması erken dönemlerden itibaren farklılık göstermiştir. Mesela İbn Şihāb ez-Zuhrî (ö.124/742) ve °Abdullāh b. el-Mubārak (ö.181/797) gibi Ehl-i Hadis'ten bazı kimseler ile Ebū Hānife (ö.150/767), eş-Şāfi'î (ö.204/820) ve Aḥmed b. Hānbel (ö.241/855) gibi imamlar bu tip ifadeleri yorumlamaktan çekinmişler ve söz konusu rivayetlerde bahsi geçen hususlara Allah'ın zatına hâlel getirmeyecek şekilde iman etmek gerektiği kanaatine varmışlardır. Ancak bu ifadeleri hakikate hamlederek Allah'a el, mekan ve cihet gibi mahlukata özgü sıfatları izafe ederek *teşbîh* ve *tecsîme* giden Muşebbihe ve Mu-

<sup>34</sup> Muslim, *Şahîh*, K. *el-îmān*, 81, B. *ma'rifetu tarîki'r-ru'ye*, s.87 (no.299). Benzer lafızlarla el-Buḥārî, *Şahîh*, K. *et-tevhîd*, 62, B. *ḳavli'llāh te'ālā: vucūhun yevme'izin nāzira*, s.1561 (no.7437).

<sup>35</sup> En-Nevevî, *el-Minhāc*, c.3, s.24.

<sup>36</sup> İbn Füreke, *Muşkilu'l-Hadis*, s.139.

cessime gibi firkaların yaptıkları yorumlar meselenin bir boyutunu oluştururken, buna mukabil Allah'a izafe edilen bu sıfatların yorumunda akli esas alan Mu<sup>te</sup>tezile kelamcıları, bu türden anlatımlarda geçen sıfatların, gerçek değeri olmayan zihni ve itibari varlıklar olarak görmeye kadar giden, bir nevi *ta<sup>ci</sup>l* anlayışını tercih eden diğer bir uç tarafı oluşturmuştur.<sup>37</sup> Mucessime ve Mu<sup>te</sup>tezile'nin bu iki uç anlayışı Ebū İshāq eş-Şirāzī (ö.476/1083), İmāmu'l-Hārameyn el-Cuveynī (ö.478/1085) ve el-Ğazālī (ö.505/1111) gibi kelamcılar tarafından dil merkezli yorumlara tabi tutularak reddedilmiştir. Ehl-i Sünnet kelamcılarını temsil eden bu alimler, *muteşābihāt* içeren hadisler hakkında dil sınırları aşılmadan lafzın iktizasından ve işaretinden ayrılmamak sureti ile daha itidalli yorumlar ortaya koymuşlardır.<sup>38</sup>

Belagat açısından bakıldığında ise yukarıda geçen rivayette yer alan mecazi ifade ile Hz. Peygamber, Allah ile kulu arasındaki samimi ve içten diyalogu anlatmaya çalışmıştır, denilebilir. Bu ifadede Allah, adeta şefkatli ve merhametli bir baba gibi kuluna hitap etmiş olmaktadır. Hadisin hikaye tarzında aktarımında ortaya konan anlatım dikkat çekicidir. Yine günlük hayatta insanların memnuniyet ifadesi olarak çokça kullandıkları gülme fiilinin Allah'a isnad edilerek ilahi rızanın anlatılması, verilmek istenen mesajla muhataplar arasında canlı ve somut bir iletişim oluşmasına imkan vermiştir. Dolayısıyla bu anlatımın sahip olduğu dilsel gerçekliğin sadece teolojik boyutlara hasredilmesi meselenin ontolojik bir tartışma çerçevesinde kalmasına sebep olacaktır. Halbuki Hz. Peygamber'e atfedilen bu ifadede verilmek istenen mesajın, Allah'ın varlığının mahiyetine dair bilgi vermek değil, aksine Allah'ın rahmetinin genişliğine vurgu yapmak olduğu metnin iç bağlamından çıkarılabilmektedir.

