

# ULUSLARARASI SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ THE JOURNAL OF INTERNATIONAL SOCIAL RESEARCH

Cilt: 12 Sayı: 67 Yıl: 2019  
www.sosyalarastirmalar.com  
Issn: 1307-9581



Volume: 12 Issue: 67 Year: 2019  
www.sosyalarastirmalar.com  
Issn: 1307-9581

Doi Number:  
<http://dx.doi.org/10.17719/jisr.2019.3791>

## ARAP DİLİNİN HADİSLERİ ANLAMAYA ETKİSİ\*

### THE EFFECT OF ARABIC LANGUAGE ON UNDERSTANDING HADITHS

Fatma AYDIN\*\*

#### Öz

Her milletin kendine ait bir dili ve bu dilin de kendine özgü hususiyetleri vardır. Hz. Peygamber'in yaşadığı zamanda Arap toplumunda kullanılmakta olan Arapça, bugün elimizde var olan hadis metinlerinin orijinal dilidir. Hz. Peygamber'in hadislerindeki dil ile o günkü Arapların günlük hayatta kullandıkları dil ortaktr ve aynı unsurlar üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu dilin yapısını ve özelliklerini bilmek hadis metinlerini doğru anlamının ön koşuludur. Arap dili ile ilgili elde edilecek her malumat, hem o günün toplumunu hem de hadis metinlerini doğru anlamaya katkı sağlamaktadır. Bu makale, hadis metinlerini anlamayı kolaylaştıran bazı dil özelliklerini ve bunların anlama üzerindeki tesirini örnekler vererek incelemeyi hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Hadis, Arap Dili, Lafız-Mana İlişkisi, Delalet.

#### Abstract

Each nation has its own language and this language has its own characteristics. Arabic, which was used in Arab society at the time of the Prophet, is the original language of the hadith texts that we have today. The language in the hadith of the prophet is common to language in which the Arabs of that day are used in daily life and it is based on the same elements. Therefore, knowing the structure and characteristics of this language is a prerequisite for understanding the hadith texts correctly. Every knowledge about the Arabic language contributes to the correct understanding of both the society of that day and the hadith texts. This article aims to examine some language features that make it easier to understand the hadith texts and their effects on comprehension by giving examples.

**Keywords:** Hadith, Arabic Language, Word-meaning Relationship, Significance.

\*Bu çalışma 2015 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde tamamlanan "Hicaz Bölgesi Cähiliye Kültürü Çerçevesinde Hadislerde Sosyal Gerçeklik" adlı doktora tezimin ilgili bölümü esas alınarak hazırlanmıştır. / This study is based on the related chapter of my doctoral dissertation titled Social Reality in Hadiths within the Framework of the Jahiliyyah Culture of the Hejaz Region completed at Marmara University Institute of Social Sciences in 2015.

\*\*Dr. Öğr. Üyesi, Bilecik Şeyh Edebali Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Hadis Anabilim Dalı.



## GİRİŞ

Arapların dili kullanışları, hadis metinlerinin anlaşılmasında önemli bir unsurdur. Hz. Peygamber'den nakledilen ifade biçimlerinin ve anlatım tarzlarının Arap dilindeki benzerlerini tespit etmek, onlardaki mananın anlaşılması için büyük önem arz etmektedir (Tekineş, 2002, 162). Nitekim Arap dili, açık ve yalın bir ifade şekli olan dolaysız anlatımın yanı sıra teşbih, mecâz, istiâre, kinâye, kıssa ve mesel gibi edebî sanatlar sayesinde dolaylı bir anlatıma da imkân sağlamaktadır. Bunun sebebi çeşitli edebî sanatların kullanılmasıyla elde edilen dolaylı ifadelerin, muhatap üzerinde dolaysız ifadelerden daha etkili olmasıdır. Hadis metinleri de doğal olarak Araplar'ın günlük hayatta kullandığı dil ve anlatımların bütün unsurlarını taşımaktadır (Dinçoğlu, 2013, 272-273; Köktaş, 2001, 176; Kılıç, 2010, 14).

Hız. Peygamber, konuşmalarında dolaysız anlatımı kullanmakla birlikte Arap dilinde ağırlıklı yeri olan mecâz, teşbih, istiâre, temsil, kinâye vb. dolaylı anlatım tarzlarına da başvurmuştur (Aslan, 2013, 250). Muhatapların iyi ile kötü, çirkin ile güzel arasını kolaylıkla ayırmalarını sağlamak için teşbih ve mukayeseler yapmış, anlatımda mübalağaya başvurmuş ve bazen de mecâzî ifadeler kullanmıştır. Bu tür ifadelerin yanı sıra az lafızla çok mana ifade etmek anlamına gelen cevâmiu'l-kelim üslûbunu da benimsemiştir (Kazan, 2002, 442-443).

Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de, anlamayı zorlaştıran, yanlış anlamalara imkân tanıyan bazı özellikler ve dil kaideleri bulunmaktadır. Mesela zamirlerin merciini belirlemedeki zorluk, Arap dilinin kendine has özelliklerinden biridir (Tekineş, 2002, 158). İçinde zamir bulunduran bir sözü doğru anlamak için o zamirin cümledeki hangi ögesine döndüğünü doğru tespit etmek gerekir. Mercii kesin olarak belirlenemeyen zamirler anlama faaliyetini olumsuz etkiler. Hz. Peygamber'in bazı hadislerinde de zamirlerin merciini belirleme zorluğuyla karşılaşmaktadır.

Hadislerde kullanılan üslup özellikleri ve edebi sanatlar, lafız ile mana/maksat arasındaki irtibatın kurulmasında oldukça belirleyicidir. Çünkü "hadis metinlerinde kullanılan lafızlar, her zaman ilk bakışta okuyucuya anlamı veya murâdı vermemektedir. Metinde, anlam açısından en temel nokta metin ile metin sahibinin muradı arasında mutabakat sağlayabilmektir. 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 imkânsız kılmamaktadır. Murâdı tespit edebilmek için dile dayalı olarak zihinsel süreç işletilmeli ve gerektiğinde lafzın zâhiri aşılmalıdır. Çünkü metinde muhataba iletmeye çalışılan şey, zâhir değil, murâddır. Burada dille kastedilenin sarf-nahiv kuralları dâhil olmak üzere bir dil topluluğunca o dilin kullanılması olduğu belirtilmelidir. Zira dilin bizatihi kendisi toplumsal bir olgudur" (Köktaş, 2002, 128).

Hız. Peygamber'in sözlerindeki edebî özelliklerin ve anlam çeşitliliğinin fark edilememesi, bazen hadislerin hatalı anlaşılmasına sebep olmuş ve hatta hadisler arasında ihtilaf bulunduğu düşüncesine yol açmıştır (Tekineş, 2001, 200). Dolayısıyla bu dilin kendine özgü, gramer, sentaks ve deyiş kuralları bilinmeden hadislerin doğru anlaşılması mümkün değildir (Tekineş, 2002, 158).

Bütün bunları dikkate alan hadis âlimleri, Hz. Peygamber'in hadislerindeki murâdı/maksadı doğru anlayabilmek için Arap dilinin hususiyetlerine vâkıf olmak gerektiğini savunmuşlardır. Örneğin İmam Şâfiî, Arapçanın çok geniş bir dil olduğunu ve bu genişlik içerisinde bir lafzı, farklı manalara yorma imkânı bulunduğunu söylemiştir (Şâfiî, 2001, I, 137). İbn Kuteybe de hadisler arasında gerçekte bir tenâkuz bulunmadığını, tenâkuz gibi görünen durumların yanlış ya da eksik anlamalardan kaynaklandığını göstermek amacıyla yazdığı *Te'vilü muhtelifi'l-hadis* adlı eserinde Arap dilinin îma, işaret ve teşbihlerle dolu olduğunu ifade etmiştir (İbn Kuteybe, 1988, 113). Buhârî şârihi Aynî ise *Umdetü'l-kârî*'nin girişinde Hz. Peygamber'in sözlerinin Arapça olduğunu, hakikat, mecâz, kinâye, sarîh, âmm, hâss, mutlak, mukayyed, mahzûf, muzmar, mantûk, mefhûm, iktizâ, işâret, ibâre, delâlet, tenbîh ve imâ gibi çeşitli yönleriyle Arap kelamının özelliklerini taşıdığını, Arapça'nın bu özelliklerini bilmeyenlerin hadis metinlerini anlamaktan uzak olduğunu belirtmiştir (Aynî, 1988, I, 11; Köktaş, 2002, 129; Dinçoğlu, 2013, 272).

Arap dilini bilmeden ve onun özelliklerini dikkate almadan Hz. Peygamber'in sözlerini doğru anlama imkânı yoktur. Arap dilinin hem lafız hem de mana ile ilgili pek çok hususiyeti bulunmakla birlikte hadislerin anlaşılmasında bazıları daha ehemmiyetli görülmüştür. Bunlardan bir kısmına aşağıda yer verilecek ve hadislerin anlaşılmasına nasıl etki ettikleri üzerinde durulacaktır.

### I. Hakikat-Mecâz

Bir lafzı, ifadeye kuvvet ve güzellik vermek amacıyla benzerlik yahut başka bir alakaya dayalı olarak gerçek anlamı yani vaz edildiği anlamı dışında kullanmaya mecâz denir (Ayдын, 2013, s. 24; Dinçoğlu, 2013,



274). Lafız vaz olduğu manada kullanılırsa hakikat, bir münasebetle asıl manasından başka bir manaya nakledilir ve ilk manasında kullanılmasını engelleyen bir karine bulunursa mecâz olur (Tekineş, 2002, 173). Sözün mecâzî çağrışımlara sahip olabilmesi için gerçek (hakikat) anlamda kullanılmadığını gösteren bir alaka veya karine bulunmak zorundadır. Alaka, sözü duyan kişinin zihninde hakikî mana ile mecâzî mana arasında kurulan bağlantı demektir (Arpa, 2012, 47; Dinçoğlu, 2013, 274).

Mecâz ve benzeri formlar dile zenginlik katmakta, dolayısıyla bunlardan müstağni olan hiçbir dil bulunmamaktadır (Tekineş, 2002, 174). Özellikle Arapça, içerisinde bol miktarda mecâz bulunan bir dildir. Çünkü belâgat ilmindeki yerleşik kanaate göre mecâz, ifadede hakikatten daha etkilidir. Hz. Peygamber'in hadislerinde maksadı en tesirli şekilde ifade eden mecâzlar bulunması oldukça normaldir (Kardâvî, 1992, 155; Hoşab, 2014, 73). Onun sözlerindeki mecâzî anlatımların dikkate alınmaması ise anlama noktasında ciddi problemlere yol açabilmektedir (Kardâvî, 1992, 156; Köktaş, 2002, 131; Dinçoğlu, 2013, 274-275).

Aklî, şerî, ilmî ya da pratik hayattan herhangi bir engelin bulunması sözün hakikate hamline engel olur ve onun tevilini gerektirir. Tabi ki bu, tevilin, kabul edilebilecek şekilde olması, körü körüne ve zorlama bir tevil olmaması, orada tevil ve hakikatten mecaza çıkmayı gerektirecek bir durumun olması halindedir. Akla, şeriatın sahih emirlerine, ilmin katî verilerine yahut vakıanın tekit ettiği şeylere açıkça aykırılık, hakikî manayı kabule engel durumlardır (Kardâvî, 1992, 236). Diğer taraftan mecâzî ifadelerin çok anlamlılığa imkân tanınması, sözden kastedilenin tahrif edilmesine ve aşırı teviller yapılmasına da sebep olabilmektedir (Tekineş, 2002, 174; Hoşab, 2014, 75). Hadis âlimleri bunun önüne geçebilmek için tevilin kurallara uygun yapılması ve zorlama olmaması gerektiğine dikkat çekmişlerdir (Kardâvî, 1998, 236).

Araştırmanın bu kısmında hadislerin hakikî manası dışında anlaşılma yolları üzerinde durulacak, bu meydana hadis âlimlerinin mecâz, istiâre, mesel/temsîl, teşbih ve kinâye gibi edebî sanatlarla başvurarak izaha yöneldikleri hadislere örnekler zikredilecektir.

### 1. "Başını secdeden imamdan önce kaldıran..."

Hadisçilere yöneltilen tenkitleri bertaraf etmek ve hadislerdeki meselleri açıklamak maksadıyla (Tekineş, 2002, 189) *Emsâlü'l-hadis* adlı bir eser telif eden Râmeşürmüzî (ö. 360/971) "*Başını secdeden imamdan önce kaldıran, Allah'ın başını eşek başına çevirmesinden korkmaz mı?*" (Buhârî, Ezân 53; Müslim, Salât 114) hadisinin, rivayetlere karşı çıkan ve hadisçileri itham eden bazı kimseler tarafından eleştirildiğini söylemiştir. Bu kişiler küçük bir günaha bu kadar büyük bir tehdidin uygun düşmediğini öne sürmüşlerdir. Râmeşürmüzî, hadiste geçen ifadenin cehaleti ve câhil kişileri kınamak için söylendiğini, Arapların cahilce davranışları mübalağalı bir şekilde kınamak istediklerinde eşeği misal verdiklerini şiiirlerden delillerle göstermiştir. Buna göre hadis, "Uyulması gereken sanki kendisiymiş gibi davranarak, imama uymayan ve cahillik yapan kişi, cehalette eşeğe benzediği gibi şeklinin de eşeğe benzemesinden korkmaz mı?" anlamını ifade eder (Râmeşürmüzî, ts., 93).

Hadis şârihleri ise bu hadisin anlamı üzerinde ihtilaf edildiğini, bazılarının onu mecâza hamlettiğini, bazılarının da hakikî manada anladığını söylemiştir. Mecâzı tercih edenler, eşeğin ahmaklıkla özdeşleşmiş bir hayvan olduğunu ve bu mana dikkate alınarak imama uyması gerektiğini bilmeyen câhillerin ona benzetildiğini söylerler. Hadiste yerilen fiili yapan pek çok insan olmasına rağmen onlardan hiçbirinin eşeğe dönüşmemiş olması, mecâzî yorumu kuvvetlendirmektedir. Hadisteki vaîdi gerçek manada anlayanlar ise zâhire bağlanmanın ortaya çıkardığı problemleri aşmak için bir şeyin imkânının vukûunu gerektirip gerektirmediği, İslam ümmeti için meshin (suret değiştirme) caiz olup olmadığı gibi teorik meseleleri gündeme getirmek zorunda kalmış ve mecâzı savunanları dil kuralları açısından eleştirmişlerdir (İbn Hacer, 1987, II, 215-216; Aynî, 1972, IV, 407; Zürkânî, 1961, I, 282; Azîmâbâdî, 1968, II, 330; Mübârekfûrî, ts., III, 186-187). Bu hadisi ahkâm alanına taşıyan Zâhirîler ise buradaki vaîdin son derece şiddetli olmasından yola çıkarak, imama muhalefet edenlerin namazının bâtil olacağını savunmuşlardır (Zürkânî, 1961, I, 282-283).