### 3.2. *Tezyin*/Güzel Gösterme Kastı İle Kullanılan Mecazi Anlatım

Hz. Peygamber özellikle iman-amel ilişkisine vurgu yapmak amacı ile zaman zaman zaman *meccāz* üslubunu etkin ve canlı bir şekilde kullanmıştır. Buna göre imanın meyvesi olan ve salih amel olarak kavramlaşan erdemli ve güzel davranışlar, imanın kuvvet ve etkinliğini göstermesi açısından çok önemli bir yeri haizdir. Dolayısıyla inanç-ibadet ve ahlāk alanlarının kesiştiği ortak kavram olan iman, Muslim'in *el-Cāmi<sup>u</sup>'s-Şaḥīḥ*'inde namaz, şهادet, hac, oruç ve güzel ahlākla ilgili hadislerin bir arada değerlendirildiği bir anlam alanına sahiptir. Özellikle ibadet, salih amel ve günahlardan kaçınmanın

<sup>37</sup> Hüseyin Hansu, *Mutezile ve Hadis* (Ankara: Kitābiyāt, 2004), s.272.

<sup>38</sup> Zeynuddin ez-Zebidi, *Saḥīḥi Buhāri Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercemesi ve Şerhi*, terc. ve şerh. Kâmil Miras (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 1991), c.4, s.115.

önemine dair verilmek istenen mesajlar, *mecāz* formu içerisinde anlatım kalıbına dökülerek ifade edilmiştir. Örneğin imanın, hassas ve nazik tabiatlı insanlara daha çok yakıştığını ifade sadedinde Hz. Peygamber'in: “جاء أهلُ جَاء أَهْلُ الْيَمَنِ، هُمْ أَرْقُ أَقْيَدَةً، الْإِيمَانُ يَمَانٍ، وَالْفَقْهُ يَمَانٍ، وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ (Yemen halkı geldi. Onlar ince kalplidirler. (Bu nedenle) iman Yemenlidir, (dinde) derin anlayış ve idrak Yemenlidir, hikmet Yemenlidir)<sup>39</sup> dediği nakledilmiştir.

Bu hadiste Hz. Peygamber *isti'āre*nin en önemli anlatım tekniklerinden birisi olan *teşhîş* (kişileştirme) sanatını ince bir ifade içinde kullanarak iman-ahlak ilişkisini sanatsal bir şekilde ortaya koymuştur. Çünkü bu hadiste iman bir insana benzetilmiş ve insanın *lāzımı* olan “bir yere ait olma” mazmunu “iman” için eğretilenerek Yemenlilerin imanlarındaki güzelliğe vurgu yapılmıştır.<sup>40</sup> Bu ifadedeki *mecāz*ın boyutu hadisin başında yer alan “onlar ince kalplidirler” cümlesi tarafından şekillenmiştir. Çünkü ince kalpli ve nazik olmak ile imanın insanın ahlaki yönüne kattığı güzellikler arasında anlam bağlantısı *isti'āre* vasıtası ile kurulmuştur.<sup>41</sup> Özellikle *mecāz*ın bir bölümü olan *isti'āre*de benzeyen yerine benzetilenin bizzat kendisi ya da benzetilene özgü bir vasfın kullanılması ile iki unsurun ortak bir özellik konusunda aynı olduğu iddiası söz konusudur. *Muşebbeh* ile *muşebbeh bih* arasındaki bu anlam geçişi, özellikle akılsız varlıkların akıllı varlıklara benzetilmesi ile meydana gelen *teşhîş* sanatını icra etmeye imkan sağlamaktadır. Hz. Peygamber ifade üslubunda zaman zaman *teşhîş* sanatının farklı ve güzel örneklerini sergilemiştir.

Hadiste vurguyu sağlayan bir diğer unsur da imanın Yemen'e olan nispetidir. Çünkü Arapçada nispet olarak isimlendirilen aidiyet, bir özelliğin ya da çokça yapılması nedeni ile neredeyse o işi yapan ile özdeşleşmeyi ifade eden bir ifade şeklidir. Çünkü Hz. Peygamber döneminde İslam'a giren Uveys el-Karanî ve Ebū Sa'îd el-Havlânî gibi değerli şahsiyetlerin mensup olduğu Yemen'de imanın daha fazla kabul gördüğü ifade edilmektedir.<sup>42</sup> Dolayısıyla

<sup>39</sup> Muslim, *Şahîh, K. el-îmān, 21 B. teẓāḍi ehlî 'l-îmān*, s.43 (no.82). Ayrıca *îmān*ın Yemenli olduğuna dair başka bir rivayet için bkz. el-Buhārî, *Şahîh, K. bed'i 'l-halk 15 B. ḥayri mâli 'l-muslim ğanem*, s.695 (no.3302).