### 2. Kolu Uzun Olmak

Hz. Peygamber, hanımlarına, "*Bana en çabuk kavuşacak olanınız kolu en uzun olanınızdır*" buyurmuştur (Buhârî, Zekât 11; Müslim, Fedâilü's-sahabe, 101). Ümmühâtü'l-mü'minîn, kendi haklarında vârid olan bu sözü işittiklerinde hakikî manada anlamışlardır. Ancak içlerinden ilk olarak Zeynep bint Cahş vefat edince, bu sözden anladıkları ilk mananın (hakikî mana) hatalı olduğunu ve aslında onunla mecâz kastedildiğini fark etmişlerdir. Hz. Âişe bu durumu bizzat şöyle anlatmaktadır: "Biz Resûlullah'ın vefatından sonra birimizin evinde toplanır, kollarımızı duvarın üstüne koyar ve hangisi daha uzun diye ölçerdik. Zeyneb bint Cahş vefat edinceye kadar bunu yapmaya devam ettik. O bizim en uzunumuz değildi, hatta kısa bir kadındı. Aramızdan ilk o vefat edince Resûlullah'ın kol uzunluğuyla sadaka vermeyi kastettiğini anladık. Nitekim



Zeyneb, el işlerinde mâhirdi. Deri tabaklar, terzilik yapar ve kazandıklarını Allah yolunda tasadduk ederdi" (Müslim, Fedâilü's-sahabe, 101).

Hadiste geçen "kolu uzun olmak" tabiri Arapça'da hakikî manasının yanı sıra ihsanda bulunmak ve sadaka vermek gibi kinâyeli/mecâzî anlamlar da içermektedir. Birisi hakkında "Falancanın kolu uzundur/Fulânun tavilü'l-yed" denildiğinde onun hayır yapmayı seven cömert biri olduğu kastedilir (İbnü'l-Esir, 1963, V, 294; Radî, ts., 67). Hattâbî (ö. 388/998), *Garîbü'l-hadîs*'inde bir kişi hakkında kullanılan "kolu kısa" tabiriyle onun cimriliğinin, "kolu uzun" tabiriyle de onun cömertliğinin kastedildiğini izah ettikten sonra bu hadisi örnek olarak vermiş, akabinde burada sözü geçen kişinin Sevde olduğunu ve onun sadaka vermeyi sevdiğini söylemiştir (Hattâbî, 1982, I, 312-313).

Hadis ile ilgili hakikat-mecâz yaklaşımından kaynaklanan anlam karışıklığı vurûd asrından sonra da devam etmiş, konuya ilişkin eksik ve hatalı (galat/vehm) rivayetler hadis âlimlerinin dikkatinden kaçmamıştır. Özellikle Buhârî'nin *Sahîh*'inde yer alan bir rivayet konuyu müşkil duruma sokmuştur. Hz. Âişe'den gelen bu rivayetin metni şöyledir: "Resûlullah'ın hanımlarından bazıları ona, "Size hangimiz daha çabuk ulaşacak?" diye sordular. Hz. Peygamber "Kolu en uzun olanınız" diye cevap verdi. Bunun üzerine hanımlar, bir kamışla kollarını ölçmeye başladılar. En uzun kollu olan Sevde idi. Daha sonra anladık ki bu sözden kasıt cömertlikmiş. O, hepimizden önce Resûlullah'a kavuştu. O sadaka vermeyi severdi" (Buhârî, Zekât, 11). Hadisin metninden Hz. Peygamber'e ilk kavuşan hanımının Sevde bint Zem'a olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu bilgi hadisin diğer sahih tarikleri ve siyer kaynaklarının kaydettiği vefat bilgileriyle çelişmektedir.

Hadis âlimleri özellikle de Buhârî şârihleri bu çelişkinin kaynağını tespitte çalışmışlardır. İbn Battâl, "Bu rivayetten Zeyneb'in ismi düşmüştür. Çünkü siyer âlimleri Hz. Peygamber'in hanımlarından ilk vefat edenin Zeyneb bint Cahş olduğunda müttefiktir" diyerek problemi "eksik rivâyet"e hamletmiştir (İbn Battâl, 2000, III, 418). İbnü'l-Cevzî ise rivayette râvîlerden birinin hata ettiğini söylemiştir. Ayrıca Buhârî'nin ya da onun üzerine ta'likte bulunan diğer âlimlerin buna dikkat çekmemesini tuhaf bulmuş, Hattâbî'nin buradaki yanlışlığı fark etmeyip ayrıca hadisi, "Sevde'nin Resûlullah'ın ardından vefat etmesi, nübüvvetin delillerindendir" diyerek tefsir etmesini eleştirmiş ve bunların hepsini vehim olarak nitelendirmiştir. Ona göre hadiste bahsedilen kişi kesinlikle Zeyneb'dir. Zira buna açıkça delalet eden sahih rivayetler vardır (İbnü'l-Cevzî, 1997, IV, 372).

İbn Hacer, birbiriyle ihtilaflı görünen iki grup hadisin arasını cem edenler bulunduğunu söyledikten sonra onların cem yöntemlerini de zikretmiştir. Çeşitli yönlerden eleştirdiği bu cem yollarından hiçbirini benimsemeyen İbn Hacer, Hz. Peygamber'in hanımlarından ilk vefat edenin Zeyneb olduğuna dair siyer rivayetlerini bir araya getirmiş ve akabinde "Bunların tamamından çıkan netice şudur ki Ebû Avâne'nin - Buhârî'nin isnadındaki râvîlerden biridir- rivayetinde hata (vehm) vardır" diyerek sorunun kaynağına işaret etmiştir (İbn Hacer, 1987, III, 337-338).

Lafızların birden fazla delaleti olduğu gerçeği ve aynı lafzın hem hakikat hem de mecâza hamledilmesinin imkânı bazen doğru anlamayı zorlaştırmaktadır. Yukarıdaki örnek bu tür zorluklarla vurûd asrında da karşılaşıldığını göstermektedir. Ayrıca anlamayla ilgili bu döneme ait sıkıntıların kısmen sonraki asırlara intikal ettiği ve rivayet sürecini etkilediği görülmektedir. Nevevî bu duruma şöyle dikkat çekmektedir: "Hz. Peygamber'in hanımları bu sözden bir uzuv olarak kolun gerçek uzunluğunun kastedildiğini zannettiler ve bir kamış yardımıyla kollarını ölçmeye başladılar. Sevde onların içinde hakikî anlamda kolu en uzun olandı. Zeyneb ise mecâzî anlamda kolu en uzun olandı, yani o en çok tasaddukta bulunanlarıydı. Onlardan ilk önce Zeyneb vefat etti. O zaman kol uzunluğundan, tasaddukta bulunmanın ve cömertliğin kastedildiğini anladılar. Bu hadis Hz. Peygamber'e ilk kavuşanın Sevde olduğunu vehmettiren karmaşık/problemlili bir lafızla Buhârî'nin Kitabü'z-zekât'ında da yer almıştır. Bu vehm, icmayla bâtıldır" (Nevevî, 2004, VIII, 232-233).

Endülüslü âlim Mühelleb b. Ebû Sufra, bu hadisten "Zâhirilerin iddia ettiğinin aksine hüküm lafızlara göre değil manalara göredir" şeklinde genel bir kural çıkarmış (İbn Battâl, 2000, III, 419) olsa da, İbn Hacer "Bu söylediğinin her durumda geçerli olması mümkün değildir" diyerek onu eleştirmiştir (İbn Hacer, 1987, III, 338).

### 3. "Kız kardeşimizin oğlu Abbas"

Hz. Peygamber'in amcası Abbas b. Abdulmuttalib, Bedir savaşında müslümanlara esir düştüğünde Ensâr'dan bazıları Resûlullah'ın yanına gelerek "Bize izin ver, kız kardeşimizin oğlu Abbas'ın fidyesini almayalım" dediler. Hz. Peygamber ise "Onda almadık bir dirhem bile bırakmayacaksınız" buyurdu (Buhârî, Itk 11, Cihâd 172, Megâzî 12). "Kız kardeşimizin oğlu Abbas'ın" ifadesi ilk bakışta hatalı gibi gözükse de aslında



hatalı olmayıp Araplar tarafından kullanılan bir ifade biçimidir. Zira Abbas b. Abdulmuttalib'in annesi Nuteyle, Ensâr'dan değildir. Ancak babaannesi Selmâ bint Amr, Ensâr'ın ileri gelenlerinden birinin kızıdır. Bu sözü söyleyenler, kendilerinin Abdulmuttalib'in dayıları olduğunu kastediyorlardı. Hicret olayını anlatan hadisteki "Hz. Peygamber, dayıları Neccâroğulları'nın evinde konakladı" ifadesi de bunun gibidir. Hz. Peygamber'in gerçek dayıları Zühreoğulları'dır. Neccâroğulları ise dedesi Abdulmuttalib'in dayılarıdır (İbn Hacer, 1987, V, 200, VII, 374; Aynî, 1972, XIV, 109).

İbnü'l-Cevzî (ö. 597/1201) bazı muhaddislerin (ba'du kareeti'l-hadis) bu ifadeyi, nesep ilmini bilmedikleri için "erkek kardeşimizin oğlu" şeklinde değiştirdiklerini söyler (İbnü'l-Cevzî, 1997, III, 277). Hâlbuki Abbas, onların erkek kardeşlerinin oğlu değildir. Çünkü Ensâr ile Kureyş arasında soy bağı yoktur (İbn Hacer, 1987, V, 200). Ensâr'dan Hz. Peygamber'in yanına gelenler, Hz. Peygamber'i minnet altında bırakmamak için "amcan Abbas" demek yerine "kız kardeşimizin oğlu Abbas" demeyi seçmişlerdir. Bu onlardaki zekâ kuvvetini ve güzel ahlâkı gösterir (İbnü'l-Cevzî, 1997, III, 277).

İbn Hacer, Kirmânî'nin (ö. 786/1384) hadisteki "kız kardeşimizin oğlu" ifadesini yanlış anladığını, onun zâhirine bakarak Abbas'ın annesinin Ensâr'dan olduğunu söylediğini iddia eder ve "Durum onun anladığı gibi değildir. Zira bu ifade mecâz vardır" diyerek doğrusunu açıklar (İbn Hacer, 1997, VII, 374). Kirmânî Buhârî şerhinin bir yerinde bu hataya düşmüştür (Kirmânî, 1981, XIII, 48). Ancak kitabının başka bir yerinde gerçeğe uygun olarak Ensâr'ın Abbas'a böyle hitap etmesini, babaannesinin Neccâroğulları'ndan olması nedeniyle aralarında akrabalık bulunması şeklinde açıklamıştır (Kirmânî, 1981, XI, 88).

#### 4. "Arkadaşının boynunu vurdun"

Hz. Peygamber, insanların birbirlerini kesin ifadelerle açıktan açığa övmesini hoş karşılamazdı. Bir defasında yanında başkasını öven birine "Arkadaşının boynunu vurdun" dedi. Bunu birkaç kez tekrarladıktan sonra şöyle devam etti: "Birini illâ ki övecekseniz bari "Falanca hakkında şöyle düşünüyorum. Ama onun gerçekte nasıl biri olduğunu Allah bilir. Ben Allah'a rağmen kimseyi temize çıkaramam. Ama onun iyi bir kişi olduğunu düşünüyorum" deyin. Tabii onu öyle biliyorsanız!" (Buhârî, Şehâdât 16, Edeb 54, 95; Müslim, Zühd 65). Diğer bir seferinde Hz. Peygamber başkasını öven birini duymuş ve "Adamın omurgasını kırdınız" buyurmuştur (Buhârî, Şehâdât 17, Edeb 54; Müslim, Zühd 67).

Resûlullah tarafından kullanılan her iki ifade de hakiki manada olmayıp istiâre/mecâz sanatının birer örneğidir (Nevevî, 2004, IX, 341; Aynî, 1972, XVIII, 174). Kişiyi yüzüne karşı övmek ile onun boynunu vurmak arasındaki ilişki her ikisinin de netice olarak kişinin helâkine sebep olmasıdır. Şu farkla ki biri dinî yaşantısında diğeri dünya hayatında hâsıl olur. Kişiyi yüzüne karşı övmek onun kendisini beğenmesine ve kibirlenmesine, bu yüzden amelleri karşılığında kazandığı sevapların boşa gitmesine yol açar. Bu onun dindeki helâki, boynunun vurulmasıyla gerçekleşen ölümü ise dünyadaki helâkidir (İbn Battal, 2000, IX, 253-254; İbnü'l-Cevzî, 1997, II, 14; Nevevî, 2004, IX, 341; Aynî, 1972, XVIII, 174).

#### 5. "Namaz Kılanın Önünden Geçen Şeytandır"

Ebû Saîd'den nakledildiğine göre Hz. Peygamber namaz kılan kişinin önünden geçmek isteyen şeytan olduğunu söylemiştir (Buhârî, Salât 100; Bedü'l-halk 11; Müslim, Salât 258). Hadisin bir tarikiinde bu kişi hakkında, onun şeytan olduğu ifadesi yerine "Karîni onunla beraberdir" buyurulmuştur (Müslim, Salât 260).

Namaz kılanın önünden geçen kişinin, yaptığı bu şeyden dolayı şeytan olması imkânsızdır (İbn Battâl, 2000, II, 137). Dolayısıyla bu ifadenin hakikî manada değil de mecâzî manada anlaşılıp değerlendirilmesi gerekmektedir. Aynî, bunun bir tür teşbih olduğunu, anlatıma güç katmak için teşbih edatının hazfedildiğini söylemiştir (Aynî, 1972, IV, 122). Bu kişiyle şeytan arasında hangi yönden teşbih yapıldığı hakkında değişik yorumlar bulunmaktadır. Bunlardan birine göre Hz. Peygamber, onun davranışının, şeytanın eylemlerinden biri olduğunu kastetmiştir (Kadı İyâz, 1914, II, 251; Nevevî, 2004, II, 459; Aynî, 1972, IV, 122). Namaz kılanın önünden geçen, tıpkı şeytanın yaptığı gibi onun kalbini meşgul etmiş, onun Rabbiyle kurduğu rabıtayı koparmış ve ihlâsını bozmuş olur. Nitekim şeytan da kişiye unuttuğu şeyleri namazda hatırlatarak onu zikirten alıkoyar ve yanılmasına sebep olur (İbn Battâl, 2000, II, 137; Aynî, 1972, IV, 122). Bu ifadenin, "onu namaz kılanın önünden geçmeye sevk eden ve bunda ısrar etmesini sağlayan şeytandır" manasına geldiği de söylenmiştir (Kadı İyâz, 1914, II, 251; Nevevî, 2004, II, 459; Aynî, 1972, IV, 122). Aynî, teşbih seçeneği dışında buradaki "şeytan" kelimesinin, Kur'ân'da geçen "İnsan ve cin şeytanları" (el-Enâm 6/112) ifadesiyle aynı manada kullanılmış olabileceğini dile getirmiştir. Nitekim inatçı ve dik kafalı insanlar hakkında şeytan kelimesinin kullanılması caiz ve meşhurdur (Aynî, 1972, IV, 122). Cevherî de *Şihâh*'da, insan, hayvan ve cinlerden âsi, inatçı ve dik kafalı olanların hepsine şeytan denildiğini söylemiştir (Aynî, 1999, III, 259). Hadisin "Karîni onunla beraberdir" lafzını dikkate alanlar



şeytanın, namaz kılanın önünden geçen kişiye eşlik ettiğini söylemişlerdir (Kadı İyâz, 1914, II, 251; Nevevî, 2004, II, 459; Aynî, 1972, IV, 122). Çünkü “karın” kelimesi lügatte şeytan anlamına gelmektedir (Buhârî, Bedu’l-halk 11).