<sup>40</sup> El-<sup>c</sup>Aynî, *Umdetu 'l-Kārî*, c.15, s.263.

<sup>41</sup> İmanın Yemenli olması ile ilgili başka rivayetler de vardır. Bu ifadede yer alan mecazi ifade, çeşitli yorumların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Hadisle ilgili müstakil bir çalışma yapan Kadir Demirci'nin de ifade ettiği gibi bu ifadeyi rivayetin diğer versiyonları ile birlikte ele alıp değerlendirmek gerekir. Demirci'nin tespitlerine göre özellikle Hz. Peygamber'e gelen heyetler içinde Yemen'den gelen kişilerin söyledikleri hikmetli ve güzel sözler dolayısıyla, Hz. Peygamber onları övme amacı ile yukarıdaki hadiste geçen sözleri söylemiş olabilir. Hadisle ilgili ayrıntılı analiz ve değerlendirmeler için bkz. Kadir Demirci, “İman da Hikmet de Yemendedir” Hadisine Dair Bir İnceleme,” *Dini Araştırmalar* 14:38 (2011), ss.95-122.

<sup>42</sup> En-Nevevî, *el-Minhâc*, c.2, s.33.

imanın Yemen'de yerleşik olma durumu, aidiyet ifadesi ile birlikte *teşhîs* sanatının mecazi bir anlatım içerisinde gayet edebî bir ifade içinde ortaya konarak tasvir edilmiştir.<sup>43</sup>

### 3.3. Sakındırma Amacı İle Kullanılan Mecazi Anlatım

Hz. Peygamber bir ifade üslubu olarak *mecâzı* zaman zaman *terhîb* (sakındırma) amacı ile etkin bir şekilde kullanmıştır. Bu anlatımlara bakıldığında özellikle kısaltılmış *teşbîh* olarak ifade edebilecek *isti'âre*lerin benzerlik ilgisi çerçevesinde ön plana çıktığı görülmektedir. Hz. Peygamber dinen günah ve çirkin görülen bazı kötü ahlak özelliklerinden Müslümanları sakındırmak için bu kötü fiilleri, birlikte yaşadığı toplumun günlük hayatında aşına olduğu ve hoşlanmadığı bazı olgu ve durumlara benzeterek anlatma yoluna gitmiştir. Yine mübalağa maksadı ile Müslüman ahlakına yakışmayan bazı çirkin davranışları işleyen kişiler hakkında “iman etmiş olmaz” ya da “bizden değildir” gibi ifadeler kullanarak caydırma amacı gütmüştür. Örneğin Müslim'de geçen ve Ebû Hurayra'dan rivayet edilen bir hadiste Hz. Peygamber:

لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يُسْرِقُ حِينَ يُسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ.

Zina eden kişi zina ettiği sıra, [kamil] mümin olduğu halde zina etmez. Hırsızlık yapan kişi hırsızlık ettiği sıra, [kamil] mümin olduğu halde hırsızlık etmez, içki içen kişi içki içtiği sırada, [kamil] mümin olduğu halde içki içmez.

ifadesini kullanmıştır.<sup>44</sup> Bu hadiste geçen ifadeler mecazi olarak anlaşılması takdirde amelin imandan bir cüz olduğu kanaati oluşabilir. Ancak özellikle bu hadis hakkında yapılan açıklamalar incelendiğinde iman etmeme ifadesinin “kamil manada iman etmiş olmaz” şeklinde anlamının daha doğru olduğu görülmektedir.<sup>45</sup> Edebî açıdan bakıldığında buna benzer rivayetlerde yer alan anlatımların belagat boyutu aslında meselenin daha net bir şekilde anlaşılmasına fayda sağlayacaktır.<sup>46</sup> Bu ifade belagat açısından tahlil edildiğinde şu sonuca varılabilir: Zina etmek, hırsızlık gibi fiiller, iman etmemenin

<sup>43</sup> Hadiste geçen Yemenlidir ifadesi “Yemen ehli” olarak da anlaşılmalıdır. Bu durumda *‘alâkası mahalliyet/bir mekânı söyleyip mekanda yer alanları kastetme olan mecâz-ı mursel* söz konusudur. Bkz. eş-Şerîf er-Rađî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, tah. Mehdî Hüsmend (Kum: Dâru'l-Hadîs, 2001), s.309.