### 6. Şeytan Başlı Hurmalar

Hz. Peygamber, Lebîd b. Esam tarafından kendisine yapılan büyüünün içerisine saklandığı Zervan kuyusu etrafındaki hurma ağaçlarının tepelerinin şeytanların başları gibi olduğunu söylemiştir (Buhârî, Bedu’l-halk 11, Tıb 46, 48, Edeb 56; Müslim, Selâm 43). Hadiste etrafın bakımsızlığını, hurmaların kötü görüldüğünü anlatan bir benzetme söz konusudur. Nitekim Araplar, ister şekil olsun ister fiil olsun hoşlanmadıkları, çirkin gördükleri şeyleri şeytana ya da güle benzetirlerdi (Kadı İyâz, 1914, II, 251; İbn Abdilber, ts., V, 51; İbn Hacer, 1987, X, 230; Aynî, 1972, XXXI, 399). Burada “şeytan” kelimesinin yılan anlamında kullanılmış olması da mümkündür. Çünkü Araplar yılanları “şeytan” diye adlandırırdı (İbn Hacer, 1987, X, 230; Aynî, 1972, XXXI, 399). Bu durumda hadiste, hurmaların tepelerinin yılanbaşı gibi ince/cılız olduğu kastedilmiş olur (Aynî, 1972, XXIII, 41).

Aynı benzetme Kur’ân-ı Kerîm’de zakkum ağacı için yapılmış, onun tomurcukları da şeytanların başlarına benzetilmiştir (es-Sâffât 37/65). Câhız, âyette geçen benzetmeyi, “İnsanlar kesinlikle herhangi bir surette şeytan görmüş değillerdir. Ancak Allah Teâlâ, bütün ümmetlerin benliğine şeytan suretlerinin çirkinliği, iğrençliği ve sevimsizliği duygusunu yerleştirmiş ve tüm insanların dilinde onu, uzaklaştırma, nefret ettirme, korkutma ve azarlama amaçları için kullanılan bir darb-ı mesel kılmıştır” diye açıklamıştır (Câhız, 1996, I, 301-302, IV, 39-40, VI, 212-213). Onun açıklamaları, hadisteki ifadenin mecâza hamledilmesinin isabetli olacağını göstermektedir.

### 7. “Şeytan Sol Elle Yer”

Hz. Peygamber, müslümanlara sağ elle yiyip içmelerini emretmiş, sol elle yiyip içmeyi yasaklamış ve şeytanın sol eliyle yiyip içtiğini söylemiştir (Müslim, Eşribe 104-106). Hadisin son kısmında şeytana nispet edilen yemek yeme eylemi, hadis âlimleri arasında tartışma konusu olmuştur. Onların büyük çoğunluğu şeytanın yeme içmesini hakiki manada kabul ederken bazıları şeytanın ruhânî bir varlık olmasından hareketle onun yeme içmesini mecâza hamletmişlerdir.

İbn Abdilber, bu hadisin şeytanların yiyip içtiğinin açık bir delili olduğunu, ayrıca bunu destekleyen başka hadisler bulunduğunu belirttikten sonra bu hadisleri mecâza hamletme çabasının kendisi için bir anlam ifade etmediğini söylemiştir. Zira ona göre bir sözü hakiki manada anlamak mümkün iken mecâza hamletmenin gereği yoktur (İbn Abdilber, 1993, VIII, 342); akılla idrak edilemeyen ve herhangi bir asla kıyası mümkün olmayan bu tür konularda, Allah’ın Resûlü’ne verdiği ilme teslim olmak gerekir (İbn Abdilber, ts., XI, 116).

Nevevî ise bu hadisin açıklaması sadedinde “Selef ve haleften muhaddisler, fakihler ve kelamcılarının cumhurunun üzerinde birleştiği doğru görüş şudur ki şeytanın yemesi hakkında vârid olan bu ve benzeri hadisler zahirleri üzere anlaşılmalıdır. Şeytanın yemesi hakikattir. Bu aklen imkânsız görülmediği gibi Şeriat tarafından da inkâr edilmemiş aksine ispat edilmiştir. Buna inanmak ve kabul etmek ise vaciptir” diyerek konuyu itikat alanına taşımıştır (Nevevî, 2004, VII, 194). Nevevî ayrıca bu hadisten hareketle şeytanların iki eli olduğu sonucuna varmıştır (Nevevî, 2004, VII, 196).

Şeytanın yemesini hakikate hamledenlerden biri olan İbn Hacer, Vehb b. Münebbih’ten cinlerin farklı gruplara ayrıldığını, onlardan bir kısmının havadan ibaret olup yeme-içme, evlenme ve çoğalma gibi eylemleri olmadığını, gûl, silât, kutrub gibileri içine alan diğer bir grubun ise tüm bu eylemleri gerçekleştirdiğini rivayet etmiş ve eğer sahihse bu bilgiyi kullanarak iki görüşün arasını cem etmenin mümkün olabileceğini dile getirmiştir (İbn Hacer, 1987, VI, 397, IX, 433).

Şeytanın yemesini mecâza hamledenlerden Tibî’ye göre burada, şeytanın insan dostlarını Allah’ın salih kullarının aksine sol elle yemeye teşvik ettiği kastedilmiştir. Bu yüzden müslümanlar sol el ile yemekten men edilmiş, bunu yaptıkları takdirde şeytanın dostları olacakları bildirilmiştir (İbn Hacer, 1987, IX, 433).

İbn Kuteybe ise şeytanın yemesini iki farklı şekilde yorumlamıştır. Birinci yorumu, şeytanın gerçekten yediği, ancak onun yemesinin insanlarınki gibi çiğneme ve yutma şeklinde değil, koklamayla olduğudur. Onun koklaması ise soldandır. İkinci yorumu ise buradaki yemenin mecâzî olduğudur. Bu durumda hadiste, şeytanın insanların sol el ile yemelerini istediği ve onları buna teşvik ettiği kastedilmiş olur. Nitekim biri hakkında “şeytan gibi yiyor” denildiğinde onun şeytanın sevdiği şekilde yediği anlatılmak istenir. Yoksa bu sözden şeytanın insanlar gibi yediği kastedilmez. Kırmızı elbise hakkında “O şeytanın süsüdür” denilmesi de bunun gibidir. Bu ifade şeytanın kırmızı elbise giydiği anlamına gelmez. Onun



kırmızı rengi insanlara hoş gösterdiği, onları bu renkte elbiseler giyinmeye teşvik ettiği kastedilir (İbn Kuteybe, 1988, 200).

Konuya amelî boyuttan yaklaşan İbn Arabî, sol elle yiyen kişinin günahkâr olduğu görüşündedir. Çünkü ona göre şeytana nispet edilen her tür fiil haramdır (İbn Hacer, 1987, IX, 433). Onun bu yaklaşımı kötü fiillerin şeytana nispetinin temsili olduğu izlenimi vermektedir.

#### 8. Şeytanın İnsan Vücudu Üzerindeki Tasarrufu

Hadis âlimleri, şeytanın insan bedenine nüfuz ettiğini ve onun üzerinde bazı tasarruflarda bulunduğunu bildiren hadislere karşı temelde iki farklı yaklaşım sergilemiştir. Zâhire bağlı kalan yaklaşım hadisleri olduğu gibi kabul ederken, zâhirin esas alınmasını problemlî gören yaklaşım söz konusu hadisleri çeşitli şekillerde yorumlamıştır.

##### a. "Şeytan Boynuna Dügüm Atar"

Hz. Peygamber'den nakledilen bir rivayette şeytanın uyuyan bir kimsenin boynuna düğüm attığından bahsedilmektedir: "Sizden biriniz gece uyuyunca şeytan onun boyun köküne üç düğüm atar. Her bir düğümü atarken 'Önünde uzun bir gece var, haydi uyu!' diye vurur. Kişi, uyanıp Allah'ı andığı zaman bir düğüm çözülür. Abdest aldığı anda ikinci düğüm çözülür. Namaz kılsa bütün düğümler çözülür. Artık o kimse neşeli ve gönlü hoş olarak sabahlar. Aksi takdirde gönlü kirlî ve tembel halde sabahlar" (Buhârî, Teheccüd 12, Bedu'l-halk 11).

Şeytanın düğüm atması ile ilgili âlimler arasında iki farklı yaklaşım bulunmaktadır. Bunlardan birincisi hakikî anlamı esas alan yaklaşımdır. Buna göre şeytan, ipe attığı düğümler üzerine okuyup üfleyerek insanları tesiri altına alan bir büyücü gibi sihir yapmakta ve böylelikle kişiyi namaza kalkmaktan alıkoymaktadır. Bazı âlimler ise burada mecâz olduğunu savunmuştur. Onlara göre hadiste, şeytanın uyuyan kişiyi etkisi altına alması, büyücünün büyü yaptığı kişiyi tesiri altına almasına benzetilmiştir (Nevevî, 2004, VI, 65; Aynî, 1987, XI, 307).

Tahâvî'ye göre hadiste insanların ipe düğüm atması gibi gerçek bir düğümleme kastedilmemektedir. Burada bir benzetme yapılmış, mecâzî bir anlatım kullanılmıştır. Şeytanın, Allah'ın zikri ve namaz için kalkması gerektiği halde uykusundan uyanamayan kişiye yaptığı, birini ipe bağlayıp onun hareket kabiliyetini kısıtlayan ve tasarruf yetkisini elinden alan kişinin yaptığına benzetilmiştir (Tahâvî, 1994, X, 194).

İbn Battâl'ın hocası Mühelleb, "Senin önünde uzun bir gece vardır" sözünün, "düğüm" kelimesinin tefsiri olduğunu belirtmiştir. Şeytan bu sözü, uyuyan kişi her uyanmak istediğinde onun kulağına fısıldar, o da gecenin bitmesine daha çok var diyerek buna inanır. Böylelikle saatler geçer ve gece bitmiş olur. Fakat gecenin büyük bir kısmının geçtiğine kanaat getirip kalkarsa düğümler çözülmeye başlar (İbn Battâl, 2000, III, 134).

##### b. "Şeytan Onun Genzinde Geceler"

Ebû Hureyre'nin rivayet ettiği bir hadiste Allah Resûlü şöyle buyurmaktadır: "Sizden biriniz uykusundan uyandıığında üç defa sümkiürsün. Çünkü şeytan, onun genzinde geceler" (Buhârî, Bedu'l-Halk 11; Müslim, Tahâret 23). Nevevî bu hadisi iki şekilde anlamının mümkün olduğunu söylemiştir. Bunlardan biri şeytanın insanın genzinde gecelemesini gerçek kabul etmektir. Çünkü burun, cesedin kalbe açılan menfezlerinden biridir. Bedende burun ve kulaklar dışında devamlı açık olan başka bir menfez yoktur. Şeytan kapalı olan bir şeyi açamadığı için insanın kalbine bu iki menfezden ulaşır. İkinci ihtimale göre hadiste, insanın burnunda biriken kir ve pisliklerin oraya yerleşmiş bir şeytana benzediği, ikisinin birbirine eşdeğer olduğu istiâre yoluyla anlatılmıştır (Nevevî, 2004, III, 127). Bu ikinci izah şekli, Araplar'ın kötü ve çirkin gördükleri şeyleri şeytana nispet etme âdetine de uygundur (Kurtubî, 1996, III, 109).

##### c. "Şeytan İnsanın Damarlarında Dolaşır"

Hz. Peygamber'in hanımlarından Safiyye bint Huyey şu şekilde nakletmektedir: "Hz. Peygamber, itikâfa girmişti. Bir gece ziyaret amacıyla yanına gidip onunla bir müddet sohbet ettikten sonra eve dönmek için kalktım. Hz. Peygamber beni kapıya kadar uğurladı. Biz mescidin kapısının önündeyken iki kişi oradan geçiyordu. Hz. Peygamber'i görünce hızlandılar. Allah Resûlü onlara: "Bekleyin biraz" dedi. Sonra da: "Bu (zevce) Safiyye bint Huyey'dir" buyurdu. Bunun üzerine o iki kişi: 'Sübhanallah Ya Resulallah' dediler. Bunun üzerine Allah Resulü, "Gerçekten şeytan, insanın kan damarlarında dolaşır. Ben, şeytanın içinize kötü bir zan atmasından korktum" buyurdu (Buhârî, Bedu'l-Halk 11, Edeb 121, İ'tikaf 11-12; Müslim, Selam 23-24).

Bazı âlimler şeytanın insanın damarlarında dolaşmasını zâhiri manada anlayarak Allah'ın ona bunu yapabilecek kabiliyet ve kudreti verdiğini ifade etmişlerdir. Diğer bir grup âlim ise zâhirin kastedilen mana olmadığını, burada şeytanın sürekli insanın yanında bulunup ona vesvese vermesinden ve onu



aldatmasından kinaye yapıldığını savunmuşlardır (Nevevî, 2004, XIV, 157; Kurtubî, 1996, XVIII, 11; İbn Hacer, 1987, IV, 280). İbnü'l-Esîr, "Hadiste, şeytanın insanın içine girmesi değil ona musallat olup vesvese vermesi kastedilmiştir" diyerek ikinci görüşü tercih etmiştir (İbnü'l-Esîr, 1963, II, 1160).

#### d. "Şeytan Kulağına Bevetlemiştir"

Abdullah b. Mes'ud'un naklettiğine göre Hz. Peygamber'in yanında bir adamdan bahsedildi ve "bu adam sabaha kadar uyur, namaza kalkmaz" denildi. Bunun üzerine Resûlullah, "Öyle ise onun kulağına şeytan bevetlemiştir" buyurdu (Buhârî, Teheccüd 13, Bedü'l-halk 11; Müslim, Müsafirîn 205). Hadis âlimlerinden bazıları şeytanın bevetmesini hakikî manada anlamış, bazıları ise bunu mecâza hamletmişlerdir. Şeytanın bevelinin gerçekliğini savunanlar, bunun aklen imkânsız olmayışı, şeytanın yemesi, içmesi ve evlenmesi hakkında sabit nasların varlığı ve bunları yapabildiğine göre bevetmesine de bir mani bulunmadığı şeklinde deliller sıralamışlardır (Kurtubî, 1996, II, 407; İbn Hacer, 1987, III, 35).

Tahâvî, hadiste şeytanın, uyuyan insana yapılabilecek en kötü şeyi yapmış olduğunun kastedildiğini, bevetme fiilinin hakikî manasında kullanılmayıp mecâz yapıldığını söylemiştir. Böylelikle şeytanın, Allah'ın zikri ve namaz için uyanması gerektiği halde uyanamayan kişi üzerindeki tahakkümü temsili bir şekilde anlatılmıştır (Tahâvî, 1994, X, 194). Şerîf Radî'ye göre burada mecâz vardır. Hz. Peygamber, şeytanın o kişiyle alay ettiğini ve eğlendiğini kastetmiştir. Çünkü Araplar zayıflığı ve gevşekliği zâhir olan kimse hakkında bu ifadeyi kullanırlardı (Radî, ts., 102).

Şeytanın mahiyeti hakkında bir çalışma kaleme alan Örenç, "Şeytanın insan vücuduna teması ile ilgili rivayetleri hakikatten ziyade mecâzî anlamda yorumlamak daha doğru gözükmektedir. Bunlar, şeytanın insanoğluna çok yakın olduğu ve her an insana zarar vermek için fırsat kolladığı gerçeğinin dolaylı anlatımlarıdır" sonucuna varmıştır (Örenç, 2012, 151).

#### 9. "Siyah Köpek Şeytandır"

Hz. Peygamber "Tamamen siyah renkte olup yalnızca gözlerinin üzerinde beyazlık bulunan köpeklerden uzak durun. Onlar şeytandır" (Müslim, Müsâkât 47) buyurmuştur. Kurtubî'ye göre burada siyah köpeğin hakikaten şeytan olduğu bildirilmiş yahut da siyah köpek şeytana teşbih edilmiştir. Muhtemel her iki durumda da bu köpeklerin öldürülmesi gerekir (Kurtubî, 1996, IV, 450). İbn Abdilber, hadiste şeytan olarak tavsif edilmelerinden dolayı siyah köpeklerin öldürülmesi gerektiğini savunanlara itiraz etmiş; Allah'ın Kur'ân'da insan ve cinlerin kötü karakterli olanları için şeytan ifadesini kullandığını (el-Enâm 8/112), ancak bu kullanımdan dolayı onların öldürülmesi gerekmediğini söylemiştir. Siyah köpeğin cinlerden meshedilmiş olduğunu savunanlara da itiraz eden İbn Abdilber, merfû bir hadiste Hz. Peygamber'in hem güvercinle oynayan iki adamı hem de güvercini şeytan diye nitelendirdiğini ama bunun o ikisinin cinlerden meshedilmiş olduğu ya da öldürülmeleri gerektiği anlamına gelmediğini söylemiştir (İbn Abdilber, ts., XIV, 234). Câhız, bu tür ifadelerin mecâz olduğunu savunmuştur (Câhız, 1996, I, 300). Hz. Peygamber'in bazı hayvanları şeytan diye nitelendirmesinde mecâzî bir anlatım bulunduğunu savunan Tekineş'e göre, bunların hakikat manasında kullanılmış olması imkânsızdır (Tekineş, 2002, 176).

İbn Kuteybe ise siyah köpeklerin gerçekten şeytan olup olmadığı meselesini ele alırken karşıt görüşlerden birini benimsemek yerine bu ve benzeri hadislerle yaklaşım tarzının nasıl olması gerektiğini ortaya koymuştur. Ona göre "Köpeklerin yırtıcı hayvanlardan bir tür olması yahut cinlerden bir tâife olması yahut da cinlerden meshedilmiş olması aynı oranda muhtemeldir. Bu gibi hususlar düşünce, kıyas ve akılla kavranamaz. Ancak Resûlullah'ın ve onu görüp işitenlerin söyledikleriyle anlaşılabilir. Çünkü onlar bu gibi meselelerde ancak Resûlullah'tan veya onu işiten birinden duyduklarıyla yahut da geçmiş ümmetlere ait kitaplardan nakleden doğru sözlü kişilerin haberleriyle hüküm verirler. Bu konu farzlarla ve sünnetlerle ilgili bir mesele değildir. Dolayısıyla köpeklerin aslının ne olduğuyla ilgili üç görüşten herhangi birini tercih etmekten dolayı bize herhangi bir kusur ve eksiklik isabet etmez" (İbn Kuteybe, 1979, 181-184).

#### 10. "Güneş Şeytanın İki Boynuzu Arasından Doğar"

Hz. Peygamber'in "Namazlarınızı güneşin doğuşu ve batışı anına denk getirmeyin. Çünkü güneş şeytanın iki boynuzu arasından doğar" buyurduğu nakledilmiştir (Buhârî, Bedü'l-halk 11; Müslim, Mesâcid 173, Musâfirîn 290, 294). İbn Abdilber bu rivayetin bazı âlimlerce zâhirî manasında anlaşıldığını, bazıların ise onu mecâza hamlettiğini söylemiştir. Burada zâhirin kastedilmediğini savunanlar "karnü's-şeytan" ifadesini, güneşe tapan, ona secde eden, onun doğuşu ve batışı vaktinde namaz kılan kimseler şeklinde açıklamışlardır. İbn Abdilber'e göre bu yorum, Arap diline uygundur ve bu dili konuşanlar tarafından bilinmektedir. Çünkü "karn" kelimesi onlar tarafından insan topluluğu, halk anlamında kullanılmaktadır. Bu kelimenin şeytana izafe edilmesi ise onların şeytana itaatleri sebebiyle câizdir. Nitekim Kur'ân'da "şeytanın hizbi" ifadesi geçmektedir (İbn Abdilber, 1993, I, 104-105; a.mlf., ts., IV, 6, 10-12).





Nevevî hadisi mecâza hamledenlerin görüşlerini zikrettikten sonra hadisin zâhirini dikkate alan görüşün daha kuvvetli olduğunu ve “iki boynuzu” ifadesinin şeytanın başının iki tarafı anlamına geldiğini söylemiştir (Nevevî, 2004, VI, 112). İbnü'l-Esîr, “şeytanın iki boynuzunun arasından doğar” sözünün, Şeriat'ın manası kendine has lafızlarından biri olduğunu, bunlar hakkında bize düşenin tasdik, ikrar ve gereğiyle amel etmek olacağını söylemiştir. Bu açıklamadan hadisi te'vil etmek istemediği anlaşılan İbnü'l-Esîr, İbrâhim el-Harbî'nin görüşünü aktarmakla yetinmiştir. Harbî'ye göre hadiste temsil vardır ve şeytanın bu vakitte insanlara vesvese vermek için harekete geçtiği anlatılmak istenmektedir (İbnü'l-Esîr, 1963, II, 1160).

### 11. Arşın titremesi

Hz. Peygamber, Sa'd b. Muâz hakkındaki “Muhakkak ki onun ölümünden dolayı arş titremiştir” sözüyle, arşı taşıyan ve onun etrafında Sa'd'ın ruhunu dolaştıran meleklerin sevinmesini kastetmiştir. Resûlullah arşı, onu taşıyan ve kuşatan meleklerin yerine koymuştur. Bir mekânın adının, orada yaşayanlar yerine ikame edilmesi Kur'an-ı Kerim'de (ed-Duhân 44/29; Yûsuf 12/82) de kullanılan bir üsluptur. Metinde “titremek” olarak tercüme edilen “هتز” fiili, Arapça'da aynı zamanda sevinmek, mutlu olmak anlamlarına gelmektedir. Dolayısıyla burada kastedilen Allah'ın arşının bir kişinin ölümünden dolayı hareket etmesi değildir (İbn Kuteybe, 1988, 168-169).

### 12. Uhud Dağı'nın Sevmesi

Hz. Peygamber'in Uhud Dağı hakkındaki “Bu öyle bir dağdır ki, biz onu severiz o da bizi sever” (Buhârî, Megâzî 28, İ'tisam 16) sözü “Uhud Dağı'nın ehli yani Ensar bizi sever, biz de onları severiz” anlamındadır (İbn Kuteybe, 1988, 169; Tekineş, 2002, 181; Köktaş, 2001, 185). Şerif Radî'ye göre burada mecâz vardır, çünkü cansız bir nesnenin yani dağın herhangi bir şekilde sevgiye taraf olması mümkün değildir. Burada, biz o dağın ehlini severiz onlar da bizi sever, manası kastedilmektedir. Onun ehli konumunda olanlar da Medinelilerdir. Nitekim Hz. Peygamber'in başka hadislerinde onlara duyduğu sevgi ve saygı açıkça görülmektedir (Radî, ts., 15-16). İbn Fûrek ise hadiste, Uhud dağı etrafında yaşayanların kastedildiğini söylemiştir (İbn Furek, 2003, 74). Nevevî hadisin bu mecâzî yorumunu zikrettikten sonra “Doğru olan, hadisi zâhiri üzere anlamaktır. Resûlullah'ın sözü “Biz Uhud dağının bizatihi kendisini seviyoruz” manasındadır” demiştir (Nevevî, 2004, V, 166).

“Ben Rabbinizin nefesini Yemen tarafından hiss ediyorum” (Ahmed b. Hanbel, 1997, XVI, 576) hadisinde de kinâye yoluyla Ensâr kastedilmiştir. Resûlullah burada “Ben Mekkelilerden dolayı sıkıntı, keder ve gam içindeydim. Allah beni Ensâr ile rahatlatmış” demek istemiştir. Yani kendisi ferahlığa, Ensâr vasıtasıyla kavuşmuştur. Ensâr ise aslen Yemenlidir (İbn Kuteybe, 1988, 140; Radî, ts., 56).

### 13. Cimriliğin Helak Etmesi

Câbir b. Abdullah'tan rivayet edildiğine göre, Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır: “Zulümden sakının. Çünkü zulüm, kıyamet gününün karanlığıdır. Cimrilikten de sakının. Çünkü cimrilik, sizden öncekileri helak etmiş, onları birbirlerinin kanlarını dökmeye ve haramlarını helâl saymaya sevk etmiştir” (Müslim, Birr 15).

“Cimrilik, sizden öncekileri helak etti” cümlesinde helak etme, cimriliğe isnad edilmiştir. Bu şekilde edebî olarak mecâz meydana gelmiştir. Aslında cimrilik helak etmez. Ancak cimriliğin meydana getirdiği hırs, bencillik, menfaat kişiyi kan dökmeye, hatta haramı helal sayarak her türlü yola başvurmaya sevk eder ve sahibinin hem dünyasını hem de ahiretini perişan eder (Aslan, 2013, 255).

### 14. Cennete Vesile Olan Ameller

İbn Kuteybe, “Hasta ziyaret eden kişi cennet yolundadır” (Müslim, Birr 39), “Cennet kılıçların gölgesi altındadır” (Müslim, Cihad 20), “Zikir meclisleri cennet bahçeleridir” (Tirmizî, Daavât 82) gibi hadislerin hakikat üzere anlaşılamayacağını, bütün bu hususların, insanları cennete götüren sebepler olduğunun anlatılmak istendiğini söylemiştir (İbn Kuteybe, 1979, 166). Ona göre Resûlullah, “Evim ile minberim arası cennet bahçelerinden bir bahçedir” (Buhârî, Tatavvü' 18, Fedâilü'l-Medine 11, Rikâk 53, İ'tisâm 16; Müslim, Hac 500-502) sözüyle de buranın bizzat cennet olduğunu kastetmemiş, bu mekânda kılınacak namazın ve yapılacak zikrin insanı cennete götüreceğine işaret ederek “benim minberim cennete açılan bir kapıdır” demek istemiştir (İbn Kuteybe, 1979, 165-166). İbn Battâl (İbn Battâl, 2000, III, 184) ve Şerif Radî (Radî, ts., 113, 136) de bu tür hadislerde söz konusu amellerin cennete vesile olduğunun anlatılmak istendiğini söylemişlerdir. İbn Battâl'a göre bir şeyin, kendisine sebep olan ve kendisinden neşet ettiği başka bir şeyle isimlendirilmesi Arap lisanında bilinen bir durumdur (İbn Battâl, 2000, III, 184).

### 15. “Sıcaklığın şiddeti cehennemden parlamaşındandır”

“Sıcaklığın şiddeti, cehennemden parlamaşındandır” (Buhârî, Tıb 27, Bedü'l-halk 10; Müslim, Selâm 78-84) hadisindeki “cehennem” ifadesi hakikat değil mecâzdır. Araplar sıcaklığı iyice arttığında güneşe, “Bu ateştir” der ve onun ateş kadar sıcak olduğunu kastederlerdi. “Ateş” kelimesini mecâz ve istiâre yoluyla



insanlar hakkında da kullanırlardı. Hadiste sıcağın cehenneme nispet edilmesi de bu kabildendir. Bu onların dilinde bilinen bir üsluptur (İbn Abdilber, 1993, I, 97-98). Şerif Radî, “*Hummâ, cehennemın alevindendir*” (Buhârî, Bedu’l-halk 10; Müslim, Selâm 78) hadisinde da mecâz olduğunu söylemiştir. Bu ifade, hummâ ateşinin, onun yol açtığı yanma ve hararetin ne kadar şiddetli olduğunu mübalağalı bir şekilde anlatmak içindir (Radî, ts., 422).

#### 16. “*Kim bana bir karış yaklaşırsa, ben ona bir arşın yaklaşıyorum*”

“*Kim bana bir karış yaklaşırsa, ben ona bir arşın yaklaşıyorum. Kim bana bir arşın yaklaşırsa, ben ona bir kulaç yaklaşıyorum. Kim bana yürüyerek gelirse, ben ona koşarak gelirim*” kutsî hadisinde temsil ve teşbih vardır. Allah Teâlâ, “*Bana çabucak itaat edenlere, onların itaatinden daha hızlıca sevabını veririm*” demek istemiş, bundan kinaye olarak yürüme ve koşmayı zikretmiştir (İbn Kuteybe, 1988, 147). Şerif Radî, burada mecâz olduğunu söyledikten sonra hadisi farklı şekilde yorumlamıştır. Buna göre hadiste Allah’ın, kulunun az bir iyilik yapması karşılığında ona çokça sevap yazacağı kastedilmektedir. Yaklaşma fiili kul açısından sevabı hak etmek, sevabı verene yaklaşmak; Allah cihetinden ise ona ihsan etmek, sevap vermek anlamlarında kullanılmıştır (Radî, ts., 371-372).

### II. Umûm-Husûs

Kur’ân ve sünnetin hitabı Arapça’nın üslup ve özelliklerini taşımaktadır. Bu üslup gereği âyet ve hadislerde bazen genel, bazen özel ifadeler kullanılmaktadır. Bazı durumlarda, bağlamın veya başka karinelerin işaretiyle, genel ifadenin özel mana yahut özel ifadenin genel mana bildirdiği tespit edilmektedir (Yiğit, 2009, 59). İmam Şâfiî bu durumu şöyle dile getirmiştir: “*Arap dilinin yapısında bir şeyi âm ve zâhir bir hitapla bildirip bununla âm ve zâhir manaların irade edilmesi mümkündür. Bu durumda sözün başını anlamak için sonuna ihtiyaç duyulmaz. Bazen de bir şey âm ve zâhir olarak bildirilir, bununla âm murad edilir, hâs da buna dâhil edilir. Bundan da ifade edilen şeyin bir kısmının murad edildiği anlaşılır. Bazı hallerde ise bir şey âm ve zâhir bir hitap ile bildirilir. Bununla sadece hâs murad edilir. Bazı hallerde ise zâhir ile hitap edilir. Bununla başka bir şeyin murad edildiği onun siyakından anlaşılır. Sözün evvelinde, ortasında ve sonunda, bunlardan hangisinin murad edildiğini bildiren işaretler bulunmaktadır. Bu konuda ilim sahibi olanların bileceğini söylediğim bu değişik ifade tarzları, bilme sebepleri farklı bile olsa Araplara göre açık, Arapça bilmeyenlere göre yabancıdır. Kitap, Arapça nazil olmuş, Sünnet de Arapça olarak gelmiştir. Arapçayı bilmeyen kimseler, onun bir kısım özelliklerini bilmeyenler gibi, Arapça ilmi konusunda zor söz söyleyebilirler*” (Şâfiî, 1979, I, 52).