<sup>44</sup> Muslim, *Şahîh, K. el-İmân, 24 B. beyâni nuksâni'l-İmân bi'l-me'âsî*, s.45 (no.100). Hadisin son kısmına insanların gözü önünde malını gasp etme eklentisi ile el-Buhârî, *Şahîh, K. mezâlim ve'l-ğaşb, 30 B. en-nuhbâ bi-gayri izni şâhibih*, s.514 (no.2475).

<sup>45</sup> İmanın mahiyeti ile ilgili bu ve benzeri hadislerin yorumu ve değerlendirmesi için İbn Receb el-Hanbelî, *Câmi'ü'l-'Ulüm ve'l-Hikem* (Kahire: Dâru's-Şafve, 2008), ss.28-53.

<sup>46</sup> Bu tip bazı rivayetlerin dilsel açıdan analizi için bkz. bkz. Duran Ekizer, “Belagat Açısından Buhârî ve Müslim'de Mecaz İçeren Hadisler,” ss.379-385.

*lāzım*dır. Bu anlatımda *lāzım* konumunda olan zina, hırsızlık ve içki içme zikredilmiş, *melzūm* olan kamil manada iman etmiş olmama kastedilmiştir.<sup>47</sup> Çünkü sözü edilen bu fiiller ancak bu eylemleri meşru gören kafirlerin yapabileceği çirkinliklerdir. Dolayısıyla bir mümine bu tip çirkin eylemleri işlemek yakışmayacağı için Hz. Peygamber daha özelde zinanın, hırsızlığın ve içki içmenin haramlığını *mecāz* yolu ile iman etmeme fiilinin nedeni olarak ortaya koyarak muhataplarında bu kötü ve çirkin eylemler hakkında caydırıcı ve derin bir etki bırakmayı amaçlamıştır.<sup>48</sup>

### Sonuç

*Ḳavlī* hadisler, din dilinin temel kaynaklarından birisi olmakla birlikte aynı zamanda Hz. Peygamber'in üslubunu yansıtan edebî malzemelerdir. Hz. Peygamber, kendisine tevdi edilen vahyi beyan vazifesini yerine getirmek için yaşadığı dönemde kullanılan *teşbīh*, *mecāz*, *kināye* vb. gibi anlatım tekniklerini en güzel bir şekilde kullanmıştır. İçerdiği anlam genişlemesi boyutları ile ön plana çıkan mecazi ifade biçimini, iman gibi soyut kavramları somut ve açık bir şekilde muhataplarına aktarmak için etkin bir şekilde kullanılan Hz. Peygamber'in ifadeleri dilbilimsel açıdan önemli veriler sunmaktadır.

Muslim'in *el-Cāmi'u's-Şaḫīḥ*'nde Kitābu'l-İmān bölümünde yer alan *ḳavlī* hadisler belagat açısından incelendiğinde; Hz. Peygamber'in, *mecāz*ın sağladığı anlam genişlemesi, somutlaştırma, eğretileme gibi imkanları oldukça geniş ve etkin bir şekilde kullandığı görülmektedir. Özellikle yepyeni bir inanç dünyasına muhatap olan bir topluma iman gibi soyut bir olguyu somut ve anlaşılır bir şekilde aktarmak gayesi ile mecazi anlatım tekniğini kullanan Hz. Peygamber, bu anlatımlarını üst düzey edebî kabiliyeti ile harmanlayarak etkin ve canlı evrensel bir din dili oluşturmuştur. Muslim'de yer alan iman hadislerindeki *mecāz*ların edebî açıdan analizinden ortaya çıkmaktadır ki; *mecāz*, statik anlamın kinetik bir ifadeye dönüştüğü bir anlatım tekniği olarak Hz. Peygamber'in üslubunda önemli bir yere sahiptir. *Mecāz*larla örülmüş ifadeler özellikle muhatabın iletişimdeki etkinliğini arttıran ve muhatabı nesne olmaktan öte iletişimde faal hale getiren bir özelliğe sahiptir.

Ayrıca *mecāz*ın yapısında yer alan lafızlar arasında anlam ilgisi kurarak bir lafzı başka bir lafız yerine kullanma şeklinde meydana gelen anlatım şekli, mütekellimin kendine özgü edebî ifade kabiliyetini ortaya koyabildiği

<sup>47</sup> Buna benzer bir yorum için bkz. İbn Hacer el-°Askalānī, *Fethu'l-Bārī bi Şerḫi Şaḫīḫi'l-Buḫārī* (Beirut: Dāru'l-Ma°rife, 1960) c.12, s.59.