#### 1. *Cariyenin Kazancı*

Hiz. Peygamber’in cariyenin kazancını (kesbu’l-eme) yasakladığı rivayet edilmiştir (Buhârî, Buyû’ 113, İcâre 20; Müslim, Mûsâkât 39). Hadisteki “kesb” lafzının umumuna bakılırsa kazancın her türlüşününün bu yasağın kapsamına girmesi gerekir. Ancak Resûlullah’ın burada kastettiği, cariyenin efendisi için, mubah yollardan değil de zina karşılığında kazanmış olduklarıdır (Ebû Ubeyd, 1964, I, 342; İbn Kuteybe, 1979, 198; Tahâvî, 1994, II, 85; İbn Hacer, 1987, IV, 537). Nitekim Câhiliye devrinde bazı cariyeler sahipleri tarafından zina ederek para kazanmaya zorlanıyordu (en-Nûr 24/33; Ebû Ubeyd, 1964, I, 342-343; İbn Kuteybe, 1979, 198). “Kesb” lafzı umûmî olsa da ondan murâd edilen mana husûsîdir. Bu hem Kur’ân-ı Kerîm’de hem de Resûlullah’ın başka hadislerinde kullanılan bir üsluptur. Hadisin bu şekilde anlaşılmasında dil kaideleri açısından da bir engel yoktur (Tahâvî, 1994, II, 83).

#### 2. “*Hacda ne yapıyorsan umrende de onu yap*”

Üzerinde dikişli elbise ve halûk adı verilen sarı renkli bir koku bulunduğu halde yanına gelerek kendisine nasıl umre yapacağını soran birine Hiz. Peygamber, “*Üzerindeki elbiseyi çıkar, kokuyu yıka, onun izi olan sarılığı temizle. Hacında ne yapıyorsan umrende de onu yap*” buyurmuştur (Buhârî, Hac 17, Umre 10; Müslim, Hac 6-10). Resûlullah’ın son sözü, lafzen umûmî olsa da ondan hâs bir mana kastedilmektedir. Hadisin siyakından da anlaşıldığı üzere burada ihramlının dikişli elbise giymesi ve koku sürünmesi söz konusudur. Hacda yapılan her şeyin umrede yapılmayacağı üzerinde âlimler icmâ etmiştir. Bu icmâ da göstermektedir ki “*Hacında ne yapıyorsan umrende de onu yap*” sözü zahiri olarak anlaşılabilir. Soranın kastına uygun olarak verilmiş bir cevap olması hasebiyle bu, kendisinden hâs kastedilen âm bir lafzdır (İbn Abdilber, ts., II, 265).

İbn Battâl bunun, lafzı âm manası hâs hadislerden biri olduğunu söylemiştir. Çünkü umre için ihrama girenler, Arafat’ta vakfeye durmaz ve cemrelere taş atmazlar. Hiz. Peygamber, soru soran sahabîye dikişli elbise giymekten ve koku sürünmekten kaçınmak anlamında hacda yaptığı gibi yapmasını emretmiştir. Böylelikle ona, hac için ihrama girenlere yasak olan her şeyin umre için ihrama girenlere de yasak olduğunu öğretmiştir (İbn Battâl, 2000, IV, 446).



### 3. "Hamr, şu iki ağaçtandır"

Hız. Peygamber'den "Hamr şu iki ağaçtandır: Hurma ve üzüm" buyurduğu nakledilmiştir (Müslim, Eşribe 13-15). Hadiste bu iki ağacın özellikle zikredilmesi, bir tahsis manası ifade etmeyip vakiayı tespit kabildendir. Çünkü o dönemde hamr, genellikle bu ikisinden elde ediliyordu. En kıymetli ve tercihe şayan olanları da bunlardı. Diğer taraftan sarhoş edici tüm içkilerin hamr olduğuna dair başka hadisler vârid olmuştur. Nitekim Resûlullah "Her sarhoşluk veren şey hamr'dır ve her sarhoşluk veren şey haramdır" (Müslim, Eşribe 73-75) buyurmuştur. Üzümünden yapılan içkiyle başka şeylerden elde edilen içki arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü haramlık hükmü, bizzat Kur'an'ın belirttiği zararlar (el-Bakara 2/219; el-Mâide 5/90-91) sebebiyle inmiştir. Bu zararlar ise hem üzümünden yapılmış içkilerde, hem de diğerlerinde aynı düzeyde mevcuttur (İbnü'l-Cevzî, 1997, I, 1045; Kurtubî, 1996, V, 258; Ali el-Kârî, 1992, XI, 279-281; Münâvî, ts., III, 677; Şah Veliyyullah, 2002, II, 519-520). Bu hadis, Araplar'ın "Mal devedir" demelerine benzer; onlar bu sözle devenin ellerinde en fazla ve en yaygın olarak bulunan mal olduğunu kastederler (Kurtubî, 1996, V, 258).

### 4. "İnsanlar" Lafzı

Hız. Peygamber'in hadislerinde geçen "insanlar" tabirinin her zaman umum ifade etmeyip bazı durumlarda sınırlı insan grupları için kullanıldığı görülür. Örneğin "İnsanlarla onlar 'Allah'tan başka ilâh yoktur' deyinceye kadar savaşmakla emrolundum" (Buhârî, İmân 18; Müslim, İmân 32; Ebû Dâvûd, Cihâd 95; Tirmizî, İmân 201) hadisindeki insanlardan maksat çoğunluğun kanaatine göre Hız. Peygamber'in muhatabı olup baştan beri İslâm'a düşmanlıktan ve müslümanlara tecavüzden geri durmayan, yapılan antlaşmaları sürekli bozan Arap müşrikleridir. Zira Arap olmayan müşriklerle Ehl-i kitaba mensup gayri müslimler müslümanlara karşı düşmanlıktan vazgeçtiklerini göstermek üzere İslâm devletine tâbi olmayı kabul etmeleri durumunda kendi dinlerini muhafaza edebilmektedir. Bunlarla yapılan savaş, cizye ödemeleriyle sona erer (Özel, 1993, 529-530; Yaman, 2009, 191-192).

İbn Hacer, "hadis, tevhidî ikrar etmeyen kimselerle savaşmayı gerektirmektedir. Bu durumda cizye verenlerin ve antlaşmalı olanların hali ne olacaktır?" şeklindeki bir soruya çeşitli cevaplar vermiştir. Bunlardan biri de hadiste geçen "insanlar" ile ehl-i kitabın dışındaki müşriklerin kastedilmiş olabileceğidir (İbn Hacer, 1987, I, 97).

"İnsanlar Kureys'e tabidir. Müslümanlar Kureys'ten müslüman olanlara, kâfirler Kureys'in kâfirlerine tâbidir" (Buhârî, Menâkıb 1; Müslim, İmâre 1-2) ve "İnsanlar hayırda ve şerde Kureys'e tâbidir" (Müslim, İmâre 3) hadislerinde de aynı durum söz konusudur. "İnsanlar" ifadesi genel olsa da kasıt Kureys dışındaki diğer Araplardır. Araplar, Harem'in sakinleri olmaları sebebiyle Kureys kabilesini yüceltirlerdi. Resûlullah Arapları İslâm'a davet etmeye başladığında pek çoğu İslâm'ı kabule yanaşmadı. Kendi kavminin yani Kureys'in ona vereceği tepkiyi bekliyorlardı. Hız. Peygamber Mekke'yi fethettiğinde Kureysliler müslüman oldu. Bunu gören Araplar da topluluklar halinde İslâm'a girmeye başladılar. Böylece Resûlullah'ın, "Kâfirler Kureys'in kâfirlerine tâbidir" sözünün doğruluğu ortaya çıkmış oldu (İbn Hacer, 1987, VI, 658).

### III. İcâz

Bir belâgat terimi olarak, maksadı açık ve net bir şekilde ifade etmek suretiyle az kelimeyle çok mânâ anlatmaya "icâz" denir. Bir başka tanıma göre icâz, günlük kullanılan ibarelerden en az olanı ile meramı ifade etmektir. İcâz sanatı, belâgat kitaplarında genellikle icâz-ı hazif ve icâz-ı kısar olmak üzere ikiye ayrılarak incelenir (Canlı, 2012, 116).

#### 1. İcâz-ı hazif

İcâz-ı hazif, kendileri bulunmadan da anlamın tamam olduğu kelime veya cümlelerin hazfedilmesi yoluyla sağlanan icâzdır (Canlı, 2012, 116). Meânî ilminde hazif, bir karineye ve bir maksada binaen bilinip anlaşılabilir olan cümle unsurlarının sözden düşürülmesidir (Kaçar, 2007, 268). Arap dili Arabistan yarımadası gibi bir sosyal çevrede ve yazının yok denecek kadar az olduğu bir zaman diliminde en parlak dönemini yaşadığı ve bunun tabii bir sonucu olarak da edebî birikim sözlü olarak aktarıldığı için sözde iktisat ve tasarruf (icâz) temel kriter olmuştur. Söz sanatının önemli bir servet olduğu bu sosyal çevrede, icâz ilkesine riayet edilmesi sonucunda Arap dili veciz ifadelerin yoğun şekilde yer aldığı hazifli ve icâzlı anlatıma en elverişli bir dil olma özelliğini kazanmış ve bu anlamda önemli bir birikime sahip olmuştur. Onun için karine yardımıyla anlaşılabilir lafızlara ifadede yer verilmesi bir anlatım zaafı olarak görülmüş ve bu gibi yerlerde hazif üslûbunun ve buna bağlı olarak icâzlı anlatımın tercih edilmesi önemli bir meziyet telakki edilmiştir (Kaçar, 2007, 265).

Hız. Peygamber'in hadislerinde icâz-ı hazifin örneği çoktur. "İslam beş üzerine binâ edilmiştir: şahadet getirmek, namaz kılmak, zekât vermek, hac yapmak ve ramazan orucunu tutmak" (Buhârî, İmân 2) hadisinde geçen



“beş” ile aslında “beş esas” kastedilmektedir. Beş rakamından sonra “esaslar” anlamına gelen “deâim” kelimesi takdir edilerek bu manaya ulaşılır (İbn Hacer, 1987, I, 65).

“Üç vardır ki her kimde bunlar bulunursa imanın tadına varır: Allah ve Resûlü’nü herşeyden çok sevmek, sevdiğini yalnız Allah için sevmek ve küfre dönmeyi ateşe atılmak kadar kötü görmek” (Buhârî, İman 9, 14) hadisinde geçen “üç” ile “üç özellik” kastedilmektedir. Üç rakamından sonra “özellikler” anlamına gelen “hısâl” kelimesinin takdir edilmesiyle bu mana açığa çıkar (İbn Hacer, 1987, I, 77).

Hz. Peygamber’in “Din kolaylıktır” (Buhârî, İman 29) hadisinde aslında İslam dini kastedilmektedir. Ancak muhatapların muradı anlayacağı düşünülerek “ed-dîn” kelimesi tek başına yeterli görülmüştür (İbn Hacer, 1987, I, 116).

Konuşmada kolaylık sağlamak amacıyla isimlerin sonundan bir ya da birkaç harfin düşürülmesi şeklindeki hazfe “terhîm” denilir (İbn Battâl, 2000, IX, 350). Hz. Peygamber hitaplarında bazen terhîm yapmıştır. Onun Ebû Hureyre’ye “Ey Ebû Hur!” (Buhârî, İsti’zân 14), Hz. Âişe’ye de “Ey Âiş!” (Buhârî, Edeb 111) diye hitap etmesi bunun iki örneğidir.

## 2. İcâz-ı kısar

İcâz-ı kısar, cümlede herhangi bir kısaltmaya gitmeden kısa bir ibâreye çok mânâ sığdırmaktır. Sözün herkesçe kullanılan yaygın şekline nazaran lafızlarının az, anlamının çok olmasıdır. İcâzın her çeşidinde belâgat bulunmakla birlikte bunların en değerlisi ve makbulü, icâz-ı kısardır. ‘Veciz söz’ nitelemesi, daha ziyade icâz-ı kısar için kullanılır (Canlı, 2012, 116).

Hz. Peygamber’in az lafızla çok mânâ ifade eden sözlerine, belâgat ilmi açısından icâz, Hz. Peygamber’in vasıflarından biri olmak üzere cevâmiu’l-kelîm, halk arasında yaygın olması itibari ile de mesel ismi verilmektedir (Canlı, 2012, 121; Kazan, 2002, 443-444). Onun cevâmiu’l-kelîm/icâz-veciz/mesel özelliği taşıyan pek çok hadisi mevcuttur. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

1. “الان حمى الوطيس” : Hz. Peygamber, “İşte şimdi tandır kızıştı” (Müslim, Cihad 76) anlamına gelen bu sözü, Huneyn Savaşı esnasında çarpışmanın şiddetlendiğini anlatmak üzere kullanmıştır. Onu bu manada ilk kullanan Hz. Peygamber’dir (Gürkan, 1998, 245-246; Aslan, 2013, 263).
2. “الحرب خدعة” : “Harb, hileden ibarettir” (Buhârî, Cihad 157; Müslim, Cihad 17-18).
3. “الصبر عند الصدمة الأولى” : “Sabır, musibetin ilk anındadır” (Buhârî, Cenâiz 32; Müslim, Cenâiz 15). Hz. Peygamber bu sözü, ölen çocuğu için feryat ederek ağlayan bir kadına hitaben söylemiştir.
4. “اليد العليا خير من اليد السفلى” : Hz. Peygamber’in “Veren el, alan elden üstündür” anlamındaki bu sözü, kendisinden üst üste mal isteyen Hakîm b. Hizâm’a hitaben söylenmiştir (Buhârî, Vesâyâ 9, Zekat 18; Müslim, Zekat 94-97).
5. “لا يلدغ المؤمن من جحر واحد مرتين” : “Mü’min aynı delikten iki defa sokulmaz” (Buhârî, Edeb 83; Müslim, Zühd 63).
6. “الصيام جنة” : “Oruç kalkandır” (Buhârî, Savm 2; Müslim, Sıyâm 162).
7. “الدين النصيحة” : “Din samimiyettir” (Müslim, İman 95).
8. “إذا لم تستحي فافعل ما شئت” : “Şayet utanmıyorsan dilediğini yap!” (Buhârî, Enbiyâ 52).
9. “الحياء لا يأتي إلا بخير” : “Hayâ ancak hayır getirir” (Buhârî, Edeb 77).
10. “المرء مع من أحب” : “Kişi sevdiği ile beraberdir” (Buhârî, Edeb 96).
11. “إن من البيان لسحرا” : “Sözlerden bazıları sihirdir” (Buhârî, Tıb 47). Hz. Peygamber bu sözü, Medine’nin doğusundaki Necd’den gelen iki adamın karşılıklı olarak îrad ettikleri hutbelerle insanları kendilerine hayran bırakmaları üzerine söylemiştir. Beyanın etkisini sihrin etkisine benzeten Hz. Peygamber, bazı sözlerin insanlar üzerinde müspet tesiri olduğuna dikkat çekmiştir (Aslan, 2013, 260).

Hz. Peygamber’in zikrettiği meseller arasında daha önce Araplar tarafından bilinenler de vardı. Araplar’ın “Zâlim de olsa mazlum da olsa kardeşine yardım et” anlamına gelen meşhur atasözü bunun en iyi örneğidir. Resûlullah bu sözü tekrar ettiğinde ashaptan bazıları “Ya Resûlullah, mazlum olana yardım ederiz. Fakat zâlime nasıl yardım edelim?” diye sordular. O da “Zâlimin ellerini tutarsın (yani onu zulmünden alıkoyarsın)” buyurdu (Buhârî, Mezâlim 4). Onun zaman zaman ünlü Arap şâirlerinin beyitlerini veya bu beyitlerin bir bölümünü mesel yerine kullandığı da görülmektedir. Tarafe b. Abd’in “Azık vermediğin kimse sana haberler getirir” mısraı bunlardan biridir (Tirmizî, Edeb 70).



#### IV. Mübâlağa

Anlama güzellik katan bedî sanatlarından biri olan ve teşbih, temsil, istiâre, mecâz, kinâye, itnâb, icaz ve kasr gibi edebî sanatların temelini teşkil eden mübalağa, bir vasfın şiddet veya zaaf bakımından imkânı çok güç olan bir dereceye yahut gerçek olması muhal olan bir mertebeye çıkarılarak ifade edilmesidir. Bir başka tanıma göre, bir durumu -müspet ya da menfî- nitelemede aşırılığa kaçmaktır (Tuncel, 2008, 5). Sadece edebî dilde değil günlük konuşma dilinde de mübalağaya sıkça müracaat edilmektedir. “Açlıktan bayıldım” ve “Ağlamaktan iki gözüm kurudu” gibi cümleler bunun örneklerindedir (Tuncel, 2008, 6). Bir şeyin vasfını veya manasını, bazen aklın kabul edemeyeceği şekilde abartarak ifade etme şeklinde özetlenebilecek olan mübalağada, vasf edilen nitelikler aklen ya mümkündür yahut imkânsızdır. Aklen mümkün olan niteliklerin bazıları âdeten mümkün, bazıları da âdeten imkânsızdır (Tuncel, 2008, 7, 16).

Özlü ve veciz söz söylemek nasıl Arapların âdetiyse, bir durumu abartılı şekilde ifade etmek ya da kötülemek maksadıyla sözün gücünü ve tesirini artırmak için mübalağaya başvurmak da Arapların âdetlerinden biridir (Tuncel, 2008, 12). Hz. Peygamber’in sözlerinden bazıları da mübalağa üslûbundadır. Bu tarz hadislerde ifadenin mübalağalı oluşu dikkate alınmazsa hadisler hakkında yanlış neticelere varmak mümkündür (Köktaş, 2002, 131-132). Onun mübalağa üslûbundaki hadislerinin kınama (tağliz), sakındırma (zecz), tekit, teşvik ve nefret ettirme gibi amaçlar taşıdığı söylenebilir (Köktaş, 2002, 132-134).

##### 1. Sakındırma, Kınama ve Vaîdde Mübalağa

Hz. Peygamber’in müminleri, kötülükten ve günah işlemekten sakındırma amacı taşıyan hadisleri genellikle “Allah buğzeder”, “küfürdür”, “şirkidir”, “cehennemliktir”, “cehennem vâcip olur”, “bizden değildir”, “mümin değildir”, “iman etmiş sayılmaz”, “veyl olsun” ve “lânet olsun” gibi kalıp ifadelerle sahiptir. Hadis âlimleri bu lafızların çoğu zaman hakikî manada kullanılmayıp sakındırma ve kınamada mübalağa maksadı taşıdığını dile getirmektedir.

##### a. “Küfür/kâfir” Lafızıyla Mübalağa

Hz. Peygamber “Müslümana sövmek fîsk, onu öldürmek/ona silah çekmek küfürdür” (Buhârî, İman 36, Edeb 44) buyurmuştur. İbn Hacer burada, lafzın zâhirinin murâd edilmediğini, “küfür” ifadesinin İslam dininden çıkmak anlamında hakikî olarak kullanılmadığını ve Hz. Peygamber’in dinleyeni böyle bir işi yapmaktan sakındırmak için mübalağa yaptığını belirtmiştir (İbn Hacer, 1987, I, 138). Aynî de bu ifadenin tağliz, yani sakındırmada mübalağa etmek için kullanıldığını söylemiştir (Aynî, 1972, I, 319).

K-f-r fiilinin mübalağa için kullanıldığı başka örnekler de vardır. “Kendisini bile bile babasından başkasına nispet eden kişi kâfirdir” (Buhârî, Menâkıb 5; Müslim, İman, 27) hadisi bunlardan biridir. Burada “kâfirdir” lafzının zâhiri kastedilmemektedir. Kelime nankörlük (küfrân-ı nimet) anlamında kullanılmıştır. Bu lafzın tercih edilmesindeki maksat kişiyi bunu yapmaktan sakındırmak, bunu yapanı ise kınamaktır (İbn Hacer, 1987, VI, 624). “İki şey vardır ki bunların insanda bulunması küfürdür: Neseplere dil uzatmak, ölünün arkasından ağıt yakmak” (Müslim, İman 30) hadisi de bu bağlamda değerlendirilmiştir.

##### b. “Bizden değildir” Lafızıyla Mübalağa

Hz. Peygamber “Ölünün arkasından yanaklarını döven, yakalarını yırtan ve cahiliye çılığı ile feryat eden bizden değildir” buyurmuştur (Buhârî, Cenâiz 35, 38, 39, 45; Müslim, İman 165). İbn Hacer, “bizden değildir” ifadesiyle dinden çıkmanın kastedilmediğini belirtmiştir. Ona göre Hz. Peygamber bu lafzı, zikredilen şeyleri önlemede mübalağa yapmak için kullanmıştır (İbn Hacer, 1987, III, 195). Hz. Peygamber’in “Bize silah çeken bizden değildir” (Buhârî, Diyât 2) hadisi ile ilgili de İbn Hacer, buradaki ifadenin “yolumuz üzere değildir” anlamında olduğunu ve “bizden değildir” lafzının korkutmada ve sakındırmada mübalağa yapmak için kullanıldığını ifade etmiştir (İbn Hacer, 1987, XII, 205). Kurtubî, “Bizden değildir” kalıbındaki bu ve benzeri hadislerde maksadın, söz konusu fiillerin vukûunu önlemek ve bunlardan sakındırmak olduğunu söylemiştir (Kurtubî, 1996, I, 300).

##### c. “İman etmiş olmaz” Lafızıyla Mübalağa

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Komşusu, şerrinden emin olmayan kimse vallahî iman etmiş olmaz” (Buhârî, Edeb 29; Müslim, İman 73). İbn Hacer bu hadisin zâhirinin murad olunmadığını, zecz ve tağliz yani komşusuna kötülük yapanları kınamak ve sakındırmak amacıyla böyle ifade edildiğini belirtmiştir. Ayrıca burada kâmil imanın kastedilmiş olması ihtimaline de dikkat çekmiştir (İbn Hacer, 1987, X, 444).

##### d. “Allah’ın hiçbir ihtiyacı yoktur”

Hz. Peygamber, “Her kim yalan söylemeyi ve yalanla amel etmeyi bırakmazsa o kimsenin yemesini içmesini bırakmasına Allah’ın hiçbir ihtiyacı yoktur” (Buhârî, Savm 8) buyurmuştur. İbn Abdilber hadisin, kerahiyet ve



tağlîz ifade ettiğini, kişiye orucunu bırakmayı emretmek gibi bir kastı olmadığını söylemiştir (İbn Abdilber, ts., XIX, 56). İbnü'l-Müneyyir ise “Allah’ın ihtiyacı yok” sözünün orucun makbul olmayışından kinâye olduğunu dile getirmiştir (İbn Hacer, 1987, IV, 117). Aynî ise böyle bir orucun iltifat ve kabulle karşılanmayacağına mecâz yoluyla ifade edildiğini söylemiştir (Aynî, 1972, XVI, 280).

**e. “Senin üzerine günah yoktur”**

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” (Buhârî, Diyât 15, 22; Müslim, Âdâb 44) buyurmuştur. İbn Battâl, insanların, haklarını birbirlerinden kısas yoluyla alma yetkisi olmadığını, bu yetkinin sultana ya da onun bu iş için görevlendirdiği kişilere ait olduğunu ve mezkûr hadisin, insanların gizli hallerine muttali olmaktan sakındırma (tağlîz ve zecr) ifade ettiğini söylemiştir (İbn Battâl, 2000, VIII, 517).

**f. “O din sahibi gibidir”**

Buhârî’nin tahrir ettiği bir hadise göre “İslam dininden başkasıyla yemin eden kimse söylediği o din sahibi gibidir” (Buhârî, Eymân 7). İbn Hacer ve Aynî’ye göre hadiste, böyle yemin eden kişinin kâfir olduğu kastedilmemektedir. Çünkü Hz. Peygamber başka bir hadisinde “Lât ve Uzzâ’ya yemin eden la ilâhe illallah desin” (Buhârî, Eymân 7) buyurmuş ve bu kişiyi küfre nispet etmemiştir. Bu durumda ilk hadisin, başka din üzere yemin eden kişinin günahının büyüklüğünden mübalağa yapılarak yahut sakındırma amacıyla yahut da tehdid/vaîd kastıyla söylenmiş olması muhtemeldir (Aynî, ts., XIX, 150; İbn Hacer, 1987, XI, 546).

**g. “Allah hırsıza lanet etsin...”**

İbn Kuteybe, Resûlullah’ın “Allah hırsıza lanet etsin. Yumurta çalar eli kesilir, ip çalar eli kesilir” (Müslim, Hudûd 7) sözünde mübalağa olduğunu söylemiştir. Ona göre hadisteki yumurtayı harpte başa takılan miğfer, ipi ise gemi halatı olarak tevil edip bunların kıymetinin son derece yüksek olduğunu söyleyen fakihler yanılğı içerisindedir. Zira bu tevil, Arap dilini ve Arapların ifade hususiyetlerini bilenler nezdinde geçersizdir. Çünkü bu, hırsızın çaldıklarına kıymet atfetmeye uygun bir üslup değildir. Hem Araplar hem de Arap olmayanlar tarafından kullanılan bu tür üsluplarda, örnek gösterilen şey ne kadar değersiz ve hakir olursa söz o kadar belîğ hale gelir (İbn Kuteybe, 1988, 114-115).

**2. Teşvik ve Tekitte Mübalağa**

Sakındırma amacı güden hadislerdeki benzer şekilde Hz. Peygamber’in, müminleri hayra yöneltme ve iyiliğe teşvik etme maksadıyla “iman etmiş olmaz” gibi değer yargısı bildiren ifadeler kullandığı dikkat çekmektedir. Hadis âlimleri bu tür ifadelerde zahirin murad edilmediğini, teşvik ve tekitte mübalağa yapıldığını dile getirmektedir.

**a. “İman etmiş olmaz” Lafzıyla Mübalağa**

Hz. Peygamber, “Sizden biri kendisi için arzu ettiğini kardeşi için de arzu etmedikçe iman etmiş olmaz” buyurmuştur (Buhârî, İman 7; Müslim, İman 71). İbn Hacer’e göre burada imanın kâmil olmayışı kastedilmektedir. Arapların dilinde, birşeyin kemale ermediğini anlatan bu tarz ifadeler yaygındır. Örneğin “Falanca insan değildir” sözü, onun insanî yönden eksik olduğunu anlatmak içindir. İmanın olgunlaşmasını sağlayan diğer unsurların zikredilmeyip sadece bunun zikredilmiş olması ise konunun önemini mübalağa ederek ortaya koymak içindir (İbn Hacer, 1987, I, 74). Aynî de burada mübalağa yapıldığını, müminlerin birbirine muhabbet duymasının imanın en önemli rüknü olduğunun vurgulanmak istendiğini söylemiştir (Aynî, ts., I, 161).

**b. Gerçekte Olmayacak Bir Şeyin Örnek Verilmesiyle Mübalağa**

“Başınızda Habeşli bir köle olsa bile dinleyin ve itaat edin” (Buhârî, Ahkâm 4) hadisi hakkında Hattâbî, konuşma dilinin özelliklerinden yola çıkarak bir yorumda bulunmuştur. Onun yorumuna göre Arap dilinde, gerçekleşmesi neredeyse imkânsız olan şeyler, gerçekleşmesi mümkünmüş gibi örnek gösterilebilir. Resûlullah’ın “Kim Allah rızası için kuş yuvası kadar bir mescit yaptırırsa Allah ona cennette bir ev inşa eder” hadisi bunlardandır. Nitekim kuş yuvası büyüklüğünde bir yerin insanlara mescit olması mümkün değildir. “Kızım Fâtıma hırsızlık yapsa onun da elini keserim” hadisi de böyledir. Çünkü Fâtıma hakkında böyle bir suç işlemesi ve bundan dolayı elinin kesilmesi tahayyül edilemez. Konuşma dilinde bunun örnekleri çoktur (Hattâbî, 1991, IV, 278). Habeşli kölenin liderliği hakkındaki hadis de bu kabildendir. Burada liderliği şer’an mümkün olmamasına rağmen Habeşli kölenin zikredilmiş olması, yöneticilere itaatin gerekliliğini anlatmada mübalağa yapmak içindir. Zira Araplar başlarına birinin emir tayin edilmesine alışık değillerdi. Hz. Peygamber onların, komutan ya da vali tayin edilen kişilere marufta itaat etmelerini sağlamak istemiş, ayrılığa düşmemeleri için onları buna teşvik etmiştir (Aynî, ts., XX, 111-112).



## V. Zamirlerin Aidiyeti Meselesi

Kavramlara ve nesnelere işaret etmek üzere açık isimlerin kullanılışı kadar isimlere işaret eden zamirlerin kullanılışı da her dilde var olan bir gerçekliktir. En kısa tanımıyla ismin yerini tutan kelimeler olan zamirler, bazen metnin içinde bir ismin tekrarının gerektiği durumlarda mükerrer olanların yerine kullanılırken bazen de metnin içinde geçmeyip muhatabın zihninde var olan bir ismin yerini tutmak üzere kullanılır. Kullanılış sebebi her ne olursa olsun her iki kullanımda da zamirin ifade ettiği anlam, yerini aldığı ismin ifade ettiği anlamın aynısıdır (Tiyek, 2014, 142; Pak, 2007, 444).