<sup>48</sup> El-°Aynī, °*Umdetu'l-Ḳārī*, c.9, s.264.



geniş bir alan açmaktadır. Ayrıca bu üst düzey ifade kabiliyeti, lafızların seçilmesinde ve seçilen bu lafızların bir cümle içinde sanatsal olarak ifadeye dönüştürülerek muhataplara aktarılması şeklinde tezahür etmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in kullandığı ve edebî açıdan daha üst düzey bir anlatımı temsil eden mecazi ifadelerin –akılda daha kalıcı ve özel kullanımlar olması hasebiyle– rivayetinde lafız farklılıklarının, *mecāzın* kullanılmadığı rivayetlere oranla daha az olması beklenebilir. Bununla birlikte, özel olarak mecazi ifadeler içeren hadislerin rivayetindeki lafız farklılıklarının ne düzeyde olduğu konusunda yapılacak çalışmalar hadislerin *manen* rivayeti alanında farklı bir açılım sağlayacaktır.

### KAYNAKÇA

- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Aktaş, Şerif. *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*. Ankara: Kurgan Edebiyat, 2014.
- el-°Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Maḥmûd b. Aḥmed b. Mûsâ. °*Umdetu'l-Kārî Şerhu Şaḥîhi'l-Buḥārî*. Tash. °Abdullāh Maḥmûd Muhammed °Umer. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-°İlmiyye, 2001.
- Bolelli, Nusreddin. *Belâgat: Beyân-Me'ânî-Bedî' İlimleri, Arap Edebiyatı*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2011.
- el-Buḥārî, Ebû °Abdillāh Muhammed b. İsmâ°il. *el-Cāmi'ü's-Şaḥîḥ*. Beyrut: Dāru'l-Erḳam, tsz.
- el-Cevherî, İsmâ°il b. Ḥammād. *Tācu'l-Luġa ve Şihāhu'l-°Arabiyye*. Tah. Aḥmed °Abdulġafûr el-°Attār. Beyrut: Dāru'l-°İlm li'l-Melāyîn, 1956.
- Daşkıran, Yaşar. *Anlama Sürecinde Arapçanın Yapısal İşlevleri*. Ankara: İlähiyât, 2016.
- Demirci, Kadir. “°İman da Hikmet de Yemendedir' Hadisine Dair Bir İnceleme,” *Dini Araştırmalar* 14:38 (2011), ss.95-122.
- Durmuş, İsmail. “Üslup,” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.42, ss.383-385.
- İbn Fāris, Ebû'l-Ḥuseyn Aḥmed b. Fāris b. Zekeriyâ. *Mu°cemu Meḳâyisi'l-Luġa*. Tah. °Abdusselām Muhammed Hārûn. Dimeşq: Dāru'l-Fikr, 1979.
- Ekizer, Duran. “Belâgat Açısından Buḥārî ve Müslim'de Mecaz İçeren Hadisler,” Yayınlanmamış doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya, 2016.
- . “Hayvanlarla İlgili Metaforlar Özelinde Hz. Peygamber'in Üslubunda Somutlaştırma,” *International Journal of Language Academy* 5:4 (2017), ss.162-169.
- Faḍl Ḥasen °Abbās. *el-Belāġa Funūnuḥā ve Efnānuḥā: °İlmu'l-Beyân ve'l-Bedî°*. Kahire: Dāru'l-Furḳān, 2005.
- Fidan, İbrahim. *Osmanlı Dönemi Şairlerinden İbnu'n-Nakîb el-Huseynî ve Şiirleri*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2016.
- Ġarkān, Raḥmān. *Naẓariyyetu'l-Beyāni'l-°Arabî: Ḥaşā°işu'n-Neş°e ve Mu°tayāti'n-Nuzû°i't-Ta°lîmî*. Dimeşq: Dāru'r-Rānî, 2008.

- el-Ḥalīl b. Aḥmed el-Ferāhīdī. *Kitābu'l-°Ayn:Muratteben °alā Ḥurūfi'l-Mu°cem.* Tah. °Abdulḥamīd Hindāvī. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-°İlmiyye, 2003.
- Hansu, Hüseyin. *Mutezile ve Hadis.* Ankara: Kitābiyāt, 2004.
- el-Ḥāşimī, es-Seyyid Aḥmed. *Cevāhiru'l-Belāga.* Beyrut: el-Mektebetu'l-°Aşriyye, 1999.
- İbn Füreke, Ebū Bekr Muḥammed b. el-Ḥasen. *Muşkilu'l-Hadīs ve Beyānuh.* Tah. Mūsā Muḥammed °Alī. Beyrut: °Ālemu'l-Kutub, 1985.
- İbn Ḥacer el-°Aşkalānī, Aḥmed b. °Alī. *Fethu'l-Bārī bi-Şerhi Şahīhi'l-Buḥārī.* Beyrut: Dāru'l-Ma°rife, 1960.
- İbn Manzūr, Ebū'l-Faḍl Cemāluddīn Muḥammed b. Mukerram. *Lisānu'l-°Arab.* Tah. °Abdullāh °Alī el-Kebīr, Muḥammed Aḥmed Ḥasebullāh ve Ḥāşim Muḥammed eş-Şāzilī. Kahire: Dāru'l-Me°arif, tsz.
- İbn Receb el-Ḥanbelī, °Abdurrahmān b. Aḥmed. *Cāmi°u'l-°Ulūm ve'l-Ḥikem.* Kahire: Dāru'ş-Şafve, 2008.
- °İzzuddīn °Alī es-Seyyid. *el-Ḥadīşu'n-Nebevī mine'l-Vicheti'l-Belāgiyye.* Kahire: Dāru't-Ṭibā°ati'l-Muḥammediyye, 1973.
- el-Ḳazvīnī, Celāluddīn el-Ḥaṭīb Muḥammed b. İbrāhīm. *et-Telḥiş fi Vucūhi'l-Belāga.* Tah. °Abdurrahmān el-Berḳūkī. Beyrut: Dāru'l-Fikri'l-°Arabī, tsz.
- Korkmaz, Zeynep. *Gramer Terimleri Sözlüğü.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992.
- Muslim b. el-Haccāc el-Ḳuşeyrī en-Nīsābūrī. *Şahīhu Muslim.* Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-°İlmiyye, 2011.
- en-Nevevī, Ebū Zekeriyā Yahyā b. Şeref. *el-Minhāc Şerhu Şahīhi Muslim b. el-Haccāc.* Beyrut: Dāru İhyā°i't-Turāsi'l-°Arabī, 1929.
- er-Rāfi°i, Muştāfā Şādik. *I°cāzu'l-Ḳur°ān ve'l-Belāgatu'n-Nebeviyye.* Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-°Arabī, 1973.
- es-Suyūfi°, °Abdurrahmān Celāluddīn. *el-Muzhir fi °Ulūmi'l-Luğa ve Envā°ihā.* Kahire: Dāru't-Turās, tsz.
- eş-Şerīf er-Raḍī, Muḥammed b. el-Ḥuseyn. *el-Mecāzātu'n-Nebeviyye.* Tah. Mehdī Hūşmend. Kum: Dāru'l-Ḥadīs, 2001.
- Tekineş, Ayhan. "Muhtelifü'l-Hadīs," *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.31, ss.74-77.
- eṭ-Ṭībī, Şerefuddīn Ḥuseyn b. °Abdillāh b. Muḥammed. *Şerhu't-Ṭībī °alā Mişḳāti'l-Meşābih el-Musemmā bi'l-Kāşif °an Ḥaḳā°iḳi's-Sunen.* Tah. °Abdulḥamīd Hindāvī. Riyad: Mektebetu Nizār el-Bāz, 1997.
- et-Tirmizī, Ebū °İsā Muḥammed b. °İsā. *el-Cāmi°u'l-Kebīr.* Tah. Beşşār °Avvād Ma°rūf. Beyrut: Dāru'l-Ġarbi'l-İslāmī, 1996.
- Uysal, Selçuk. *Belāgat ve Edebî Sanatlar Lügati.* İstanbul: Doğu Kitabevi, 2010.
- Vehbe, Muḥammed ve Kāmil Muhendis. *Mu°cemu'l-Muştalāḥāti'l-°Arabiyye fi'l-Luğa ve'l-Edeb.* Beyrut: Mektebetu Lubnān, 1984.
- ez-Zebīdī, Zeynuddīn Aḥmed b. Aḥmed. *Sahīhi Buḥārī Muhtasarı Tecrid-i Sarīh Tercemesi ve Şerhi.* Terc. Ahmed Naim (1.-2. ciltler); terc. ve şerh. Kāmil Miras (3.-12. ciltler). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1991.