Cümlede daha çok kısaltma yapmak amacıyla kullanılan zamirlerin karşıladığı, yerine kullanıldığı isme ise zamirin mercii denir. Zamirin ait olduğu mercii tespit edilmesi veya edilememesi doğrudan cümlenin anlamına etki eden bir husustur. Bu bakımdan zamirler, anlam ihtimallerine yol açmaları bakımından birer mihenk taşıdırlar. Çünkü zamirler, zahir ismin yerini almaları yönüyle mübhem; farklı mercilere dönmeye muhtemel olmaları yönüyle de müşkil özelliklere sahiptirler (Tiyek, 2014, 142; Aydın, 2012, 161). Sözün bağlamında zamirlerin hangi isme veya kavrama işaret ettiği çoğu zaman kolaylıkla tespit edilebilmekle birlikte bazen bu hususta bir kapalılık ve ihtilaf olabilmektedir. Bu kapalılık ve ihtilaf da cümlenin anlaşılmasını zorlaştırmaktadır (Tiyek, 2014, s. 143; Aydın, 2012, 9). Hadislerde de zaman zaman zamirin mercii tespit zorluğu görülmekte ve bu durum anlama faaliyetine tesir etmektedir.

### 1. "Hayır, o haramdır..."

Câbir b. Abdullah Mekke'nin fethedildiği yıl Resûlullah'ı şöyle buyururken işitmiştir: "Cenab-ı Allah, şarabın, murdar hayvanın, domuzun ve putların satılmasını haram kılmıştır." Bu sırada bir kimse Hz. Peygamber'e, "Ey Allah'ın Resûlü! Murdar hayvanın yağı, gemi cilalanmasında, deri tabaklanmasında ve aydınlanmada kullanılıyor, buna ne dersiniz?" diye sordu. Resûlullah, "Hayır, o haramdır. Allah yahudilere lanet etsin. Allah iç yağın haram kıldığı zaman erittiler, sattılar ve bedelini yediler" buyurdu (Buhârî, Buyû' 112; Müslim, Müsâkât 71. Ayrıca bk. Buhârî, Buyû' 102, 103, 105).

Resûlullah'ın "O haramdır (هُوَ حَرَامٌ)" sözü ile ne kastettiği ihtilafıdır. Bazı âlimler bu sözle, murdar hayvandan istifade etmenin, bazıları da onu satmanın yasaklandığı sonucuna varmıştır. Birinci görüşte olanlar murdar hayvandan istifade etmenin kesinlikle haram olduğunu, bu hükümden hakkında özel bir nas bulunduğu için sadece tabaklanmış derinin istisna edileceğini savunmuştur (İbn Hacer, 1987, IV, 496). Onların istisnayı dayandırdığı hadis ise şudur: Resûlullah terk edilmiş murdar bir koyun gördüğünde yanındakilere, "Derisinden faydalansaydınız keşke" buyurdu. Sahabiler onun murdar olduğunu belirtince de "Onun sadece yenilmesi haramdır" diye karşılık verdi (Buhârî, Buyû' 101). Görüldüğü üzere zamirin mercii ile ilgili görüş farklılığı, hadisin anlamını ve ondan çıkarılan hükmü doğrudan etkilemektedir.

### 2. "Allah Âdemi kendi suretinde yarattı"

İslam inancına göre ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem, yaratılışı, kendisine ruh üflenmesi, meleklerin kendisine secde etmekle emredilmeleri, Havvâ'nın yaratılması, yasak ağaçtan yemesi, günah işledikten sonra ceza olsun diye dünyaya gönderilmesi, tevbe etmesi, çocukları ve Hâbil ile Kâbil meselesi gibi hususiyetlerinden dolayı tarih boyunca hep merak ve araştırma konusu olmuştur (Agitoğlu, 2014, 270, 285). Hem Yahudi ve Hıristiyan kutsal metinlerinde, hem Kur'ân'da, hem de Hz. Peygamber'in hadislerinde Hz. Âdem ile ilgili bilgiler mevcuttur. Kur'ân'da, Hz. Âdem'in yaratılışı, Allah'ın ona bütün isimleri öğretmesi, meleklerin ona secde ile emredilmeleri ve İblis'in bu emre karşı gelip secde etmekten kaçınması, Hz. Âdem'in işlediği günah sonucu pişman olup tövbe etmesi ve tövbesinin kabul edilmesi, oğulları Hâbil ile Kâbil'in kıssası vb. hususlar genişçe yer almaktadır. Ancak İblis'in ilk önce Havvâ'yı kandırdığı Havvâ'nın da Hz. Âdem'i kandırdığı, İblis'in yılanın karnında cennete girerek onları kandırdığı gibi bazı bilgiler ise Tevrat'ta yer alırken Kur'ân'da buna dair bilgiler bulunmamaktadır. Bunların dışındaki hususlarda Tevrat'ta ve Kur'ân'da Hz. Âdem ile ilgili bilgiler genelde örtüşmektedir. Hz. Âdem ile ilgili olarak Hz. Peygamber'in hadislerini derleyen kaynaklarda çok sayıda rivayet yer aldığı ve bunların çok değişik konularla ilgili olduğu görülmektedir (Agitoğlu, 2014, 285-286; Kahraman, 2003, 52). "Allah Âdemi kendi suretinde yarattı (فإن الله خلق آدم على صورته)" (Buhârî, İstî'zân 1; Müslim, Bir ve sıla 115) hadisi bunlardan biridir. Hadiste "suret" kelimesine bitişen ve "kendi" olarak tercüme edilen zamirin Allah'a mı yoksa Hz. Âdem'e mi râci olduğu konusu müslüman âlimler tarafından tartışılmıştır. Bazıları Allah'ı insana benzetme korkusundan dolayı zamiri Hz. Âdem'e atfederken, hadisin "Allah Âdem'i Rahman suretinde yarattı" (Taberânî, 1984, XII, 430) şeklindeki lafzını dikkate alanlar zamirin Allah'a râci olduğunu söylemiştir. İkinci görüşte olanlardan bazıları hadisteki "suret" kelimesini Allah'ın ilim, hayat, sem', basar vb. sıfatları olarak tevil ederken diğerleri, müteşâbihlerden kabul ettikleri bu hadisi tevil etmekten kaçınıp olduğu gibi kabul etme yönüne gitmiştir (İbn Fûrek, 2003, 21-29; İbn Kuteybe, 1979, 288-292; İbn Hacer, 1987, XI, 5; Çiftçi, 2014,



8-16; Kahraman, 2003, 60-69). İbn Kuteybe, "Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı" hadisi hakkında hoş olmayan teviller yapıp bu hususta münakaşalar çoğalınca bazı kimselerin hadise, "Rahmân" ilavesinde bulunduğunu söylemiştir. Bunun sebebini "Onlar suret kelimesine bitişen "s" zamirinin Allah'a dönmesini istemişler, bu yüzden "s" zamirinin yerine "Rahmân" kelimesini koymuşlardır. Ancak onlar bu yaptıklarında hataya düşmüşlerdir. Çünkü "Allah Âdem'i Rahman suretinde yarattı" demek (dil açısından) uygun olmaz. Bu ifade ikinci ismin (yani Rahmân'ın) birinci isimden (yani Allah'tan) farklı bir şey olmasını gerektirir" şeklinde açıklamıştır (İbn Kuteybe, 1979, 290-291).

Ünal'a göre bu rivayet, Yahudi esâtiri kaynaklıdır ve bu esâtiri bilen müslüman râviler tarafından nakledilerek bir şekilde Hz. Peygamber'e isnad edilmiştir. Rivayetin Yahudi kaynaklı lafızlarına bakıldığında hadisin mercii konusundaki tartışmaların ne kadar gereksiz olduğu ortaya çıkmaktadır. Nitekim bizdeki rivayetin kaynağı olan "Ve Allah dedi: Suretimizde, benzeyişimize göre insan yapalım ve bütün yeryüzüne hâkim olsun. Ve Allah insanı kendi suretinde yarattı" (Tekvîn 1/26-27) ve "Allah Âdem'i yarattığı günde onu Allah benzeyişinde yaptı" (Tekvîn 5/1) meâlindeki Tevrat âyetlerinde zamirin mercii son derece açıktır (Ünal, 1997, 52). Hz. Peygamber'in bu hadisi, Araplar'ın Hz. Âdem hakkında, yahudilerden duymuş oldukları ve muhtemelen İslam'ı kabulden sonra da yaşattıkları Tevrat kaynaklı bilgileri düzeltmek amacıyla, Allah'ın Hz. Âdem'i kendine benzetmeden, insana has bir surette yarattığını kast ederek de söylemiş olabilir. Nitekim Resûlullah'ın o dönemde Araplar tarafından bilinen bazı kalıp ifadeleri, lafzına bağlı kalsa da farklı anlamlar yükleyerek kullandığı bilinmektedir. Ayrıca "suret" kelimesinin Hz. Âdem'e nispet edilerek kullanıldığı ve onun neslinin de aynı suret üzere olduğunun beyân edildiği (Buhârî, Enbiyâ 1, İsti'zân 1) başka rivayetler de buradaki zamirin mercii konusunda fikir vermektedir.

#### VI. Sayılarla Kinâye ve Mübalağa

Hz. Peygamber'in hadislerinde zikredilen sayılardan bazıları sınırlı ve muayyen şeylere delalet eden hakikî sayılarken bazıları da kesretten kinâye olarak kullanılan mecazî sayılardır. Sayıların hakikî anlamı dışında mecazî olarak kullanımı pek çok kültür ve dilde rastlanan bir durumdur (Karacabey, 1994, 104-105).

Kur'ân'da, hadislerde ve diğer Arapça edebî metinlerde geçen yedi, yetmiş, yedi yüz gibi sayıların genellikle çokluktan kinâye ve mübalağa için kullanıldığı bilinmektedir (Dinçoğlu, 2013, 288). "Allah'a yemin olsun ki ben günde yetmiş kereden fazla Allah'a töbe ederim ve istiğfarda bulunurum" (Buhârî, Daavât 3) hadisi buna bir örnektir. Hadisteki sayı "yüz" olarak da nakledilmiştir (Müslim, Zikr 41). Şârihler buradaki yetmiş ve yüz sayılarının hakikî manada olma ihtimalinin yanı sıra kesretten kinâye ya da mübalağa olabileceğini; zira Arapların konuşma üslubunda yetmiş lafzının kesret ve mübalağa için kullanıldığını ifade etmektedirler (Aynî, ts., XVIII, 339).

Hz. Âişe'nin, azad etmek üzere satın almak istediği Berîre isimli cariye'nin sahipleri onu, velâ hakkının kendilerinde olmasını şart koşarak satmak istediklerinde Hz. Peygamber "isterse böyle yüz şart koşsun..." (Buhârî, Salât 70; Buyû' 73, Mükâtebe 3, 4) buyurmuştur. Buradaki yüz rakamı da hakikî manada anlaşılmalıdır. Hadis şârihlerine göre yüz sayısı tekit, mübalağa ya da teksir ifade etmektedir. Tekit kabul edenler hadisin, "Allah'ın kitabında yeri olmayan bir şartı pekiştirmek için, kişi yüz defa da tekrar etse koştuğu şart geçersizdir" anlamında olduğunu söylemiştir. Teksir görüşünü benimseyenler ise bu ifadenin, "meşrû olmayan şartlar sayıca ne kadar çok olursa olsun geçersizdir" manasında olduğunu söylemiştir. Bazı âlimler de yüz sayısının burada zikredilme amacının mübalağa olduğunu belirtmiştir (İbn Hacer, 1987, V, 224).

"Altmış" rakamı da hadislerde genellikle çokluktan veya uzunluktan kinâye olarak kullanılmaktadır. Mesela "İman altmış küsur şubeden oluşur" (Buhârî, İman 3; Müslim, İman 35), "Cennette altmış mil genişliğinde inciden bir köşk vardır" (Buhârî, Tefsîru sûreti'r-Rahmân 2) gibi rivayetler buna örnek verilebilir (Kahraman, 2003, 66).

Kinâye kabilinden çokluk bildiren yetmiş, yüz, yedi yüz gibi sayıları ihtiva eden hadis metinlerindeki bu sayısal ifadeler, anlatılmak istenen konunun öneminin daha iyi kavranması amacıyla yöneliktir. Bu gibi hadis metinlerinden istinbatta bulunurken, hüküm sayı üzerine bina edilmemelidir (Dinçoğlu, 2013, 290). Hz. Peygamber'in mesajlarını doğru anlayabilmek için, onun sözlerindeki dil ve üslup özelliklerini bilmek kaçınılmazdır. Bu hassasiyetle hadis metinlerine yaklaşırsa Hz. Peygamber'in mesajı daha doğru anlaşılabilir olur (Aslan, 2013, 268).

#### VII. Örnekleme Anlatım (Temsil)

Konuşma dilinde muhataplara, bizzat yaşadıkları hayattan örnek verilmesi, konunun anlaşılması açısından oldukça etkili bir üsluptur (Ünal, 2009, 138). Hz. Peygamber bu üslubu sıklıkla kullanmış, bazı





önemli konuları muhataplarına, yaşadıkları hayattan örnekler vererek anlatmıştır. Bundan dolayı hadislerde, Arapların yaşantısında önemli yeri olan çöl, ok, yay, mızrak, kılıç, deve, koyun, hurma, süt, ticaret, çadır, gölgelik gibi unsurlar benzetme ve örnekleme aracı olarak sıklıkla kullanılmıştır.

Hz. Peygamber temsilî anlatımlarından bazılarında deveyi kullanmıştır. “Herhangi birinizin tövbe etmesinden dolayı Allah'ın duyduğu memnuniyet, ıssız çölde, üzerindeki yiyecek ve içeceğiyle birlikte devesini elinden kaçıran, arayıp taramasına rağmen devesini bulma ümidini tamamen kaybederek bir ağacın gölgesine uzanan, sonra bir anda devesini karşısında görüp yularına yapışan ve aşırı sevincinden dili sürterek ‘Allahım! Sen benim kulumsun, ben de senin rabbinim’ diyen kimsenin sevincinden çok daha fazladır” (Müslim, Tevbe 7) hadisi bunlardan biridir. Hadiste deve ve sahradan misal verilmesi, deve ve çölün Arap hayat ve kültüründe önemli bir yer tutmasından dolayıdır. Zira o dönemde çöl hayatının en önemli ulaşım ve geçim kaynağı deveydi (Ünalın, 2009, 138; Öztürk, 2013, 114). Hadiste, Allah'ın memnuniyeti insanın hoşnutluğuyla kıyas edilmiş ve muhatapların zihinlerinde yer tutması sağlanmıştır. Allah'ın günahlarından arınmak isteyen kullarına olan sonsuz merhameti çarpıcı bir şekilde dile getirilmiştir (Ünalın, 2009, 138).

Hz. Peygamber, sorumluluk duygusuna vurgu yapmak istediği bir hadisinde de çoban ile sürüsü arasındaki ilişkiyi misal vermiştir: “Hepiniz çobansınız ve hepiniz sürünüzden sorumlusunuz. Lider çobandır ve yönettiklerinden sorumludur; aile reisi çobandır ve ailesinden sorumludur; kadın kocasının evinde çobandır ve o aileden sorumludur; hizmetçi efendisinin evinde çobandır ve o evdekilerden sorumludur” (Buhârî, Vesâyâ 9).

Hz. Peygamber başka bir hadisinde deve yavrusunun büyütülmesinden misal vererek, “Rahmân, helal maldan –ki helalden başkasını kabul etmez- bir hurma bile olsa verilen sadakayı sağ eliyle alır. Verilen sadaka, birinizin deve yavrusunu büyüttüğü gibi, dağdan daha büyük oluncaya kadar Rahmân'ın avucunda büyür” (Müslim, Zekât 63) buyurmuştur. Hadiste geçen “Rahmân'ın avucunda” ifadesi mecâzidir. Avuç kelimesi, kabul makamı olarak tevîl edilmiştir (Kurtubî, 1996, III, 60).

Hadislerde temsilî anlatım aracı olarak hurma da sıklıkla kullanılmıştır. Yukarıdaki hadiste ve “Bir hurma parçasıyla bile olsa kendinizi ateşten koruyun” (Buhârî, Zekat 8, 10; Müslim, Zekat 20) hadisinde hurmanın misal verilmesi, onun Arap yaşantısındaki esaslı yerinden kaynaklanmaktadır. Hurmanın ağacı da benzetme maksadıyla kullanılan ana figürlerden biridir. Buna, Hz. Peygamber'in mü'min kimseyi, yapraklarının hiç dökülmemesi yönünden hurma ağacına benzetmesi örneğini verebiliriz (Buhârî, İlim 51). Mü'minin hurma ağacına benzetilmesi, bu ağacın hayrının çok, gölgesinin devamlı, meyvesinin güzel ve sürekli mevcut olmasından dolayıdır (Dölek, 2006, 158).

Hicaz Araplarının en önemli geçim kaynağı ticaretti. Ticaret aynı zamanda onların sosyal hayatını biçimlendiren önemli bir yapı taşıydı. Bundan dolayı hem Kur'ân'ın hem de sünnetin beyanlarında ticaretle ilgili sembolik anlatımlar yer almıştır. Resûlullah'ın “Her insan sabah kalkarken nefisini satılığa çıkarır, onu ya azat eder yahut köle eyler” hadisi bunlardan biridir (Müslim, Tahare 1).

Çöl ikliminin en büyük ihtiyaçlarından biri olan “gölge” de hadislerdeki metaforik anlatım unsurlarından biridir. “Allah, hiçbir gölgenin olmadığı günde yedi sınıf insanı gölgesinin altında gölgelendirecektir: Adil yönetici, Allah'a ibadetle yetişen genç, kalbi camiye bağlı olan (cemaate bağlı), Allah için birbirlerini sevip bir araya gelenler ve Allah için birbirlerinden ayrılanlar, güzel ve şeref sahibi bir kadın çağırdığı halde ‘Ben Allah'tan korkarım’ diyen, sağ elinin verdiği sol elinin haberi olmayacak kadar gizli sadaka veren ve تنها bir yerde Allah'ı zikredip gözyaşı akıtan” hadisi bunun örneklerinden biridir (Buhârî, Ezan 36; Müslim, Zekat 91). Sıcakta gölge insanı güneşin ışınlarından koruyup çeşitli hastalıklardan muhafaza ettiği gibi, güneşin insanlara bir mil kadar yaklaştığı ve onları sıcaktan kavurduğu mahşer gününde Allah'ın rahmeti, gölge gibi bu yedi sınıfı saracak ve onları o günün dehşetinden koruyacaktır (Ünalın, 2009, 123).

## SONUÇ

Hakikat-mecaz, umum-husus, icaz, mübalağa, zamirlerin mercii, sayılarla kinaye, temsili anlatım başlıkları altında pek çok hadisi ele aldığımız bu çalışmada, Arap dilini bilmemenin hadisleri anlamada büyük bir eksiklik olduğu açıkça görülmüştür. Hz. Peygamber'in hadislerinde, Arap diline has pek çok özelliğin sıklıkla kullanıldığı incelenen örneklerden rahatlıkla anlaşılmaktadır. Hadislerin vermek istediği gerçek mesajı anlayabilmek, lafızdan yola çıkıp manaya varabilmek, lafızlardaki çelişkileri giderebilmek ancak Arap diline vakıf olmakla mümkündür. Ancak hadisler üzerinde yapılan dile dayalı anlama çalışmalarında farklı yaklaşımlar sergilendiği, aynı hadisin dil kurallarının izin verdiği ölçüde birden fazla şekilde anlaşılabilmesi de dikkatten uzak değildir.



## KAYNAKÇA

- Agitoğlu, Nurullah (2014). Kutsal Metinlerde ve Hadislerde Hz. Âdem -Tespit ve Değerlendirme. *The Journal of Academic Social Science Studies [JASSS]*, S. 26, s. 269-287.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî (1997/1418). *Müsnedü el-İmam Ahmed b. Hanbel*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Ali el-Kârî, Ebu'l-Hasan Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî (1992/1412). *Mirkâtü'l-mefâtih şerhu Mişkâtü'l-Mesâbîh*. Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Arpa, Abdulttalip (2012). Zâhirîlik ve Mecâz. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XIV, S. 25, s. 43-67.
- Aslan, Recep (2013). Hadislerde Temsil Anlatım. *İslâmî İlimler Dergisi*, c. VIII, S. 1, s. 249-270.
- Aydın, İsmail (2013). Hakikat ve Mecâz'ın Terimleşme Süreci. *İslâmî İlimler Dergisi*, c. VIII, S. 1, s. 23-29.
- \_\_\_\_\_ (2012). *Kur'ân Mübhemleri Olarak Zamirler*. İzmir: Tıbyan Yayıncılık.
- Aydın, Abdullah (2010). Kur'ân-ı Kerim'de Gâib Zamirinin Bir Kullanılışı Bağlamında Hz. Peygamber'e İtaatın Mahiyeti. *Usûl: İslam Araştırmaları*, S. 13, s. 7-20.
- Aynî, Ebû Muhammed Bedreddin Mahmûd b. Ahmed b. Musa el-Hanefî (1972/1392). *Umdetü'l-kârî şerhi Sahihü'l-Buhârî*. Kahire: Şerike Mektebe ve Matbaa Mustafa el-Bâbî el-Halebî.
- \_\_\_\_\_ (1999). *Şerhu Ebî Dâvûd*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Azîmâbâdî, Ebu't-Tayyib Şemsülhak Muhammed b. Emir Ali (1968/1388). *Avnu'l-ma'bud şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*. Medine: el-Mektebetü's-Selafiyye.
- Câhuz, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Kinânî el-Leysî (1996). *el-Hayevân*. Beyrut: Dâru'l-Cil.
- Canlı, Mustafa (2012). Hadislerde İcâz, İtnâb ve Musâvât. *Bilimname: Düşünce Platformu*, c. I, S. 22, s.113-127.
- Çiftçi, Şaban (2014). Allah Âdem'i Kendi Süretinde Yaratmıştır Hadisinin Tahric ve Değerlendirilmesi. *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 1, s. 1-20.
- Diñoğlu, Mehmet (2013). Hz. Peygamber'in Günlük İstighfar Sayılarıyla İlgili Hadislerinin Yorumunda Hakikat-Kinaye İkilemi. *İslâmî İlimler Dergisi*, c. VIII, S. 1, s. 271-293.
- Dölek, Adem (2006). *Hadislerde Teşbih ve Temsiller*. İstanbul: Yeni Akademi Yayınları.
- Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellam el-Herevî el-Ezdî (1964-1967). *Garîbü'l-hadis*. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifü'l-Osmaniyye.
- Gürkan, Nejdî (1998). Arap Edebiyatında Kinâye Sanatının Konumu. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 5, s. 231-251.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim (1982). *Garîbü'l-hadis*. Dımaşk: Dâru'l-Fikr.
- Hattâbî, Ebû Süleyman Hamd b. Muhammed b. İbrâhim (1991/1411). *Meâlimü's-Sünen Şerhu Süneni Ebî Dâvûd*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Hoşab, Fahri (2014). Hadislerin Doğru Anlaşılmasında Mecâzın Önemi ve Tokalaşmaya Dair Bir Hadisin Tahlili. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XII, S. 24, s. 71-87.
- İbn Abdilber, Ebû Ömer Cemaleddin Yusuf b. Abdullah b. Muhammed el-Kurtubî en-Nemerî (ts.). *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-meânî ve'l-esânîd*. Tıtvan: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûnî'l-İslâmiyye.
- \_\_\_\_\_ (1993/1414). *el-İstizkâr*. Beyrut: Dâru Kuteybe.
- İbn Battâl, Ebû'l-Hasan Ali b. Halef b. Abdümelik el-Kurtubî (2000/1420). *Şerhu Sahih-i Buhârî*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- İbn Fârek, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan b. Furek (2003). *Kitâbu müşkilü'l-hadis*. Dımaşk: el-Ma'hedü'l-Fransî lî'd-Dirasatü'l-Arabiyye.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fazl Şehâbeddin Ahmed el-Askalânî (1987/1407). *Fethu'l-Bârî bi-şerhi Sahihü'l-Buhârî*. Kahire: Dâru'l-Reyyan lî't-Türas.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dineverî (1979). *Hadis Müdafası*. Çev. Mehmet Hayri Kırbaoğlu. İstanbul: Kayhan Yayınevi.
- \_\_\_\_\_ (1988). *Te'vilü muhtelifü'l-hadis*. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübü's-Sekafiyye.
- İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed el-Bağdâdî (1997/1418). *Keşfü'l-müşkil min hadisi's-Sahihayn*. Riyad: Dâru'l-Vatan.
- İbnü'l-Esir, Ebû'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim (1963). *en-Nihâye fi garîbi'l-hadis ve'l-eser*. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübü'l-Arabiyye.
- Kaçar, H. İbrahim (2007). Hazif Üslûbu Açısından Meâllerin Değerlendirilmesi. *Kur'an Mealleri Sempozyumu*, c. I, s. 265-284.
- Kâdî İyâz, Ebû'l-Fazl İyâz b. Musa el-Yahsubî (1914). *Meşâriku'l-envâr ala sıhâhi'l-âsâr*. Tunus: el-Mektebetü'l-Atika.
- Kahraman, Hüseyin (2003). Sûret Hadisi Üzerine Bağlam Esaslı Bir Tahlil Denemesi. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, c. I, S. 1, s. 51-70.
- Karacabey, Salih (1994). Hadislerde Geçen Bazı Sayılar Üzerine Kısa Bir Değerlendirme. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. VI, S. 6, s. 103-116.
- Kardâvî, Yûsuf (1992/1413). *Keyfe Neteâmel maa's-sünneti'n-nebeviyye*. Mansure: Dâru'l-Vefa.
- \_\_\_\_\_ (1998). *Sünneti Anlamada Yöntem*. Kayseri: Rey Yayıncılık.
- Kazan, Ramazan (2002). Hz. Peygamber'in Üslûbunda Cevâmîü'l-kelim. IV. *Kutlu Doğum Sempozyumu (Tebliğler)*, Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, s. 441-457.
- Kılıç, Sadık (2010). Kur'ân ve Hadislerde Temsili Anlatım Örnekleri. *İslâmî İlimler Dergisi*, c. V, S. 1, s. 11-40.
- Kirmânî, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed b. Yusuf b. Ali (1981/1401). *Sahihü Ebî Abdillâh el-Buhârî bi-Şerhi'l-Kirmânî=el-Kevâkibü'd-derâri fi şerhi Sahihü'l-Buhârî*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi.
- Köktaş, Yavuz (2002). Hadislerin Anlaşılmasında Belâgat İlminin Önemi. *İslâmî Araştırmalar*, c. IV, S. 12, s. 125-144.
- \_\_\_\_\_ (2001). Hadislerin Anlaşılmasında Mecâz Bilgisi: eş-Şerif er-Radî ve el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye. *EKEV Akademi Dergisi*, c. III, S. 2, s. 175-189.
- Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (1996/1417). *el-Müfhim limâ eşkele min telhisi Kitâbi Müslim*. Beyrut: Dâru İbn Kesir.
- Mübârekfûrî, Ebû'l-Ülâ Muhammed Abdurrahman b. Abdürrahim (ts.). *Tuhfetü'l-ahvezî şerhu Câmiü't-Tirmizî*. Kahire: y.y.
- Münâvî, Zeynüddin Muhammed Abdür-rauf b. Tacilarifin b. Ali el-Münâvî (ts.). *Feyzü'l-kadîr şerhi'l-Câmiü's-sağîr*. y.y.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref (2004/1425). *el-Minhâc Şerhu'n-Nevevî alâ Sahih-i Müslim*. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.
- Örenç, Aşır (2012/2). Kütüb-i Sitte Hadisleri Özelinde Şeytan, Mahiyeti ve Yaratılışı. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 29, s. 137-171.
- Özel, Ahmet (1993). Cihad. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. VII, s. 529-530.



- Öztürk, Mustafa (2013). Kur'ân Dilinde Kinaye ve Ta'riz. *İslami İlimler Dergisi*, c. VIII, S. 1, s. 113-138.
- Pak, Zekeriya(2007). Meâllerde Parantez Kullanımının Gerekçeleri ve Anlam ve Dil Estetiği Açısından Yol Açtığı Problemler. *Kur'an Mealleri Sempozyumu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, c. II, s. 439-456.
- Radî, Şerif (ts.). *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*. Kum: Menşûrât-ı Mektebeti Busayratı.
- Ramehürmüzi, Ebû Muhammed Hasan b. Abdurrahman b. Hallâd (ts.). *el-Emsâlü'l-hadis*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbas (1979). *er-Risâle*. Kahire: Dârü't-Türas.
- \_\_\_\_\_ (2001). *İhtilafü'l-hadis*. Mısır: Dâru'l-vefa.
- Şah Veliyyullah ed-Dihlevî (2002). *Hüccetullahi'l-bâliğa*. Çev. Mehmet Erdoğan. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Taberânî, Ebu'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberânî (1984/1404). *el-Mu'cemu'l-kebir*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî.
- Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme el-Ezdî el-Mısırî (1994/1415). *Şerhu Müşkili'l-Âsâr*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.
- Tekineş, Ayhan (2001). Şerhu Me'âni'l-Âsâr'da Hadisler Arasındaki İhtilafları Çözümleme Yöntemi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 3, s. 197-216.
- \_\_\_\_\_ (2002). *Hadisleri Anlama Problemi*. İstanbul, Işık Yayınları.
- Tiyek, Fatih (2014). Kur'an'da Zamirin Merciiini Tespitteki Bağlamsal Sorun. *Bilimname: Düşünce Platformu*, c. II, S. 27, s. 141-157.
- Tuncel, Emrullah (2008). *Arap Dili ve Belagatında Mübalağa*. Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Ünal, İsmail Hakkı (1997). Seçmecî ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber'i (s.a.v.) Anlamak. *İslami Araştırmalar Dergisi*, c. X, S. 1-2-3-4, s. 42-58.
- Ünalın, Abdullah (2009). Hadislerde Metaforik Kullanım. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, , c. XI, S. 1, s. 107-140.
- Yaman, Ahmet (2009). Savaş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. XXXVI, s. 191-192.
- Yiğit, Metin (2009). İmam Şâfiî'de Arapça Vurgusu ve Lafız-Mana Dengesi. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XI, S. 2, s. 55-86.
- Zürkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdülbâkî b. Yusuf (1961/1381). *Şerhu Muvatta el-İmam Malik*. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî.