

**T.C.
NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI**

**BELAGAT AÇISINDAN BUHÂRÎ VE MÜSLİM'DE
MECAZ İÇEREN HADİSLER**

Duran EKİZER

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN

Doç. Dr. Sedat ŞENSOY

KONYA-2016

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTUSU

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	DURAN EKİZER
	Numarası	108106083003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagatı
	Programı	Doktora
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Sedat ŞENSOY
	Tezin Adı	Belagat Açısından Buhârî ve Müslim’de Meczaz İçeren Hadisler

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan başlıklı bu çalışma 18/11.2016 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak jürimiz tarafından Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Sıra No	Danışman ve Üyeler		
	Unvanı	Adı ve Soyadı	İmza
1	Doç. Dr.	Sedat ŞENSOY	
2	Prof. Dr.	Ahmet Kazım ÜRÜN	
3	Prof. Dr.	Muhammet TASA	
4	Doç. Dr.	Muhammet Vehbi DERELİ	
5	Yrd. Doç. Dr.	Celal Turgut KOÇ	

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Bilimsel Etik Sayfası

Öğrencinin	Adı Soyadı	Duran EKİZER		
	Numarası	108106083003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagatı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
Tezin Adı	Belagat Açısından Buhârî ve Müslim’de Mecaz İçeren Hadisler			

Bu tezin hazırlanmasında bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Duran EKİZER



	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	

ÖZET

Öğrencinin	Adı Soyadı	Duran EKİZER		
	Numarası	108106083003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri / Arap Dili ve Belagatı		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans		
		Doktora	X	
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Sedat ŞENSOY		
Tezin Adı	Belagat Açısından Buhârî ve Müslim’de Mecaz İçeren Hadisler			

“Belagat Açısından Buhârî ve Müslim’de Mecaz İçeren Hadisler” adlı bu çalışmada Buhârî ve Müslim’in Sahihlerinde yer alan mecaz içerikli anlatımlar ihtiva eden hadisler ele alınmış ve bu çerçevede mecazın anlamı nasıl genişlettiği ve zenginleştirdiği incelenmiştir.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde hakikat ve mecaz kavramları ele alınmıştır. İkinci bölümde Hz. Muhammed’in belagatinin genel özellikleri incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise Hz. Peygamber’in mecaz içeren ifadeleri belagat açısından değerlendirilmiştir.

Sonuç olarak çalışmada Hz. Muhammed’in ifadelerinde mecazî anlatım tekniğinin çok önemli bir yere sahip olduğu belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Belagat, Hakikat, Mecaz, Hadis, Hz. Muhammed, el-Buhârî, Müslim, Anlam Boyutları

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ KONYA SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ABSTRACT

Author's	Name and Surname	Duran EKİZER		
	Student Number	108106083003		
	Department	Essential Islamic Sciences / Arabic Language and Rhetoric		
	Study Programme	Master's Degree (M.A.)		
		Doctoral Degree (Ph.D.)	X	
	Supervisor	Assoc. Prof. Dr. Sedat ŞENSOY		
Title of the Thesis/Dissertation	The Metaphorical Hadiths Occurring in al-Bukhari ve Muslim in terms of al-Balagha			

In this thesis entitled “The Metaphorical Hadiths Occurring in al-Bukhari ve Muslim in terms of al-Balagha” the hadiths containing metaphorical expressions in the Sahihs of al-Bukhârî and Muslim are dealt with and in this framework it is examined how the metaphor extended and enriched the meaning.

The thesis consists of an introduction and three chapters. In the introduction, information is given about the subject, aim, method and sources of the thesis. In the first chapter, concepts of truth and metaphor are examined. In the second chapter, the general characters of the Prophet Muhammad's eloquence. In the third chapter, The Prophet's statements with metaphorical content are analyzed in terms of eloquence.

In conclusion, in the thesis it is identified that the method of metaphorical expression in the statements of the Prophet Muhammad has a very important place.

Key Words: Eloquence, Truth, Metaphor, Hadith, The Prophet Muhammad, al-Bukhârî, Muslim, Aspects of Meaning

İÇİNDEKİLER

DOKTORA TEZİ KABUL FORMU	I
BİLİMSSEL ETİK SAYFASI.....	II
ÖZET	III
ABSTRACT.....	IV
TRANSKRİPSİYON	IX
KISALTMALAR LİSTESİ	X
ÖNSÖZ.....	XI

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLAR

GİRİŞ.....	2
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU	2
2. ARAŞTIRMANIN AMACI.....	3
3. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	5
4. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR	9

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

FESAHAT, BELAGAT, BEYAN, HAKİKAT, MECAZ VE HADİS KAVRAMLARI.....	15
1. FESAHAT KAVRAMI	15
1.1. FESAHATİN SÖZLÜK ANLAMI	15
1.2. FESAHATİN İSTİLAH ANLAMI.....	18
2. BELAGAT KAVRAMI.....	29
2.1. BELAGATİN SÖZLÜK ANLAMI.....	29
2.2. BELAGATİN İSTİLAH ANLAMI	32
2.3. BELAGATİN TARİHSEL GELİŞİMİ.....	33
3. BEYAN KAVRAMI	38
3.1. BEYANIN SÖZLÜK ANLAMI	40
3.2. BEYANIN İSTİLAH ANLAMI.....	43
4. HAKİKAT KAVRAMI	43
4.1. HAKİKATİN SÖZLÜK ANLAMI.....	46
4.2. HAKİKATİN İSTİLAH ANLAMI	51
5. MECAZ KAVRAMI.....	61
5.1. MECAZIN SÖZLÜK ANLAMI.....	63

5.2. MECAZIN İSTILAH ANLAMI	66
5.3. MECAZ İLE İLGİLİ ÖNEMLİ KAVRAMLAR.....	78
5.3.1. Vaz'	78
5.3.2. Karîne.....	83
5.3.3. Alâka.....	84
5.3.4. Delâlet.....	86
5.4. MECAZ ÇEŞİTLERİ.....	87
5.4.1. Mecaz-ı Akli	88
5.4.2. Mecaz-ı Lugavî	93
5.4.2.1. İstiare	94
5.4.2.1.1. İstiare Çeşitleri	99
5.4.2.1.1.1. Müfred istiare	100
5.4.2.1.1.1.1. Müsteâr'ın Lafzının Zikredilip Zikredilmemesine Göre İstiareler.....	100
5.4.2.1.1.1.1.1. İstiare-i Tasrihiyye	100
5.4.2.1.1.1.1.2. İstiare-i Mekniyye	101
5.4.2.1.1.1.2. Müsteâr Olan Lafzın Câmîd ya da Müştak Olmasına Göre İstiareler.....	102
5.4.2.1.1.1.2.1. İstiare-i Asliyye.....	102
5.4.2.1.1.1.2.2. İstiare-i Tebeyye	103
5.4.2.1.1.1.3. Müsteârın Minh ya da Müsteârın Lehin Mülâimlerinin Bulunup Bulunmamasına Göre İstiareler.....	105
5.4.2.1.1.1.3.1. İstiare-i Muraşşaha	105
5.4.2.1.1.1.3.2. İstiare-i Mücerrede	106
5.4.2.1.1.1.3.3. İstiare-i Mutlaka	106
5.4.2.1.1.2. Mürekkeb İstiare /İstiare-i Temsiliyye	108
5.4.2.2. Mecaz-ı Mürsel.....	109
5.4.2.2.1. Mecaz-ı Mürselin Alâkaları	109
5.4.2.2.1.1. Sebebiyyet	110
5.4.2.2.1.2. Müsebbebiyyet	113
5.4.2.2.1.3. Âliyyet	115
5.4.2.2.1.4. Melzûmiyyet.....	118
5.4.2.2.1.5. Lâzîmiyyet.....	120
5.4.2.2.1.6. Külliyyet.....	121
5.4.2.2.1.7. Cüz'îyyet.....	123
5.4.2.2.1.8. Mahalliyyet	126
5.4.2.2.1.9. Hâlliyyet.....	127
5.4.2.2.1.10. İtibâr-u Mâ Kâne.....	131
5.4.2.2.1.11. İtibâr-u Mâ Seyekûnu (Mustakbeliyyet)	133
5.5. HAKİKAT - MECAZ İLİŞKİSİ.....	134
5.6. TARİHİ SÜREÇTE MECAZLA ALAKALI YORUMLAR	140
6. HADİS KAVRAMI.....	145
6.1. HADİSİN SÖZLÜK ANLAMI	145
6.2. HADİSİN İSTILAH ANLAMI.....	146

İKİNCİ BÖLÜM

BELAGAT AÇISINDAN HADİSLERE YAKLAŞIM VE RESÛLULLAH'TIN BELAGATİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. BELAGAT AÇISINDAN HADİSLERE YAKLAŞIM	149
1.1. DİL ESERLERİNDE HADİSLERE YAKLAŞIM	151
1.1.1. Klasik Dil ve Belagat Kitaplarında Hadis Kullanımı	153

1.1.2. Hadislerin Lafzen ve Manen Rivayet Edilmesi.....	158
2. RESÛLULLAH'IN BELAGATİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ	166
2.1. RESÛLULLAH'IN BELAGATİNE TESİR EDEN FAKTÖRLER	166
2.1.1. Kendisine Verilen Risalet Görevi.....	166
2.1.2. Resûlullah'ın Dili İyi Kullanan Bir Çevrede Yetiştirilmesi.....	171
2.1.3. Resûlullah'ın İnsanlara Konuşma Adabı Konusunda Örnek Olması	176
2.1.4. Resûlullah'ın Şiire Karşı Tutumu	178
2.1.5. Kendisine Bahşedilmiş Olan Dil Dehası.....	182
2.2. GENEL HATLARI İLE RESÛLULLAH'IN ÜSLUBU	183
2.2.1. Kur'an-ı Kerim'in Üslubu ile Örtüşmesi.....	185
2.2.2. Cevâmiu'l-kelim Özelliğine Sahip Olması	188
2.2.3. Muhatabın Kavraması İçin Yavaş ve Tane Tane Konuşması	190
2.2.4. Muhatabın ve Ortamın Durumunu Gözetmesi.....	191
2.2.5. Yerine Göre Kısa ya da Uzun İfadeler Kullanması	194
2.2.6. Konunun ve Makamın Durumuna Göre Te'kidli İfadeler Kullanması.....	202
2.2.7. Zaman Zaman Beden Dilini Kullanması	209
2.2.8. Tekellüften ve Yapmacık İfadelerden Kaçınması	210
2.2.9. Daha Önce Kullanılmamış Orijinal İfadeler Kullanması.....	212

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-BUHÂRÎ VE MÜSLİM'DE MECAZ İÇEREN HADİS ÖRNEKLERİ VE MECAZİ İFADELERİN BELAGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. EL-BUHÂRÎ VE MÜSLİM'DE MECAZ İÇEREN HADİS ÖRNEKLERİ	216
1.1. İSTİARE İÇEREN HADİSLER	225
1.1.1. İstiare-i Tasrihiyye.....	225
1.1.2. İstiare-i Mekniyye.....	243
1.1.3. İstiare-i Temsiliyye	255
1.2. MECAZ-I MÜRSEL İÇEREN HADİSLER	269
1.2.1. Cüz'iyet	269
1.2.2. Külliyyet.....	279
1.2.3. Âliyyet	282
1.2.4. Sebebiyyet.....	287
1.2.5. Hâlliyyet.....	291
1.2.6. Mahalliyyet.....	296
1.2.7. Müsebbebiyyet.....	303
1.2.8. İtibâr-u Mâ Kâne.....	307
1.2.9. İtibâr-u Mâ Yekûnu/Mustakbeliyyet	308
1.2.10. Lâzımiyyet	310
1.2.11. Melzûmiyyet.....	314
1.3. MECAZ-I AKLÎ İÇEREN HADİSLER.....	318
2. MECAZİ İFADELERİN BELAGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ	324
2.1. BEYAN İLMÎ AÇISINDAN MECAZ İÇEREN HADİSLER	328
2.1.1. Hz. Peygamber'in Üslubunda Mecazın Yeri	328
2.1. 2. Yapı Açısından Mecaz İçeren Hadisler	336
2.1.2.1. Mecaz İçeren Hadislerde Lafız ve Mana Bütünlüğü	336

2.1. 2. 2. Mecazı Oluşturan Kelime ve Terkiplerin Seçimindeki İncelik	340
2.1.2.3. Anlam Genişlemesi Açısından Mecaz İçeren Hadisler	342
2.1.3. Anlam Boyutları Açısından Mecaz İçeren Hadisler	351
2.1.3.1. Mübalağa Unsuru Oluşturması Açısından Mecaz İçeren Hadisler	352
2.1.3.2. Somutlaştırma (Tecsîm) Açısından Mecaz İçeren Hadisler	356
2.1.3.3. Kast edilen Anlama Vurgu Yapma Açısından Mecaz İçeren Hadisler	360
2.1.3.4. İfadeye Kattığı Canlılık Açısından Mecaz İçeren Hadisler	362
2.1.3.5. Takbîh (Çirkinliğe Vurgu) Açısından Mecaz İçeren Hadisler	365
2.1.3.6. Tergîb (Teşvik) ve Tezyin (Süslü Gösterme) Açısından Mecaz İçeren Hadisler	368
2.1.3.7. Teşhis (Kişileştirme) Açısından Mecaz İçeren Hadisler	372
2.1.3.8. Muhatabı İkna Etme Açısından Mecaz İçeren Hadisler	375
2.2. DİN DİLİ AÇISINDAN MECAZ İÇEREN HADİSLER	376
2.2.1. Teolojik Alanda Mecaz İçeren Hadisler	379
2.2.2. Ahkâm Açısından Mecaz İçeren Hadisler	385
2.2.3. Ahlâki Açısından Mecaz İçeren Hadisler	390
SONUÇ	394
KAYNAKÇA	401
EKLER	413
EK 1. TABLO 3: EL-BUHÂRÎ'DE MECAZ İÇEREN HADİSLER TABLOSU	413
EK 2. TABLO 4: MÜSLİM'DE MECAZ İÇEREN HADİSLER TABLOSU	440
ÖZ GEÇMİŞ	474

TRANSKRİPSİYON

Sessizler

ء	: ' ,	ض	: D, d
ب	: B, b	ط	: T, t
ت	: T, t	ظ	: Z, z
ث	: S, s	ع	: ' ,
ج	: C, c	غ	: Ğ, ğ
ح	: H, h	ف	: F, f
خ	: H, h	ق	: K, k
د	: D, d	ك	: K, k
ذ	: Z, z	ل	: L, l
ر	: R, r	م	: M, m
ز	: Z, z	ن	: N, n
س	: S, s	و	: V, v
ش	: Ş, ş	ه	: H, h
ص	: S, s	ي	: Y, y

Kısa Sesliler

Uzun Sesliler

َ	: A, a	آ، إ، ع	: Â, â
ِ	: İ, i	ي	: Î, î
ُ	: U, u	و	: Û, û

Yukarıdaki transkripsiyon sistemine ek olarak:

1. Harf-i tarifler her zaman küçük harfle latinize edilmiştir. el-Edeb, ez-Zemaşserî gibi.

2. Arapça kökenli olduğu halde Türkçe'ye yerleşmiş olan Osman, Ömer vb. kelime ve ifadelerde transkripsiyon uygulanmamış, Abdullah gibi bileşik yazımı yaygın olan isimler de tek kelime halinde yazılmıştır.

3. İzâfet terkibi şeklinde olan ifadelerde (şahıs adı, kitap adı vb.) ve vasıl gerektiren yerlerde gramer kurallarına riayet edilmiştir. Örneğin *'Umdetu'l-Kârî Şerhu Şaîhi'l-Buhârî* yerine *'Umdetu'l-Kârî Şerhu Şaîhi'l-Buhârî* gibi.

KISALTMALAR LİSTESİ

a.mlf.	: Aynı müellif
a.s.	: Aleyhisselam
A.Ü.İ.F.D.	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.y.	: Aynı yer
b.	: İbn, bin
bkz.	: Bakınız
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
EAÜİFD.	: Erzurum Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
h.n.	: Hadis numarası
H.z.	: Hazreti
İst. Mekk.	: İstiare-i mekniyye
İst. Tasr.	: İstiare-i tasrîhiyye
İst. Tems.	: İstiare-i temsîliyye
mad.	: Maddesi
M. Mür.	: Mecaz-ı mürsel
M.Ü.	: Marmara Üniversitesi
Ö.	: Ölümü
r.a.	: Radıyallâhü anhu/anhâ
s.	: Sayfa
ss.	: Sayfalar arası
trc.	: Tercüme eden
thk.	: Tahkik eden
ty.	: Tarih yok
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı
yy.	: Yayın yeri yok
(ض)	: رضي الله عنه / عنها
(ص)	: صلى الله عليه وسلم

ÖNSÖZ

Dil insanın duygu ve düşüncelerini ifade etmesini sağlayan en önemli vasıtaadır. Bu özelliği ile dil, kişinin diğer insanlarla iletişimini sağlar. Dilin ana gayelerinden birisi de; konuşanın ifade etmek istediği anlamın, muhatap ya da muhataplar tarafından istenilen düzeyde anlaşılmasıdır. İnsanlığı fizik ve metafizik âlemde en iyi ve en doğru olana hidâyet gayesi güden ilâhî mesajın temel iki kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şerifler, dil açısından kendilerine yeni bir dil yapısı oluşturmamış; aksine canlı, reel ve sosyal bir gerçeklik içinde hayatini sürdüren bir topluma, yine onun kendi dil kuralları çerçevesinde hitap etmiştir. Başka bir ifadeyle yüce mesaj, muhatap aldığı toplumun diline ait ifade yöntemlerini kullanmış ve göstermek istediği gerçeği, yine aynı toplumun lafızmana ilişkisi açısından ürettiği dil alanları çerçevesinde ifade etmiştir. “Tabii dil” olarak da ifade edilen bu dil; o dönemde yaşayan toplumun tarihi ile birlikte süregelen kültür, anlayış ve duygu dünyasının ürettiği bir sistemdir. Yine vahyin ilk muhatabı olan ve Arap toplumu içinde yetişen Hz. Peygamber de (s.a.s.), kendi toplumunun dilini en üst düzeyde kullanmayı amaçlamıştır. Resûlullah (s.a.s.), gerek peygamberlik vazifesinin gereği olarak ilâhî vahyi beyan ederken ve gerekse risaletin dışındaki alanlarda iletişim kurarken kendi dönemindeki Arapça'nın kullanım alanı çerçevesinde kendine ait bir üslup kullanmıştır. Onun bu üslubunun yansıması olan kavli hadislere belagat ilmi penceresinden bakıldığında, kendine özgü anlatım özelliklerini bünyesinde barındıran ve edebî güzelliklerin birçok çeşidinin insicam içerisinde şekillendiği yüksek bir edebî şahsiyet görülmektedir. Sanat yapma gayesi gütmenden oluşturulan bu üslubun en önemli sac ayaklarından birisini de mecaz kullanımı oluşturmaktadır.

Ayrıca hadis-i şerifler, Kur'an-ı Kerim gibi varlık açısından fizik ve metafizik olarak tasnif edilebilecek iki alanla ilgili mesajlar içermektedir. Tabiatı itibari ile hadislerde, fizik alanda yaşayan muhataba özellikle metafizik içerikli hakikatleri daha etkili ve anlaşılır bir şekilde ifade etmek için zaman zaman teşbih ve mecaz gibi manayı genişletecek bir üslup kullanılmıştır. Beyan ve meânî

ilimlerinin diğer alanları ile iç içe geçmiş olan bu ifade çeşitliliği, muhatap açısından dinamik bir mesaj arz etmiştir. Öte yandan vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber (s.a.s.), ilk olarak bu mesajı insanlara açıklama işlevini (beyan) yerine getirmekle sorumlu tutulmuştur. Bu görev ona Allah tarafından verilmiştir. Bu nedenle Resûlullah, bu görevi yerine getirirken manayı daha etkili bir şekilde ifade etmek gayesi ile beyanın çeşitli vasıtalarını kullanmıştır. Bu kullanım Hz. Peygamber'in üslubunda teşbih, mecaz, kinaye gibi ifade güzellikleri ile belîğ bir ifade manzumesi oluşturmuştur. Hadis-i şerifler incelendiğinde ortaya çıkmaktadır ki; beyan ilminin her alanında onun (s.a.s.) yüksek belagatinin kendine has kokusu hissedilmektedir. Özellikle istiare ve mecazın hemen hemen her dalında çok güzel örnekler sunan Hz. Peygamber, dil açısından incelenmesi gereken yüksek bir edebî kişilik ortaya koymaktadır.

Öte yandan hadislerde bulunan mecazî ifadelerin anlam boyutları, söylemin ilgili olduğu mevzu ile yakından alakalıdır. Örneğin hadislere bakıldığında genellikle Allah'ın zatı ve sıfatları, iman, ahiret ahvali ve kıyamet alametleri gibi soyut alanlarda anlamı somut ve anlaşılır bir şekilde ifade etmek için genelde teşbih ve mecaz üslubunun kullanıldığı görülmektedir. Yine muhatabın ve mananın durumuna uygun olan ifade şekilleri kullanan Resûlullah, ahkam/hukuk alanına giren hususlarda didaktik bir üslup kullanarak, genelde hakikî anlamında kullanılan ifadeler tercih etmiştir. Ancak manayı muhatabın zihin ve gönül dünyasında kalıcı ve tesirli kılmak gayesiyle ahkam ile ilgili konularla ilgili beyanında, zaman zaman içinde yetiştiği toplumun ürettiği mecaz gibi sanatsal anlatım tekniklerini kullanmış ve edebî açıdan üstün bir dil zenginliği ortaya koymuştur. Yine özellikle ahlâkî konularda terğib (hayra yönlendirme) ve terhib (kötülüklerden sakındırma) gayesi ile Hz. Peygamber mecazî ifade üslubunu çokça kullanmış ve yeni bir toplum oluştururken ortaya koyduğu hakikatlerin ashabı tarafından içselleştirilmesi açısından zaman zaman mecazın ifadeye kattığı mübalağa, dinamiklik vs. unsurlardan faydalanmıştır.

Belagat açısından bakıldığında yukarıda bahsedilen özellikleri haiz olan ve Hz. Peygamber'in kendine özgü üslubunu yansıtan kavli hadislerdeki edebî boyut, incelenmesi gereken önemli bir alan oluşturmaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in (s.a.s.) üslubunda önemli bir yer tutan mecaz konusu bu çalışmanın temel hareket noktası olarak belirlenmiştir. Araştırmada mecazî ifadeler bağlamında Allah Rasulü'nün üslubuna belagat açısından yaklaşmıştır. Bu gaye ile hadis ilminin yanında, diğer bütün İslamî ilimler açısından otorite kazanmış olan el-Buhârî (ö. 256/869) ve Müslim'in (ö. 261/875) *el-Câmi'u's-Sahîh* adlı eserleri çerçevesinde mecaz içeren kavli hadisler belagat açısından incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışma giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Giriş kısmında çalışmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynakları hakkında bilgi verilmiştir. Çalışmanın birinci bölümünü teorik çerçeve oluşturmaktadır. Bu bölümde ele alınan konu ile bağlantılı olan belagat, fesahat, beyan ve hadis kavramları ile beyan ilminin temel alanlarından olan hakikat ve mecaz kavramları incelenmiştir. Teorik çerçevenin incelenmesinden sonra ikinci bölümde belagat ilmi açısından hadislere yaklaşımın nasıl olması gerektiği tartışılmıştır. Bu nedenle belagat ilmi sahasında yazılan klasik eserlerde hadis kullanımı tespit edilip, belagat-hadis ilişkisi ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca Resûlullah'ın üslubunun genel özellikleri hakkında tespitler ortaya konulmuştur.

Üçüncü bölümde ise el-Buhârî ve Müslim'de yer alan kavli hadisler, beyan ilminde önemli bir yer teşkil eden mecaz açısından değerlendirilip Resûlullah'ın üslubunda mecazın yansımaları örneklerle açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bölümde ayrıca din dili açısından mecaz kullanımının ifadeye kattığı anlam boyutları hadislerden verilen örnekler üzerinden ele alınmıştır. Sonuç kısmında ise mecaz içeren hadislerin belagat açısından incelenmesi sonucunda varılan tespitler ve elde edilen sonuçlar ortaya konmuştur. Ayrıca çalışmanın sonunda ek olarak el-Buhârî ve Müslim'de yer alan mecaz içeren hadislerin listesi ilgili kitap başlığı altında tablo halinde gösterilmiştir.

Son olarak bu çalışmanın ortaya çıkmasında değerli görüş ve yönlendirmeleri ile büyük emeği olan danışman hocam Doç. Dr. Sedat Şensoy'a, tez izleme aşamasında önemli tespit ve fikirleri ile desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. Muhammet Tasa ve Prof. Dr. Muhittin Okumuşlar'a, görüş ve eleştirilerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Tacettin Uzun, Prof. Dr. Ahmet Kazım Ürün, Doç Dr. Muhammet Vehbi Dereli ve Yrd. Doç. Dr. Celal Turgut Koç'a, ayrıca çalışma sürecinde eleştiri ve değerlendirmeleri ile katkı sağlayan Dr. İbrahim Fidan ve Yrd. Doç. Dr. Muhammet Emin Eren'e teşekkürü bir borç bilirim.

Duran Ekizer

Konya 2016

GİRİŞ

ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, YÖNTEMİ VE KAYNAKLAR

GİRİŞ

Mecaz, anlama ile alakalı disiplinler içerisinde oldukça geniş çerçeveye sahip olan bir kavramdır. Belagat ilminde bir ifade üslubu olarak kabul edilen mecaz, teşbih ve kinaye ile birlikte beyan ilminin en temel konularından birisini oluşturmaktadır. Özellikle mecaz; bizzat kendi bünyesinde bulunan anlam genişlemesi boyutları ile Resûlullah (s.a.s.) tarafından çokça kullanılmış ve risaletinin en temel vazifelerinden birisi olan vahyi beyan etme ve muhataplara etkili bir üslupla aktarma açısından Hz. Peygamber'in üslubunda çok önemli bir konuma sahip olmuştur. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in sıklıkla kullandığı bir anlatım tekniği olan mecazın belagat açısından incelenmesi gerekli olmaktadır. Söz konusu gereklilikten doğan bu çalışmanın giriş kısmında araştırmanın konusu, amacı, yöntemi ve kaynaklarından bahsedilecektir.

1. Araştırmanın Konusu

Çalışmada etkili ve önemli bir anlatım üslubu olan mecazın Resûlullah'ın ifadelerindeki yansımaları ele alınmıştır. Araştırmanın temel noktalarından birisini oluşturan hadis lafızlarının ne kadar Resûlullah'a ait olduğu meselesindeki tartışmaları en aza indirme gayesi ile, çalışmada el-Buhârî ve Müslim'in *el-Câmi'u's-Sahîh*lerinde yer alan hadisler merkeze alınmıştır. Hadis kavramının çerçevesi konusunda Resûlullah'ın ifadelerinin dışında sahabe ve tâbiunun sözlerini de kapsayacak derecede geniş tutan anlayış genel kabul gören bir yaklaşım olmasına rağmen, bu çalışmada sadece Resûlullah'ın bizzat kendi ifadeleri olan *kavli* hadisler¹ çerçevesinde mecaz kullanımı incelenmiştir. Yine çalışmaya konu olan hadislerin bu iki eser çerçevesinde ele alınmasının en önemli nedenlerinden birisi de, câmi türü hadis kitaplarının sünen vb. türü eserler gibi sınırlı bir alanda değil, hayatın hemen hemen her alanıyla alakalı rivayetlerin

¹ Kavli hadis /sünnet ile Hz. Peygamber'e isnâd edilen Kur'an dışındaki sözler anlaşılmaktadır. bkz. Ali Yardım, *Hadis I-II*, Damla Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 32.

bulunduğu eserler olmasıdır. Dolayısıyla özellikle soyut kavramların daha çok kullanıldığı iman bahisleri ile fiten ve kıyamet alametleri gibi gaybî konularda mecaz üslubunun çokça kullanılmasından ötürü bu alanlarla ilgili hadislerin incelenmesi meseleye daha geniş bir bakış açısı katacağı için câmi türünde bir eserin seçilmesi gerekli olmaktadır.

Yukarıdaki izahlardan sonra son olarak ifade edilmelidir ki; araştırmanın konusu el-Buhârî ve Müslim’in *el-Câmi’u’s-Sahîh*lerinde yer alan hadislerde Resûlullah’ın ağzından çıkması kuvvetle muhtemel olan ve onun kendine özgü edebî üslubunu yansıtan ifadelerindeki mecaz kullanımlarının belagat ilmi açısından incelenmesidir.

2. Araştırmanın Amacı

Hadisler – özellikle kavli hadisler - bir bağlamda söylenmiş ve belli bir gayesi olan ifadelerdir. Bu bağlamda herhangi bir hadis külliyyatına genel olarak göz gezdirildiğinde görülecektir ki; her bir hadis, özellikle muhataplara şer’î, ahlâkî, teolojik vb. alanlarda bir Müslümanın hayat tasavvurunu şekillendiren, bir anlam alanı içeren ve Hz. Peygamber’in kendine ait üslubu ile oluşturduğu söylemin bir parçasıdır. Daha açık bir ifade ile günlük hayatta kullanılan ve basit anlamlar içeren Hz. Peygamber’e ait ifadeler hadis olarak rivayet edilmemiştir.² Bu nedenle Hz. Peygamber’e ait olan her bir ifade anlam açısından bir değer taşımaktadır.

Bu açıdan bakıldığında çalışma, her biri belagat açısından önemli bir veri sunan hadisler arasından mecaz kapsamına giren rivayetleri belagat ilmi çerçevesinde incelemeyi amaçlamaktadır. Bu noktada hadisler incelenirken

² Mesela Resûlullah’ın eşlerinden herhangi birisi ile ev ortamında “yemek hazır mı?” vb. soruları ve diyalogları, ya da herhangi birisine “gel”, “git” vs. şeklindeki hitapları her ne kadar hadis tanımının içerisine girse de, hadis külliyyatında bu ifadeler müstakil bir hadis olarak rivayet edilmemiştir. Bu tür ifadeler genelde diğer rivayetlerdeki olay örgüsü içerisinde yer almaktadır. Hadislerin epistemolojik açıdan değerlendirilmesi için bkz. Murteza Bedir, *Sünnet-Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı*, İSAM Yayınları, İstanbul, 2006, ss. 47-58.

belirlenen hedef, Hz. Peygamber'in üslubundaki mecaz unsurunun, ifadeye hangi edebî zenginlikleri kattığı noktasında yoğunlaşmaktadır. Çünkü mecaz, hakikî anlamda kullanılan bir kelime ya da terkinin kendisi için belirlenen temel anlamından alınıp başka bir manada kullanılması etrafında geliştiği için, mütekellimin kendine ait edebî üslubunu daha belirgin bir şekilde yansıtmaya imkan sağlamaktadır. Bu nedenle çalışmanın ilk gayesi belagat ilminin zaman içerisinde mecaz etrafında ürettiği kriterler çerçevesinde Hz. Peygamber'in ifadelerini edebî açıdan ele almaktır.

Ayrıca, çalışma Hz. Peygamber'in (s.a.s.) kavli hadisleri etrafında yoğunlaştığı için onun Peygamber olma vasfının daima göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Dolayısıyla onun Peygamberlik özelliğinin ön planda olması nedeni ile hadisler üzerinde yapılacak bir incelemenin sadece edebî değil; diğer İslâmî ilimlerin dil ve belagatle kesiştiği noktalara temas etmesi zorunludur. İşte bu kesişim noktalarının en önemlilerinden birisi de mecaz kullanımıdır. Bu tespitten hareketle çalışmanın bir diğer amacı, belagatin diğer İslâmî ilimlerle ilişkisini hadislerdeki mecazî anlatımlar çerçevesinde edebî bir okuma ile ortaya koymaktır. Daha açık bir ifade ile hadisler, dinin ilgi alanına giren her konuda İslam düşüncesini şekillendirici bir işlev görmüştür. Dolayısıyla hadisler, Kur'an-ı Kerim çerçevesinde belirlenen ve din dilinin ikinci kaynağını oluşturan bir anlam alanına sahiptir. İslam ilim geleneğine bakıldığında bu anlam alanı özellikle ilk planda şer'î ve itikâdî alanda ele alınmıştır. Ancak özellikle belagat ilmi açısından bakıldığında, bu alanda telif edilen ilk eserlerden bu güne kadar hadislerin edebî açıdan önemli bir inceleme alanı olduğu görülmektedir. Yine belagat dışındaki ilimlerde incelenen hadislerle bakıldığında, bu hadislerde ifade edilmek istenen gerçeğin özellikle teşbih, temsil, mecaz ve kinaye üslupları ile daha net bir şekilde ortaya konduğu görülmektedir. Dolayısıyla burada belagat-kelam, belagat-fıkıh usulü ve belagat-ahlak ilişkisi ortaya çıkmaktadır. Örneğin kelam ilminin ilgi alanına giren Allah'ın dünya semasına inmesi, insanı eli ile şekillendirmesi, her iki elinin de sağ olması gibi müteşâbihatla ilgili konularda ve

yine iman gibi soyut bilgi alanlarında özellikle beyan ilminin temel iki alanı olan mecaz-ı mürsel ve kısaltılmış teşbih olan istiarenin ifadeye kattığı somutlaştırma üslubundan faydalanılmıştır. Yine namaz, oruç gibi fikhî konularda didaktik bir üslup benimsenerek genelde hakikî anlamda anlaşılabilir ifadeler kullanılırken, bu ibadetlerin gerek bireysel ve gerekse toplumsal açıdan önemine vurgu yapma açısından zaman zaman mecazî ifade üslubuna başvurulmuştur. Ayrıca özellikle zühd³ ve rikâk⁴ gibi konularda terğib ve terhib açısından ifadeye canlılık katma ve mübalağa maksadı ile mecaz üslubu kullanılmıştır. Dolayısıyla hadislerde bulunan bu ifade özellikleri, mecazın anlama kattığı mana genişlemesi, somutlaştırma, mübalağa vb. unsurlar içerdiği için belagat çerçevesinde din dili ile bağlantılı bir şekilde ele alınarak bu açıdan Hz. Peygamber'in üslubunda mecazın yeri ve önemini tanıtmaya çalışmanın diğer amacıdır.

3. Araştırmanın Yöntemi

Bu çalışmada hadislere fakih, muhaddis ya da mütekellim penceresinden Teolojik bir açıdan yaklaşmamakta; sadece belagat ilmi çerçevesinde Resûlullah'ın üslubunda mecazın yeri değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bu çalışmada ele alınış şekli ile hadisler, şer'î bir inceleme sahası değil; Hz. Peygamber'in dil kuralları çerçevesinde oluşturup, anlamın mekanik boyutundan çıkılıp, edebî sahada mana genişlemesi ve çeşitliliğine yol açan teşbih, mecaz vb. gibi üslup özelliklerini oluşturan dinamik boyutuna geçildiği ve belli bir bağlamda ortaya konan ifadelerin oluşturduğu bir araştırma alanıdır. Bu bağlamda, Resûlullah bize bir söylem miras bırakmış ve bu söylemini Kur'an düzleminde geliştirdiği değerler dizisi çerçevesinde çeşitli anlatım teknikleri ile muhataplarına aktarmıştır. Bu bakış açısına göre hadisler, din felsefesi bağlamında değerlendirilip yargı bildiren önermeler mecmuası değil; aksine belirli şartlar çerçevesinde canlı

³ İnsanları dünyevi ve maddi şeylerin tahakkümünden kurtarıp iyiliğe, iç huzura kavuşturmaya dair hadisler. Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, "Zuhd" mad., Timaş Yayınları, İstanbul, 1987, s. 164.

⁴ Zühde, ahirete yönelmeye, iyiliğe teşvik etmeye, kötülüklerden sakındırmaya dair hadisler ve eserler. Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, "Rikâk" mad., s. 129.

bir iletişim ortamında oluşturulmuş ifadeler olarak ele alınmaktadır. Bu özelliği ile hadisler, salt metin düzeyinde oluşturulmuş cümlelerden ziyade; *zamana, zemine ve muhatabın durumuna göre şekillenmiş sözlü ifadeler* olarak değerlendirilmektedir. Yukarıda ifade edilen bakış açısına göre; Resûlullah'ın sünnetinin bir bölümünü oluşturan dilin kullanımı sünneti, genel manada üslup başlığı altında; özel manada ise ifade çeşitliliği açısından mecazî kullanım başlığı altında ele alınmaktadır. Şu tespiti ifade etmek konunun sınırlılığı ve daha net anlaşılması açısından çok önemli bir yer işgal etmektedir: Resûlullah'ın kendine has üslubu çerçevesinde geliştirdiği ve her irat edildiğinde ona ait bir nitelik taşıyan ifade biçimleri/üslubu; onun genel manada hayatı ve varlığı algılayış biçimini oluşturan ve üsve-i hasene olarak Kur'an'da ifadesini bulmuş olan sünnet-i nebevîsinin bir parçasıdır.

Yukarıda çizilen genel çerçeveden sonra araştırma, yöntem açısından iki alanda çalışmayı gerektirmektedir. Bunlardan birincisi; belagatin üç temel sacayağından birisini oluşturan beyan ilminin hakikat ve mecaz kavramlarının bilgi alanı etrafında şekillenen teorik bakış açısı; bir diğeri de, bu bilgi alanlarının Hz. Peygamber'in (a.s.) hadislerindeki yansımalarının tespit edildiği tatbikî boyuttur. Teorik kısımda özellikle kelam-felsefe ekolüne ait ve belagatin müstakil bir ilim hale gelmesinde başat rol oynayan, belagat ilminin beyan, bedî' ve meânî şeklinde ayrımını netleştiren ve bu alanların her birinin konularını belirleyen belagatçilerin eserlerinde yer alan tanımlamalar esas alınmıştır. Diğer ekolün temsilcileri olan Arap-Beliğler ekolünün belagat alanında özellikle edebî zevki ön plana çıkaran bir yaklaşım içerisinde konuları ele almaları sebebi ile zaman zaman bu eserlere de başvurulmuştur.

Çalışmanın temel kavramları hakikat ve mecaz kavramlarıdır. Bu nedenle kavramsal açıdan bu iki kavramın sınırlarının net bir şekilde tanımlanması zorunluluğundan dolayı Abdulkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1079) ile başlayıp, es-Sekkâkî (ö. 626/1231), el-İzzî (ö. 739/1338) ve et-Taftâzânî (ö. 793/1390) ile

devam eden kelim-felsefe ekolünün belirlediği şekli ile kavramsal çerçeve oluşturulmuştur.⁵

Çalışmanın tatbik kısmını oluşturan bölümünü, mecaz içeren hadisleri tespit etme oluşturmaktadır. Bu özelliğe sahip ifadeleri tespit etmede yukarıda isimleri belirtilen kelim-felsefe ekolünününe ait kaynaklarda geçen teorik bilgiler çerçevesinde bir değerlendirme yapılmıştır. Ayrıca, tespit açısından ek olarak araştırmada kullanılan kaynaklar kısmında da ele alınacağı üzere hususi olarak hadislerdeki edebî boyutu inceleyen eserlerden faydalanılmıştır. Bu minvalde örneğin Şerif er-Rağî'nin (ö. 406/1015) hadislerdeki mecazî ifadeleri ele aldığı ve 360 hadis üzerinde belagat tahlilleri yaptığı *el-Mecazâtü'n-Nebeviyye* adlı eseri gibi spesifik olarak konuyu ele alan âlimlerin hadisleri edebî açıdan ele alırken sergiledikleri yaklaşımlar, araştırmada hadisleri değerlendirirken izlenecek yöntem konusunda yol gösterici olmuştur. Yine Muhammed Ali es-Şabûnî'ye ait olan *Safvetü't-Tefâsîr* adlı eser gibi Kur'an-ı Kerim ayetlerini edebî yönden ele alan tefsirlerdeki açıklama ve izahlarda izlenen yöntem ve yaklaşım tarzından da faydalanılmaya çalışılmıştır.

Hadislerdeki mecazî ifadeleri tespit etmede kullanılan bir diğer yöntem ise, özellikle hadislerin mana ile rivayet edilmeleri sebebi ile bir hadisteki mecaz unsurunun aynı hadisin değişik lafızlarla rivayet edilen diğer hadisler tarafından ortaya çıkarılmasıdır. Bu tespit yapılırken özellikle İmam Müslim'in *el-Câmi'uş-Şahîh* adlı eserinde bir hadisi diğer tarikleri ile birlikte sıralaması şeklinde izlediği metot yol gösterici olmaktadır. Yine el-Buhârî ve Müslim'in dışındaki diğer hadis külliyyatında yer alan ve farklı lafızlarla rivayet edilen diğer tarikler, ele alınan

⁵ Özellikle İbn Haldun'un (ö. 808/1406) ifadelerinden de anlaşılacağı üzere belagat ilminin anlam merkezli yaklaşımı ile ele alınması hususunda genellikle Arap olmayan ve Horasan Bölgesi dilbilimcileri mahirdir. Bu yaklaşımın temsilcisi olan belagatçiler açısından beyan ve meânî ilimleri belagatin en önemli kısmını oluşturur. Belagat felsefesinin temeli bu iki ilmin sınırları içerisinde değerlendirilmektedir. İbn Haldun bunu ümrânın gelişmesine bağlamakta ve özellikle Kuzey Afrika belagatçilerinin lafız güzelliğinin ön plana çıktığı bedî' ilminde mahir olmalarını onların ümranda daha geri olmalarına bağlamaktadır. (İbn Haldun, *Mukaddime*, hazırlayan: Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2011, II, 1011.)

hadisin mecaz açısından değerlendirilmesinde yardımcı olmaktadır. Mesela Ebû Hureyre’den (r.a.) rivayet edilen bir hadiste Resûlullah (s.a.s.)

قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ. حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الشُّحُومَ فَبَاعُوهَا وَأَكَلُوا أَثْمَانَهَا.

“Allah Yahudilere lanet etsin! Allah onlara iç yağlarını yasakladı, onlar ise bu yağları sattılar ve parasını yediler.”⁶ buyurmaktadır. Dikkat edilecek olursa bu hadiste قَاتَلَ ifadesi “lanet etsin” şeklinde çevrilmiştir. Bu ifadenin hakikî anlamı olan “canlarını alsın” yerine, istiare kabilinden “lanet etsin” şeklinde mecazî anlamın tecih edilmesini sağlayan etken, Müslim’de 1582 numarada yer alan ve قَاتَلَ yerine لَعَنَ olarak İbn Abbas’tan rivayet edilen hadistir.⁷ Dolayısıyla bu ikinci rivayet yardımıyla hadisteki mecaz unsuru tespit edilebilmektedir.

Yine bazı hadisler kendi ifade örgüsü içerisinde mecaz içeren ifadeleri sunmaktadır. Dolayısıyla rivayetin kendisi mecazî kullanımı tespit için yol göstermektedir. Bu ifadeler genellikle sahabenin meseleyi anlamak için soru sormaları neticesinde verilen cevaplardan oluşmaktadır.⁸

Mecaz içeren hadislerin değerlendirilmesi noktasında edebî yönden mecazın ifadeye kattığı çeşitlilik ve güzellikler açısından ortaya konan tespitler, klasik belagat kitaplarında ortaya konan tanım ve değerlendirmeler temel alınarak oluşturulmuştur.

⁶ el-Buhârî, Ebû Abdullâh Muhammed b. İsmail el-Cu’fî, *el-Câmiu’l-Müsnedu’s-Sahîhu’l-Muhtaşar min Umûri Rasûlillâhi Şallallâhu ‘Aleyhi ve Sellem ve Sunenihî ve Eyyâmihî*, haz. Muhammed Nizâr Temîm, Heysem Nizâr Temîm, Dâru’l-Erkâm b. Ebî Erkâm, Lübnan, ty., Buyû’, bab 10, h.n. 2223, s. 458, Ebû’l-Hasen Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbü’rî, *el-Câmi’us-Sahîh*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2011, Musâkât, bab 13, 74, h.n. 1583, s. 614. Müslim’de aynı hadisin bir diğer tarikinde çoğul olan “iç yağları” ve “paraları” kelimeleri müfred olarak zikredilmiştir.

⁷ Müslim, aynı yer, s. 614.

⁸ Örnek olarak el-Buhârî, Rekâik, bab 8, h.n. 6427, s. 1369. Aynı hadis Müslim, Zekât, bab 41, 122, h.n.1052, s. 376, Müslim, ez-Zikr ve’d-Duâ, bab 1, 4, h.n. 2676, s. 1033.

4. Araştırmada Kullanılan Kaynaklar

Bu çalışma, odaklandığı konu itibarıyla iki alanda yoğunlaşmayı gerektirmektedir. Araştırmanın yöntemi konusunda da değinildiği gibi, teorik ve pratik olarak ifade edebilecek bu iki alanı oluşturan kaynaklar da, tabiatı itibarı ile farklılık arz etmektedir. Araştırma, İslam ilim geleneğinde herbiri sahih olarak kabul edilen ve ayrıca Kur'an-ı Kerim'den sonra en sahih iki kaynak olarak otorite kazanmış el-Buḥârî ve Müslim'de yer alan hadis lafızlarını esas aldığı için, öncelikli olarak bu iki kaynak kullanılmıştır. el-Buḥârî ve Müslim'in günümüze kadar birçok baskısı yapılmıştır. Bu baskılar içerisinde özellikle bab ve hadis numaraları açısından şerhlerde ve atıflarda kullanılan ve *el-Mu'cemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Ḥadîsi'n-Nebevî (Concordance)* tarafından esas alınan numaralandırmaların bulunduğu söz konusu eserlerin iki baskısı temel alınmıştır. Buna göre el-Buḥârî için esas alınan baskının künyesi şu şekildedir: İmam Hâfız Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. İsmâ'îl el-Buḥârî el-Cu'fî (ö. 256/870), *Şaḥîḥu'l-Buḥârî (el-Câmi'ul-Musnedu's-Şaḥîḥu'l-Muḥtaşar min Umûr-i Rasûlillâhi ve Sünenihi ve Eyyâmihî)*, tasnif ve fihristleri yapan: Muhammed Nizâr Temîm-Heysem Nizâr Temîm, Dâru'l-Erkam, Beyrut. Bu baskının bir diğer özelliği de Müslim'de yer alan hadislerin bab ve hadis numaraları ile mükerrer ve etraf olan hadislerin numaralarını hadislerin altında vermesidir. Ayrıca kitap tek cilt halinde basıldığı için kullanım açısından kolaylık sağlamaktadır. Müslim için esas alınan baskının künyesi ise şu şekildedir: İmam Ebu'l-Huseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Nîşâbûrî (ö. 261/875), *Şaḥîḥu Müslim*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2011. Bu baskının temel alınmasının nedeni *el-M'ucemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Ḥadîsi'n-Nebevî (Concordance)* adlı esere uygun bab ve hadis numaralarının kullanılmasıdır. Ayrıca eserde el-Buḥârî'de yer alan müttetekun aleyh hadislerin numaraları da verildiği için bu baskı hadis lafızlarının mukayesesi için uygundur.

Yukarıda esas alınan iki baskıda yer alan hadisler üzerinde gerçekleştirilen edebî incelemede kullanılan kaynaklar, genel olarak klasik ve çağdaş olarak iki

kategoride değerlendirilebilir. Klasik kaynaklar; Abdulkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilu'l-İcâz* ve *Esrâru'l-Belâğa* adlı eseri, özellikle üçüncü bölümü *Esrâru'l-Belâğa* temel alınarak hazırlanmış olan es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm'u*, es-Sekkâkî'nin eserinin üçüncü bölümü esas alınarak hazırlanan ve Osmanlı Döneminde ders kitabı olarak yıllarca okutulan el-Ğazvî'nin *et-Telhîs* adlı çalışması ve yine onun bu eser üzerine yazdığı şerh mahiyetindeki *el-İdâh* adlı eserlerden oluşmaktadır. *el-İdâh*, es-Sekkâkî'ye yönelik eleştiriler ve kavramları tanımlamasında kendinden önceki eserlerden daha anlaşılır ve net ifadeler kullanması nedeni ile modern belagat kitaplarının esas aldığı kaynak eserlerden bir tanesidir. Yine bu geleneğin son temsilcilerinden birisi olarak kabul edilen Sa'duddîn et-Taftâzânî'ye ait olan *el-Muṭavvel* adlı eserden de zaman zaman istifade edilmiştir. Son olarak biraz önce bahsedilen literatür temel alınarak hazırlanmış ve fakat özellikle kavramsal açıdan yaptığı orijinal değerlendirmeleriyle farklı bir bakış açısı getiren el-'Alevî'nin (ö. 749/1348) *et-Ṭirâzu'l-Mutedammin li Esrâri'l-Belâğa* adlı çalışması sayılabilir. Ancak özellikle hakikat ve mecaz kavramlarının tanımlanmasında el-Ğazvî'nin *el-İdâh fî 'Ulûmi'l-Belâğa ve Envâi'hâ* adlı eseri ile *Telhîsu'l-Miftâh* adlı muhtasarı merkeze alınmıştır. Bunun nedeni, biraz önce bahsedildiği gibi es-Sekkâkî'nin *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı çalışması ile birlikte başlayan ve belagat ilmi kurallarının belirlenip kavramların tanımlanmaya başlandığı merhalenin en önemli temsilcilerinden olan bu iki kitabın, tanımlama açısından gösterdikleri üstünlüktür.

Çağdaş kaynaklar ise, ilk olarak Faḍl Ḥasan 'Abbâs'a ait olan *el-Belâğatu'l-'Arabîyye Ususuhâ ve Funûnuhâ* adlı serisinin *'İlmu'l-Beyân* adlı eseri ile diğer çağdaş belagat kitaplarıdır. Bu kısımda Sedat Şensoy'un *Abdülkâhir el-Cürcânî'de Anlam Problemi* adlı çalışmasını özellikle zikretmek gerekir. Bunun dışında mecaz konusu ile ilgili tez ve makalelerden de istifade edilmiştir.

İkinci bölümde ilk olarak belagat ilmi açısından hadislerle yaklaşımın nasıl olması gerektiği ele alınmıştır. Bu konu ile ilgili gerek Arap dünyasında ve gerekse ülkemizde çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Söz konusu alanda faydalanılan önemli

kaynaklardan birisi Mehmet Reşit Özbalıkçı'ya ait olan *Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü* adlı çalışmasıdır. Bu eserin üçüncü bölümü hadislerle istişhad konusuna ayrılmış ve bu bağlamda nahiv ve belagat ilminde hadislerle istişhad edilmesi konusu tartışılmıştır. Yine söz konusu eserin dördüncü bölümünde nahiv, sarf ve lügat ilimleri'nin temel kaynaklarında yer alan hadisle istişhad örnekleri verilmiştir.⁹ Ayrıca bu konuda Arap dünyasında yazılmış çağdaş çalışma ve makalelerden de faydalanılmıştır. İkinci bölümün diğer başlığını oluşturan genel manada Hz. Peygamber'in üslup özellikleri konusunda ise Arap dünyasında ve Türkiye'de yapılmış olan klasik ve çağdaş çalışmalardan faydalanılmıştır. Bu konu ile ilgili klasik kaynaklardan es-Suyûṭî'nin *el-Muzhir* ve el-Câhız'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn* ve *Kitâbu'l-Ḥayevân* gibi eserlerinin bu konuya ayrılmış bölümlerden istifade edilmiştir. Arap Dünyasında bu konuda oldukça geniş bir literatür vardır. Ancak bu konu ile ilgili yazılmış kitap ve makalelere bakıldığında, bu çalışmaların birkaç ana kaynağa dayandığı görülür. Bu kaynaklardan en önemlilerinden birisi olan 'İzzeddîn 'Alî es-Seyyid'e ait olan *el-Ḥadîsu'n-Nebevî mine'l-Vicheti'l-Belağîyye* adlı eser, beyan, meâni ve bedî' ilimlerinin konularına göre verilen bol miktarda hadis örnekleri ve ayrıca belagat ilmi tarihinde hadisleri merkeze alan klasik kaynaklardaki bilgileri özetlemek sureti ile Hz. Peygamber'in belagati ile ilgili oldukça hacimli ve doyurucu bir çalışma olarak kabul edilebilir. Yine Mustafa Sâdık er-Râfî'î'ye ait olan *İ'câzu'l-Ḳur'ân ve'l-Belağatu'n-Nebeviyye* adlı eser, her ne kadar Resûlullah'ın belagati ile ilgili kısım Kur'an'ın i'câzının ele alındığı bahislere göre biraz zayıf kalsa da, kendisine çokça atıf yapılan önemli bir çalışmadır. Türkiyede ise Hz. Peygamber'in belagati konusunda yapılmış çalışmalar istenilen düzeyde değildir. Bu konuyu merkeze alan çalışmalar içerisinde değinilmesi gereken çalışmalardan bir tanesi, Hz. Peygamber'in üslubunun çeşitli yönlerinin çok sayıda hadis üzerinden tartışıldığı bir eser olan Fikret Karapınar'a ait olan *Anlatım Özellikleri Açısından Sahih-Hasen Rivayetler ve Mevzû Haberler* adlı çalışmadır. Yine İbrâhim Bayraktar'a ait olan *Edebî ve*

⁹ Mehmet Reşit Özbalıkçı, *Kur'ân ve Hadis'in Arap Gramerindeki Rolü*, Yeni Akademi Yayınları, İzmir, 2006, ss. 201-305.

İlmî Açıldan Hadis adlı eser de değinilmesi gereken önemli bir çalışmadır. Ayrıca çalışmada Hz. Peygamber'in belagati hakkında önemli bilgiler sunan Taceddin Uzun'a ait olan *Rasulüllâh'ın Belagati* adlı çalışmadan da faydalanılmıştır. Yine Ramazan Kazan'a ait olan *Edebî Üslup Açısından Hadis Metinleri* adlı çalışma bu konuda yazılmış önemli eserlerdendir.

Araştırmanın üçüncü bölümünde ilk olarak Şerîf er-Rağî'nin *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye* adlı çalışmasından istifade edilmiştir. Yine edebî açıdan hadislerin tahlil edilmesinde aynı müellifin Kur'an-ı Kerim'deki mecazî ifadeleri sure sıralamasına göre ele aldığı *Telhîşu'l-Beyân* adlı eserinden de faydalanılmıştır. Bu bölümde başvuru olan temel kaynakların diğeri bir kısmını da, el-Buĥârî ve Müslim üzerine yazılan şerhler oluşturmaktadır. Burada özellikle Bedreddîn el-'Aynî'nin (ö. 855/1452) el-Buĥârî üzerine yazdığı '*Umdetu'l-Kârî Şerhu Şaĥîhi'l-Buĥârî* adlı şerhi, çalışmanın temel kaynaklarından birisini oluşturmaktadır. Bedreddîn el-'Aynî özellikle sarf, nahiv, lügat ve edebiyat açısından tahliller yapmış ve şerhinde zaman zaman kendi tercihlerini ön planda çıkarmıştır. Ayrıca İbn Hacer el-'Askalânî'ye (ö. 856/1453) ait olan *Fetĥu'l-Bârî bi Şerhi Şaĥîhi'l-Buĥârî* adlı şerh çalışması da araştırmanın temel kaynaklarındandır. İbn Hacer'in bu çalışmasının temel alınmasındaki en önemli neden Bedreddîn el-'Aynî gibi zaman zaman hadisler üzerinde lügat, nahiv ve belagat açısından değerli tahlil ve değerlendirmelerde bulunmasıdır. İbn Hacer ayrıca söz konusu şerh çalışmasına *Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fetĥi'l-Bârî* adlı bir mukaddime yazmıştır. Bu eserde İbn Hacer kendi şerh yöntemini sekiz ana başlık halinde ele almıştır. Bu eserin araştırmayı ilgilendiren boyutu ise söz konusu mukaddime de yer alan el-Buĥârî hadislerindeki garip ve anlaşılması güç olan lafızları lügat ve mecaz açısından incelediği hacimli bölümdür.¹⁰ Yine hadislerdeki mecazî anlatım inceliklerini incelerken başvuru olan en önemli kaynaklardan birisi de, eĥ-Ĥîbî'nin (ö.

¹⁰ İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-'Askalânî, *Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fetĥi'l-Bârî bi Şerhi Şaĥîhi'l-İmâm Ebî 'Abdillâh Muĥammed b. İsmâ'îl el-Buĥârî*, thk. ve talik: Abdulkadir Şeybe el-Hamed, Riyâd, 2001, ss. 77-219.

743/1343)¹¹ *Şerhu'l-Mişkât* adlı eseridir. eṭ-Ṭibî hadis şerhçiliğine ve özellikle belagat ilmine önemli katkılar sağlamış bir âlimdir. Onun özellikle belagat alanında yazdığı *et-Tibyân* ve ez-Zemaḥşerî'nin (ö. 538/1143) *el-Keşşâf* adlı tefsirine yazdığı haşiye ile birlikte onun edebî yönünün önemli bir sacayağını oluşturan *Şerhu'l-Mişkât* adlı eseri, hadisler üzerinde yapılan belagat incelemelerinde önemli veriler sunmaktadır. eṭ-Ṭibî'nin teorik olarak tanımlanmış olan belagat konularını hadislerde uygulama alanına sokarken, ez-Zemaḥşerî'den etkilendiği ve *el-Keşşâf*'da yer alan edebî analizlerden faydalandığı ifade edilmektedir. Yine onun ömrünün son zamanlarına kadar ilim meclislerinde kalabalık topluluklara el-Buḥârî'nin *el-Câmi'u's-Şaḥîḥ*'ini okuttuğu ifade edilmektedir.¹² el-Buḥârî'nin en önemi şerhleri olan ve çalışmanın şerhler kategorisinde başvuru kaynaklardan birisi olan, İbn Hacer el-'Askalânî'ye (ö. 856/1453) ait olan *Fetḥu'l-Bârî bi Şerh-i Şaḥîḥi'l-Buḥârî* adlı şerhte de, dil konusunda zaman zaman eṭ-Ṭibî'den alıntılar yapılmaktadır.¹³ Yine Ahmed Naim ve Kamil Miras'ın hazırladıkları *Tecrîd-i Sarîh Tercüme ve Şerhi* adı çalışmada zaman zaman eṭ-Ṭibî'den alıntılar yapılmaktadır.

Hadislerin belagat açısından değerlendirilmesinde özellikle belagat ilminin klasik kaynaklarında mecazın anlam inceliklerine dair verilen bilgiler temel alınmaktadır. Yine Bedevî Ṭabâne, Faḍl Hasan 'Abbâs gibi çağdaş yazarların eserlerinden faydalanılmıştır. Bunun dışında Teolojik olarak müteşâbihât alanına giren hadisleri kelim ilmi açısından değerlendiren İbn Fûrek'e ait olan *Muşkilu'l-Ḥadîs* adlı eser de başvuru kaynaklardan sayılabilir.

¹¹ eṭ-Ṭibî'nin hayatı ve ilmi şahsiyeti hakkında geniş bilgi için *Şerhu'l-Mişkât* (eṭ-Ṭibî, Şerefuddîn Hüseyin b. Abdillâh b. Muhammed, *el-Kâşif an Ḥakâiki's-Sünen*, thk. Abdülhamid Hindâvî, Mektebetu Nizâr el-Bâz, Riyad, 1997, I, ss. 13-27, tahkik edene ait giriş kısmında)

¹² Halit Özkan, "Ṭibî", *DİA*, İstanbul, 2012, XLI, 125.

¹³ İbn Hacer, eṭ-Ṭibî'nin hadisleri şerh ederken tespit ettiği edebî açıklamalardan çokça alıntı yapmıştır. Onun hakkında: "Kitap ve sünnet'ten ince manaları çıkarma konusunda âyettir." ifadesini kullanmıştır. (İbn Hacer el-'Askalânî, *ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yânî'l-Mietî's-Şâmine*, II, ty., yy., s. 68, 69.)

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ÇERÇEVE

FESAHAT, BELAGAT, BEYAN, HAKİKAT, MECAZ VE HADİS KAVRAMLARI

Herhangi bir ilmi disiplin içinde yer alan kavram incelenmek istendiğinde ilk olarak o kavramın yer aldığı disiplinin genel olarak yatay düzlemde ve daha sonra ele alınacak olan kavramın üzerinde oturduğu bilgi alanının temel unsurlarının dikey olarak incelenmesi gerekir. Bu açıdan bakıldığında hakikat ve mecaz kavramları yatay düzlemde ilk olarak belagat ilminin üç temel alanından birisi olan beyan ilmi sınırları içine girmektedir. Dolayısıyla bu bölümde ilk olarak yatay düzlemde beyanın da içinde yer aldığı fesahat, belagat ve belagatin temel disiplinlerinden olan beyan kavramları hakkında bilgi verilecektir. Yine çalışmanın ana teması mecaz kavramı olduğu için mecaza temel teşkil eden hakikat ile mecaz kavramları daha ayrıntılı bir şekilde bu bölümde ele alınacaktır. Ayrıca bu bölümde çalışmanın odaklandığı diğer bir alan olan hadis kavramına da genel hatları ile değinilecektir.

1. Fesahat Kavramı

1.1. Fesahatin Sözlük Anlamı

Abdulkâhir el-Cürcânî'nin *Delâilu'l-İ'câz*'da “meâni'n-nahv” olarak ifade ettiği şekli ile bir ibarede lafız-mana ilişkisini ve bu ilişkinin edebî boyutunu incelemek için, öncelikli olarak o ifadeyi oluşturan kelimelerin bir anlam bütünlüğü içerisinde yer almasını göz önünde bulundurmak gerekir.¹⁴ Yani lafızların, manaları ifade edebilecek düzeyde seçilmesi ve bu lafızların manayı en güzel şekilde ifade edebilecek tarzda telif edilmesi gerekmektedir. Daha açık bir ifade ile belagatten söz edilebilmesi için öncelikle nazmı düzgün olan bir cümlelen olması gerekir. Belagat ilminin belirlediği ilkeye göre, cümleyi oluşturan

¹⁴ Bu hususu el-Cürcânî *nazm* olarak açıklar ve nazmı “kelimelerin (anamlı bir bütün oluşturacak şekilde) birbirine bağlanması” şeklinde tarif eder, Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Mektebetu'l-Hancî, 5. Baskı, 2004, s. 4. Nazm konusunu müstakil bir başlık altında daha ayrıntılı ve kapsamlı bir şekilde incelemek için bkz. Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 80 vd.

kelimelerde “fesahat” olarak ifade edilen özelliğin yer alması şart koşulmuştur. Çünkü kelimeler; fasih değilse; yani muhatap tarafından anlaşılamayacak derecede nadir kullanılan ve nahiv açısından kuralstız ve karmaşık bir tarzda bir araya gelmişse, bu durumda fasih değildir ve bu ifade edebî açıdan düşük bir derecede değerlendirilir. Bu öneminden dolayı ilk olarak genel hatlarıyla fesahat kavramı hakkında bilgi vermek gerekmektedir.

Konuyla girmeden önce ifade edilmelidir ki; dil insanın ortaya koyduğu ses ve simgeler sistemini ifade etmektedir. Bu açıdan dili oluşturan kelimeler de insanın ürettiği dilsel yapılardır. Dilbilimin temel konularından birisi de, dildeki kelimelerin oluşturuluş keyfiyeti ve bu oluşumda etkili olan faktörlerdir. Arap dili’ne bakıldığında kelimelerin ilk oluşumunda –ilk vaz’ında- o dönemde yaşayan insanların yaşam tarzlarının büyük bir etkisi olduğu iddia edilmektedir. Başka bir ifade ile kelimeler yaşam şartlarının gereği olarak ihtiyaç durumunda üretilmişlerdir. Toplumun gelişimi ya da değişimi ile birlikte dil de doğal olarak değişip gelişmekte ve kelimelere yeni yeni anlamlar yüklenmektedir. Arapçada çok kullanılan köklerin büyük bir çoğunun ilk aşamada, somut ve hissedilebilen manalar için üretildiği ifade edilmektedir. Daha sonra, biraz önce belirtilen değişim ve gelişmelere paralel olarak bu köklere yeni yeni anlamlar yüklenmiştir.¹⁵ Dolayısıyla fesahat, sözlük anlamı açısından ilk olarak ile somut bir mana için konmuştur. Araplar coğrafi şartları itibari ile hayvancılıkla uğraşmışlardır. Hayvanların etinden, sütünden ve derilerinden faydalanarak hayatlarını sürdürmüşlerdir. Sağılan süte pislik karışmayıp saf ve bulanık olmadığı zaman o süt için فُصْح denmiştir.¹⁶

Fesahat sözlükte 5. babdan gelen فُصْح fiilinin mastarı olup “açık seçik olma, ortaya koyma” manasındadır. Fesahat özelliğine sahip olan kişiye sıfat-ı

¹⁵ Faḍl Hasan Abbas, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ –İlmü’l-Me’ânî-*, Dâru’l-Furkân, 4. Baskı, Beyrut, 1997, s. 14.

¹⁶ el-Cevherî, İsmail b. Hammâd, *Tâcu’l-Luğa ve Sıhâhu’l-‘Arabîyye*, thk. Ahmed Abdulğafur Attâr, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, 3. Baskı, Beyrut, 1979, “f-s-h” mad., I, 391.

müşebbehe formunda olmak üzere *فَصِيحٌ* denir. Bu kelimenin cemisi ise *فُصْحَاءُ*, *فُصْحٌ* ve *فُصْحٌ* kelimeleridir. *كَلَامٌ فَصِيحٌ* ifadesi “beliğ söz” anlamında kullanılır. Bu kullanımda belîğ söz; “akıcı ifade” anlamına gelmektedir. Bir kişi sözü fasih ve akıcı bir şekilde ifade ettiği zaman if’âl babında müteaddî yapılarak *أَفْصَحَ الرَّجُلُ الْقَوْلَ* “adam sözünde fasih oldu” denir. Kişinin sözü fasih olarak kullanması devamlı olur ve bu vasfı herkes tarafından bilinirse bu durumda ibaredeki *قَوْلَ* sözü hazfedilir ve *أَفْصَحَ الرَّجُلُ* denir. Arap olmayan kişi Arapça öğrenip düzgün ve anlaşılır bir şekilde Arapça konuşmaya başladığı zaman *فُصِحَ الْأَعْمِيُّ* “Arap olmayan (Arapça olarak) derdini anlatır hale geldi” denir. Yine çocuk anlaşılır şekilde konuşmaya başladığı zaman *أَفْصَحَ الصَّبِيُّ فِي مَنْطِقِهِ* “çocuk açık bir şekilde konuşabilme çağına geldi” denir.¹⁷ Burada sarf açısından şu ayrıntıyı ifade etmek yerinde olacaktır: *أَفْصَحَ الرَّجُلُ الْقَوْلَ* cümlesindeki if’âl babına çevrilmiş form ile *أَفْصَحَ الصَّبِيُّ فِي مَنْطِقِهِ* cümlesinde aynı formda kullanılan kelimeler, siga itibarı ile aynı oldukları halde manaları birbirinden farklıdır. Birinci kullanımda if’âl babı müteaddîlik ifade ederken ikinci kullanımda “haynûnet” yani “zamanının gelmesi” ya da “istihkâk” anlamındadır. Dolayısıyla ikinci kullanımdaki *أَفْصَحَ* fiili ilkinin aksine mef’ûlu bih almamaktadır. Ayrıca bu manadan mülhem olarak canlılardan konuşabilen varlıklara *فَصِيحٌ*, konuşamayanlara *أَعْجَمٌ* denir. Dildeki fasihlik ise, her türlü çirkin lafzın sahih lafızdan ayrılması demektir.¹⁸ Kelimenin dikkat çeken kullanımlarından birisi de sütten köpük ayrıldığı zaman *أَفْصَحَ اللَّبَنُ* şeklindeki kullanımdır. Ayrıca bulutsuz ve soğuk olan güne *يَوْمٌ مُفْصِحٌ* denir.¹⁹ Kelime Kur’an’da yalnızca el-Kasas Sûresi 28/34. âyette Hz. Mûsa’nın elçi olarak

¹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, “f-s-h” mad., Dâru’l-Meârif, Kahire, ty. XXXVIII, 3419.

¹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, “f-s-h” mad., s. 3420.

¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, “f-s-h” mad., s. 3420.

Firavun’a kardeşi Hârun’u göndermesi için Allah’tan istekte bulunması konusunda geçmektedir. Âyetin metni şu şekildedir:

وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ.

“Kardeşim Harun’un dili benden daha düzgündür. Onu da beni doğrulayan bir yardımcı olarak benimle birlikte gönder. Zira bana yalancılık ithamında bulunmalarından endişe ediyorum.”²⁰ Bu âyetteki “benden daha fasihtir” ifadesi kelimenin sözlük anlamı olan “açık ve anlaşılır ifade etme” anlamında kullanılmıştır.²¹ Yine Resûlullah’a isnâd edilen bir hadiste

أَنَا أَفْصَحُ الْعَرَبِ بَيْنَ أَيْ مِنْ قُرَيْشٍ.

“Ben Arapların en fasihiyim, üstüne üstlük ben Kureyş kabilesindenim.” buyrulmaktadır.²²

1.2. Fesahatin İstilah Anlamı

İstilah açısından fesahat kavramı, belagat ile birlikte ele alınmaktadır. İki kavramın sözlük anlamları arasında sıkı bir ilişki olmasından dolayı belagat çalışmalarının başladığı ilk devirlerde bu iki kavram birbirinin yerine kullanılmıştır. Mesela el-Câhız (ö. 255/868), *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’de birçok yerde fesahat ve belagat kavramlarının arasında kategorik bir ayrıma gitmemiştir.²³ el-Câhız özellikle belagatin tanımını verirken lafız ve mananın birbiri ile uyumlu ve denk olması gerektiğine vurgu yapar. Bu açıklamalarında özellikle kelimelerdeki garabeti, zor telaffuz edilmesi gibi hususları bu kısımda değerlendirir.²⁴ el-Câhız’ın

²⁰ el-Kaşas, 28/34.

²¹ et-Taberî, *Cami’u’l-Beyân an Te’vîl’i’l-Kur’ân*, Dâru’l-Hicr, ty., yy., XVIII, 249.

²² Bu hadisin bir diğer tarikinde *أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِاللُّغَةِ بَيْنَ أَيْ مِنْ قُرَيْشٍ* şeklinde de geçmektedir. (el-‘Aclûnî, Ebû’l-Fidâ İsmail b. Muhammed b. ‘Abdilhâdî, *Keşfu’l-Hafâ ve Muzîlu’l-İlbâs ‘amme’shehera mine’l-Ehâdîs fî Elsineti’n-Nâs*, Dâru İhyâit-Turâsî’l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, I, 201.)

²³ Ahmed Maţlûb, *Mu’cemu’l-Muţalahâtî’l-Belâgiyye ve Taţavvuruhâ*, Matbaatu’l-Mecmei’l-İlmiyyi’l-İrâkî, 1986, III, 110.

²⁴ Ahmed Maţlûb, *Mu’cemu’l-Muţalahâtî’l-Belâgiyye ve Taţavvuruhâ*, III, 111.

bu son tahlili, ileride belagat ve fesahat kavramlarının birbirinden ayrılması ve özellikle kavramsal çerçevenin belirlenmesi hususunda kaynaklık etmiştir.²⁵ Bu iki kavramın birbirinden ayrılması el-Câhız'dan sonra da tam olarak netlik kazanmamış ve iki kavram birlikte ele alınmıştır. Bu iki kavramın net olarak birbirinden ayrılması aslında ilk olarak Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009) tarafından gerçekleşmiştir. Ebû Hilâl el-'Askerî'ye gelinceye kadar ilk olarak *eş-Şîr ve ş-Şuarâ* adlı eserin sahibi İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) bu meseleye değindiği görülür. İbn Kuteybe şiir ve şiirin taksimatı hakkında fikirlerini belirtirken lafız konusunda bir derecelendirme yapar ve lafızları genel olarak dört kategoride inceler. Bunlar; hem lafzı ve hem manası güzel olanlar, lafzı güzel olup hiçbir mana ifade etmeyenler, manası güzel olup lafzı güzel olmayanlar ve hem lafzı ve hem manası güzel olmayanlar şeklindedir.²⁶ Bu fasılda verilen şiir örnekleri üzerindeki tahlillerine bakıldığında onun fesahat ve belagat kavramları arasında bir ayrım yapmadığı görülmektedir. Aynı şekilde el-Müberred (ö. 286/900), *eş-Sa'leb* (ö. 291/904) ve İbnu'l-Mu'tez'de (ö. 296/908) meseleyi bu şekilde ele almışlardır.²⁷ Daha sonra gelen Kudâme b. Cafer (ö. 377/948) hasen lafızdan bahsederken lafzın harflerinin kolay çıkması ve manasının herkes tarafından anlaşılmasına vurgu yapmıştır.²⁸ Kudâme b. Cafer, telaffuzu zor olan ve manası garip olan kelimeye "vahşi" ismini vermiş ve bu meyanda Hz. Ömer'in, Züheyr b. Ebi Sülmâ'yı methederken kullandığı "O vahşi sözlerin peşinden gitmez" ifadesini örnek olarak göstermiştir.²⁹ Ebû Hilâl el-'Askerî fesahat konusunda ayrıntılı bir irdeleme yapan ilk belagat âlimlerindendir. O fesahat ve belagat lafızları arasında net bir ayrım yapar ve fesahatin mahiyeti hakkında iki farklı görüş olduğunu zikreder. Bu görüşlerinin ilkinde fesahatin "manayı açığa çıkarmak" anlamına geldiğini ve bu sebeple belagat ile aynı anlamda olduğunu belirtir. İkinci görüşün

²⁵ Sedat Şensoy, "Hatip Kazvî'nde Fesahat ve Belagat Kavramları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 17, 2007, s. 26.

²⁶ İbn Kuteybe, *eş-Şîr ve ş-Şuarâ*, tahkik: Mahmud Muhammed Şakir, Daru'l-Meârif, Kahire, I, ss. 64-70.

²⁷ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâgiyye ve Ta'avvuruhâ*, III, 111.

²⁸ Kudâme b. Ca'fer *Nakdu's-Şîr*, , thk. Muhammed Abdulmünim el-Hafaci, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, s. 74.

²⁹ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâgiyye ve Ta'avvuruhâ*, III, 111.

ise, belagatten farklı olarak fesahatin sadece lafızlarda; belagatin ise manada geçerli olduğunu ifade eder. Bu iddiayı belagatin kelime manasından mülhem olarak bizzat kendi ifadesi ile “manayı kalbe ulaştırmak” olması ile temellendirir. Bu ise tamamen mana ile ilgili olan bir husustur. Bu bağlamda Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin bu konudaki sözleri meseleyi daha da vuzuha kavuşturacak açıklıktadır: “Âlimlerimizin bir kısmı demişlerdir ki; fesahat tamamıyla belagat ilmi için bir âlettir. Bu yüzden Allah Teâlâ için “fasih” denmez. Çünkü fesahat yapısı itibariyle bir âlettir. Dolayısıyla Allah’ın herhangi bir âletle vasıflanması caiz değildir. Onun kelimasının fesahat ile nitelendirilmesi ancak onun beyanının tamam olması manasını içerdiği için caiz olabilir.”³⁰ Ebû Hilâl el-‘Askerî daha kitabının mukaddimesinde belagat ve fesahat bilmenin, marifetullâhtan sonra öğrenilmesi gereken en önemli ilim olduğunu ifade etmektedir. Çünkü ona göre bu iki ilimle kişi, Allah’ın kitabındaki i‘câz ve incelikleri kavrar ve Kur’an’ın manasına vakıf olur. Giriş kısmında belagat ilminin öneminden bahsederken Ebû Hilâl el-‘Askerî, fesahat ve belagat lafızlarını birbirinden ayırarak aslında en başta bu iki kavramdan farklı şeyler kastettiğini de ifade etmiş olmaktadır. Bu kısımda onun orijinal ifadeleri şu şekildedir:

عِلْمُ الْبَلَاغَةِ وَمَعْرِفَةُ الْفَصَاحَةِ الَّذِي بِهِ يُعْرَفُ إِعْجَازُ كِتَابِ اللَّهِ بِهِ إِنَّ أَحَقَّ الْعُلُومِ بِالتَّعَلُّمِ وَأَوَّلَاهَا بِالتَّحْفُظِ بَعْدَ

الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ.

“Marifetullahtan sonra öğrenilmeye en layık olan ve zihinlerde saklanması gereken en önemli ilimler kendisi vasıtası ile Kur’an’ın i‘câzının kavranabildiği belagat ilmi ve fesahat bilgisidir.”³¹ Bu ifadelerden anlaşıldığına göre el-‘Askerî belagati ilim, fesahati sadece bilgi olarak ele almıştır. Dolayısıyla o fesahati, belagatin tamamlanması için bir cüz olarak telakki etmiştir.

³⁰ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sînâ’ateyn: el-Kitâbetu ve’s-Sîr*, thk. Ali Muhammed el-Becâvî-Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, Daru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye, 1952, s. 7-8.

³¹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbu’s-Sînâ’ateyn*, s. 1.

Fesahattan bahsederken Abdulkâhir el-Cürcânî ile aynı devirde yaşamış olan İbn Sinan el-Hafacî'ye (ö. 466/1073) ayrı bir bahis açmak gerekir. Çünkü o yukarıda ismi geçen ilim adamlarından farklı olarak fesahat konusunda daha ayrıntılı ve geniş açıklamalar getirmiştir. Fesahat konusuna verdiği önem, kitabına *Sirru'l-Fesâha* adını vermesinden anlaşılmaktadır. İbn Sinan el-Hafacî bu kitabının girişinde kitabı yazma nedeninin, insanların fesahatin mahiyeti ve hakikati konusunda farklı farklı fikirlere sahip olmaları olduğunu ifade eder. Bu sebeple fesahat konusunu ayrıntılarıyla incelemek gayesi ile bu eseri telif ettiğini belirtir.³² Sonra fesahat ve belagatin öneminden bahsederek ilk faslı asvât/sesler konusunda açar ve asvâtın araz olduğundan, cisim ya da sıfat olmadığından bahseder. Bu konudaki kendisinden önceki edebiyatçıların görüşlerini verdikten sonra, fesahatin temel yapısını oluşturan “harfler” konusunda ayrı bir fasıl açar. Daha sonra kelimeler ve özellikleri ve ardından dil hakkındaki görüşleri serdettikten sonra, kitabının asıl bölümlerinin ilkinin oluşturan fesahat kavramına geçer ve bu konuda kendinden önceki belagatçilerden daha ayrıntılı bir şekilde meseleleri tahlil ve izah eder.³³ İbn Sinan el-Hafacî eserinin bu bölümünde, harflerin sıfatlarından, mahreçlerinden ve gerek kelimede ve gerekse kelimedeki fesahatten ayrıntılı olarak değerlendirmelerde bulunur. Ona göre fesahat; “ortaya çıkma ve beyan” anlamındadır ve fesahatin sadece lafızların vasıflarıyla alakalı olduğunu; belagatin ise lafzın yanında mana ile birlikte, lafzın bir özelliği olduğunu ifade eder. Buna ilaveten her hangi bir mana ifade etmeyen bir kelime hakkında; “Bu kelimen her ne kadar fasih de olsa, falan kelimeden daha belîğdir, denemez.” hükmünü koyar. Umum husus mutlak şeklinde mantıkî bir ifade ile bu konuyu şu şekilde özetler: “Her belîğ kelimeler fasihdir; ama her fasih (kelime) belîğ değildir.”³⁴

İbn Sinan el-Hafacî bir lafzın fasih sayılabilmesi için sekiz şart ortaya koyar. Ayrıntılarına girmeden İbn Sinan el-Hafacî'nin maddelere ayırarak örnekleri ile tartışıp açıkladığı bu şartlar kısaca şu şekilde sıralanabilir:

³² İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirru'l-Fesâha*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982, s. 16.

³³ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirru'l-Fesâha*, ss. 58-96.

³⁴ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sirru'l-Fesâha*, s. 59.

- 1) Lafzı oluşturan harflerin mahreçlerinin birbirinden uzak olması.³⁵
- 2) Lafızların bir araya getirilmesinde kulağa hoş gelen bir özellik olması.
- 3) Kelimenin manasının anlaşılmayacak derecede karışık olmaması.
- 4) Kelimenin sıradan ve bayağı olmaması.
- 5) Arapların sahih örfünde kullanılan bilindik bir lafız olması ve şaz olmaması.
- 6) Lafzın hoş karşılanmayacak bir mana için kullanılmaması.
- 7) Lafzı oluşturan harflerin sayısının çok fazla olmaması.
- 8) Latiflik, incelik ve azlık manası ifade edilecekse lafzın ism-i tasğîrinin kullanılması.³⁶

İbn Sinan el-Hafacî ile aynı devirde yaşamış olan ve belagat ilminin sistemleşmesinde en önemli kilometre taşını oluşturan Abdulkâhir el-Cürcânî, fesahat, belagat, berâat ve beyan kavramlarını aynı anlamda kabul eder.³⁷ Ona göre bu kavramların işaret ettiği şey; ifade edilmek istenen düşünce ve manayı açık bir şekilde ortaya koyma hususunda bazı kişilerin daha üstün bir maharet göstermesidir.³⁸ Ona göre fesahat kelimedenden ziyade manada gerçekleşen bir özelliktir. Çünkü harflerinin sıralanışı itibari ile kulağa hoş gelse bile bir kelime, cümlede yerinde ve diğer kelimelerle uyumlu bir şekilde kullanılmadığı zaman

³⁵ Harflerin mahreçleri ile alakalı ilk tahliller Halil b. Ahmed'e dayanmaktadır. Halil b. Ahmed, ilk Arapça sözlük çalışması olarak kabul edilen *Kitabu'l-'Ayn*'in girişinde harflerin mahreçlerinden bahseder ve Arapların kullandığı kelimelerin bu mahreçlere göre kullanılışlarını inceler. Harflerin mahreçlerinin en geride olanlarından başlayarak en ileride olanlara kadar bir tasnif yapar. Yaptığı tespitler sonucunda en çok kullanılan harflerin kendisinin hurûfu'l-halk olarak isimlendirdiği boğaz harfleri olduğunu ifade eder. Bu yüzden de eserini *Kitabu'l-'Ayn* olarak isimlendirmiştir. Bkz. el-Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî - İbrahim Sâmerrâî, Daru'r-Reşid, I, 57.

³⁶ İbn Sinân el-Hafâcî'nin saydığı bu şartlar için verdiği örnekler ve ayrıntılı değerlendirmeleri için bkz. İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, ss. 64-92.

³⁷ el-Cürcanî, *Delâilu'l-İcâz*, s. 35.

³⁸ Ahmed Maflûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâgiyye ve Ta'avvuruha*, III, 115.

kabih/hoş olmayan bir durum ortaya çıkabilir. el-Cürcanî'nin meseleyi sadece lafız değil, mana merkezinde ele alarak nazm teorisi üzerine oturtmasının arka planında Kur'an'ın i'câzı merkezindeki tartışmalar yer almaktadır. el-Cürcanî'ye göre, lafzın telaffuzu esnasında ortaya çıkan seslerin sözün fesahati konusunda bir değeri yoktur. Çünkü lafızlar, uzlaşım neticesinde belirli anlamları ifade etmek için insanlar tarafından oluşturulmuş ses birlikleridir. Dolayısıyla herhangi bir lafız diğerinden ses itibari ile üstün değildir. Çünkü her bir lafız vaz'î olarak eşittir.³⁹ el-Cürcânî akıl, düşünce ve kalbin birlikteliğinde oluşan fasih kelimeleri iki ayrı yapıda incelemiştir. Bunlardan ilki kelimelerde güzellik ve meziyyetin nazma dayandığı fesahat ve diğeri ise lafza dayanan fesahattir. Burada lafza dayanan fesahat kinaye, istiare ve temsilde gerçekleşir. Bu ise nahvin sınırları dâhilinde kalarak, akıl ve kalbin tasarrufunun güçlü olacağı bir yapıda lafızların dizilmeleriyle oluşmaktadır.⁴⁰

Fahruddîn er-Razî (ö. 606/1209), *Nihâyetü'l-İcâz*'da fesahat ve belagat kavramlarına yaklaşımında Abdulkâhîr el-Cürcânî'den oldukça etkilenmiştir.⁴¹ O, fesahat ilminin şerefine dair açtığı bahiste fesahatin ya kelimeleri ya da cümlede olduğunu ifade eder. Bu yaklaşım, yukarıda Abdulkâhîr el-Cürcânî'nin bu konudaki görüşü ile örtüşmektedir.⁴² er-Râzî fesahatin lügat manası cihetine vurgu yaparak “kelamın ta'kidinden uzak olmasıdır.”⁴³ şeklinde bir tanımlama yapar. Ancak bu tanım sadece sözlük anlamına bir vurgu olup onun fesahat hakkındaki görüşleri el-Cürcânî ile aynıdır.⁴⁴

³⁹ el-Cürcânî, *Delâilu'l-İcâz*, s. 262-263.

⁴⁰ Dursun Hazer, “Abdulkâhîr el-Cürcânî'de Fesahat Kavramı”, *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık 2002, sayı 5, s. 195.

⁴¹ Zaten o kitabının girişinde Abdulkâhîr el-Cürcânî'nin iki eserini incelediğini ve bu eserini o eser üzerine temellendirdiğini ifade eder. Fahruddîn er-Râzî, *Nihâyetü'l-İcâz fî Dirâyetil'l-İcâz*, thk. Nasrullah Hacımüftüoğlu, Dâru's-Sâdir, Beyrut, 2004, s. 26.

⁴² er-Razî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s. 29.

⁴³ er-Razî, *Nihâyetü'l-İcâz*, s. 31.

⁴⁴ Ahmed Maflûb, er-Râzî'nin bu konudaki görüşünün el-Cürcânî ile aynı olduğunu ifade etmiştir. (Ahmed Maflûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâğîyye ve Ta'avvuruhâ*, a.y.)

İbnu'l-Eşîr el-Cezerî (ö. 637/1239) fesahat hakkındaki görüşlerini *el-Meşelu's-Sâir* adlı eserinin sekizinci faslında ele alır. Kendinden önce fesahat hakkında ifade edilen düşünceleri eksik olmakla eleştiren İbnu'l-Eşîre göre fasih kelamın en önemli özelliği, manasının açık ve net olmasıdır. Daha açık bir ifade ile anlaşılabilmesi için sözlüğe ihtiyaç duyulmayan ifadeler fasihtir.⁴⁵

Abdulkâhir el-Cürcânî ekolünün sistemleşmesi anlamında önemli bir yere sahip olan es-Sekkâkî (ö. 626/1299) *Miftâhu'l-'Ulûm* adlı eserinde fesahat için ayrı bir başlık açmaz. Beyan ilminden bahsettiği bölümün sonunda fesahate değinen es-Sekkâkî, fesahatin iki kısım olduğunu belirtir. Bunların birincisi kelamın ta'kidden uzak olması şeklinde manaya raci olandır. es-Sekkâkî'nin bu ifadeleri er-Râzî ile örtüşmektedir. Fesahatin ikinci kısmı ise lafza raci olanıdır. Bu ise kelimenin köken itibari ile Arapça olmasıdır. Bunun ölçüsü ise lafızların Arapça konusunda kendilerine itimad edilebilecek şahısların dillerinde kullanılmasıdır. Genellikle hata eden müvelledlerin kullanımları burada geçerli değildir. Aynı zamanda bu lafızların dil kurallarına uygun olması da şart koşulmuştur. Lafzın fesahatinin diğer bir şartı da tenafürden uzak olmaktır. Ona göre kelamın ta'kidinden maksat; o sözü söyleyen kişinin düşüncesini ifade ederken dil sürçmesine uğraması ve mananın tam anlaşılabilmesidir.⁴⁶

el-Ğazvîni'ye (ö. 739/1338) kadar gelen süreçte fesahatin kavramsal olarak geçirdiği aşamaları ve fesahatin belagat kavramı ile olan ilişkisinden bahsedildikten sonra bu bahiste el-Ğazvîni'ye ayrı bir yer ayırmak gerekir. Çünkü tam anlamı ile fesahatin tanımının el-Ğazvîni tarafından yapıldığı görülmektedir.⁴⁷ el-Ğazvîni'den sonra özellikle onun *Telhîsu'l-Miftâh* adlı eseri üzerine yazılan

⁴⁵ Dıyâuddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Sâir*, takdim ve talik: Ahmed el-Hûfi-Bedevî Tabâne, Dâru Nahdati Mısır, Kahire, ty., I, ss. 90-92.

⁴⁶ es-Sekkâkî, Ebû Yakub, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı, 1987, s. 416.

⁴⁷ Günümüzde belagat ders kitapları konularının taksimatı ve bu konuların tanımı el-Ğazvîni'ye dayanmaktadır. Mesela teşbihle ilgili kavramsal sürecin et-Taftâzânî ile tamamlanmasına örnek olarak bkz. Zafer Kızılkı, "Edebi Bir Sanat Olarak Arap Belagati'nde Teşbih", *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2007, sayı IX, ss. 223-246, s. 27.

şerhlere bakıldığında, bu eserlerde fesahat ile alakalı herhangi bir eklemenin olmadığı göze çarpmaktadır.⁴⁸

el-Ğazvinî'nin taksimatına geçmeden önce kısaca tanımlamak gerekirse fesahat; “sözün ses ve mana kusurlarından arınmasıdır.”⁴⁹ Günümüzde fesahat hakkındaki açıklamalar, el-Ğazvinî'nin tanımlaması ve taksimatı ile aynı olduğu için fesahat konusu, el-Ğazvinî'nin açıklamaları ile tamamlanacaktır.

el-Ğazvinî, kendinden önce belagat ve fesahat kavramını ele alan dilcilerin meseleyi yeterince vuzuha kavuşturamadıklarını ifade etmektedir. Ona göre kendinden önceki âlimler, belagat ve fesahat vasıflarıyla nitelenen kelimeler ile aynı vasıflara haiz olan mütekellim arasında bir ayrım yapmamışlardır. Buna göre bu iki kısımdan her birisi için, bu iki mana (fesahat ve belagat) sıfat olarak kullanılabilir. Buna göre; nasıl “beliğ kaside” ya da “fasih kaside” denilebiliyorsa, kelimeler için de her iki vasıf kullanılabilir. Yine “fasih şair” ya da “beliğ şair” denilebiliyorsa, mütekellim için fasih ve beliğ denebilir. Ancak el-Ğazvinî'ye göre fesahat, kelimelerin dışında özellikle “kelime”ye ait bir özelliktir. Dolayısıyla “fasih kelime” denir, “beliğ kelime” denmez.⁵⁰

Yukarıdaki açıklamalardan sonra el-Ğazvinî'nin ele aldığı şekli ile fesahat genel olarak üç kısımda incelenmektedir:

1) Kelimenin fesahati: Kelimenin fasih olması için dört kusurdan arınmış olması gerekir. Bunlar; tenâfur, garâbet, muhâlefetü'l-kıyâs ve kerâhetü's-sem' kusurlarıdır.

Tenâfur; kelimeleri oluşturan harflerin telaffuzu zor ve dinleyicinin kulağına hoş gelmeyen şekilde olmasıdır. Bir kelimedeki tenâfûrün olup olmaması

⁴⁸ Ahmed Maflûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâğîyye ve Ta'avvuruhâ*, III, 116.

⁴⁹ es-Suyûtî, Abdurrahman Celeleddin, *el-Muzhir fî 'Ulûmî'l-Luğa ve Envâ'ihâ*, şerh ve talik: Muhammed Ahmed Câdu'l-Mevlâ Bek, Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhim, Ali Muhammed el-Becâvî, Dâru't-Turâs, 2. Baskı, Kahire, ty., I, 185.

⁵⁰ el-Ğazvinî, el-Haîb, *el-İdâh fî 'Ulûmî'l-Belâğa (Me'ânî, Bedî', Beyân)*, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, s. 13.

hususunda zevki selim belirleyici rol oynamaktadır. Bu kusura örnek صَهْلَقُ kelimesidir. Sözlükte “şiddetli ses” anlamına gelen bu kelimenin hem telaffuzu zordur ve bu kelimenin telaffuzu kulağı rahatsız etmektedir. Hastanın iyileşmesi manasında olan اِطْرَحَشَ kelimesi ile, “suyun tatlı olması” anlamına gelen النُّفَاحُ kelimeleri de buna örnektir.⁵¹

Diğer bir kusur, “garâbet”tir. Garâbet, kelimenin manasının herkes tarafından bilinmeyecek şekilde garip ve şaz olmasıdır. el-Ğazvîni’nin ifadesine göre garâbet, kelimenin manasının ancak kapsamlı lügatlere bakılarak anlaşılabilir şekilde garip olmasıdır.⁵² Toplanma anlamına gelen تَكَاكُ kelimesi bu duruma örnek olarak gösterilebilir.⁵³

Bir başka kusur, “kıyasa aykırı olmak”tır. “Muhalefetün li’l-kıyâs” olarak ifade edilen bu kusur, kelimenin bilinen sarf kurallarına aykırı olarak kullanılmasıdır. Mesela أَجَلُّ kelimesi yerine أَجَلُّ demek bu konuya örnektir.⁵⁴

Bir başka kusur, kelimenin kulağa hoş gelmemesi anlamına gelen kerâhetu’s-sem‘ dir. Mesela “şerefli kişi” anlamında olan الجَرِيشِيُّ kelimesi bu konuda örnek gösterilebilir.⁵⁵

Burada el-Ğazvîni’nin kelimenin fesahati ile alakalı koyduğu ölçü; “kelimenin fesahat özelliğine itibar edilen Arapların çokça kullandıkları kelimeler içerisinde yer almasıdır.”⁵⁶

⁵¹ ‘Abduurahman Hasen Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatu’l-‘Arabiyye Ususuhâ ve ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, Dâru’l-Kalem, Beyrut 1996, I, 116.

⁵² el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 14.

⁵³ Bu kelimenin geçtiği şiir ve konu ile alakalı diğer örnekler için bkz. el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 14, Nusrettin Bozelli, *Belâğat (Beyân,-Me‘ânî-Bedî’ İmleri)*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2011, s. 17.

⁵⁴ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 14.

⁵⁵ İbn Sinân el-Hafâci, *Sırru’l-Fesâha*, s. 66. el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 15.

⁵⁶ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, a.y.

2) Kelamın fesahati: el-Ğazvîni'ye göre kelamın, kendisini oluşturan kelimelerin fasih olması ile birlikte, aynı zamanda za'f-ı te'lif, tenâfur-u kelimât, ta'kid, tekrarların çokça yapılması, izafetlerin peşpeşe gelmesi ve atıfsız fiillerin ardarda gelmesinden uzak olmasıdır.⁵⁷

Za'f-u te'lif, kelamın nahiv kurallarına aykırı olarak gelmesidir.⁵⁸ Mesela ضَرَبَ عَلَامَهُ زَيْدٌ cümlesinde zamir, ait olduğu isimden önce geldiği için cümlede kusur vardır.

Tenâfur-u kelimât ise kelimelerin yan yana gelmesinden dolayı dilde söyleniş zorluğu arzetmesidir.⁵⁹ Aşağıdaki beyit buna örnek olarak gösterilebilir: [Recez]

وَلَيْسَ قُرْبُ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرِ

“Harb’in kabri çok uzak bir yerdedir. Harb’in kabrinin yakınında hiçbir kabir de yoktur.”⁶⁰

Ta'kid ise, kelamın kastedilen manayı ifade etmede açık olmamasıdır.⁶¹ Bu kusur, lafızda olabileceği gibi manada da olabilmektedir. Lafzî ve manevî ta'kid olarak ifade edilen bu kapalılığın manada olması, kelamı oluşturan kelimelerin dizilişindeki karmaşıklık neticesinde işitenin manayı anlamamasıdır.⁶² Bunun örneği [Tavîl]

⁵⁷ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 15.

⁵⁸ İbn Sinân el-Hafâci, *Sirru'l-Fesâha*, s. 106.

⁵⁹ Bu tanımın el-Halil b. Ahmed'e ait olduğu ifade edilmektedir. bkz. İbn Sinân el-Hafâci, *Sirru'l-Fesâha*, s. 101. Ayrıca bkz. el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 16.

⁶⁰ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, a.y.

⁶¹ el-Ğazvîni, Celâleddin Muhammed b. Abdurrahmân, *et-Telhîş fî 'Ulûmi'l-Belâğa*, thk. Abdurrahman el-Berkûkî, Daru'l-Fikri'l-Arabî, ty., s. 27.

⁶² es-Seyyid Ahmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fî'l-Me'âni ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, ty., s. 34.

وَمَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ إِلَّا مُمْلَكًا

أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبُوهُ يُقَارِيهِ

“Bir padişah hariç (fazilet açısından) ona benzeyen hiçbir canlı yoktur. (Çünkü) o padişahın (Hişam b. Abdilmelik’in) annesinin babası, onun da babasıdır.” beyitidir.⁶³ Burada mübteda ile haber arasına حَيٌّ kelimesi girmiş, yine أَبُوهُ arasına حَيٌّ kelimesi girmiş ve beytin manası anlaşılmaz hale gelmiştir. Bu beyitin anlaşılır hali وَ مَا مِثْلُهُ فِي النَّاسِ حَيٌّ يُقَارِيهِ إِلَّا مُمْلَكًا أَبُو أُمِّ هَذَا الْمَمْلُوحِ cümlesidir.⁶⁴ Manevî ta’kîd ise lafızların dizilişinde sorun olmamakla birlikte muhatabın anlamayacağı şekilde manalar kullanmaktır.⁶⁵ Mesela نَشَرَ الْمَلِكُ أَلْسِنَتَهُ فِي الْمَدِينَةِ “Kral casuslarını şehre yaydı.” cümlesinde casus anlamında kullanılan أَلْسِنَتَهُ ifadesi yerine عُيُونُهُ kelimesinin kullanılması gerekmektedir.

Atıfsız fillerin yanyana gelmesinin örneği şu ifadedir: [Basît]

أَقِلْ أَنْتَ أَقْطِعْ إِمْلًا عَلَّ سَلَّ أَعْدُ

زِدْ هَشَّ بَشَّ تَفَضَّلْ أَذِنْ سُرَّ صِلْ

“Alacağından vazgeç, bağış yap, toprak ver, yükü sırtlan, yücelt, teselli ver, bağışını yinele, lütfunu arttır, gönül rahatlığı ile yardım et, güler yüzlü ol, lütfet, yamacına yaklaştı, sevindir, insanlara alaka göster.”⁶⁶

Tekrarın çokça yapılmasına örnek aşağıdaki ifadedir: [Tavîl]

لَوْ كُنْتُ كُنْتُ كَتَمْتُ السَّرَّ، كُنْتُ كَمَا

كُنَّا وَ كُنْتُ، وَلَكِنْ ذَاكَ لَمْ يَكُنْ.

⁶³ İbn Sinân el-Hafâcî, *Sırru'l-Fesâha*, s. 111.

⁶⁴ el-Ğazvinî, *el-İğdâh*, s. 17.

⁶⁵ el-Ğazvinî, *el-İğdâh*, s. 18.

⁶⁶ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa*, s. 35.

“Eğer sen, evet sen sırrı gizleseydin sen ve biz (sırrı ifşa etmeden önceki) halimiz gibi olurduk. Ancak (artık) bunun olması mümkün değil.”⁶⁷

Zincirleme isim tamlamasının olmasına örnek aşağıdaki beyittir: [Tavîl]

حَمَامَةُ جَرَعَى حَوْمَةَ الْجُنْدَلِ إِسْحَاجِي فَأَنْتَ بِمَرَأَى مِنْ سَعَادٍ وَمَسْمَعٍ

“Ey devasa, azametli kayalığın kumluğunun güvercini! Öt! Zira sen Suad’ın görebileceği ve duyabileceği bir yerdesin.”⁶⁸

Sıfatların peş peşe gelmesine örnek şu ifadedir: [Basîl]

دَانٍ بَعِيدٍ مُحِبٍّ مُبْغِضٍ يَهْجِ أَغَرَّ خُلُوٍّ مُرٍّ لَيِّنٍ شَرِيسٍ

“O şerefli kişi ne kadar da yakın, bir o kadar da uzak, hem buğzeden, hem de sevendir, neşeli, soylu, tatlı, aynı zamanda acı, hem yumuşak huylu, hem de aç gözlüdür.”

3) Mütakellimin fesahati ise; mütakellimin maksadını fasih lafızlarla ifade edebilme kabiliyetine sahip olması demektir. ⁶⁹

2. Belagat Kavramı

2.1. Belagatin Sözlük Anlamı

“Belagat” sözlükte “sözün fasih ve açık seçik olması” anlamına gelen بَلَّغَ fiilinin masdarıdır.⁷⁰ Bazı kaynaklarda bu fiilin masdarının birinci babdan gelen ve “ulaşmak, olgunlaşmak ve erginlik çağına gelmek” anlamına gelen بَلَغَ fiilinin

⁶⁷ İbn Sinân el-Ḥafâcî, *Sirru'l-Fesâḥa*, s. 97.

⁶⁸ el-Ḳazvînî, *el-Îḍâḥ*, s. 18.

⁶⁹ el-Ḳazvînî, *el-Îḍâḥ*, s. 19.

⁷⁰ el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn* (Muretteben 'Alâ Hurûfi'l-Mu'cem), “b-l-ğ” mad. tasnif ve thk. Abdulhamid Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, I, 161.

masdarı olan بُلُوغٌ ve بَلَغٌ kelimeleri olduğu kaydedilmektedir.⁷¹ Ancak bab ve masdar değişikliğinden dolayı بَلَغَةٌ kelimesinin بُلَغٌ fiilinin masdarı olması daha doğru görünmektedir. Çünkü beşinci babdan gelen ve “sözün açık ve net olması” anlamındaki بُلَغٌ fiilinin masdarı olan بَلَغَةٌ kelimesi etimolojik olarak ikincil bir mana ifade etmektedir.⁷² Bu anlamdan hareketle Araplar, kafasındaki düşünce ve tasavvuru muhataba fasih bir şekilde ifade eden kişiye رَجُلٌ بَلِيغٌ ve aynı şekilde olan ifadeye de كَلَامٌ بَلِيغٌ demişlerdir.⁷³ Ancak el-Câhız, el-Müberred, Ebû Hilâl el-‘Askerî gibi dilcilerin, belagatin sözlük anlamlarını verirlerken “ulaşma ve olgunlaşma” anlamında olan ilk manayı esas aldıkları görülmektedir.⁷⁴ Diğer açıdan kavramlar, ilgili oldukları disiplinin ilgilendiği konular ve bilgi alanlarındaki tartışmalar neticesinde bir kimlik kazandıklarına göre, bir takım değişimlere ve anlam kaymalarına uğrayabilirler. Mesela fesahat kavramı Kur’an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde sözlük manası olan “açığa çıkma ve sözün açık ve net olması” anlamında kullanılırken,⁷⁵ bir belagat terimi olarak kullanıldığında farklı bir anlam kastedilmektedir.⁷⁶ Burada şu hususu da belirtmek gerekir; belagatin “bir zaman ve mekâna ulaşma” anlamını ifade etmesi itibari ile وُصُولٌ / vusûl kökü ile ortak bir anlam çerçevesinde değerlendirilmesi gerekir. Bülûğ kökündeki anlam, vusûl masdarındaki anlamdan daha kompleks ve üst düzey bir ulaşmayı ifade eder. Bu nedenle, ergenliğe girip mükellef tutulma çağına ulaşmaya vusûl, yerine bülûğ denmektedir. Zira çocuk, bülûğa erince olgunlaşıp kemale ermiş ve artık sorumluluk yüklenecek seviyeye ulaşmış demektir. Aynı şekilde sözün belîğ olması diğer sözlerden farklı, üstün ve mükemmel bir noktaya

⁷¹ el-Ezherî, Ebû Maşûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, “b-l-g” mad. thk. Abdulhalim en-Neccâr, Dâru'l-Mısriyye, ty., VIII, s. 139-140.

⁷² Bu kelimenin ve türevlerinin ayrıntılı olarak manalarını incelemek için bkz. İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, “b-l-g” mad., III, ss. 345-347.

⁷³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, III, 346.

⁷⁴ Ayrıntılar için bkz. Ahmed Maţlûb, *Mu‘cemu'l-Muştalahâtî'l-Belâgiyye ve Taṭavvuruḥâ*, I, 403-404.

⁷⁵ el-Kasas, 28/34.

⁷⁶ Ahmed Maţlûb, *Mu‘cemu'l-Muştalahâtî'l-Belâgiyye ve Taṭavvuruḥâ*, III, 110.

eriştiğine işaret etmektedir. Bu manasıyla belagat, bir ıstılah olarak yerleşinceye kadar sözün veya sözü söyleyenin güzel bir vasfı olarak kullanılagelmiştir.⁷⁷

ب-ل-غ kökü sülâsî olarak Kur’ân-ı Kerim’de 44 yerde geçmekte ve bu âyetlerde “ulaşmak, varmak ve zamanı gelmek” anlamlarında kullanılmaktadır. Bu kelimenin mezid bablardan gelen şekli 14 yerde geçmekte ve if’âl ve tef’îl bablarında kullanılmaktadır. Bu âyetlerde, “ulaştırma ve nakletme” manasınadır ve genelde risalet kelimesi ile birlikte kullanılmıştır. 9 yerde ismi fail olarak geçmektedir. Bunların hepsi “ulaşan” anlamındadır. 15 yerde بَلَغَ şeklinde isim olarak geçmekte ve bir yerde mimli masdar şeklinde مَبْلَغُ şeklinde gelmektedir. Burada asıl üzerinde durulması gereken kullanım münafikların özellikleri ile alakalı bahiste geçen

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

“Onlar Allah’ın, kalplerindeki bildiği kimselerdir; onlara aldırma, kendilerine öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında tesirli söz söyle.”⁷⁸ âyetidir. Bu âyette özellikle söz için belîğ sıfatının kullanması, belagatin kavram olarak anlaşılmasında önemli bir veri oluşturmaktadır. Râgıb el-İsfahânî’nin bu âyet ile alakalı değerlendirmeleri oldukça dikkat çekicidir. Râgıb el-İsfahânî ب-ل-غ maddesinde, âyetlerde geçen yukarıdaki anlamları tek tek inceler ve bahsi geçen âyet için ayrı bir bahis açar ve burada belagat kelimesi üzerinde durur. Ona göre belagat iki şekilde kullanılır. Birincisi, sözün kendisinin belîğ olmasıdır. Bunun için 3 şart ortaya koyar. Bunlar: ifadenin dil açısından doğru olması, kastedilen manaya tamamiyle uygun olması ve kendi içinde turarlı olmasıdır. İfadede bu özelliklerinden birisi ihlal edilirse ifade belagat açısından eksik olur. Belagatin ikinci kullanımı, ifadenin sözü söyleyen ve söylenen söz açısından belîğ olmasıdır.

⁷⁷ Hikmet Akdemir, “Belâğat İlmi ve Kur’ân Tefsirindeki Yeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı II, Şanlıurfa, 1996, s. 149.

⁷⁸ en-Nisâ, 4/63.

Bu da sözü söyleyenin bir manayı muhatabın kabul edeceği tarzda lafızlara dökmesidir.⁷⁹

2.2. Belagatin İstilah Anlamı

İstilahî olarak belagat; genel manada “meleke” ve “ilmi bir disiplin” olarak iki şekilde anlaşılmıştır. Belagatin meleke olarak Batı dillerindeki karşılığı “eloquence”, ilim olarak da “rehtorique”dir.⁸⁰ Buna göre belagatin iki şekilde tarifi yapılabilir. Meleke olarak belagat, kelimanın kendisinde ya da mütekellimde/ o sözü söyleyen kişide olur.⁸¹ Aslında el-Ğazvîni’ye (ö. 739/1338) kadar belagatin bu iki unsorda ayrı ayrı ele alınmadığı görülmektedir.⁸² Yani, el-Cürcânî (ö. 471/1079) ile başlayan, daha sonra onun *Delâilu’l-İcâz* ve *Esrâru’l-Belâğâ* adlı iki eserinin oluşturduğu ekolü takip eden es-Sekkâki’nin *Miftâhu’l-‘Ulûm* adlı eseri ile ardından el-Ğazvîni ile devam eden ekole gelinceye kadar belagatin tanımında tam bir netlik yoktur. Dolayısıyla günümüzde kabul edilen belagat ıstılahlarının birçoğu, el-Ğazvîni’nin (ö. 739/1338) ve daha sonra gelen et-Taftâzânî’nin (ö. 793/1390) ifade ve tanımlamaları çerçevesinde incelenmektedir.⁸³

Buna göre kelimada belagat; “sözün fasih olmakla birlikte yer ve zamana uygun olmasıdır.”⁸⁴ Bunun Arapça ifadesi *مُطَابَقَةُ الْكَلَامِ لِمُقْتَضَى الْحَالِ* şeklindedir.⁸⁵ Buradaki “hâl” kelimesinden kastedilen; mütekellimi özel bir tarzda konuşmaya iten durumdur. Bu kavram belagatçiler tarafından “ahvâl”, “makâmât” ve “siyâğât” olarak da isimlendirilmektedir.⁸⁶ “Muktezâ” ise “kelamın hakkında

⁷⁹ er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi’l-Ğur’ân*, thk. Muhammed Seyyid Keylânî, Mektebetu Mustafa el-Bâbî, 1961, s. 60-61.

⁸⁰ Hulusi Kılıç, “Belâğât” *DİA*, V, İstanbul, 1992, s. 380.

⁸¹ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, ty., s. 51.

⁸² Fesahat kelime, kelimada ve mütekellimde olurken, belagat kelime, değil; kelimada ve mütekellimde olmaktadır. (el-Ğazvîni, *et-Telhîs fî ‘Ulûmi’l-Belâğâ*, s. 24.)

⁸³ et-Taftâzânî’nin hayatı ve eserleri hakkında bkz. H. Murat Kumbasar, “Taftâzânî (h.722-792/m.1322-1390)’nin eserleri”, *EAÜİFD.*, sayı XXV, Erzurum, 2006, ss. 149-164.

⁸⁴ el-Ğazvîni, *et-Telhîs fî ‘Ulûmi’l-Belâğâ*, s. 33; *el-İdâh*, s. 20.

⁸⁵ es-Seyyid eş-Şerif el-Cürcânî, *et-Ta’rifât*, s. 51.

⁸⁶ eş-Şityevî, İsa Ali ‘Âkûb - Ali Sa’d, *el-Kâfi fî ‘Ulûmi’l-Belâğâ*, el-Câmiatu’l-Meftûha, 1993, s. 38.

konuşulduğu duruma uygun olması” demektir.⁸⁷ Bu üslup özelliği Arapların eskiden beri alışageldikleri ve gözettikleri bir husustur. Bu durum Cahiliye şiirlerinde geçen ifadelerden de anlaşılabilir.⁸⁸ Belagatin kelimada olmasında en temel ve belirleyici unsur, yukarıda belagatin tanımında da ifade edildiği gibi kelamın muktezâ-i hâle uygun olmasıdır. Kelamın gerçekleştiği ortam değişken bir özellik arzeder. Çünkü kelam yani ifade, temelinde insanın bulunduğu bir olgudur. İnsanın ve kelamın kendilerine iletiildiği muhatap ya da muhatapların durumu zaman zaman çeşitlilik arz eder. Kelamın bu çeşitliliğe göre farklı şekillerde ifade edilmesi gerekmektedir.

Mütekellim muktezâ-i hâle uygun olarak fasih ibarelerle iç dünyasındaki fikir ve hisleri muhataba aktarabiliyorsa bu durumda mütekellimin belagatinden söz edilebilir. Bu özellik - Kur’an’da Rahmân Sûresi 55/3-4. âyetlerinde “خَلَقَ الْإِنْسَانَ، عَلَّمَهُ الْبَيَانَ.” (Allah) insanı yarattı ve ona beyanı öğretti.” şeklinde ifade edildiği gibi - insana doğuştan verilen beyan özelliğinin en mükemmel şekilde tezahür etmesi ile kendini göstermektedir. Dolayısıyla bu âyetin de işaret ettiği gibi belagat, bir ilmi disiplinin konusu olmanın daha da ötesinde insanda bir meleke halinde mevcut olan bir olgudur.

2.3. Belagatin Tarihsel Gelişimi

Belagatin temellerini araştırmak için ilk olarak Cahiliye döneminde yaşayan Arapların ifade ve üslup özelliklerine bakılmalıdır. Bu nedenle Cahiliye döneminde ortaya konan nazım ile söylenen şiir ve nesir şeklinde irat edilen hitâbet türlerinin ele alınması gerekir. Bu çerçevede klasik belagat kitaplarında yer alan verilerden anlaşılmaktadır ki; Kur’an-ı Kerim inmeden önce Cahiliye dönemi Arapları kendilerine bahşedilmiş bir melekenin neticesinde teşbih, mecaz, kinaye, istiare, cinas vb. gibi ifadeyi zenginleştiren sanatsal ifade biçimlerini

⁸⁷ Ahmed Maţlûb, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâgiyye ve Taṭavvuruḥâ*, III, 296.

⁸⁸ el-Hutay’e’ye ait olan şiirde لِكُلِّ مَكَانٍ مَقَالٌ şeklinde bir ifade bulunmaktadır. Belagatin tanımında kullanılan bu ifade söz konusu ibareden alınmış olabilir. Bkz. Ebû ‘Ubeyde Ma’mer b. Müşenna, *Mecâzu’l-Kur’ân*, Mektebetü Hancı, Kahire, II, 3.

kullanmışlardır. Bu meleke onlarda tekellüfe ihtiyaç bırakmayacak şekilde kendiliğinden ortaya çıkmıştır. Bu kabiliyetin nedeni olarak, yaratılıştan gelen akıcı ifade özelliği ile o dönemdeki Arapların içinde yaşadıkları coğrafyanın da etkisi ile yıllar boyunca bozulmadan tevarüs eden bir dil çevresinde yetişmeleri gösterilmektedir.⁸⁹ Bunun yanında Araplar içinde Hutay'e ve Züheyr b. Ebi Sülma gibi şiirlerini edebî tenkide tabi tutup, hatta bazen bir şiir üzerinde bir sene çalışma yapan şairler vardır.⁹⁰ Şairler söyledikleri şiirin akıcılık, kulağa hoş gelme vb. edebî özelliklerine göre çeşitli tabakalara ayrılmışlardır.⁹¹ Ayrıca bazı edipler şiirlerin herkese duyurulması için panayırlarda hakemlik yapmışlar ve şiirleri edebî açıdan kritik etmişlerdir.⁹²

İlmi bir disiplin haline gelinceye kadar belagat, “muktezâ-i hâle uygun lafızlar seçerek manayı en güzel şekilde ifade etme kabiliyeti ve melekesi” olarak anlaşılmıştır.⁹³ Mesela, el-Câhız belagatin teorik çerçevesi ve tanımları hakkında önemli bir kaynaklık teşkil eden *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinde, kendisine ulaşan belagat tanımlarını genişçe tartıştıktan sonra, belagatin en uygun tanımının; “Lafızla mananın güzellik açısından birbiriyle yarışması, yani manadan önce lafzın kulağa, lafızdan önce de mananın zihne süratle vasıl olmasıdır.” şeklinde olması gerektiğini vurgulamıştır.⁹⁴ Bu melekeye sahip olan şairler daha önce de ifade edildiği gibi kendilerine ulaşan şiirleri aralarında çeşitli münazara ve müsabakalarda kritiğe tabi tutarken çeşitli ölçütler belirlemişlerdir. Bu ölçütler; lafız-mana uyumu, kelimelerdeki ta'kid ve ifadelerdeki terkip gibi tenkitçinin edebî

⁸⁹ Abdulaziz 'Atîk, *Târîhu'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut, ty., s. 7.

⁹⁰ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 7. Baskı, II, 9.

⁹¹ Bu konuda daha ayrıntılı bilgi için bkz. el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, ss. 9-15.

⁹² Şevki Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî (el-'Aşru'l-Câhili)*, Daru'l-Meârif, Kahire, 2003, s. 10.

⁹³ Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 380.

⁹⁴ el-Câhız, belâğ sözün özelliklerinden bahsederken yukarıda verilen tanımın en doğru olduğunu şu şekilde belirtir:

وَقَالَ بَعْضُهُمْ - وَهُوَ مِنْ أَحْسَنِ مَا اجْتَبَيْنَاهُ وَدَوَّنَاهُ - لَا يَكُونُ الْكَلَامُ يَسْتَحِقُّ اسْمَ الْبَلَاغَةِ حَتَّى يُسَابِقَ مَعْنَاهُ لَفْظُهُ وَلَفْظُهُ مَعْنَاهُ، فَلَا يَكُونُ لَفْظُهُ إِلَى سَمْعِكَ أَسْبَقَ مِنْ مَعْنَاهُ إِلَى قَلْبِكَ.

(el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 115.)

zevki muvacehesinde gerçekleşmiştir⁹⁵. İşte bu edebî tenkit esasları, daha sonraki yıllarda özellikle Kur'an'ın icazındaki edebî boyut incelenirken dil âlimleri için önemli veriler oluşturmuş ve belagat ilmi kavramlarının şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Daha önce edebî tenkit çerçevesinde gelişen belagat çalışmaları, daha sonra Kur'an'ın doğru bir şekilde anlaşılması amacı ile Kur'an çerçevesinde gelişmeye başlamıştır. Zira İslam'ın Arap yarımadasının dışına yayılması ve dolayısıyla Arap olmayan unsurların İslam'a girmesi neticesinde Kur'an'ın anlaşılmasına yönelik çalışmalara ihtiyaç duyulmuş ve bu çalışmalar ilk olarak dil ve lügat çerçevesinde şekillenmeye başlamıştır.⁹⁶ Bu çalışmaların odak noktalarından birisi de, mananın genişleme unsurlarının önemli bir boyutunu teşkil eden “mecaz” konusu olmuştur. Zira Kur'an'da birçok âyette mecazî ifade kalıpları bulunmaktadır. Başka bir açıdan İslam'ın kendisi bazı kavramlara dinî anlamlar yükleyerek mecaza yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu anlam genişlemesi, düşüncenin genişlemesi ile paralel bir serencam izlemiştir. Bunlara örnek olarak mümin, kâfir, salât vb. kavramları verilebilir.⁹⁷

Araştırmanın asıl konusunu teşkil eden Resûlullah'ın üslubundaki belagat boyutu da meselenin diğer boyutunu oluşturmaktadır. Zira Kur'an'dan sonra dinin ikinci kaynağını teşkil eden sünnet ve daha özelde kavli hadislerde bulunan edebî güzellik unsurları, bu alanda önemli veriler sunmaktadır. Çünkü Resûlullah (s.a.s.), muhatabı ikna ederken içinde yetiştiği toplumun edebî açıdan oluşturduğu anlatım biçimlerini kullanmış ve bu sebeple teşbih, mecaz, kinaye gibi manayı en güzel tarzda ifade eden bir üslup sergilemiştir.⁹⁸

⁹⁵ Şevki Dayf, *Tarihü'l-Edebî'l-Arabî (el-Aşru'l-Câhili)*, s. 12.

⁹⁶ Kılıç, “Belâgat”, *DİA*, V, 381.

⁹⁷ Şevki Dayf, *Tarihü'l-Edebî'l-Arabî (el-Aşru'l-Câhili)*, s. 13.

⁹⁸ Burada şunu da ifade etmek gerekir ki; belagat tarihi hakkında araştırma yapan ilim adamları belagatin gelişiminde İslam'ın katkısı hususunda genelde Kur'an merkezli bir değerlendirme yapmışlar ve hadislere gerekli vurguyu yapmamışlardır.

Sözlü kültürün etkin olduğu Araplar Kur'an-ı Kerim'i daha çok kulaktan öğrenmişlerdir. Ancak Arap olmayan unsurların İslam'a girmesi ile birlikte zaman zaman manayı bozacak derecede yanlış okumalar (lahn) kendini göstermeye başlamıştır. Bu yanlışları önlemek amacı ile öncelikli olarak nahiv alanında çalışmalar başladı ve bu çalışmalar içerisinde –ki henüz ilk dönemlerde nahiv ve sarf müstakil bir ilim haline gelmemişti- ileride belagatin temel bahislerini teşkil edecek konulara da yer verilmişti.⁹⁹

Belagat Tarihi konusunda çalışmalar yapan ilim adamları, belagatin sistemleşip müstakil bir ilim dalı haline gelmesini ilk olarak gerçekleştiren kişinin Abdulkâhir el-Cürcânî olduğu konusunda ittifak etmişlerdir. İleride kavramsal çerçevede mecaz konusunda da ele alınacağı gibi, beyan ilminin konuları ve bilgi alanını oluşturan hususlar ilk defa el-Cürcânî tarafından ortaya konmuş ve kendisinden sonra gelen es-Sekkâkî, el-Ğazvînî ve et-Taftazânî tarafından sınırlar belirlenmiştir. Abdulkâhir el-Cürcânî, kendisine ulaşan edebî telifâtı gözden geçirmiş ve bu kitaplardaki bilgileri anlam üzerinden bir okumaya tabi tutarak belagat felsefesini özellikle *Delâilu'l-İ'câz* ve *Esrâru'l-Belâğa* adlı iki eserinde temellendirmiştir. O, bunu yaparken kendinden önce belagat alanının temel metinlerini yazan el-Câhız, İbn Kuteybe, İbnu'l-Mu'tez, Ğudâme b. Cafer, el-Âmidî, Ebu'l-Hasen el-Cürcânî, el-Bâkıllânî ve Ğadı 'Abdulcabbâr gibi dilcilerin eserlerini okumuş ve onlardan faydalanmıştır.¹⁰⁰ Ayrıca o, belagat ilmi sahasında kendinden önce dağınık ve parça parça olan birikimi *Esrâru'l-Belâğa* adlı eserinde sistemli bir bütün halinde bir araya getirmiştir. el-Cürcânî'nin en önemli özelliklerinden birisi de, onun sadece taklit ve alıntı yapmakla yetinmeyip, belagata ait konuları kendine has bir üslup ve bakış açısı ile temellendirmesidir.¹⁰¹ Abdulkâhir el-Cürcânî'nin belagat ilmi felsefesindeki yerini Şensoy şu şekilde ifade

⁹⁹ Bunun için bkz. Sibeveyh, Ebû Bişr 'Amr b. Osman b. Ğunbur, *el-Kitâb*, thk. Abdusselâm Hârûn, Âlemu'l-Kutub, yy. 3. Baskı, 1983.

¹⁰⁰ 'Abdilmün'im el-Hafâcî - Muhammed Sa'dî Ferhûd - Abdulaziz Şeref, *el-Uslûbiyye ve'l-Beyânü'l-'Arabî*, Dâru'l-Mısriyyetu'l-Lubnâniyye, Tahran, 1992, s. 6.

¹⁰¹ Tâha Hüseyin, İbn Sina'nın Aristo'nun hitâbet ve şiirdeki görüşlerini ele aldığı *eş-Şifâ* adlı eserinin etkisinin özellikle *Delâilu'l-İ'câz*'da görülebileceğini ifade etmektedir. (Tâha Hüseyin, *el-Belâğa mine'l-Câhız ile'l-Cürcânî*, *Nağdu'n-Neşr*'in mukaddimesinde, s. 3.)

etmektedir: “Belagat sahasının zirve şahsiyetlerinden birisi, hatta onun ilim haline gelmesini sağlayan bilgin Abdulkahir el-Cürcânî’dir. O, Arap belagatine, önceden görülmemiş biçimde derin boyutlu yorum ve yaklaşımlar getirmiştir. Bu sebeple onun Arap belagatinin değişik meseleleriyle ilgili görüş, yorum ve tahlilleri, kendisinden sonra gelen nesiller ve araştırmacılar için vazgeçilmez kaynak olmuştur.”¹⁰²

el-Cürcânî ekolu es-Sekkâkî ile devam etmiş ve ardından el-Şazvînî ve et-Taftâzânî ile tamamlanmış ve bundan sonra bu özellikle el-Şazvînî ve et-Taftâzânî üzerine yazılan şerh ve haşiyelerle duraklama dönemine girmiştir. Burada özellikle es-Sekkâkî’nin *Miftâhu’l-‘Ulûm*’unun üçüncü bölümündeki belagat bahisleri hem sistematigi ve hem de tanımlamaları açısından çok önemli bir yere sahiptir. *Miftâhu’l-‘Ulûm*’a bakıldığında es-Sekkâkî’nin kendi bakış açısı ile bir anlam felsefesi oluşturmaya çalıştığı görülmektedir. es-Sekkâkî *Miftâhu’l-‘Ulûm*’da temel olarak kelime, cümle ve belagat olarak üç kısma ayırdığı eserine tamamlayıcı bir ek olarak mantık ilmi bahislerini eklemiş ve bu bakışı nedeni ile es-Sekkâkî, belagati donuklaştırıp mantığın dar tanımlamaları içerisine hapsetmekle eleştirilmiştir.

Burada ifade edilmesi gereken başka bir husus da; belagat ilminin gelişiminde sadece el-Cürcânî ekolünün temsil ettiği kelam-felsefe ekolünün bulunmadığıdır. Arap- beligler ekolu olarak da isimlendirilen diğer bir yönelim, tanımlamalardan ziyade bir konu ile alakalı kısa bir bilgiden sonra bol bol şiir ve edebî nesir örnekleri ile sanatsal yönü ön plana çıkarmaktadır. Burada, manadan ziyade lafza önem veren bir yapı göze çarpmakta ve dil zevki daha belirgin bir görünüm arz etmektedir.

¹⁰² Sedat Şensoy, *Abdulkâhîr el-Cürcânî’de Anlam Problemi*, Detay Matbaacılık, İstanbul, 2010. s. 11.

Konuların bir sistem dahilinde ele alınması sebebiyle belagatin müstakil bir ilim olarak ortaya çıkmasına imkan tanıyan ve es-Sekkâkî'nin öncülük ettiği kelam-felsefe ekolü zamanla baskın hale gelmiştir

3. Beyan Kavramı

Sahip oldukları kelime ve kullanımlar ne kadar geniş olursa olsun bütün diller, zihinlerde tasavvur edilen ve his dünyasında oluşan duygu ve anlamları ifade hususunda lafızlarla sınırlı kalmaktadır. Başka bir ifade ile, dilde üretilen bütün kelime ve terkipler, düşünce ve duyguları tamamen lafız kalıbına dökemez.¹⁰³ Bütün dillerde olduğu gibi çok geniş bir anlam yelpazesine sahip olan Arapça'da da aynı durum söz konusudur.

Bir başka açıdan insan bir dilin bütün kelime ve kalıplarını hafızasında tutamaz. Ancak insana bu sınırlılıktan kaynaklanan zorluğu telafi edebileceği bir özellik bahsedilmiştir. Bu özellik; mevcut dil kalıpları ile sınırlı kalmadan duygu ve düşünceleri çeşitli yollarla ifade etme kabiliyetidir.¹⁰⁴ Söz konusu yollar, beyan ilminin temel konularını teşkil eden teşbih, kinaye ve mecazdır.

Belagat açısından hakikat ve mecaz kavramlarının analizi konusunda kısa ve öz bir değerlendirme yapmak meseleyi izah açısından yeterli değildir. Çünkü bu iki kavram belagatin alt dalı olan beyan ilmi içerisinde dallanıp budaklanan birçok ifade yolları için temel iki çatıyı oluşturmaktadır.¹⁰⁵

Sözlük anlamı bakımından beyan kavramının belagatla eşdeğer olduğunu ve hatta birbirlerinin yerine kullanıldıkları görülmektedir. Örneğin el-Câhız'ın belagatin temel klasiklerinden olan bir eserinin adını *el-Beyân ve't-Tebyîn* olarak isimlendirmiştir. Özellikle İmam Şafîî, fıkıh usûlü'nün ilk metni olarak kabul edilen *er-Risale* adlı eserinde nasların şer'î açıdan nasıl anlaşılması gerektiğine dair

¹⁰³ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 76.

¹⁰⁴ Abdurrahmân Hâbenneke el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabiyye Ususuḥâ ve 'Ulûmuḥâ ve Funûnuḥâ*, II, 124.

¹⁰⁵ Lütî 'Abdü'l-Bedî', *Felsefetü'l-Mecâz beyne'l-Belâğati'l-'Arabiyye ve'l-Fikri'l-Ḥadîs*, Mektebetü Lübnan Naşirûn, Beyrut, 1997.

değerlendirmesinde temel kavram olarak beyan ve türlerini inceler. Aslında İmam Şafî'nin bu eseri dilbilimsel tahlilleri itibari ile dil felsefesinin ilk temel metinlerinden birisi olarak da telakki edilebilir. Bu itibarla anlam açısından birbirine benzeyen beyan ve belagat kavramlarının ortak noktası, zihinde ve iç âlemde üretilen mananın, bilinçli ve sistematik bir tarzda karşı tarafa aktarılmasıdır.¹⁰⁶

Beyanın anlam alanı ilk dönemlerde manayı açık ve net bir şekilde muhataplara aktarmak çerçevesinde geliştiği için, daha sonraki dönemlerde belagatin hakikat ve mecazın da içinde yer aldığı ana konularının belirlenmesinde bu ilk anlam göz önüne alınmıştır. Şimdi hakikat ve mecazın yer aldığı üst başlık olan beyan ilmi ve onun ilgi alanı hakkında genel bir değerlendirme yapılacaktır.

Beyan ilminin tanımına geçmeden önce kavramsal açıdan meseleye bakıldığında; bir kavram, bilgi boyutunda yatay bir anlam ve bilgi sistemi oluştururken sözlük anlamı denilen ilk anlam –ya da temel anlam- alanı etrafında gelişir. Özellikle İslamî ilimlerde bu durum gayet açık ve net bir şekilde müşahade edilebilir. Mesela hadis ilmine ait olan *aziz* ve fıkıh usulünde kullanılan *icma* kavramları buna örnektir. Bu kavramların sözlük anlamları gözönüne alındığında derinlemesine bir incelemeye gerek kalmayacak şekilde, lügat anlamları ile kavramsal içerik arasındaki ilişki hemen anlaşılabilir. Aynı durum belagat ilmi için de geçerlidir. Mesela *istiare* kavramına bakıldığında, zihinde hemen ödünç alma anlamı çağrışım yapmaktadır. Aynı şekilde mecaz, teşbih, cinas vs. gibi ıstılahlar için de aynı durum geçerlidir.

Çalışmanın konusunu teşkil eden mecazın içerisinde değerlendirildiği beyan ilmine gelindiğinde, bu bilgi alanını en iyi ifade eden terimin beyan olduğu görülmektedir. Beyan, insanın diğer canlılardan ayrıldığı en temel özelliğini oluşturmaktadır. er-Rahmân Suresi 55/4. âyette gayet açık ve net bir şekilde ifade

¹⁰⁶ Nasrullah Hacımüftüoğlu, “Belâğat Ekolleri ve Anadolu Belâğat Çalışmaları”, *A.Ü.İ.F.D.*, Sayı VIII, 1988, s. 115.

edilen bu husus belagat ilminin temel alanlarından birisini oluşturmaktadır. Bir manayı çeşitli üsluplar ile ifade etme şeklinde tanımlanan beyan kavramının sözlük anlamı, terim anlamı ile yakından irtibatlıdır.

3.1. Beyanın Sözlük Anlamı

Beyan, sözlük anlamı ile bağlantılı olarak kavramsal açıdan çok geniş bir anlam yelpazesi arz etmektedir. Özellikle Kur'an-ı Kerim ve hadislerde çokça kullanılan bu kavramın anlam alanı, sözlük anlamı ile oldukça yakından irtibatlıdır. Bu nedenle kelimenin sözlük anlamı, kavramın içerdiği bilgi alanını anlamada yol gösterici bir rol oynamaktadır.¹⁰⁷

Klasik sözlüklere bakıldığında ب - ي - ن kökünden gelen bu kelimenin “ortaya çıkma, açık olma” anlamına geldiği görülmektedir.¹⁰⁸ Kelimenin bu ilk anlamı çerçevesinde insanoğlunun bir sıfatı olarak beyan “kastedilen anlamı açık ve net bir şekilde ifade etme” demektir.¹⁰⁹ Lügat anlamı açısından beyan kelimesini en geniş şekilde izah eden sözlük âlimi İbn Manzûr'dur. Çünkü İbn Manzûr (ö. 711/1311) *Lisânü'l-'Arab*¹¹⁰ adlı sözlüğünde kelimelerin anlamlarını verirken istişhad edilebilecek dil verilerini esas alarak kendisinden önceki lügatlerde yer alan bilgileri toplamıştır. Buna göre *Lisânü'l-'Arab*'da ب - ي - ن kökünün temel olarak dört anlam etrafında açıklandığı görülmektedir: 1) ب - ي - ن kökü birleştirme, bir araya gelme ve kavuşma anlamındadır. 2) ب - ي - ن kökü ayırma anlamındadır. Bunun en tipik örneği, bir boşama çeşidi olarak kullanılan “bain talak” ifadesidir. 3) ب - ي - ن kökü, ortaya çıkma ve belirgin olma

¹⁰⁷ Muhammed 'Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Burhan Köroğlu - Hasan Hacak, Kitabevi, İstanbul, 2001, s. 19.

¹⁰⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, “b-y-n” mad., XV, 495-496; el-Cevherî, *Sıhâh*, “b-y-n” mad. V, 2083.

¹⁰⁹ el-Cevherî, *Sıhâh*, V, 2082.

¹¹⁰ Hulusi Kılıç, “Lisanu'l-'Arab” *DİA*, XXVII, 195. *Lisanu'l-'Arab* hakkında daha ayrıntılı bilgi için bkz. Hüseyin Naşşâr, *el-Mu'cemu'l-'Arabî -Neş'etuhu ve Ta'avvuruhu-*, Dâru Mısır, 4. Baskı, Kahire, 1988, ss. 429-454.

anlamındadır. Aslında bu üçüncü anlam ilk iki anlamın bir sonucudur. Beyan kelimesi bu başlık altında değerlendirilmekte ve bu kelimenin manası için “bir şeyi açıklayan delalet ve benzeri yollar” ifadeleri kullanılmaktadır. Bu üçüncü manayı belirgin hale getiren kullanımdan birisi de تَبَيَّنَ fiilidir. Kur’an’da da geçen bu ifade “bir şeyi açığa çıkarmak için araştırmak ve incelemek” anlamına gelir.¹¹¹ 4) ب ي ن kökü konuşmak ve muhatabına anlatmak istediğini onu ikna edecek şekilde ifade etme kabiliyeti anlamındadır. Burada İbn Manzûr, daha ileri bir anlam seviyesine giderek beyan kelimesi için: “fesahat, güzel ve akıcı konuşma” anlamını verir.¹¹² Bu manadan olmak üzere, sıfatı müşebbehe olan بَيَّنَّ kelimesi sıfat olarak كَلَامٌ بَيِّنٌ şeklinde kullanılırsa “fasih söz” anlamına gelmektedir. Bu sıfat insan için kullanılırsa “fasih konuşan” anlamındadır. İbn Abbâs’ın rivayetle beyan, “maksadı en güzel şekilde ifade etmek” demektir. Burada İbn Abbas’tan rivayet edilen Hz. Peygamber’in şu hadisi örnek gösterilmektedir: إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا “*Beyânın bir kısmında sihir gücü vardır.*” Bu manadan olmak üzere er-Rahmân Suresi’nin 55/1-4. âyetleri örnek gösterilir. Bu âyetleri açıklayan İbn Manzûr, beyanın insanı hayvanlardan ayıran temel bir özellik olduğunu belirtir.¹¹³

İşte bu dördüncü anlam seviyesi belagatin ve daha özelde beyan ilminin temelini oluşturan anlam ile aynıdır. Zira beyan ilmi ile, maksadı en belirgin şekilde ifade etmek amaçlanmaktadır. Bu nedenle beyan ilmi; ilk manada belirtilen

¹¹¹ Bkz. en-Nisâ, 4/94.

¹¹² Aynı anlamı el-Cevherî de vermektedir. Bkz. el-Cevherî, *Sıhâh*, V, 2083.

¹¹³ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, “b-y-n” mad. V, ss. 403-408. Ayrıca ez-Zemaşşerî, beyan hâssasının insana özgü olduğunu ifade etmekte ve beyanı: “İç âlemdeki duygu ve düşünceleri fasih ve net bir şekilde ifade etme kabiliyeti” olarak tanımlamaktadır. (ez-Zemaşşerî, Ebu’l-Îsâ Mahmut b. Ömer, *el-Keşşâf an Hâkâiki Gavâmiidi’t-Tenzil ve ‘Uyûni’l-Ekâvîl fî Vucûhi’t-Te’vîl*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvid, Mektebetu’l-Abîkân, Riyâd, 1998, VI, 5.) el-Beydâvî ise beyanı, âyetin bağlamı ile birlikte değerlendirerek, “zihindeki düşünceleri ifade etmek ve vahyi hüsnü kabul ile almak, hakkı tanımak ve şeriati öğrenme gayesi ile idrak ettiği hakikatleri başkalarına ulaştırma” şeklinde tanımlamaktadır. Bu tanımında el-Beydâvî, ez-Zemaşşerî ile aynı ifadeleri kullanmakla birlikte beyanı şer’î alana hasretmiştir. (el-Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Said Abdullâh b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru’t-Tenzil ve Esrâru’t-Te’vîl*, thk. Mustafa Subhi Hasan Hallâk - Mahmud Ahmed Atrâş, Dâru’-Reşîd, Beyrut, 2000, III, 352.)

ilgili her anlamı içermeyi kapsadığı gibi, ikinci anlamdaki ayrılmayı da beraberinde getirmektedir. Bir başka ifade ile, ilgili olmayan her anlamın dışarıda kalması kastedilen anlamın daha çok belirginleşmesini sağlayacaktır. Bu iki unsuru içerecek şekilde ifade üslupları kullanmak, beyan ilminin temel meselesidir. Mesela *الْعِلْمُ كَالنُّورِ فِي الْهَدَايَةِ* “İlim, doğru yolu göstermede ışıktır gibidir.” cümlesinde ilmin kişiyi doğru ve selim bir yola sevk etmesini ifade için beyan ilmi içerisinde yer alan teşbih sanatı kullanılmıştır. “İlim kişiyi doğru yola götürür.” şeklinde söylendiği zaman, bu ifade sadece bir yargı bildirecek ve muhatap üzerindeki etkisi sınırlı kalacaktır. Ancak ilmi nura benzetmek, ifadeyi daha canlı kılmakta ve ilmin yaptığı bu işlev, ışığın her yeri aydınlatması ile bağlantı kurularak anlam daha da belirgin hale getirilmektedir. Çünkü ışığın aydınlatması herkes tarafından bilinen ve hissedilen bir durumdur.

Beyan kavramının sözlük anlamı incelendikten sonra ifade edilmelidir ki; kavramların oluşmaya başladığı ilk asırlardan itibaren gelişen düşünce ürünleri, sistematik bir şekilde kendilerine bir bilgi alanı oluşturmaya başlamış ve bu alanlarla alakalı temel kavramlar hakkında derinlemesine değerlendirmeler ortaya koymuştur. Bu düşünceler metin merkezli olarak gelişmiş ve daha çok Kur'an ve hadis lafızları üzerinde yapılan değerlendirmeler şeklinde cereyan etmiştir. Bu kavramlardan bazıları ana çerçeveyi oluşturmuş ve ilimlerin ilgi alanlarına giren konular hep bu kavramlar etrafında dönmüştür. İşte bu temel kavramlardan birisi de Kur'anî bir kavram olan beyandır. Bu kavramın anlam alanına giren ve yakın ilişki içerisinde olduğu diğer bir kavram ise akıldır. İslam, âkil insanı muhatap almakta ve Allah Teâlâ mahlûkat içerisinde sadece insan ile dilsel açıdan iletişim kurmaktadır. İnsanın bu şerefi onun Allah tarafından kendisine bahşedilen akıl ile olmaktadır.

3.2. Beyanın İstilah Anlamı

Lügat anlamını inceledikten sonra istilahî olarak el-Ğazvîni'nin tanımladığı şekli ile beyan ilmi; “Muktezâ-i hale uygunluğu gözetildikten sonra bir manayı kendisine açıkça delalet etmede birbirinden farklı yollarla dile getirmenin kendisiyle öğrenildiği ilimdir.” şeklinde tarif edilmektedir.¹¹⁴ Beyan ilmi için bu tanımın dışında başka tanımlar da vardır. Ancak diğer bütün tanımların aynı çerçeve etrafında döndüğü görülmektedir. Bu çerçeve genel olarak, *bir mananın çeşitli ifade üslupları ile ifade edilmesidir*. Beyan ilmi üç temel kategoride incelenmektedir. Bunlar teşbih, mecaz ve kinayedir. Bazı kitaplarda istiare ayrı bir kategori olarak incelenip bu sayı dörde çıksa da aslında, istiare teşbihi oluşturan asıl unsurlar olan müşebbeh ya da müşebbeh bihten herhangi birisinin hazfedilmesi ile meydana geldiği için yapı itibari ile teşbihin; anlam genişliği sağlaması açısından ise mecaz-ı lügavî'nin içerisinde değerlendirilmiştir..

Bu kısa girişten sonra mecazın üzerine bina edildiği kakikat kavramından bahsetmek gerekmektedir.

4. Hakikat Kavramı

Bir kavramın tanımını yaparken mantık ilminin sahasına girilmiş olur. Bu tanımlar aslında “o kavramın tarih içinde geçirmiş olduğu bilimsel süreçlerin ve üzerinde yapılan tahlil ve tahkiklerin sonucunda, efradını cami ve ağyarını mani olarak ortaya çıkan bir sonuçtur” şeklinde nitelenebilir. Bu açıdan mantık ilminin “had” olarak tanımladığı ve dilimizde “tanım” ya da “tarif” olarak karşılığını bulan şey; bir kavramın kendisi ile alakalı her bir bilginin o haddin yani anlam alanının içine girmesi ve o kavramın ilgilendiği alanın dışında kalan her bir bilginin de dışarıda bırakılması esasına dayanmaktadır.¹¹⁵ Bu açıdan hakikat ve mecaz kavramlarının tanımı oldukça önem kazanmaktadır. Çünkü beyan ilmi

¹¹⁴ el-Ğazvîni, et-*Telhîs*, s. 235, 236.

¹¹⁵ Seyyid Şerif el-Cürcânî, et-*Ta'rifât*, s. 88.

meselelerinin dönüp dolaştığı her bir mesele, bu iki kavram çerçevesinde değerlendirilmektedir.

Dil, “insan topluluklarının anlatmak istedikleri manayı kendisi vasıtası ile ifade ettikleri ses sistemi” olarak tanımlanmaktadır.¹¹⁶ Dolayısıyla dili üreten insanlar, anlamlar ve zâtları göstermek için lafızlar ortaya koymak zorundadırlar. Yani her bir mananın ve zâtın kendisi için konulmuş bir lafzı vardır. Lafızlar ses olarak ağızdan çıktığı zaman zihinlerde o lafzın gösterdiği manayı canlandırmakta ve bu olay karşılıklı olduğu zaman dilin iletişimi sağlama işlevi yerine gelmektedir.¹¹⁷

Yine hakikat ve mecaz kavramları, dil araştırmaları çerçevesinde kavramsal açısından çeşitli yönleri içeren iki temel kavramdır. Bu iki kavram; bir lafzın mana ile olan ilişkisi yönüyle genişlik kazanması ya da lafzın konulduğu ilk anlamda kullanılması gibi iki önemli meseleyi ifade eder. Bu açıdan bakıldığında bu iki kavram, çeşitli disiplinlerin ortak konusu olmuştur. Hakikat ve mecaz kavramlarından bahsederken zorunlu olarak bu iki kavramın nahivde, fıkıh usûlü’nde, şariat felsefesi’nde, dil felsefesi’nde, vaz‘ ilminde, sözlüklerde, edebiyatta, belagatte, edebî tenkitte, sarf’ta, cedel ilminde, mantık’ta ve tefsir’de ele alındığı görülmektedir.¹¹⁸ Özellikle lafzın yorumlanması ile alakadar olan disiplinler açısından bakıldığında, mananın aslında tek bir sabite üzerinde kalması mümkün olmamaktadır.¹¹⁹ Zira lafzın delaletini etkileyen çeşitli sosyokültürel değişimler ve bu değişimlerle bağlantılı olarak kelime ve kavramlara yüklenen yeni manalar ortaya çıkabilmektedir. Bu durum lafzın delaleti açısından kaçınılmaz bir kaide halinde cereyan etmektedir.

¹¹⁶ İbn Cinnî, Ebu’l-Feth Osman, *el-Hasâiş*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru’l-Kutubi’l-Mısriyye, Kahire, ty., I, 33.

¹¹⁷ Bedevî Tabâne, *el-Beyânü’l-‘Arabî*, Matbaatü’r-Risâle, 2. Baskı, Kahire, 1958, s. 272.

¹¹⁸ Muhammed Bedri Abdulcelil, *el-Mecâz ve Eşeruhu fi’d-Dersi’l-Luğavî*, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1986, s. 7

¹¹⁹ Muhammed Bedrî Abdulcelil, *el-Mecâz ve Eşeruhu fi’d-Dersi’l-Luğavî*, a.y.

Öte yandan iletişimin en önemli vasıtası olan dil câmid ve statik bir olgu değildir. Merkezinde insan olduğu için devamlı bir değişim ve gelişim arz eden dil, farklı ifade biçimlerini de bünyesinde barındırır. Ayrıca insanlar tarih boyunca, ifadelerinin muhatapta etki bırakmasını amaçlamışlar ve bunun için ifadelerini sanatsal olarak geliştirecek bir takım kullanımlar geliştirmişlerdir. Ve yine bazı anlamlar, hali hazırda var olan ifade kalıplarının yetersizliği neticesinde anlam genişlemesi vasıtasıyla ifade edilebilmektedir. Bu ifade zenginlikleri sınırsız bir serbestiyet ile değil, aksine dil kuralları ve sınırları çerçevesinde üretilmektedir. Arap dil felsefesi tarihine bakıldığında bu anlam zenginlikleri, uzun tahlil ve incelemeler çerçevesinde gelişen ve belagat ilminde beyan ilmi sınırları içerisine giren teşbih, kinaye, istiare ve mecaz üsluplarında kendini göstermektedir.

Bu girişten sonra ilk olarak mecazın üzerine bina edildiği temel alanı oluşturan hakikat kavramı incelenmelidir. Çünkü mecaz ile hakikat arasında kavramsal olarak iki temel ilişki vardır. Bunlar; “asıl-fer” ve “zıtlık” ilişkileridir. Hakikat asıl, mecaz fer’dir. Dolayısıyla hakikat olmadan mecazı anlamak mümkün değildir. Bu durum dilin oluşum sürecinde *istilah* olarak ifade edilen örfî yani o dili oluşturan insan topluluğunun eşyaya kelime giysisini giydirenken izledikleri geleneğin bir gereğidir. Daha açık bir ifade ile dildeki kelimeler ilk önce hakikî anlamları için üretilir. Sonra insana verilen akli meziyetler sayesinde o kelimeler, ilmi bir disiplin içerisinde kavramsal aşamalardan geçerek yeni yeni anlamlar kazanırlar. Ya da o kelimeler terkip halinde kullanılırken teşbih ve mecaz gibi değişik ifade üslupları içerisinde anlam değişimleri ve genişlemelerine uğrarlar. Aynı zamanda bu iki kavram arasında zıtlık ilişkisi olduğundan, iki zıttın asıl olanından başlamak gerekmektedir. Başka bir açıdan eşya zıddı ile kaim olduğundan, önce hakikat’ten başlamak gerekmektedir.¹²⁰

Kavramsal çerçevede temel alınan tanım ve değerlendirmeler Abdulkâhir el-Cürcanî geleneğini takip eden eserler temelinde olacaktır. Çünkü meânî ve

¹²⁰ Faḍl Hasan Abbas, “*el-Belâḡa Funûnuhâ ve Efnânuhâ, (İlmu’l-Beyân ve’l-Bedi’)*”, 10. Baskı, 2005, Dâru’l-Furkân, yy., s. 133.

beyan ilimlerinin kurallarının sistemleştirilmesi ve kavramsal çerçevesinin şekillenmesi Abdulkâhir el-Cürcanî vasıtası ile olmuştur.¹²¹ Aslında belagat tarihi ile alakalı eserler incelendiğinde belagat felsefesi'nin iki ana damar etrafında geliştiği müşahade edilmektedir. Bunlardan birisi edebî, diğeri de kelâmî ekoldür. Edebî ekol daha çok lafız ve lafız etrafında gelişen muhassinatı temel alırken, kelâmî ekol, daha çok mana etrafında yoğunlaşmıştır. el-Câhız (ö. 250/864) Arap dili'nin otoritesini inkar eden Şuûbilerle karşı cevap niteliğinde oluşturduğu belagat felsefesinde, aklî istidlallerde bulunarak kelâmî ekolün öncüsü olarak kabul edilir.¹²² Ayrıca kelim tarihî kitaplarında onun Mutezile ulemasından olduğu bahsedilmektedir. Bu ekol Abdulkahir el-Cürcanî ile zirveye çıkmış ve daha sonra es-Sekkakî'nin ile sistemleşmiş, el-Ğazvî ile kavramsal çerçeve belirginleşmeye başlamıştır. Ardından gelen et-Taftazanî, el-Ğazvî'nin eserlerine yazdığı şerhlerle belagatin müstakıl bir ilim haline gelmesinde önemli katkılar sunmuştur. Diğer ekol olan edebî damarın temsilcilerine *küttab* da denmekte ve bu ekolün önemli temsilcileri *Sırru'l-Fesağa* adlı eseri ile İbn Sinan el-Hafacî (ö. 466/1074) ve *el-Meseli's-Sâir* adlı eserin sahibi Dîyaüddîn İbnu'l-Eşir (ö. 638/1241) gibi şahsiyetlerdir.¹²³ Bu ekole mensup olan belagatçiler konuların tasnifine ve tanımlamalara çok fazla yer vermeyerek bir konu ile alakalı bolca âyet ve şiir zikrederek edebî zevki ön plana çıkarmaya çalışmışlardır.¹²⁴

4.1. Hakikatin Sözlük Anlamı

“Hakikat” sözlükte “bâtıl”ın zıddı olarak kullanılan¹²⁵ ve “gerekli olmak¹²⁶, sabit olmak¹²⁷, gerçek olmak, var olmak ve gerçekleştirmek” gibi

¹²¹ Abdulaziz 'Atîk, *Târîhu'l-Belâğati'l-'Arabîyye*, Daru'n-Nahdati'l-'Arabîyye, Beyrut, ty., s. 45.

¹²² Adem Apak, “Şuûbiye”, *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 246.

¹²³ Abdulaziz 'Atîk, *Târîhu'l-Belâğati'l-'Arabîyye*, s. 280.

¹²⁴ Ahmed Hasan ez-Zeyyât, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire, ty., s. 376.

¹²⁵ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, “h-k-k” mad., I, 339; el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luğa*, “h-k-k” mad., III, 374; el-Cevherî, *Sıhâh*, “h-k-k” mad., IV, 1460.

¹²⁶ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 339.

¹²⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, “h-k-k” mad. II, 940.

manalara gelen حَقٌّ (hakk) kökünden gelmektedir.¹²⁸ “Eşya zıddı ile kaimdir.” kaidesine göre bâtil kelimesi “yok olan, zail olan, geçersiz olan” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla “hak” kelimesi bunun tam zıddı anlamındadır.¹²⁹ حَقٌّ kelimesinin cemisi حُقوق ve حَقَائِق dir.¹³⁰ *el-Kâmûsu'l-Muḥîṭ*'te kendinden önceki sözlüklerden farklı olarak “hakk” kelimesinin ilk anlamı olarak “Allah'ın isimlerinden ya da sıfatlarından birisi, Kur'an, batılın zıddı, önceden kesinleştirilmiş emir, adalet, İslam, mal ve mülk, sabit olan şey, doğruluk, ölüm ve kesinlik” gibi anlamlar verilmiştir. Yani kelimenin lügat olarak temel anlamı değil de daha sonra Kur'an'da ifade edilen anlamlar tercih edilmiştir.¹³¹ Bu kelimenin müennes formu olan حَقَّة kelimesi de mana açısından حَقٌّ kelimesi ile aynıdır.¹³² Bu kök fiil olarak kullanıldığında anlam genişlemesine uğrayıp çeşitli bablara göre değişik anlamlara gelmektedir.¹³³ Kelimenin lügat anlamı hakkında serdedilen bu bilgilerden sonra, özelde *hakikat* kelimesinin sözlük anlamı hakkında da şunlar söylenebilir: حَقِيقَةٌ kelimesi فَعِيلَةٌ vezninde olup ismi mef'ul olan مَحْفُوقَةٌ anlamındadır.¹³⁴ حَقٌّ fiili lâzım olarak حَقَّ الشَّيْءِ şeklinde kullanıldığı takdirde حَقِيقَةٌ

¹²⁸ *Kitabu'l-Ayn*'da kelimenin ilk anlamı olarak وَجِبَ وَجُوبًا manasında olmak üzere “gerekli olmak” anlamı verilmektedir. Bu manadan olmak üzere el-Âraf Suresi 7/105. âyeti'nin حَقِيقٌ عَلَى أَنْ kısmından istiḥşadda bulunularak buradaki حَقِيق kelimesinin مَحْفُوق anlamında olmak üzere “gerekli olan” anlamında olduğu geçmektedir. Aynı yerde bütün fail kalıbında olan isimlerin mef'ul manasında edilgen olduğu ifade edilmektedir. (el-Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, aynı yer. el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, aynı yer.)

¹²⁹ Kur'an-ı Kerim'de hak ve batıl kelimeleri zaman zaman yan yana kullanılmıştır. Bu mukayeseli kullanımlar kelimenin lügat anlamı hakkında açık bir anlam alanı sunmaktadır. Bunun için bkz. el-Bakara 2/42, Ali İmran, 3/71. Ayrıca el-Âraf 7/139'daki âyette “batıl” kelimesinin “yok olmak, kaybolup gitmek” anlamında olduğu ifade edilmektedir.

¹³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, 939. Ayrıca *Lisânu'l-Arab*, حَق maddesine el-Halil b. Ahmed'in ifadeleri ile başlamıştır. Yani “hakk” kelimesinin ilk anlamı olarak “batılın zıddı” anlamını vermiş ve bu manayı hadisten alıntı yaparak ispat etmiştir. Ancak genelde عَلَى harfi cerrine müteallik olduğunda bu manaya gelmektedir.

¹³¹ el-Fîruzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muḥîṭ*, “ḥ-k-k” mad., Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmme li'l-Kutub, yy. 1979, III, 214.

¹³² el-Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, aynı yer.

¹³³ el-Cevherî, *Şihâḥ*, IV, ss. 1460-1462. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, II, s. 940-945.

¹³⁴ Ahmed Maṭlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâġiyye ve Taṭavvuruhâ*, II, 453.

ism-i fâil manasında “gerçekleşen şey” manasına gelir. حَقِيقَةٌ kelimesi isim olarak “kendi yerinde duran ve sabit bırakılan nesne (kelime)” anlamına gelmektedir. Mesela بَلَّغْتُ حَقِيقَةَ هَذَا denildiği zaman bu ifadenin manası “O işin gerçek yüzü hakkında kesin bilgisine ulaştım” demektir. Bu manada “hakikat” bir şeyin aslı ve gerçek bilgisi anlamındadır.¹³⁵ Hakikat aynı zamanda “bir adamın koruması gereken şey” ve “sancak” anlamına gelmektedir.¹³⁶ Bu kelimenin sonundaki tâ harfinin bu kelimeyi vasıflıktan isimliğe naklettiği ifade edilmektedir.¹³⁷ es-Sekkâkî bu kelimenin sonundaki tâ’nın müenneslik alameti olduğunu ifade eder. Ancak et-Taftazanî bunun zorlama bir yorum olduğunu ifade etmektedir.¹³⁸ Yine حَقِيقَةٌ kelimesi sıfatı müşebbehe olan كَرِيمَةٌ kelimesi gibi vasıf değildir. Mesela زَهْرَةٌ جَمِيلَةٌ ifadesinde جَمِيلَةٌ kelimesi müennes bir kelimeyi niteleyen sıfattır ve müennestir. Ancak هَذَا اللَّفْظُ حَقِيقَةٌ ifadesinde حَقِيقَةٌ kelimesi sıfat değildir. Yine فَعِيلٌ vezin yapısı itibari ile دَبِيحَةٌ ve نَظِيحَةٌ kelimeleri gibi hem ism-i fâil ve hem de ism-i mef’ûl manasına gelebilmektedir.¹³⁹

Kur’an-ı Kerim’de حَقِيقَةٌ kelimesi geçmemekle birlikte, حَقٌّ şeklinde sülâsî müzekker sigasında fiil olarak on iki âyette ve müennes olarak beş âyette geçmekte ve bu âyetlerin hepsinde iki yer hariç عَلَى harfi cerrine müteallak olarak “gerekli olmak, sabit olmak ve kesinleşmek” anlamında kullanılmaktadır. Fiilin muzârisi olan يَحِقُّ yalnız Yâ Sîn Sûresi’nin 36/70. âyetinde geçmekte ve bu âyette “hak etme” anlamında kullanılmaktadır. “Boyun eğme” manasında kullanılan mâzî meçhul حَقَّتْ iki âyette geçer. Kelimenin if’âl babından muzâri

¹³⁵ ez-Zemaşşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer b. Ahmed , *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1. Baskı, 1998, I, 203.

¹³⁶ el-Cevherî, *Şihâh*, IV, 1461.

¹³⁷ Lütfî 'Abdü'l-Bedî', *Felsefetü'l-Mecâz beyne'l-Belâğati'l-'Arabiyye ve'l-Fikri'l-Hadis*, s. 8.

¹³⁸ Şa'duddîn Mesudd b. Ömer, et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel Şerhu Telhîş-i Miftâhi'l-'Ulûm*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013, s. 567.

¹³⁹ Faql Hasan Abbas, *İlmu'l-Beyân*, s. 133.

kullanımı olan **يُحَقُّ** kelimesi ise dört âyette geçmektedir. İstif'âl babından mâzî kullanım olan **اِسْتَحَقَّ** bir âyette geçmekte ve “hak etme” anlamında kullanılmaktadır. 247 âyette marife olarak **الْحَقُّ** ismi geçmekte ve bu âyetlerde “batılın zıddı olan gerçek ve gerçekleşecek olan hakikat, hak etme, doğru ve kesin bilgi” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. On dört âyette ise **حَقًّا** şeklinde, iki âyette **عَلَى** harfî cerri ile “gerekme” manasında, diğer âyetlerde ise mefulu mutlak olarak “gerçekten” anlamında kullanılmaktadır. Üç âyette **حَقُّهُ** şeklinde “hakkını verme” manasında kullanılmaktadır. 13 âyette ismi tafdîl olarak **أَحَقُّ** şeklinde kullanımı ise “daha çok hak sahibi olma” anlamındadır. Bir âyette **حَقِيقٌ** olarak kullanılmakta ve “gerekli olma” anlamına gelmektedir. Üç âyette geçen el-Hâkka Sûresine ismini veren **الْحَقَّاهُ** kelimesi ise “kesin olarak gerçekleşecek olan kıyâmet” anlamında kullanılmıştır.¹⁴⁰

Kur’ân-ı Kerim’deki hakk kelimesi ve türevlerinin geçtiği âyetleri Râgıb el-İsfahânî **حَقٌّ** maddesinde irdelemiş ve bu kökten gelen kelimelerin anlamlarını dört maddede sıralamıştır. Buna göre birinci anlam; Allah’ın bir sıfatı olarak “bir şeyi hikmetinin gereği olarak yaratan rab” anlamındadır. Bunun için Allah’a “Hak” denir. Örnek olarak

... وَرُدُّوْا اِلَى اللّٰهِ مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوْا يَفْتَرُوْنَ.

“... Artık onlar gerçek sahipleri olan Allah’a döndürölmüşlerdir. Uydurmakta oldukları şeyler (bâtıl tanrıları) da onları terkedip kaybolmuştur.”¹⁴¹ âyetini verir. İkinci anlam; hikmetin gereği olarak yaratılan şeyin bizzat kendisine

¹⁴⁰ Muḥammed Fuâd ‘Abdübâkî, *el-Mu‘cemu’l-Mufehres li Elfâzi’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*, Dâru’l-Hadis, 2. Baskı, Kahire, 1988, ss. 264-269. Ayrıca bkz. el-Ezherî, *Tehzîbü’l-Luġa*, III, ss. 374-382.

¹⁴¹ Yûnus, 10/30.

de hak denmiştir. “Allah’ın her fiili haktır”, “ölüm haktır” vs. demek gibi. Buna örnek olarak

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْجِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ.

“Güneşi ışıktı, ayı da parlak kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona (aya) birtakım menziller takdir eden O’dur. Allah bunları, ancak bir gerçeğe (ve hikmete) binaen yaratmıştır. O bilen bir kavme âyetlerini açıklamıştır.”¹⁴² âyetini verir. Üçüncü olarak; bir şeye gerçekte olması gerektiği şekilde inanmak anlamındadır. Buna örnek olarak

... فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ.

“... Bunun üzerine Allah iman edenlere, üzerinde ihtilafa düştükleri gerçeği izni ile gösterdi. Allah dilediğini doğru yola iletir.”¹⁴³ âyetini verir. Dördüncü olarak; gerektiği yerde, gerektiği kadar, gerektiği zaman ortaya konan fiil ve söze de hak denir. Bunun örneği, “senin yaptığın haktır”, “sözün haktır.” cümleleridir. Buna örnek olarak

كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ .

“İşte böylece Rabbinin yoldan çıkanlar hakkındaki ‘Onlar inanmazlar’ sözü gerçekleşmiş oldu.”¹⁴⁴ âyetini verir. Râgıb el-İsfahânî, bu sınıflamayı yaptıktan sonra hak kelimesi ile hem “Allah’ın zatı”nın ve hem de “hikmetinin gereği olarak ortaya koyduğu hükm”ün kastedildiğini belirtir.¹⁴⁵

¹⁴² Yûnus, 10/5.

¹⁴³ el-Bakara, 2/213.

¹⁴⁴ Yûnus, 10/33.

¹⁴⁵ er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât (Kur’ân Kavramları Sözlüğü)*, trc. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012, s. 296, 297.

4.2. Hakikatin Istılah Anlamı

Hakikat kavramını ıstılah olarak ele almadan önce; başka bir ifade ile teorik çerçeveye girmeden önce, dilin insanlar arasında iletişimi sağlayan en önemli vasıta olduğu tespiti bu konudaki temel yaklaşımı oluşturmaktadır. Bu özelliği ile dil, insanlık için zorunlu bir sistem olarak kabul edilmelidir. Dil, insanın ürettiği bir sistem olarak kelime ve lafızlar vasıtası ile manaları simgeleyen bir ses sistemidir. Buna göre kelime ve lafızların her birisinin gösterdiği bir mana vardır. Bu durumda mana kendisi hakkında ifadenin simgelendiği soyut ve zihinsel bir olgu olup, müfred ve terkip halinde ağızdan çıkan lafızlar, kendileri vasıtası ile manaların ifade edildiği ses dizeleridir. Yani manalar, muabber anı; lafızlar ise muabber bihtir. Dolayısıyla her mananın kendisini ifade eden bir lafzı olmakla beraber, her lafzın gösterdiği temel bir manası vardır.

Bu tespitten sonra şunu da ifade etmek gerekir ki; lafızlar manalar için üretilirken burada insanın ihtiyaçları devreye girmektedir. İnsanlar yaşamları boyunca birçok olayla karşılaşır ve bu olaylar onları yeni yeni anlamlar üretmeye iter. Bunun sonucunda insanlar anlamları ifade edecek yeni lafızlar üretmek zorundadırlar.

Daha önce kısaca tarifi verilen beyan ilmi asıl itibarıyla hakikat ve mecaz kavramları çerçevesinde gelişmektedir. Çünkü bir sözün hakikî anlamı asıl olup onun üzerine teşbih, kinaye ve mecaz bina edilir. Bir ifadenin hakikî anlamı bilinmezse, o ifadeyi çeşitli şekillerde ifade etme durumu da kendiliğinden ortadan kalkmış olmaktadır.

Bir belagat terimi olarak hakikat, kısaca; “vazolunduğu/kendisi için konulan anlamda kullanılan lafızdır.”¹⁴⁶ şeklinde tanımlanabilir.

¹⁴⁶ el-Ğazvîni, et-*Telhîs*, s. 293; Ahmed Maflûb, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye ve Ta‘avvuruhâ*, II, 456.

İlk dönemlerde dil felsefesi bağlamında hakikat kavramı üzerinde pek durulmamıştır. Ancak daha sonra özellikle hicri III. asırda mecaz kavramı etrafında gelişen tartışmalar ister istemez hakikat'in de sınırlarını ve mahiyetini incelemeyi gerektirmiş ve mecazla birlikte hakikat kavramı üzerinde tahliller yapılmıştır. Çünkü iki kavram arasındaki ilişki ve sınır çok önemlidir.¹⁴⁷ Kavramın tarihi seyri dikkate alındığında hakikat'in mecaz kavramı ile birlikte ele alınmasının gerekli olduğu görülmektedir.¹⁴⁸

Belagat tarihinde bakıldığında hakikat hakkındaki tartışmaların hicrî III. asırda şekillenmeye başladığını ve bu asırdan sonra meselenin daha bir derinlik kazandığı görülmektedir. Hakikat kavramını ilk tanımlayan ve mecazla birlikte ele alan ilk dilci İbn Cinnî'dir.¹⁴⁹ O, Arap dil felsefesinin kurucu metinlerden birisi olan *el-Haşâiş* adlı eserinde, hakikat hakkında şu tanımlamayı yapmıştır: “Hakikat, dilde kullanımı esas olan konulmuşluğu üzere sabit kalan şeydir.”¹⁵⁰ İbn Cinnî ile aynı dönemde yaşamış olan İbn Fâris ise *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Lügâ* adlı eserinde hakikat'i, “Hakikat; istiare, temsil, takdim ve tehir olmaksızın kendisi için konulduğu anlamda kullanılan sözdür.” şeklinde tanımlar.¹⁵¹

Burada hakikat'in tanımında en kapsamlı ve efradını cami aghyarını mani tanımlamayı Abdulkâhir el-Cürcânî yapmıştır.¹⁵² Hakikat ve mecazın tarifini ele aldığı fasılda Abdulkâhir el-Cürcânî; “Bil ki hakikat ve mecaz vasıflarından her birinden (bu vasıflarla) vafedilen müfred (yani cümle olmadığı) olduğu zaman

¹⁴⁷ Abdulmuttalip Arpa, *İzz b. Abdisselam ve el-İşâre ile'l-İcâz fî Ba'zı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2009, s. 8.

¹⁴⁸ Ahmed Matlûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâtî'l-Belâgiyye ve Ta'avvuruhâ*, I, 453

¹⁴⁹ İsmail Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, Ankara, 2003, XXVIII, 219.

¹⁵⁰ İbn Cinnî, *el-Haşâiş*, II, 442.

¹⁵¹ İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Lügâ*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 197.

¹⁵² el-'Alevî, *et-Tirâzu'l-Müte'dammin*'de hakikat kavramının çeşitli tanımlarını verir ve bunları eleştirir. Burada el-Cürcânî'nin tanımını da inceleyen el-'Alevî burada وضع واضح ifadesinin örfî ve şerî hakikati kapsamadığını ve sadece lugavî hakikati içerdiği eleştirisinde bulunur. Ancak daha sonra bu vâzın genel bir ifade içerebileceğini ve bu durumda eleştiriye mahal olmadığını belirtir. el-'Alevî'nin hakikat tanımları ile ilgili eleştirileri için bkz. el-'Alevî, Yahya b. Hamza, *et-Tirâzu'l-Müte'dammin li Esrâri'l-Belâğa ve Haikâiki'l-İcâz*, Matbaatu'l-Muktedaf, Mısır, 1332/1895, I, ss. 47-50.

¹⁵² el-'Alevî, *et-Tirâzu'l-Müte'dammin*, I, 50.

yapılacak tanımı ile cümle olduğu zamanki tanımı birbirinden farklıdır. Ben bu ikisinin tarifini müfred olandan yapmaya başlıyorum. (Buna göre:) “Vaz edenin (kelimeyi ortaya çıkarmanın) vaz’ında (mana için lafız ortaya koymasında) – dilerse şöyle de diyebilirsin: muvâdaasında (karşılıklı uzlaşım) – (mana açısından) başka bir unsura dayanmayacak şekilde gerçekleşen şeyin kastedildiği kelimeye hakikat denir.¹⁵³ . Bu tanımın orijinal ifadeleri şu şekildedir:

كُلُّ كَلِمَةٍ أُريدَ بِهَا مَا وَقَعَتْ لَهُ فِي وَضْعٍ وَاضِعٍ - وَإِنْ شِئْتَ قُلْتَ: فِي مُوَاضَعَةٍ - وَقُوْعًا لَا تَسْتَنِدُ فِيهِ إِلَى غَيْرِهِ فَهِيَ

حَقِيقَةٌ.

Bu tanımın ardından devam eden satırlarından da anlaşılacağı üzere burada meselenin mihenk noktası “kelimenin bir mana için vaz’edilmesidir.” el-Cürcanî, bu tanımın kelimenin ilk vaz’ını – ki burada vaz’ ile kastedilen lafzın bir manayı göstermek üzere belirlenmesidir- ve bu vaz’dan sonra kullanılan sonraki anlamları sistematize eden bir tanım olduğunu vurgular.¹⁵⁴ Bu gerek ilk vaz’da olsun gerekse daha sonraki zamanlarda bir Arap kabilesi veya bütün Araplar içerisinde, hatta tüm insanlık içerisinde olsun ortaya çıkan yeni anlamlar için de geçerlidir. Buna örnek olarak el-Cürcânî, menkul olan Zeyd ya da mürtecel olan Gatafan gibi alem/özel isimleri verir. Burada asıl olan cümle içinde kullanılan kelimelerin ya da ifadelerin vaz’î olarak ilk oluşturulduğu manayı ifade etme gayesi ile kullanılmasıdır. Burada el-Cürcânî’nin dikkat çektiği diğer bir husus, bir lafız hakkında hakikat ya da mecaz diye hüküm vermenin, cümledeki delalet unsuru üzerine bina edilmesidir. el-Cürcânî bu tanımlamasını herhangi bir isim ya da vasıf için yapılan tanımlamaya benzetir. O’na göre bu tanımlama Arapça’nın dışında başka dillerde de aynı minvalde vaki olmaktadır. Buna örnek olarak el-Cürcânî “haber” kavramını verir. Haber; “yalanlama ya da doğrulama ihtimali olan şeydir.”

¹⁵³ Burada el-Cürcânî’nin kastettiği şey bir kelimenin ilk vaz’ında hakiki bir anlam olabileceği gibi sonradan da hakiki bir anlam kazanabileceğidir. Müellifin ifade ettiği bu durum, ileride şer’î hakikat olarak ayrı bir başlık altında incelenecek olan İslam’ın gelmesi ile birlikte kendilerine hakiki bir anlam yüklenen salât, zekât ve dua gibi kavramlar için geçerlidir.

¹⁵⁴ Ebûbekir ‘Abdulkâhîr b. Abdîrrahmân b. Muhammed el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâğa*, Dâru’l-Medenî, thk. ve talik: Maḥmûd Muḥammed Şâkir, ty., s. 350.

Bu, bütün dillerde ortak anlama sahip olan bir olgudur. Yine “aslan” kelimesi de vaz’ı açısından yırtıcı bir hayvanın ismidir. Bu lafızla yırtıcı hayvan anlamından başka bir mana ifade etmez. Aslan lafzı zihinde başka bir anlamla karışıklık olmadan kendisi için e vaz’edilen varlığı gösterir. Sonradan yeni bir anlam için vaz’edilen lafızlar için de aynı durum söz konusudur.

Aynı şekilde özel isimler de bu tanımın içerisine girmektedir. Burada el-Cürcânî, önemli bir noktaya değinerek şöyle der: “ Bu tanımlamada ben مَا وَقَعْتُ لَهُ فِي وَضْعِ الْوَاضِعِ الَّذِي ابْتَدَأَ اللَّغَةَ. فِي وَضْعِ وَاضِعٍ ya da فِي الْمُواضَعَةِ الْغَوِيَّةِ (şeklinde nekra bir ifade kullandım. Bunun sebebi, özel isimleri ya da dilin ilk vaz’ından sonra vaz’edilen başka yeni isimleri dışarda bırakmamak içindir. Herkesçe bilinen bir husustur ki; bir kişi, oğlunun ismini “Zeyd” koyduğunda çevresi ile o isim üzerinde uzlaşım içinde olur. Bu halde onun bu durumu يَزِيدُ, زاد, filinin masdarı olarak يَزِيدُ kelimesini vaz’eden kişinin durumu gibidir. Yani يَزِيدُ kelimesini masdar olarak ilk vaz’eden kişinin yaptığı şey gibi, bu kişi de çocuğunun ismini يَزِيدُ koymakla çevresi ile uzlaşım içerisinde aynı şeyi yapmıştır. Yani bir varlık için özel bir isim vaz’etmiştir.”¹⁵⁵

el-Cürcânî ekolünün en önemli temsilcilerinden olan ve belagat kavramlarını tanımlama noktasında çağdaş kitaplara kaynaklık eden es-Sekkâkî ise daha özet bir şekilde el-Cürcânî ile aynı şeyleri ifade etmektedir. Ancak es-Sekkâkî hakikat kavramı sadedinde dil felsefesi açısından el-Cürcânî kadar derinlemesine

¹⁵⁵ el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâğa*, s. 351.

değerlendirmeler yapmamıştır.¹⁵⁶ es-Sekkâkî, el-Cürçani'den farklı olarak meseleye giriş yapmış ve “Beyan İlmi'nin Mecaz Bahsi Hakkında” başlıklı faslında ilk olarak hakikati ele almanın gerekliliğine vurgu yapmış ve bu meselenin iki temel sacayağının, “kelimenin mefhumuna delalet etmesi”nin birinci kısım, diğerinin ise “vaz‘ ve vâzi‘ kavramları” olduğunu ifade etmiştir. Giriş başlığı altında es-Sekkâkî, lafızların bir manaya delaletlerinin zorunlu olduğuna değinmekte, kelimelerin herhangi bir mana için kullanılmasında bir muhassısın/belirleyicinin olması gerektiğini vurgulamaktadır. Bu muhassıs ya lafzın kendisidir ya da başka bir unsurdur. Bu başka unsur ya Allah’tır ya da insandır.¹⁵⁷ es-Sekkâkî diğer belagat kitapların aksine harflerin bünyelerinde barındırdığı bir takım anlam özellikleri bulunduğunu ifade eder. Bu anlam özelliklerini bilmenin bir lafız için mana tayin etmede çok önemli olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla hakikî anlamı ortaya çıkarmada bu farklılıkların önemli rol oynadığını ifade etmek istemiştir.

el-Ğazvîni ise hakikati; “Karşılıklı konuşma durumunda konulduğu anlamda kullanılan kelimedir.” şeklinde tarif eder.¹⁵⁸ Burada في التخاطب şeklinde kayıt düşmesi tanımı daha da belirgin hale getirmiştir. Çünkü bu ifade, bir lafzın iki veya daha fazla kişinin aynı manayı zihinlerinde çağrıştırmasını ifade etmektedir. Bu da vaz‘ın her iki taraf için de aynı olması anlamına gelmektedir.

¹⁵⁶ el-Cürçânî, es-Sekkâkî gibi metodolojik anlamda meseleleri incelememiş, o daha çok tek tek mevzular üzerinde dil felsefesi konularında derinleşmeye eğilmiştir. Onun amacı daha çok Belâğat meselelerini akli boyut çerçevesinde irdeleyip genel manada anlam merkezli bir dil felsefesi yapmaktır. Belagatin metodolojik anlamda ve genellikle dil felsefesi ile bu felsefenin anlama alanlarını bir metodolojiye oturtma işini es-Sekkâkî yapmıştır. es-Sekkâkî kendi düşünce sisteminde genel manada bir teorik yapı oluşturmayı amaçlamış ve bunun için dilin anlama alanında en küçük birimi olan kelime ile başlamış, ardından kelimelerin bir araya gelerek oluşturduğu cümle yapısı ile ilgilenmiş ve en son olarak da belagat bahislerine girmiştir. Kitabını üç ana bölüme ayırmış ve eserini *Miftâhu’l-‘Ulûm* olarak adlandırmıştır.

¹⁵⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, s. 356.

¹⁵⁸ el-Ğazvîni, *el-Ğdâh*, s. 182. el-Ğazvîni’nin hakikat tarifi şu şekildedir:

الْكَلِمَةُ الْمُسْتَعْمَلَةُ فِيمَا وَضِعَتْ لَهُ فِي التَّخَاطُبِ.

Yukarıdaki açıklamalardan sonra hakikat kavramının kendi içindeki ayrımlarına değinmek gerekmektedir. Buna göre hakikat, kavramsal olarak genel manada üç başlık altında incelenir. Bunlar:

a) Lügavî Hakikat: Dilde lafzın kendisi için tayin edilmiş olduğu anlamda kullanılmasıdır. Buna göre kelimeler, herhangi bir anlam değişmesi ve kaymasına uğramadan kelimenin konulduğu ilk anlamda anlaşılır. Mesela güneş, ay, kalem gibi kelimeler buna örnektir.

b) Şer’î hakikat: Bir lafız için şârî tarafından konulan anlamdır. Bu hakikat türü kendi içinde şer’î isimler ve dînî isimler olarak da ayrılmıştır. Şer’î isimler medh ya da zemm ifade etmeyen salât, zekât gibi isimlerdir. Dînî isimler ise medh ya da zemm ifade eden isimlerdir. Mesela mü’min, kâfir, fâsık gibi isimlendirmeler buna örnek olarak gösterilebilir.¹⁵⁹ Bu kavramlar özellikle Kur’ân’da çeşitli iştikakları ile birlikte farklı anlamlarda; başka bir deyişle lügavî anlamında kullanılmışlardır. Özellikle salât, genellikle zekât kelimesi ile birlikte belirli bir ibadet şekli için kullanıldığı gibi, aynı zamanda bazı âyetlerde ibadet ya da dua anlamına da gelmektedir. Anlam alanı şârî tarafından belirlenmiş bir kavram olarak salât kelimesi, lügat açısından dua anlamındadır. Ancak Allah-u Teâlâ bu kelimenin anlamını muayyen zaman diliminde belirli lafız ve hareketlerle icra edilmesi gereken bir ibadet olarak biçimlendirerek yeni bir vaz oluşturmuştur. Mesela aşağıdaki hadisteki kullanım bahsedilen duruma verilebilecek güzel bir örnektir:

إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ وَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيُطْعَمْ.

“Sizden biriniz bir davete çağrıldığınızda oruçlu ise dua etsin, oruçlu değilse yesin.”¹⁶⁰

Bu hadiste فَلْيُصَلِّ ifadesi “dua etsin” anlamındadır ve lügavî hakikattir. Ancak “Zekâtı verin, namazı kılın.” gibi âyetlerde ise salât kelimesi şer’î

¹⁵⁹ Ahmed Matlûb, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye ve Ta‘avvuruhâ*, II, 455.

¹⁶⁰ Müslim, Nikâh, bab 16, 108, h.n. 1432, s. 536.

hakikattir.¹⁶¹ Bunun örnekleri tefsir ilmi literatüründe “el-Eşbah ve’n-Nezâir” kitaplarında ayrıntılı bir şekilde incelenmektedir.

c) Örfî hakikat: Lügavî anlamda bir manaya delalet eden lafzın belirli bir meslek erbabınca ya da insanların geneli tarafından başka bir manada kullanılmasıdır. Örf-i hâss belirli bir alanda uzmanlaşmış kişilerin oluşturduğu anlamlar için, örf-i âmm’da ise genelde insanların oluşturduğu anlamlar için kullanılmaktadır.¹⁶² Örfî hâss’a örnek olarak, raf‘ kelimesini örnek gösterilebilir. Lügate “kaldırmak” anlamında masdar olan raf‘ kelimesi, nahiv’de irabın bir bölümü olarak kullanılmaktadır. Aynı şekilde ric’ât kelimesinin lügat anlamı “dönmek” iken, fıkıh ilminde bir boşama çeşidini ifade eder.

Âmm olan örfî hakikat iki şekilde tezahür edebilir. Bunlardan ilki, bir lafzın hakikî anlamda kullanımının unutulup onun yerine mecazî kullanımın yaygınlık kazanmasından ötürü mecazî kullanımın zihinlerde hakikî anlam gibi çağrışım

¹⁶¹ Şer’î hakikat konusunda el-‘Alevî’nin değerlendirmeleri konunun detaylandırılması açısından önem arz etmektedir. Buna göre şerî hakikatte ilk olarak lafızlar anlamları ayrı olmalarına rağmen ortak noktalarda benzeşmektedirler. Bunlar genelde ibadet etme ve boyun eğme ifade ederler. Buna göre salât, zekât gibi şerî hakikatler her ne kadar mükelleflerin durumlarına göre farklılık gösterebilir de hep itaat anlamında birleşirler. Bu durum aslında lügavî hakikatlerde de geçerli olan bir husustur. İnsan ve hayvan dediğimizde genel manada küllî bir anlamı ifade ederiz. İnsan ve hayvanların fert fert farklı olmaları onlara insan ya da hayvan dememize engel teşkil etmemektedir. Burada herhangi bir sıkıntı yoktur. Ancak asıl üzerinde durulması gereken müşterek lafızlardaki anlam çeşitliliğidir. Mesela salât kavramı birçok hakikî anlamı kapsamaktadır. Mesela yolcunun namazı, dilsizin namazı, cenaze namazı, ima ile kılınan namazlar vb. gibi farklı namazlar için müşterek bir lafızdır. İkinci bir husus lafızların sayısı ne kadar fazla olursa olsun isimlik, fiillik ve harflikten ibaretirler. Bu durumda şerî hakikatler isimdirler. Ancak şerî hakikatler fiiliyet ve harfiyyet içerisinde olup olmamaları konusu tartışmalıdır. Genelde şerî fiil ve harf yoktur görüşü hâkimdir. Zira isimlerde lügavî vazlara şeriatin müdahil olup kendi kavramsallaştırmasını yaptığı konusunda tartışma yoktur. İsmi dışında harfler ve fiillerde aynı delalet söz konusu değildir. çünkü harf kendisinin dışında bir başka lafızda mana ifade ettiği için şerî hakikat olamaz. Fiil ise masdarın bir zaman diliminde meydana gelmesini ifade etmesidir. Bu durumda eğer masdar şerî olursa fiilin de ona tabi olduğu için şerî olması gerekmektedir. Bu yapısal açıdan bir tabiiyyet olur ve burada kasıt ya da niyet söz konusu değildir. Bu hükme binaen eğer masdar lügavî olursa fiil de ona tabi olarak lügavî olacaktır. Dolayısıyla fiiller yapı itibarıyla şer’î hakikat olamazlar. (el-‘Alevî’nin bu değerlendirmesine ek olarak masdarlar da isim olmalarından ötürü zaten ilk bahiste yer alan ismiyyet içerisinde değerlendirilmelidir.) Üçüncü ve son değerlendirmede ise; haber doğrulanmaya ya da yalanlanmaya muhtemil olan yargı demektir. İnşa ise bunun zıddıdır. Bu durumda şerî istilahta kullanılan نذرت، طَلَّقَتْ gibi ifadelerin inşa mı, yoksa haber kabul edilmesi meselesi tartışma yaratmaktadır. Genel kabul edilen görüşe göre bu ifadeler her ne kadar yapı itibarı ile haber cümleleri olsa da şerî hakikat olarak inşaî olarak kabul edilmektedirler. (el-‘Alevî, *et-Ṭırâzu’l-Muteḍammîn*, I, ss. 59-63.)

¹⁶² el-Kazvinî, *el-İqdâh*, s. 183.

yapmasıdır.¹⁶³ “Hamr” kelimesinin kullanımı buna örnektir. شَرِبَ الْحَمْرُ şeklinde hakikî olarak kullanılması gerekirken شَرِبَ kelimesinin izafetten düşürülmesi ile sadece muzafun ileyh olan خمر kelimesinin kullanılması örfî olarak hakikî bir kullanım haline gelmiştir. Bazen bu durum hazifle değil, bir kelimenin yerine kendisi ile bağlantılı başka bir lafzın kullanılması ile olmaktadır. Mesela kazâ-i hacet’in “basık yer” anlamına gelen الغائط kelimesi ile ifade edilmesi gibi. İşte bu tip ifadeler her ne kadar mecazî olsalar da örfen kullanımı ile yaygın hale geldiği için hakikî anlama dönüşmüşlerdir. Dilciler tarafından bu husus, hakikat-i örfiyye olarak isimlendirilmiştir.

İkinci tezahür ise; bir ismin kendisi ile kastedilen anlamlarından sadece bir tanesine hasredilmesi şeklinde olmaktadır. Mesela الْدَّائِبَةُ kelimesi yeryüzünde hareket eden her canlı için kullanılan bir kelime iken, anlam daralmasına uğrayarak bazı büyükbaş hayvanlar için kullanılmaktadır. Bunun bir örneği de الْجَيْنُ kelimesidir. Bu kelime, ilk olarak gözle görülmeyen her türlü varlık için kullanılırken daha sonra belli bir varlık için kullanılır hale gelmiştir.¹⁶⁴

Burada şu hususu ifade etmek gerekmektedir; yukarıda sayılan hakikat çeşitleri içerisinde asıl olan lügavî hakikattir. Diğerleri ise lügavî hakikat üzerine bina edilen ârızî kullanımlardır.¹⁶⁵

Hakikat, vaz’î yani bir manayı göstermek üzere bir lafzın belirlenmesi açısından yukarıda bahsi geçen ayrımlara tabi tutulmaktadır. Bu ayrım kelimenin

¹⁶³ Bu durum Mecelle’nin 37. maddesinde de yer almaktadır. Bu madde şu şekildedir: “Nâsın isti’mâli bir hüccettir ki ânınla amel vâcib olur.”

¹⁶⁴ Ahmed Maflûb, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye ve Ta‘avvuruha*, II, s. 455-456.

¹⁶⁵ Lügavî hakikat ile vaz’-ı evvel (bir anlam için bir lafzın ilk defa konulması) arasında sıkı bir ilişki vardır. Bir kelimenin lügavî hakikatinin olması için o kelimenin daha önce bir mana için vaz edilmesi gerekmektedir. Bu vaz ilk planda hakikat ya da mecaz olarak isimlendirilemez. Ancak bu manada kullanılırsa hakikat olmuş olur. Dolayısıyla burada kullanım esastır. Öyle ki, bazen hakikî anlamdan çıkartılıp mecaz olarak kullanılan bir kelime zamanla lügavî hakikat olabilir. Örfî hakikatte ise lügavî olarak bir vaz’ın olması gerekir. Dolayısıyla burada bir sıralamanın olması kaçınılmazdır. Buna göre; hakikat-ı lügavî’nin gerçekleşmesi için aslî olarak bir vaz’ın olması gerekir. Örfî hakikatın olması için ise bir hakikat-i lügavî olması ve bu hakikatın genel ve özel tarzda örf tarafından hakikî anlam olarak kullanılması esastır. Yine şer’î hakikatın da bir vaz’ı lügavîye dayanması gerekir. (el-‘Alevî, *et-Tirâzu’l-Mutedammîn*, I, ss. 57-59.)

daha çok sözlük anlamı ile yakından alakalıdır. Aynı zamanda bu kelimeler bir cümle içerisinde başka kelimelerle isnâd açısından anlam birlikteliği oluşturdıkları zaman hakikî ve mecazî şekilde kullanılabilirler. Bu hususu el-Ğazvînî meânî ilmini incelerken ele aldığı isnâd konusunda dile getirir. O hakikat-i aklî ile mecaz-ı aklî arasında bir anlam birliği kurarak ayrı bir bölüm açar ve şu ifadeleri kullanır: “İsnâdın bir kısmı aklî hakikattir. Mecaz-ı aklî bu isnâd (ın gerçek failine değil de, başka bir faile isnadın) dan gelir. Hakikat fiilin –ya da fiil manasında olan kelimenin- zahirde mütekellim tarafından kastedilen anlama isnad edilmesidir. Bu tanımdaki fiil manası ile kastedilen şey masdar ya da ism-i fâil gibi kalıplardır. Burada “zahirde” lafzı ile kastımız vakıya uygun olup da mütekellimin kendi itikadında uygun olan ya da olmayan manaları içermesinden dolayıdır. Bu dört şekilde tezahür eder:

1) Hem vakıya ve hem de kendi itikadına uygun olan isnadlar. Mesela mümin bir kişinin; “Allah baklayı yarattı” ya da “Allah hastayı iyileştirdi.” demesi gibi.

2) Vakıya uygun olup da mütekellimin itikadına uygun olmayanlar. Mesela kendi durumunu gizleyen bir Mutezilînin; “Bütün fiillerin yaratıcısı Allah’tır.” demesi gibi.

3) Vakıya uygun olmayıp kendi itikadına uygun olan isnadlar. Mesela cahil bir kişinin; “Doktor hastayı iyileştirdi.” demesi gibi. Burada cahil kişi hastalığın şifasının gerçekte doktordan olduğu inancındadır. Yine bu kabilden olmak üzere bazı kâfirler hakkında Allah’ın şu âyeti gibi: “*Bizi ancak zaman helak etti.*”¹⁶⁶ Lafzın zahirine bakıldığında kafirlerin bu sözü mecazî bir isnad içermemektedir ve onların bu sözleri söyleyebilecekleri inkar edilemez. Çünkü onlar bu şekilde bir kabul içerisindeyler ve onlara göre bu hakikî bir isnad olmaktadır. Ne var ki; bu sözlerinde hataya götürücü bir vehim vardır. (Yani onlar kesin bir bilgi üzerinde değil de ancak bir vehim ve zan ile kanaat sahibi

¹⁶⁶ el-Câsiye, 45/24.

olmuşlardır.) Bunun delili (bu âyetin diğer kısmını oluşturan) şu âyettir: “*Onların bu konu hakkında bir bilgileri yoktur. Onlar ancak zan içerisindeyler.*”¹⁶⁷

4) Ne vakıya ve ne de mütekellimin itikadına uymayan isnad. Bunun örneği sadece mütekellimin bilip muhatabın durumunu bilmediği yalan ifadelerdir.

Mecaz(-ı aklî) ise; te’vil yolu ile filin – ya da fiil manasında olan kelimenin – kendisi için konulan hakikî isnâdı değil de onun mana açısından yakın ilişkili bir şeye isnâdıdır.¹⁶⁸ Fiilin anlamı ile yakın ilişki içerisinde olduğu çeşitli unsurlar vardır. Bunlar fâil, mef’ûl-u bih, masdar, zaman, mekân ve sebeptir. Fiilin fâiline isnâdı – tabi anlam açısından o fail için isnad edilmişse – daha önce geçtiği gibi hakikattir. Mef’ûl için de aynı durum söz konusudur. Yukarıdaki tanımlamada ifade ettiğimiz ما هو له ibaresi bu ikisi için kullanılmıştır.¹⁶⁹ (Fâil ve mef’ûl’un oluşturduğu) bu iki hususa benzedikleri için bu ikisi dışında (yani fâilin ya da mef’ûl’un dışında) fiilin herhangi bir şeye isnâdı mecazdır. Mef’ûlu bihteki kullanımı Arapların söyleyegeldikleri (ve âyette ifadesini bulan) ¹⁷⁰ عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ “*razi olacakları bir hayat*” ve مَاءٌ دَافِقٌ “*atılmış su*”¹⁷¹ ifadeleridir. (Burada ism-i fâil olarak kullanılan kelimeler aslında ism-i mef’ûl anlamındadır. Yani عَيْشَةٍ ve مَاءٌ مَدْفُوقٌ anlamındadır.) Bunun aksi de سَيْلٌ مُفْعَمٌ “*coşkun sel*” ifadesidir. (Buradaki ism-i mef’ûl olan مَفْعَمٌ, aslında فَاعِلٌ anlamında ismi faildir.) Masdarın örneği شَعْرٌ نَهَارُ صَائِمٌ “*bir şairin şiiri*” ifadesidir. Zamanın mecaz-ı aklî örneği ise “Gündüzü oruçludur.” cümlesidir. Mekanın örneği طَرِيقٌ سَائِرٌ “*Yürüyen yol*” ve نَهْرٌ جَارٍ “*akan nehir*” ifadeleridir. Sebebin örneği ise بَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ “*Kral şehri inşa etti.*” cümlesidir.”¹⁷²

¹⁶⁷ el-Casiye, 45/24.

¹⁶⁸ Burada tevil ile kastedilen; aklî olarak bir çıkarım sonucu meydana gelmesidir.

¹⁶⁹ Burada el-Ğazvîni’nin mecaz-ı aklî tanımı şu şekildedir:

وَأَمَّا الْمُحَازُ؛ فَهُوَ إِسْنَادُ الْفِعْلِ ، أَوْ مَعْنَاهُ ، إِلَى مُلَاسٍ لَهُ غَيْرَ مَا هُوَ لَهُ بِتَأْوِيلٍ.

¹⁷⁰ el-Kâria, 101/7.

¹⁷¹ el-Hâkka, 69/21.

¹⁷² el-Ğazvîni, *et-Telhîs*, s. 31-32.

Bu ifadelerden anlaşılmaktadır ki; mecazî olarak kullanılan bu ifadelerin mecaz-ı aklî olarak nitelendirilmesinin nedeni vaz'a değil de akla dayanmasıdır. el-Ğazvini'nin de ifade ettiğı gibi isnâdın olduğı yerde akıl devreye girmektedir. Çünkü bir kelimenin anlamının Zeyd olarak konulması vaz'î bir durumdur. Ama خَرَجَ زَيْدٌ “Zeyd çıktı.” dendiğinde çıkma eyleminin Zeyd'e nisbeti bir isnâddır ve bu tamamen aklî bir meseledir. Diğer bir ifade ile burada mütekellim devreye girer ve çıkma eylemini Zeyd'e isnâd eder.

Sonuç olarak kavramsal bir analiz yapılacak olursa; özellikle hakikat ve mecaz kavramları arasında “asıl – fer” ilişkisinden söz edilebilir. Yani hakikat olmadan mecazın varlığından söz edilemez. Bu çıkarımdan hareketle hakikat ve mecaz ikilisinden ilk önce göz önüne alınması gereken hakikattir. Bir lafzın konulduğu anlamın dışında kullanılması, mantıki olarak konulduğu bir anlamın varlığını gerektirir. Yani burada ilk anlam asıl, konulan anlamın dışındaki bir kullanım ise fer' olmaktadır.¹⁷³

5. Mecaz Kavramı

Mecaz kavramını incelemek manayı, onun lafızla olan irtibatını ve bu irtibatın temellerini incelemeyi gerektirir. Ayrıca lafız ve mana arasındaki irtibatın yanında, mananın hangi gaye için ifade edildiğı meselesi de önemlidir. Bu konuda anlam felsefesi bağlamında önemli veriler sunan Abdulkâhîr el-Cürcânî'nin görüşlerini ifade etmek gerekir. Onun anlam merkezli değerlendirmelerine bakıldığında özet olarak şu tespit yapılabilir: “Lafızlar nazım içerisinde manalara tabidirler. Kelam öncelikli olarak nefiste düzenlenen manalar uyarınca lafızlara dökülürler.”¹⁷⁴ Bu ibareden de anlaşılacağı üzere ifadenin mükemmel olması için

¹⁷³ Hakikat ve mecaz kavramının belagat, felsefe ve fıkıh usulü'ndeki tanımlamaları ve geniş izahı için bkz. Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Huseynî el-Kefevî, *el-Küllîyyât*, Dâru'n-Neşr, Beyrut, 1998, ss. 361-365.

¹⁷⁴ el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 8; *Delâilu'l-İcâz*, s. 42. Ayrıca bkz. Hind Cemil Salih en-Nayta, *Meşâdiru'l-İmâm 'Abdulkâhîr fî'l-Belâğa*, s. 18.

manaları ifade edebilecek lafız ve terkiplerin anlamı ifade edebilecek düzeyde uygun ve sağlam bir irtibata sahip olması gerekmektedir.

Öte yandan kategorik olarak dilde lafızlar öncelikle genelde kendisi için konulan hakikî manaları için kullanılmıştır. Sonraki zamanlarda insanlar anlamların gösterdiği bazı varlıklara ait üstün vasıfları gözlemlemiş ve bir takım özellikler açısından bu varlıklara benzeyen, fakat daha zayıf niteliğe sahip bulunan diğer varlıklara ait lafızlar ile bu lafızlar arasında ilgiler kurmuşlardır. Aynı şekilde somut varlıklara ait isim, fiil ve anlamlar soyut olanlardan önce ortaya çıkıp iletişim alanında yerlerini almıştır. Çünkü duyu alanına giren varlıkların özellik ve nitelikleri hafızada soyut olanlara göre daha belirgin ve güçlü yer tutarlar. Zamanla insanlar somut varlıkların güçlü ve belirgin nitelikleriyle soyut varlıkların zayıf ve belirsiz nitelikleri arasında ilgiler kurup benzerlikler tespit etmişlerdir.¹⁷⁵ Böylece bazı varlıkların gerçek anlamlarının yanında mecazî manaları teşekkül etmiştir. Örneğin “aslan” denilince bilinen yırtıcı hayvan anlamının yanında korkusuz, cesur ve yiğit insan anlamı, ay denilince parlak gök cisminin yanı sıra parlak yüzlü kadın anlamı oluşmuştur. Zamanla bu mecazî anlamların artmasına paralel olarak dillerin zenginleşmesinde mecaz etkin rol üstlenmiştir.¹⁷⁶ Belagat ve onun teşbih, mecaz, istiare gibi nevileri, insan aklının nesne ve olaylar arasında tespit ettiği çeşitli semantik alakaların ifadesi olduğundan ötürü evrenseldir ve dil ve edebiyatın ortak ürünüdür. Aristo’nun belagat ve hitabete dair Retorik adlı eserinde mecazın en önemli türü olan istiare ile teşbih konusunda yorum ve tahlile dayalı ayrıntılı bilgiler yer almaktadır. Sözü edilen eserin incelenmesinden Aristo’dan çok önce belagat, teşbih, istiare ve mecaz gibi konuların bilinmekte olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁷

Mecazın anlama kattığı yön temel olarak “anlam genişlemesi” etrafında şekillenmektedir. Bu genişleme ile az lafızla çok anlam ifade etme imkanı elde

¹⁷⁵ el-Cürcânî, *Esrârü’l-Belâğâ*, s. 122.

¹⁷⁶ Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, XXVIII, 218-219.

¹⁷⁷ Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, XXVIII, 219.

edilmiş olmaktadır.¹⁷⁸ Meczaz ile ilgili bu girişten sonra mecaz kavramı sözlük ve ıstılâhî olarak incelenecektir.

5.1. Meczazın Sözlük Anlamı

Meczaz kelimesi ج - و - ز kökünden gelmektedir. مجاز kelimesi lügatte hem mimli masdar ve hem de ism-i mef'ûl olarak kullanılmaktadır. Masdar olarak kullanıldığında “yol kat etmek” ve “geçmek” anlamındadır.¹⁷⁹ مجاز kelimesi ism-i mekan olarak “geçilen yol”, mimli masdar olarak “bir mekandan başka bir mekana intikal etmek” anlamına gelmektedir. el-Cürcânî mecaz kelimesinin masdar olduğunu ve dolayısıyla ism-i fâil ve ism-i mef'ûl anlamında kullanılabileceği görüşündedir. İsm-i fâil anlamında kullanılmasının sebebi hakikî anlamı yerine başka bir anlamı kullanılan kelimenin ilk vaz'olunduğu anlamı aşmasıdır. İsm-i mef'ûl olarak mecaz; hakikî manası başka bir anlama nakledilen kelime demektir.¹⁸⁰ el-Ğazvînî ise mecaz kelimesinin ism-i mekân manasında olduğunu ifade eder.¹⁸¹

جَاَزَ بِهِ، وَجَاوَزَهُ جَوَازًا، وَأَجَاَزَهُ وَأَجَاَزَ غَيْرُهُ ve جَاَزَ الْمُؤْضِعَ جَوَازًا، وَجَوَّوَزًا، وَجَوَّازًا، وَجَاَزًا ve جَزَتْهُ الطَّرِيقُ ifadeleri “O yerde yürüdü ve yol tuttu.” anlamına gelmektedir.¹⁸² Yine جَعَلَ جَعْلًا cümlesi “Falanca bu işi ihtiyacını gidermek için meslek edindi” anlamındadır. Meczaz isim olarak kullanıldığında “geçilen yer” anlamına gelmektedir. Yine المجاز والمجازة kelimelerinin “geçilen ve kat edilen yer” anlamında olduğu ifade edilmiştir.¹⁸³

جاز fiilinin müştaklarına bakıldığında mananın çeşitlendiği görülmektedir. Ancak bunların her biri, yukarıda ifade edilen geçmek ve aşmak anlamlarıyla

¹⁷⁸ Abdulkâhîr el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 463.

¹⁷⁹ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, “c-v-z” mad., I, 272. el-Cevherî, *Şihâh*, “c-v-z” mad., III, 870. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “c-v-z” mad., IX, 724.

¹⁸⁰ el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 395.

¹⁸¹ el-Ğazvînî, *el-İdâh*, s. 154.

¹⁸² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 724.

¹⁸³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 725.

yakından irtibatlıdır. *Lisanu'l-'Arab* da if'âl babındaki أجاز kelimesinin “yoldan geçirmek ve geride bırakmak” anlamında olduğu belirtilir. Bu kök أجاز له şeklinde lââm harf-i cerri ile kullanıldığında ise alışveriş için “sona erdirmek ve tamamlamak” anlamına gelmektedir. Bu fiilin ism-i fâili olan الْمُجِيزُ ise, “veli ve yetimin mali ve şahsi işlerini yürüten vasi” anlamındadır. Aynı kelime “ticaret yapma hususunda kendisine izin verilen köle anlamına” da gelmektedir. İsm-i fâil olan حائِز kelimesi ise “hediye, ödül ve mükâfat” anlamındadır. Ancak bu kelime yine if'âl babında “mükâfat verdi” anlamı için أَجَازَ بِحَائِزَةٍ şeklinde kullanılır. Bunu delillendirmek için أَجِزُوا الْوَفْدَ بِنَحْوِ مَا كُنْتُ أُجِيزُهُمْ بِهِ “Heyete benim onlara verdiğin hediyenin benzeri mükafat veriniz.” hadisi örnek gösterilir. Bu hadisteki أَجِزُوا fiili, “hediye ve atâ verin” anlamındadır.¹⁸⁴

Müfâale babında جَاوَزْتُ الْمُوضِعَ جَوَازًا şeklinde kullanıldığında sülâsîde olduğu gibi “geçmek, aşmak ve geride bırakmak” anlamına gelmektedir. جَاوَزَ harf-i cerri ile “cezasız kılmak” ve “vaz geçmek” anlamında kullanılır. Buna örnek olarak جَاوَزَ جَاوَزَ بَ harf-i cerri ile müteaddi kılınarak “geçirmek ve aşmak” anlamında kullanılır. Buna örnek olarak şu âyet verilebilir:

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُمُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ.

“İsrailoğullarını denizden geçirdik, orada kendilerine mahsus birtakım putlara tapan bir kavme rastladılar. Bunun üzerine: ‘Ey Musa! Onların tanrıları olduğu gibi, sen de bizim için tanrılar yap! dediler.’ Musa: ‘Siz gerçekten cahil bir toplumsunuz.’ dedi.”¹⁸⁵

¹⁸⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab*, IX, 725.

¹⁸⁵ el-A'râf, 7/138.

Tef'îl babında kullanıldığında örneğin جَوَّزَ هُمْ إِلَيْهِمْ cümlesi “suyu geçinceye kadar develeri tek tek sürdü” anlamına gelmektedir. جَوَّز fiili aynı zamanda “bir başkasının yaptığı bir şeyi onaylamak” anlamına gelmektedir.

Tefâul babında, beraber kullanıldığı harf-i cerlere göre anlam değişmektedir. Mesela تَجَاوَزَ بِحِمِّ الطَّرِيقِ dendiğinde ya da harf-i cersiz olarak direkt mefulü bih aldığında if'âl babındaki gibi “bir yerden geçirmek” anlamına gelmektedir. عن harf-i cerri ile kullanıldığında ise “affetmek” anlamındadır. Buna örnek olarak şu hadis-i şerif verilir:

إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّيِّ مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَتَكَلَّمْ.

“Allah Teâlâ ümmetinden işlemedikleri ya da dillendirmedikleri müddetçe nefislerinde geçen kötü düşünceleri affeder.”¹⁸⁶

Bu hadiste geçen تَجَاوَزَ fiili “Allah affeder, görmezden gelir” anlamına gelmektedir. Aynı fiil تجاوز فيه şeklinde في harf-i cerri ile birlikte kullanılırsa “aşırıya gitme” manasındadır.

Tefe'ul babında ise örneğin تَجَوَّزَ فِي هَذَا الْأَمْرِ مَا لَمْ يَتَجَوَّزْ فِي غَيْرِهِ “Bu işte başkasına vermediği izni verdi.” cümlesinde “cevaz verdi ve görmezden geldi” anlamındadır. Yine عن harf-i cerri ile birlikte “affetti ve ceza vermedi” anlamındadır. تَجَوَّزَ فِي صَلَاتِهِ dendiğinde “namazını hafifletti” manasındadır. Yine bu mana için şu hadisi şerif örnek verilir: “Çocuğun ağlamasını duyarım ve namazımı hafifletirim ve azaltırım.”¹⁸⁷ تَجَوَّزَ فِي كَلَامِهِ dendiği zaman ise “konuşmasında mecaz kullandı” demektir.

İftiâl babında ise احتياز fiili “yol tutmak ve yola girmek” anlamındadır.¹⁸⁸

¹⁸⁶ el-Buḥârî, Talâk, bab 12, h.n. 5269, s. 1158.

¹⁸⁷ el-Buḥârî, Ezân, bab 65, h.n. 709, s. 159.

¹⁸⁸ İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, IX, 724.

İstifâl babında bir başkasından “bir şeyi geçirmesini istemek” anlamındadır.

Yukarıda verilen müştak kullanımlarının hepsi mecazın - ister mimli masdar ister ism-i mekan olsun - “yola girme ve geçme” anlamı ile irtibatlıdır. Yol kat etme ve yolda ilerleme anlamları, tabiatı itibari ile bir mekan ya da yolda cereyan etmektedir. Bu kökün mezid fiillerdeki kullanımlarına bakıldığında ise genel olarak “kat etme, izin verme, bir şeyi geçirme, gerçekleştirme, geri bırakma ve hediye verme” gibi anlamlara geldiği görülmektedir.

5.2. Mecazın İstilah Anlamı

Mecaz, teşbih, kinaye gibi üslup özellikleri ile belagat, insan aklının evrensel düzeyde ortak bir değeridir. Çünkü belagat, insanoğlunun nesne ve olaylar arasında tesbit ettiği çeşitli semantik alakaların bir ürünüdür.¹⁸⁹ Bu açıdan bakıldığında şu tespiti yapmak doğru olmaktadır; kelimelerin ilk anlamları konusunda uzlaşım olduğu gibi, bu kelimelerin sistemli bir bütün olarak bir araya getirilmesi konusunda da uzlaşım vardır. Nahvî anlam olarak da isimlendirilen bu durum kelimelerin bir mana için konulmasından sonraki ikinci bir aşamayı oluşturmaktadır. Mecazdan bahsetmek ise mananın üçüncü bir boyutu ile ilgilidir. Dolayısıyla ilk iki aşama, insanın dil yetisi çerçevesinde gelişen ve belli kurallara bağlı olan bir alan olarak kabul edilmektedir. Ancak insanlığın ortak aklının bir ürünü olarak kabul edilebilecek mecaz vb. gibi unsurlar vasıtası ile anlamın genişlemesi hususu, dil içerisinde geliştirilmiş belli kurallar çerçevesinde olmakla birlikte, bu üçüncü alanda sözü söyleyenin bu kurallar çerçevesinde kendine özgü yeni anlamlar üretebilmesi söz konusudur. Sadece Arapçaya özgü olmayan bu durum diğer diller için de geçerlidir.¹⁹⁰ Mecazın kavram olarak değil de, bir üslup özelliği olarak dilin ilk ortaya çıkışı ile birlikte var olduğu ifade edilebilir.

¹⁸⁹ Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, XXVIII, 218.

¹⁹⁰ Bkz. ‘Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğa*, s. 34.

Kavram olarak mecaz, hakikat ile birlikte ele alınmıştır.¹⁹¹ Kavramsal açıdan Arap dili'nde mecaz, ilk defa Kur'an'daki mecazî ifadelerin incelenmesi sonucunda daha çok kelimî bir tartışmanın içerisinde başlamıştır. Özellikle Mutezile kelimcileri insan için kullanılan bazı vasıf ve fiillerin Allah için kullanıldığı bazı âyetleri mecaz ile yorumlamış ve tenzihî bir açıklama çabası içerisine girmişlerdir. Âyetlerde yer alan mecazî anlama ilk dikkat çeken kişinin *Risâle fi'r-Reddi 'ale'l-Ğaderiyye* adlı eserindeki açıklamaları ile Hasan b. Muhammed b. Hanefî (ö. 100/718) olduğu ifade edilmektedir.¹⁹²

Mecazın ıstılah manası, tabiatı itibarı ile sözlük anlamı ile yakından alakalıdır. Sözlük anlamında belirtildiği gibi “bir mekândan başka bir mekâna geçme” manası ıstılahî olarak temel alınmış ve kendi anlamının dışında başka bir anlamda kullanılan ifadeler mecaz kavramı ile ifade edilmiştir.¹⁹³

Burada dikkat edilmesi gereken husus, mecazî ifade şeklinin sanatsal bir üslup özelliği olmasıdır. Mecaz içerisinde yer alan bu sanatsal ifade biçimi, ilk dönem dil çalışmalarından itibaren üzerinde durulan bir konu olagelmıştır. Mesela Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Muşennâ, Kur'an üzerindeki dil çalışmasını *Mecâzu'l-Ğur'ân* olarak isimlendirmiştir. Ancak Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Muşennâ mecaz ile, hakikatin zıddı olan mecazî değil, anlamın açıkça ortaya koyulmasını sağlayıcı her türlü açıklama ve tevili kastetmiştir. Mecaz ona göre “mananın ifade edildiği mecra ve anlamın geçtiği yol” anlamındadır. Kaynaklar Ebû 'Ubeyde ile çağdaş olan el-Ğutrüb (ö. 206/821) ve el-Ferrâ (ö. 207/822) 'nın da birer *Mecâzu'l-Ğur'ân* adlı eserinin olduğunu ifade etmişlerse de bu iki çalışma günümüze kadar ulaşmamıştır.¹⁹⁴ İbn Teymiye'nin belirttiğine göre hakikat ve mecaz kavramları sahabe, tâbiîn ve tebeu't-tâbiîn döneminde var olan kadim bir kavram değildir. Yani ilk üç asırda kullanılmayan bu iki kavram ancak hicri IV. asrın başında ortaya çıkmış muhdes bir kavramdır. İbn Teymiye mecazî ilk kullanan kişinin Ebû

¹⁹¹ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 202.

¹⁹² Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, XXVIII, s. 219.

¹⁹³ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 352. es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 272. el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 202.

¹⁹⁴ Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, XXVIII, 219.

‘Ubeyde olduğunu ve eserine “*Mecâzu’l-Kur’ân*” adını verdiğini ifade etmiştir. Ancak onun mecazla kastettiği şey, âyette ifade edilmek istenen manadır.¹⁹⁵ İbn Teymiye’nin ifade ettiği hakikat ve mecaz kavramlarının ancak hicri IV. asrın başlarında kullanılmaya başlanması hususu isabetli bir değerlendirme değildir. Çünkü özellikle hicrî II. asırda ortaya konan dil çalışmalarında mecazı çağrıştıracak ifadelere ve değerlendirmelere rastlamaktadır. Ayrıca İbn Teymiye kendi döneminde Kur’an üzerindeki kelâmî tartışmalarda mecazı inkar edenlerin safında yer almış ve bu düşüncesini temellendirmek için bu şekilde bir delil ortaya koymuştur. Mesela ilk nahiv eserinin müellifi olarak kabul edilen Sîbeveyh (ö. 194/810), *el-Kitâb* adlı eserinde mecaz için سَعَةُ فِي الْكَلَامِ (sözde meydana gelen anlam genişlemesi) ifadesini kullanmaktadır.¹⁹⁶ Bu ifadede kastedilen bir lafzın hakikî anlamının dışında kullanılmasıdır. Ve yine el-Ferrâ *Me‘âni’l-Kur’ân* da 197 âyetinin tefsirinde, zorlukla kolaylık ifadelerinin yan yana kullanılmasının muhatabın zihninde bir istifham oluşabileceğini ifade ettikten sonra “*Kâfirleri acı verici bir azapla müjdele*”¹⁹⁸ âyetinde yer alan mecazî anlamın bu âyettede yer aldığını ifade eder. el-Ferrâ bu bahiste yer alan ifadelerinde mecaz kavramını karşılamak üzere “icâze” kelimesini kullanmaktadır.¹⁹⁹ el-Câhîz da eserlerinde kavram olarak mecazı ele almıştır. Mesela “*Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler ancak karınlarında bir ateşi yerler. Onlar cehenneme atılacaklarıdır.*”²⁰⁰ âyetinde teşbih ve mecaz olduğunu ifade eder. Ayrıca bu kısımda başka âyetlerden örnekler vererek meseleyi tartışır.²⁰¹ Bu tahlillerinde “mecaz” ifadesini kullanır. Bu değerlendirmelerinde Arap şiirinden de örnekler vererek şu ifadeyi kullanır: “Bu kısım (teşbih ve mecaz içeren ifadeler) Arapların

¹⁹⁵ Ahmed Maţlûb, *Mu‘cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye ve Ta‘avvuruha*, III, 194.

¹⁹⁶ Sîbeveyh, Ebû Bîşr ‘Amr b. Osman b. Kûnbur, *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Hârun, Âlemu’l-Kutub, yy., 3. Baskı, 1983, s. 53.

¹⁹⁷ el-Leyl, 92/10.

¹⁹⁸ et-Tevbe, 9/3.

¹⁹⁹ el-Ferrâ, Ebû Zekeriya Yahyâ b. Ziyâd, *Me‘âni’l-Kur’ân*, Âlemu’l-Kutub, Beyrut, 3. Baskı, 1983, III, s. 270, 271.

²⁰⁰ en-Nisa, 4/10.

²⁰¹ el-Câhîz, *Kitâbu’l-Hayevan*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârun, Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Mısır, 1965, V, s. 25-26.

kendi dilleri hakkında övünç duyacağı hususlardandır. Bu ve benzeri ifadelerle dil genişlik kazanır.”²⁰² el-Câhız mecaz kavramını dil felsefesi açısından bu derece geniş olarak ele alan ilk dilcidir. O, mecaz üslubunu kavramsal açıdan incelemiş ve mecazı hakikatten ayırt eden tüm yönleri ele almıştır. Hicri III. asır gibi erken bir dönemde el-Câhız’ın ortaya koyduğu bu tespit ve değerlendirmeler, belagat sahasında mecaz kavramı açısından önemli bir adım olmuştur.²⁰³

el-Câhız’dan sonra mecaz incelemelerinde öğrencisi İbn Kuteybe’nin çabaları göz ardı edilemez. O *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân* da mecaz hakkında müstakil bir bab açar.²⁰⁴ Kur’an’da mecazın olmayacağına dair ileri sürülen görüşleri bu bölümde tartışan İbn Kuteybe, mecaz karşıtı olan kişilerin görüşlerini ispat için söyledikleri “mecazın yalanın bizzat kendisidir” cümlesini eleştirir. İbn Kuteybe onların cahil kimseler olduklarını ifade ederek şöyle der: “Eğer mecaz yalan olsaydı bizim birçok sözümüz yalan olurdu. Çünkü biz; ‘meyve olgunlaştı’, ‘dağ ayakta durdu’, ‘bakla bitti’, ‘ağaç uzadı’, ‘fiyatlar ucuzladı’ deriz.”²⁰⁵ Bu ifadelerinden İbn Kuteybe’nin mecazı dilin içerisinde yer alan tabii bir olgu olarak telakki ettiği anlaşılmaktadır.

Erken dönem dilcilerden İbn Cinnî, mecaz kelimesini hakikati tarif ettikten sonra kullanır ve mecazın hakikatin zıddı olduğunu ifade eder.²⁰⁶ İbn Fâris mecazın kök anlamını verdikten sonra, hakikî anlamda kullanmalarında olduğu gibi mecazî olarak kullanım şekillerinde de Arapların kendilerine ait bir tarzları olduğunu ifade eder.²⁰⁷ İbn Raşîk el-Ğayravânî, *el-’Umde*’de Arapların mecazı çokça kullandıklarını ve bu üslup özellikleri ile iftihar ettiklerini ifade eder.

²⁰² el-Câhız, *Kitabu’l-Ğayevan*, V, 426.

²⁰³ Ahmed Maţlûb, *Mu’cemu’l-Mustalahâtî’l-Belâğîyye ve Ta’atavvuruha*, III, 195.

²⁰⁴ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*, neşreden: Seyyid Ahmed Sağar, Mektebetu Dâru’t-Turâs, 2. Baskı, Kahire, 1973, s. 99.

²⁰⁵ İbn Kuteybe’nin mecaz konusunda Kur’an âyetleri çerçevesindeki değerlendirmeleri için bkz. İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*, ss. 66-101.

²⁰⁶ İbn Cinnî, *el-Ğaşâis*, II, 442.

²⁰⁷ İbn Fâris, mecaz hakkındaki görüşlerinin yer aldığı bu fasıla verdiği başlıkta “Arapların sünneti” ifadesini kullanarak mecazın zamanla gelişen ve üzerinde uzlaşılan bir üslup özelliği olduğunu vurgulamıştır. Bkz. İbn Fâris, *eş-Şâhibî fî Fıkhî’l-Luğa*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 198.

Çünkü ona göre mecaz üslubu fesahatin göstergesi ve belagatin ana unsurlarından birisidir ve bu üslupla Arapça diğer dillerden ayrılır.²⁰⁸

Belagat ilminde mecazın bir kavram olarak tanımlanması Abdulkâhîr el-Cürcânî ile başlamıştır. Burada Abdulkâhîr el-Cürcânî'ye ayrı bir başlık ayrılmasının nedeni, onun beyan ilminin sistemleştirmesi ve müstakil bir ilim haline gelmesinde önemli katkılar sunmasıdır. Onun dil felsefesi, belagat ilminin iki temel sacayağını oluşturan beyan ve meânî ilimleri hakkında ortaya koyduğu fikirlerden oluşmaktadır. Şevkî Dayf'ın ifadesi ile *Delâilu'l-İcâz*, onun meânî ilmi hakkındaki temel görüş ve bakış açılarını genişçe ifade ettiği eserdir. Onun dil felsefesinin diğer kısmını ise *Esraru'l-Belâğa* adlı eserinde teşbih, temsil, istiare, mecaz gibi temel konuları tartıştığı beyan ilmi oluşturmaktadır. Dolayısıyla *Delâilu'l-İcâz*, meânî ilminin; *Esraru'l-Belâğa* ise beyan ilminin temel kitabı olmuştur.²⁰⁹ Abdulkâhîr el-Cürcânî'ye göre meânî ile beyan aslında bir bütündür. Bunun en önemli göstergesi, *Delâilu'l-İcâz*'da özellikle Kur'an âyetleri ve kadim şiirden verdiği örneklerle nazım teorisini ıspat ederken ifade ettiği gibi, istiare ve teşbihin sözün söyleniş amacına göre kullanılmasıdır. Burada, sözün ifade edilme gayesi meânî ilminin anahtar kavramıdır. *Esraru'l-Belâğa*'da yine istiare, mecaz-ı mürsel ve temsile –özellikle teşbih-i temsile- geniş bir yer ayırarak beyan ilmi içerisinde bu üç alanı inceler.

Burada ifade edilmesi gerekli olan diğer bir husus; el-Cürcânî'nin, kendinden sonra gelen es-Sekkâkî ve et-Taftâzânî'nin aksine, teşbih ve mecaz gibi kavramları ve bu kavramlar etrafında gelişen konuları tanımlamarken klasik tanım mantığı yerine daha çok açıklama şeklinde bir yol izlemesidir. Bu nedenle el-Cürcânî'nin belagat konularına getirdiği tanımlamalar oldukça uzun ve geniştir. Bunun sebebi, belagat ilmi kavramlarının ve belagatin müstakil bir ilim haline gelip konularının sınırlarının henüz tam manası ile belirlenmemesi olarak gösterilebilir. Ayrıca el-Cürcânî'nin söz konusu eserlerindeki yaklaşım

²⁰⁸ İbn Raşîk el-Kayrevânî, *el-Umde fi Mehâsini's-Şi'r ve Âdâbihi ve Nakdihi*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Dâru'l-Cil, 5. Baskı, Beyrut, 1981, I, 265.

²⁰⁹ Şevki Dayf, *el-Belâğa -Ta'avvur ve't-Târîh-*, 9. Baskı, Dâru'l-Meârif, 1965, s. 160.

incelendiğinde onun asıl amacının belagati sistemleştirmek, kavramları tanımlamak ve belagatin müstakil bir ilim dalı olarak ilgi alanının sınırlarını belirlemek olmadığı ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla el-Cürcânî'nin mecaz hakkında efradını câmi, ağıyarını mâni kesin ve net bir tanım yapmasını beklemek yanlış bir kanaattir. O, dilin -özellikle belagat düzeyinde- bir sisteminin ve kendine özgü bir felsefesinin olduğuna inanmıştır. Onun amacı; üslup üzerinden tenkitler yaparak Arapça'ya özgü anlam özelliklerini ortaya çıkarmak ve özellikle Sarfe nazariyesi ile Kur'an'ın i'cazı konusunda indirgimeci bir yaklaşım ortaya koyan Mutezile'ye karşı, Arapça'nın içinde mündemiç olan ifade üslupları ile cevap vermektir. *Delâilu'l-İ'câz*' da kelimelerin özel bir tarzda bir araya gelip bu anlamların zihinde oluşturduğu sureti tartışmış; *Esraru'l-Belâğa*' da ise özellikle teşbih, istiare ve mecaz şeklinde tezahür eden üslup özelliklerinin arkasında yatan dil derinliklerini örnekler üzerinden açıklamaya çalışmıştır.

el-Cürcânî, kavramsal açıdan mecaz konusundaki görüşlerini daha çok *Esraru'l-Belâğa*'da ortaya koymuştur. Aslında *Esraru'l-Belâğa*'nın birinci bölümü teşbih ve istiare; ikinci bölümü ise mecaz ve çeşitlerine ayrılmış ve bu iki bölümde örnekler üzerinde yapılan edebî tenkitler, belagat ilmi konusunda önemli bir birikim oluşturmıştır. Onun mecaz konusundaki değerlendirme ve tahlilleri, tanımlama şeklinde ve didaktik bir üslupla değil, daha çok anlam genişlemesi/mana'l-mana olarak ifade ettiği anlam merkezli yapılan edebî tahliller şeklinde olmuştur.

el-Cürcânî *Esraru'l-Belâğa* adlı eserinde hakikat ve mecaz kavramları ve bu iki kavramın tanımlanması ile alakalı ayrı bir fasıl açar. Hakikat kavramını tanımladıktan sonra mecaz kavramını şu şekilde tanımlar: “Mecaz ise; bir vaz'edici tarafından -ilk manası ile (nakledilen) ikinci mana arasındaki bir mülahazadan(karineden) dolayı- kendisi için vaz'olunduğu anlamın dışında kullanılan her kelimedir.”²¹⁰ el-Cürcânî bu tanımlı yaptıktan sonra mecazın ikinci bir tanımının şu şekilde olabileceğini belirtir: “Vaz'edicinin kendisi için koyduğu

²¹⁰ el-Cürcânî, *Esraru'l-Belâğa*, s. 352,353. Bu tanımın orijinali şu şekildedir:

وَأَمَّا الْمُحَاذَرُ، فَكُلُّ كَلِمَةٍ أُريدَ بِهَا غَيْرُ مَا وَقَعَتْ لَهُ فِي وَضْعِ وَأَصْبَحَ، لِشَلَاخِطَةِ بَيْنِ الثَّانِي وَالْأَوَّلِ، فَهِيَ مُحَاذَرٌ.

anlamdan yeni bir vaz‘ oluşturma niyeti olmaksızın, kendisi için vaz‘edilen anlamın dışında başka bir anlam için kullandığın her kelimedir. Bu iki kullanım arasında kendisi için konulan asıl anlamı ile kendisi için nakledilen diğer anlam arasında bir mülâhaza olması gerekir.”²¹¹ el-Cürcânî’nin yaptığı bu tanımda geçen “mülâhaza” kavramı ile kastettiği şey; konuşma esnasında kastedilen mana ile kelimenin ilk anlamı arasında anlam açısından bir istinâd (bağlantı) dır. Ancak bu istinâd (anlam bağı) güçlü veya zayıf olabilir.²¹² Bu ifadeler ile el-Cürcânî, mülâhaza kavramı ile aslında meseleyi tamamen aklî bir zeminde değerlendirdiğini ifade etmek istemiştir. Zira ilk anlam ile mecaz yoluyla nakledilen ikinci anlam arasında el-Cürcânî’den sonra özellikle el-Ğazvinî tarafından karine olarak kavramlaşacak olan bir bağlantı bulunmaktadır. İşte el-Cürcânî’ ye göre bu mülâhaza güçlü ya da zayıf olabilir. el-Cürcânî; “Bir aslan gördüm” cümlesini güçlü olan istinâda örnek olarak verir. Bu ifadeyi söyleyen kişi, aslında aslana benzeyen bir adam gördüğünü kastetmiştir. Bu ifadedeki amaç, benzetme yolu ile mübalağa yapmaktır. Buradaki mülâhaza şu şekildedir: Bir aslanın bu adamın ifade ettiği şekilde görülmesi tasavvur edilemez. Öyleyse burada kastedilen aslan gibi cesur bir adamın görülmesidir. Bu ikinci anlam, yukarıda ifade edilen mülâhazadan ötürü ilk anlam olan yırtıcı aslan olmadan anlaşılamaz. Daha açık bir ifade ile ikinci anlamın anlaşılması için ilk anlamın olması gerekir. Çünkü asıl olmadan fer olmaz; müşebbeh bih olmadan müşebbeh olmaz.²¹³ el-Cürcânî her istiarenin bu şekilde mecazî bir anlatım şekli olduğunu belirtir.

el-Cürcânî bu derece kuvvetli olmayan istinada örnek olarak nimet için “yed” (el) kelimesinin kullanılmasını verir. Çünkü burada ilk örnekte olduğu gibi bariz bir anlam bağlantısı yoktur. Yed (el) kelimesinin nimet için kullanılabilmesi için, bu kelimenin nimetin diğer insanlara ulaştırılması için bir vasıta olduğuna dair bir anlam bağlantısının olması gerekir. Bu iki kelime arasındaki bağlantı ancak çok dikkatli ve derinlemesine bir aklî çabadan sonra anlaşılabilir.

²¹¹ el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâğa*, s. 352.

²¹² el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâğa*, s. 352.

²¹³ el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâğa*, s. 352.

Yukarıdaki iki örneğin mukayesesi şu şekilde yapılabilir; ilk örnekte aslan kelimesi ile adam arasında her ne kadar cins birlikteliği olmasa bile aslanın cesaretli olması ya da bu şekilde bilinmesi ve ayrıca adamın aslana benzetilmesi ile birlikte doğal olarak aklen hemen kavranabilecek bir bağlantı söz konusudur. Ancak yed kelimesi ile nimet arasında aynı durum söz konusu değildir. Mesela “elini gördüm” cümlesinden “nimeti gördüm” anlamının çıkarılması aklen mümkün değildir.

el-Cürcânî meseleyi izah sadedinde “memlekette nimet genişledi.” örneğini verir. Bu örnekte nimet kelimesinin yerine yed kelimesini koyarak “memlekette el genişledi” demek ona göre muhaldir. Ancak كَثُرَتْ أَيْدُهُ لَدَيَّ ifadesi bunun gibi değildir. Burada “eller” kelimesi ile kastedilen elin ürettiği ya da verme aracı olarak elin kullanıldığı nimetlerdir. İşte bu şekilde özel bir tarzda kullanılan cümlelerde el, nimet için kullanılıp mecazî bir ifade üslubu oluşturmaktadır.

el-Cürcânî’nin verdiği örneklerden birisi de parmak manasına gelen إصبع kelimesinin “güzel eser” manasında kullanılmasıdır. Bu iki kelimenin ilk anlamları ayrı olmakla birlikte, ancak parmağın güzel ve ince işçilik çağrıştıracığı bir kullanımda parmak ince ve güzel eser anlamında kullanılabilir. Mesela لَهُ إِصْبَعٌ حَسَنَةٌ ifadesinde, “güzel parmaklar” ile kastedilen; güzel ve ince bir eserdir. Çünkü ince ve güzel eserler hassas parmaklardan çıkan sanatsal bir işçilik ile olur.²¹⁴

el-Cürcânî’nin verdiği bir başka misal Resûlullah’a eşlerinin “Ya Resûlallah! Sen vefat ettikten sonra sana ilk kavuşacak olan hangimizdir?” sorusuna verdiği “*Eli en uzun olanınız*”²¹⁵ cevabındaki “el” ile kastedilenin cömertlik, seha ve el vasıtası ile yapılan yardım olduğunu ifade etmesidir. Burada nimet anlamının dışında cömertlik kastedilmiş ve farklı bir bağlamda anlam geçişi sağlanmıştır. el-Cürcânî’nin hakikî anlam ile mecazî anlam arasındaki zayıf alaka sadedinde verdiği bu örnek gerçekten dikkat çekicidir. Zira bu cevaptan cömertlik ve sadaka

²¹⁴ el-Cürcânî, *Esrârü’l-Belâğa*, s. 354.

²¹⁵ el-Buhârî, *Zekât*, bab 1, h.n. 1420, s. 299. Müslim, *Feâilü’s-Sahâbe*, bab 17, 101, h.n. 3452, s. 956.

vermeyi anlamak hayli güçtür ve bu ifade üzerinde ince ve ayrıntılı bir düşünme yapılarak anlam bağlantısı kurulabilir. Bunun kanıtı olarak hadisi rivayet eden Hz. Âişe'nin hadisin devamında kendi ifadesinde de belirttiği gibi; bu cevaptan sonra Resûlullah'ın eşlerinin ellerine bir kamyş parçası alıp ellerinin uzunluğunu ölçmeleri ve en uzun elin Hz. Sevde'ye (r.a.) ait olduğunu bulmalarıdır. Ancak Hz. Âişe'nin ifadesi ile daha sonra Hz. Zeyneb'in vefatı ile burada kastedilenin hakikî anlam değil de mecazî bir ifade olarak sadaka vermek olduğunu idrak etmiş olmalarıdır. Çünkü Resûlullah'tan sonra zevcelerinden ilk olarak ahirete irtihal eden Hz. Zeyneb olmuştur. Hz. Âişe gibi zekâsı ile tanınan bir sahabinin bile kavramakta güçlük çektiği bu alaka gerçekten çok ince ve hassas bir akletme ve dil zevki gerektirmektedir.

el-Cürcânî, yine yed kelimesi üzerinde tahlillerine devam eder ve el-Hucurât Sûresi 49/1. Âyeti olan *“Ey iman edenler! Allah ve Rasulü'nün önüne geçmeyin”* ifadesindeki بَيْنَ يَدَيْ ifadesini ele alır. Buradaki öne geçmenin aslında itaatsizlik anlamında olduğunu ifade eder. Önüne geçmeme ise doğal olarak itaat etmeyi çağrıştırmaktadır.

Aynı yed kelimesi başka bir hadiste yardım olarak kullanılmıştır. Ona göre

الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِدِمَتِهِمْ أَذْنَاهُمْ، وَهُمْ يَدُّ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.

“Müslümanların kanları (kıymetçe) birbirlerine eşittir. Mevkice en aşağıda olanları bile onların zimmetleri uğrunda koşar. Onlar kendilerinin dışındaki kimselere karşı bir el (hükümünde) dirler.” hadisinde geçen “yed” kelimesinden kastedilen, “Müslümanın diğer Müslüman kardeşinin yardımında olmasıdır.” Çünkü el, tek başına değil; ancak diğer elle birlikte kullanıldığında bir güç oluşturabilir.²¹⁶ Dolayısıyla iki elin ortaya koyduğu bu birliktelik göz önüne alındığında, el kelimesi yardımlaşma anlamı için kullanılabilir.²¹⁷

²¹⁶ Aynı mana Türkçe’de; “Bir elin nesi var, iki elin sesi var” şeklinde ifade edilmektedir.

²¹⁷ el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 358.

el-Cürcânî'ye göre “yed” kelimesi, kudret anlamında da kullanılmaktadır. Ancak bu ifade tasrîhî (açık ve net) değil, telvîhî, yani îmâ ve işaret yolu ile olmaktadır.

مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ .

“Onlar Allah’ı hakkıyla tanıyıp bilemediler. Kıyamet günü bütün yeryüzü O’nun tasarrufundadır. Gökler O’nun kudret eliyle dürülmüş olacaktır. O, müşriklerin ortak koşmalarından yüce ve münezzehdir.”²¹⁸ âyetinde ise “yemin” kelimesinin kudret anlamında kullanıldığını ifade eder. Bunun mecazî olarak anlaşılmasının gerekli olduğunu savunan el-Cürcânî, burada kullara ait olan bir vasfın Allah’a isnad edilmesinin teccime sebebiyet verebileceği görüşündedir. Buradaki “yemin” kelimesinin kudret anlamına gelmesinin bir delili olarak, âyetin ilk kısmında yer alan قَبْضَتُهُ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ kelimesinin içerdiği “tutmak” ve “kavramak” anlamlarının işaret ettiği bağlantıyı gösterir. Yani bir şeyi elinde tutan kişinin ona sahip olması gibi yeryüzü de Allah’ın tasarruf ve kontrolü altındadır.²¹⁹

el-Cürcânî meseleye bu şekilde giriş yaptıktan sonra mecazla alakalı istiare ve temsil farkı, mecaz-ı aklî gibi diğer konuları irdeler. el-Cürcânî’den sonra mecaz kavramı hakkında önemli tespitler yapan ve mecaz içerisinde değerlendirilen konuların sınırlarını belirleyen es-Sekkâkî olmuştur. es-Sekkâkî belagat, şiir, edebiyat, kelâm, felsefe, dil felsefesi, mantık, fıkıh ve fıkıh usûlü konularında uzman bir Mutezilî âlimdir. *Miftâhu’l-‘Ulûm* adlı meşhur eseri ile belagat tarihinde yeni bir çığır aşmış ve kendisi Abdulkâhir el-Cürcânî ile başlayan ekolün dönüm noktasında yer almıştır. *Miftâhu’l-‘Ulûm*, es-Sekkâkî’nin dil felsefesini ortaya koyduğu en önemli eseridir. Bu eserde edep ilimleri diye isimlendirdiği on iki adet ilim hakkında kendi görüşlerini ortaya koymuş ve dil felsefesini bu ilimlerde sarfettiği düşünceler üzerine bina etmiştir. Kitabında incelediği bu ilimler; sarf,

²¹⁸ ez-Zümer, 39/67.

²¹⁹ el-Cürcânî, *Esrâru’l-Belâğa*, s. 359.

istikak, nahiv, istidlâl , had (tanım), meânî, beyan, bedî', aruz, kâfiye, nazım ve nesir ilimleridir.²²⁰ es-Sekkâkî bu ilimlerin diğer dil merkezli ilimlerin anlaşılması için bir anahtar mesabesinde olduğu inancında olduğu için eserini *Miftâhu'l-'Ulûm* olarak isimlendirmiştir. Bu eserine sarf ilminin konularını ele alarak başlamış ve daha sonra nahiv'le alakalı bahislere geçmiş ve kitabının üçüncü bölümünü belagat bahislerine ayırmıştır. Bu son bölümdeki tanımlamaları ve konular arasında yaptığı ayrımlar, kendisinden sonra bu eser üzerinde birçok çalışmalar yapılmasına sebep olmuş ve onun bu eseri büyük bir şöhret elde etmiştir. Bu başarısında onun edebî zevke dayalı belagat ilmine felsefe ve mantığın akılcı yöntemini ve bilimsel üslubunu uygulaması ile yepyeni bir boyut katmasının etkisi büyüktür. Böylece belagat, dil zevki olarak sadece sanatsal açıdan incelenen bir alan değil; kendine ait kuralları, terimleri ve tartışma alanları olan bir ilim olma yolunda önemli bir merhaleye geçmiştir.²²¹

es-Sekkâkî, bahsedilen eserinin üçüncü bölümünde ele aldığı belagat bahisleri içerisinde mecaz için ayrı bir başlık açar. Bu bahiste kelimelerin vaz' edilmesinin keyfiyetini inceleyerek, bir lafzın bir mana için konulmasını tayin eden bir muhasısın (belirleyici unsurun) olması gerektiğini belirtir. Daha sonra hakikat ve mecazın tanımlarını yapar. Ardından mecaz-ı lugavî ile ilgili bir fasıl açar ve istiarenin mecaz-ı lugavî içerisinde yer aldığını belirtir. Daha sonra istiare konusunu ele alır ve istiare-i tasrihiyye, istiare-i mekniyye gibi alt başlıklar içerisinde konuyu değerlendirerek ayrıntılı tahliller yapar. Genel olarak ifade edilecek olursa mecaz-ı mürsel, mecaz-ı aklî ve istiare konuları es-Sekkâkî ile belirginleşmiş ve bu kavramlar arasındaki ayrımlar onun değerlendirmeleri ışığında netleşmiştir.²²²

Mecazın sınırlarını ve dolayısıyla tanımını belirleyen temel unsurlar Hañîb el-Şazvinî tarafından tamamlanmış olup, ondan önceki dilciler tarafından yapılan mecaz tanımlamalarında bu unsurlar eksiktir.²²³ Buna göre ıstılahi olarak mecaz:

²²⁰ İsmail Durmuş, "Sekkâkî", *DİA*, İstanbul, 2009, XXXVI, 332.

²²¹ İsmail Durmuş, "Sekkâkî", *DİA*, XXXVI, 332.

²²² es-Sekkâkî'nin Mecaz konusundaki izahları için bkz. es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, ss. 356-401.

²²³ Durmuş, "Mecaz", *DİA*, XXVIII, 217.

“Hakikî mana ile nakledilecek mana arasında bulunması gereken bir alaka ve hakikî anlamın kastedilmesine engel olan bir karinenin bulunması şartıyla, ortak iletişim dilinde konulduğu anlamın dışında kullanılan lafız” olarak tanımlanır.²²⁴

Yukarıdaki tanımdan da anlaşılacağı üzere mecazın temel unsurları şunlardır:

a) **Lafız:** Bu lafız müfred ya da birden fazla kelimeden oluşan terkip olabilir.

b) **Hakikî Anlam:** Lafzın sözlük manası ya da örfî ve şer’î olarak hakikî anlamını oluşturan ilk anlamdır. Bu anlamın belirlenmesi mecazı tespit etmek için asıl konumundadır.

c) **Mecazî Anlam:** Hakikî anlamından alınıp kendisi için nakledilen ikincil/yan anlamdır.

d) **Alâka:** Hakikî anlam ile mecazî anlam arasındaki anlam ilişkisidir. Bu alaka olmadığı takdirde hakikî anlamdan mecazî anlama geçiş mümkün olmamaktadır.

e) **Karîne-i Mâni’a:** İfadede hakikî anlamın yerine mecazî anlamın kastedildiğini belirleyen kayıttır.²²⁵

Burada zikredilmesi gereken önemli bir husus da şudur: Özellikle Abdulkâhir el-Cürcânî’nin de belirttiği gibi, hakikî anlam ile mecazî anlamı ayırt etmek için özel bir dil zevki ve melekesine sahip olmak gerekir. Mesela Kur’an-ı Kerim’de geçen

وَأَيُّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ،²²⁶ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ،²²⁷ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي

الْجَارِيَةِ،²²⁸ إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ.²²⁹

benzeri âyetler okunduğunda bu ifadelerdeki mecazî anlam inceliklerini kavrayabilmek için bu melekeye sahip olmak gereklidir. Çünkü ilk âyette hakikî

²²⁴ el-Ğazvîni, et-*Telhîş*, s. 293.

²²⁵ Fağl Hasan Abbas, ‘*İlmü’l-Beyân*, s. 136.

²²⁶ Yâ Sîn, 36/37.

²²⁷ el-Hicr, 15/94.

²²⁸ el-Hâkka, 69/11.

²²⁹ el-Fâtiha, 1/6.

olarak “yol” anlamına gelen “sırât” kelimesi bu âyette “din” anlamında kullanılmaktadır. Yine ikinci âyette geçen صدع kelimesi “sert bir cismi yarmak” anlamında iken bu âyette “açık ve net bir şekilde ifade etmek, beyan etmek” anlamındadır.²³⁰

Son olarak ifade edilmelidir ki; mecaz ve onun alt başlıkları, Kur’an’ı Kerim’den önce ve sonraki dönemlerde ilk olarak bir anlatım tekniği olarak kullanılmıştır. Daha sonra belagat ilminin müstakil bir ilim hale gelme sürecinde ise mecaz sadece bir kavram olarak kalmamış, terimleşerek beyan ilmi içerisinde değerlendirilmiştir. Öte yandan mecaz içerdiği anlam genişlemesi ve ifade çeşitliliği sayesinde dinî ve ladinî sahada geniş bir kullanım alanını haiz olmuştur.

5.3. Mecaz İle İlgili Önemli Kavramlar

Mecazın bilgi düzeyinde yeterince anlaşılabilmesi için mecaz ile ilgili bazı kavramlara değinmek gereklidir. Aşağıda değinilecek olan bu kavramlardan bir kısmı mecazın yapısı içinde yer alan kavramlardır. Bazıları ise mecazın yapısı içerisinde yer almamakla birlikte mecazın üzerine oturduğu bilgi alanını oluşturan çatı kavramlardır. İşte bu çatı kavramlardan ilki mantık, fıkıh usûlü, kelam, sarf ve belagatin kesişim noktalarından birisi olan vaz‘ kavramıdır.

5.3.1. Vaz‘

Vaz‘, lafzın bir manaya delalet etmek için tayin edilmesidir.²³¹ Bu tanım ile mecazî anlam dışarıda bırakılmıştır. Çünkü bir ifadenin mecazî anlamda kullanılmasında karine şarttır. Ancak bir ibarenin mecazî anlamda olup olmadığını tespit etmek için o ifadenin vaz‘î anlamda hangi mana için tayin edildiğini tespit etmek gerekmektedir. Dolayısıyla vaz‘î anlam olmadan, yani hakikî anlamı tespit etmeden mecazî anlamın tespit edilmesi söz konusu olamamaktadır.

²³⁰ Faḍl Hasan Abbas, *el-Belâġatu’l-‘Arabiyye ‘Ulûmuhâ ve Funûnuhâ (‘İlmu’l-Meânî)*, Dâru’l-Furkân, 4. Baskı, Beyrut, 1997, s. 136-137.

²³¹ el-Ķazvînî, *el-İqdâh*, s. 182; *et-Telhîş*, s. 294.

Vaz‘ meselesi dil araştırmaları çerçevesinde İslâmî ilimlerde çeşitli tartışmalara sebep olmuştur. Bu tartışmalar kelimelerin ilmi merkezli olarak halku’l-Kur’an tartışmaları etrafında geliştiği için genel manada teorik bir yapı arz etmiştir. Vâzı‘ (واضع) yani dildeki kelimelerin ilk ortaya koyan varlığının Allah Teâlâ mı, yoksa insanlar mı, ya da bir kısmının Allah bir kısmının da insan üretimi olduğu konusunda üç temel görüş çerçevesinde gelişen bu tartışmalar daha önce belirtildiği gibi teorik olup hakikati bilinemez derecede muğlak bir yapı arz etmektedir.²³² Belagat açısından dil, insan olgusu ile birlikte gelişen ve sosyolojik bir vakıta olması hasebiyle gerçekçi bir bakış açısı ile ele alınmalıdır. Dolayısıyla dilin ilk ortaya çıkışının tevkîfi/ilâhî mi yoksa muvâdaa/uzlaşımsal mı olduğu konusundan ziyade üzerinde durulması gereken asıl problem, anlamların kelime olarak bir ses sistemi oluştururken hangi kriterlere göre üretildiği meselesidir. Bunu tespit etmek için kelimelerin lügat anlamlarının ele alındığı klasik sözlüklerden ve daha özelden garîbu’l-Kur’an, garîbu’l-hadis alanlarında yazılmış eserler ile belagat âlimlerinin değerlendirmelerinden istifade etmek gerekmektedir. Bu eserlerin müellifi olan âlimler, kelime oluşturma konusunda Araplara özgü bir dil anlayışını tespit etmeye çalışmışlardır. Bunun için Cahiliye şiiri ve emsâl/atasözleri gibi Araplara özgü dil verileri çerçevesinde kelimelerin ilk anlamları ve bu anlamların hangi fonetik çerçevede geliştiği konusunda değerlendirilmeler yapılmıştır.

Bu konuda Fağl Hasan ‘Abbâs’ın şu tespiti önemlidir: “Arapçada bugün konuştuğumuz kelimelerin birçoğu vaz‘î olarak somut ve hissî manalar için vaz olunmuşlardır. Bu özellik Arapların bu konuda takip ettikleri bir sünnettir. Çünkü dilde yer alan kelimelerin ilk oluştuğu zamanlarda hayat çok doğaldı ve karmaşık değildi. Ancak ihtiyaç duyulduğu zaman kelime üretiliyordu. Bu ilk aşamada henüz soyut tasavvurlar gelişmiş değildi. Daha sonra ortaya çıkan düşüne, kültür ve medeniyet çerçevesinde ortaya çıkan her bir kelimenin anlamı için kadim

²³² Özellikle eski Yunan ve daha sonra İslâmî ilim geleneğinde dilin kaynağı konusundaki görüşler ve tartışmalarla alakalı yorumlar için bkz. şensoy, *Abdulkâhir Cürçânî’de Anlam Problemi*, ss. 29-42.

sözlüklere bakıldığında, bu kelimelerin ilk olarak somut ve hissî manalar için kullanıldığı müşahede edilmektedir. Daha sonra aşama aşama bu kelimelerin ilk vaz'ının üzerine yeni anlamlar eklendiği görülür. Ancak bu yeni anlamların hepsi söz konusu kelimelerin ilk anlamı olan sözlük anlamları ile yakından irtibatlıdır. Örnek olarak كتاب kelimesi verilebilir. Günümüzde bu kelimenin ilk anlamı, “kültür ve ilmin kayda geçirilmesi için kullanılan yazı” şeklindedir. Kitap bu özelliği ile ister uzakta isterse yakında olsun bilgiye ulaştırıcı bir vasıta konumundadır. Ancak kadim sözlüklerde كتب maddesine bakıldığında, Arapların bu maddeyi bugün anlaşılandan çok farklı bir anlam için vaz'ettikleri görülmektedir. Çünkü Araplar bu kelimenin ilk ortaya çıktığı zamanlarda okuma-yazma bilmiyorlardı. O dönemde onların temel ihtiyaçlarından birisi sıcak ve soğuktan kendilerini koruyacak elbise dikmekti. İşte كتب maddesi elbise dikişlerini birbirine eklemek anlamı için üretilmişti. Öyleyse bu kelimenin ilk anlamı “eklemek ve biraraya getirmek” tir. Sonra bu kelime anlam genişlemesine uğramıştır. Şöyle ki; insan sayısı çoğalıp kabileler ortaya çıkınca kabileler arasında anlaşmazlıklar arttı ve savaşlar zuhur etti. O dönemde yaşayan insanlar savaş için birlikler oluşturma ihtiyacı hissettikleri için savaşçıları bir araya getirdiler. Bu birliklerin herbirine كِيبَة (bölük, tabur) denmeye başlandı.²³³ Ardından ileriki zamanlarda kültür ve medeniyetler arası ilişkiler meydana geldi. Araplar da başka milletlerle siyasi ve ekonomik ilişkiler içerisine girdiler ve bu ilişkiler neticesinde Araplar diğer millerlerle ekonomik ve askeri yazışmalar yapmak zorunda kaldılar. Bu zorunluluk sebebi ile harflerin birbirine eklenmesi ile meydana gelen yazı eylemi ortaya çıktı ve Araplar yazı yazmak için كتب fiilini kullanmaya başladılar.”²³⁴

²³³ Ayrıca bu kelime sarf açısından فَعِيلَة kalıbından olup ismi meful anlamında “bir araya getirilen” manasındadır. Bu da Arapların kelime üretirken uyguladıkları başka bir yöntemdir.

²³⁴ Faql Hasan Abbas, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ ('İlmu'l-Meânî)*, s. 14.

Burada dikkat çeken bir başka husus da; bir kelimenin, birden çok mana için vaz'edilmiş olabileceği gerçeğidir. Bunun en bariz örneği Kur'an'da geçen قُرُوْهُ kelimesidir. Bu kelime hem temizlik, hem de hayız anlamındadır. Birden çok mana için vaz'edilen bu kelimelere müşterek lafız denmektedir. Dolayısıyla müşterek lafızların hakikî anlamları birden çok olmaktadır.²³⁵

Bu hususta vurgulanması gereken diğer bir nokta, özellikle mecaz açısından ortaya konulan yeni anlamların yine dil çerçevesinde ortaya konan kurallar dahilinde gelişmesidir. Daha açık bir ifade ile hakikî anlam ile mecazî anlam arasındaki anlam kaymasını belirleyen unsur, yine dilin kendisidir. Ancak vaz'ın dil dışında başka belirleyicileri de vardır. Bu belirleyiciler her ne kadar ortaya koydukları vaz'da dil alanı içerisinde kalsalar da aslında manaları belirlerken izledikleri yollar dilin ortaya koyduğu sistemin dışında gelişmektedir. Bu belirleyicilerden birincisi şeriatıdır. Şeriatın bilgi alanı içerisinde kendine ait yeni kelime ve kavramlar, bizzat şâri tarafından ortaya konmuştur. Bu vaz türüne şer'î vaz denmektedir. Bunun en çarpıcı örnekleri İslam Şeriatı'nın vaz'ettiği yeni kavramlarda görülmektedir. Mesela صَلَاةٌ (salât) kelimesi şeriat dili'nde/din dili'nde “dua” anlamına gelen dilsel vaz'ın yanında başka bir anlam için vaz'edilmiştir. Artık şeriat dilinde bu kelime “tekbirle başlayıp selamla biten bir takım özel söz ve fiillerden oluşan ibadet”in ismi olmaktadır. Aynı durum صَوْمٌ, تَيْمُمٌ (teyemmüm ve savm) gibi kavramlar için de söz konusudur.

Vaz'ı belirleyen unsurlardan bir diğeri örf-i hâss'tır. Bu kısma çeşitli uzmanlık alanlarında kullanılan kavramlar girmektedir. Mesela hadis ilminin صَحِيحٌ, ضَعِيفٌ gibi kavramları bu duruma örnek olarak gösterilebilir. Bu kelimeler sözlük anlamları/dilsel vaz'ları açısından “sağlıklı” ve “zayıf” anlamında kullanılmaktadırlar. Ancak bu iki kavram, hadis ilminde lugavî manalarının dışında

²³⁵ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 182.

“sahih” ve “zayıf hadis” anlamına gelmektedirler. Yine Arap gramer’inde kullanılan nahiv, sarf, iştiğal vb. kavramlar aynı duruma örnektir.

Vaz’ı belirleyicilerden bir diğeri ise örf-i âmmıdır. Yani bir önceki durumda olduğu gibi belli bir topluluğun değil de o dili konuşan insanların ortaya koydukları vaz’dır. Mesela دابة kelimesi dört ayaklı hayvanlar için kullanılır. Halbuki bu kelimenin ilk vaz’ı yeryüzünde yaşayan ve hareket eden tüm canlılar içindir. Ancak daha sonra bu kelime yeni bir vaz’ kazanıp farklı bir mana ifade etmeye başlamıştır.

Yukarıda ifade edilen ve farklı belirleyici unsurlar tarafından oluşturulan yeni manalar lugavî vaz’ açısından mecaz olarak değerlendirilmemelidir. Bunların hepsi kendi dil alanlarını oluşturmuşlardır ve ortaya koydukları bu yeni manaların hepsi kendi alanları açısından hakikî anlam ifade etmektedir.²³⁶ Gözden kaçmaması gereken bir başka husus, üretilen bu yeni anlamların hepsinin asıl olarak dilsel vaz’a dayanmalarındır. Daha önce hakikat çeşitlerini ifade ederken değinildiği gibi, hakikat’ın taksimine dair el-Ğazvîni tarafından yapılan üçlü taksimatın temelinde bahsedilen bu vaz’ çeşitleri yatmaktadır.²³⁷

²³⁶ Fağl Hasan Abbas, *‘İlmü’l-Beyân*, s.139.

²³⁷ Vaz’ konusunda el-‘Alevî’nin değerlendirmeleri önemlidir. Buna göre; vaz’ konusunda üç temel ayrım vardır. Bunlar dil, örf ve şeriattir. Bunların her birinin kendine ait bazı hükümleri vardır. Lugavî hakikatten bahsetmemiz için öncelikler ilk vaz önem arz etmektedir. Bir kullanım hakkında hakikat ve mecaz olarak hüküm vermek için öncelikle onun bir mana için kullanılması ve belirlenmesi gerekmektedir. Bundan sonraki aşamada eğer lafız bu mana için kullanılmışsa hakikat; asli manasının dışında kullanılırsa mecaz olmaktadır. Bu durumda ilk vaz’ ne hakikattir ve ne de mecazdır. Örfî hakikatte ise ilk olarak lugavî bir hakikatin olması zorunludur. Âmm ve hâss örfün belirlediği hakikî kullanımlarda ismin müsemmasından herhangi birisine hasredilip hakikat-i örfiye olması için, bu ismin öncelikle âmm bir vaz’a sahip olması gerekir. Bu durumda mecazî anlam zihne hakikat-i lugavî’den önce zihinlerde çağrışıyorsa bu durumda hakikat olmaktadır. Yine örf-i hâssa da aynı durum geçerlidir. Buna göre hakikat-i lugavî ilk vaz’a bağlıdır. Hakikat-i örfiye ise ilk vaz’a dayanan hakikat-i lugavî’ye bağlı olmaktadır. Hakikat-i şer’iye de lugavî hakikatin varlığına bağlı olarak gelişmektedir. (el-‘Alevî, *eğ-Ğırâzu’l-Muteğammin*, I, ss. 57-59)

5.3.2. Karîne

Bir ifadede mecaz ancak karîne ve alâka unsurları ile meydana gelebilir. Bunlardan birincisi olan karîne, sözlükte قَرَنَ kökünden gelip ism-i mef'ûl vezninde فَعِيلَةٌ şeklinde gelerek “مُقَرَّنَةٌ /birleştirilmiş” anlamındadır. Bu kelime ism-i fâil anlamında olan “مُقَارِنَةٌ /birleşen” anlamına da gelmektedir.²³⁸ Istılahta ise “gerek lafız, gerekse hal olarak ibareye birleşen ve ibarenin delaletini sınırlayan ve belirleyen şey” demektir.²³⁹ Dolayısıyla karîne, hakikî anlamın kullanılmasını engelleyici bir lafız ya da durumdur ve bu karineye “karîne-i mânia” denir. Bu karîne mecazî ifadeyi bir mana üzerinde tayin ediyorsa bu durumda “karine-i muayyine” terimi kullanılmaktadır.

Burada karînenin işlevini ifade sadedinde رَأَيْتُ بَحْرًا örneği verilebilir. Bu örnekte hakikî anlamında büyük su birikintisi anlamındaki deniz yerine “cömert kişi” kastedildiğinde muhatabın bu kastı anlaması mümkün gözükmemektedir. Çünkü böyle bir söz söylendiğinde muhatabın zihnine ilk gelen “denizi görmek”tir. Dolayısıyla bu kelimenin mecazî anlamını belirleyen bir karine lazımdır. Ancak رَأَيْتُ بَحْرًا يَسِيرُ فِي الْقَافِلَةِ “kafile içinde yürüyen bir deniz/cömert adam gördüm.” cümlesinde yer alan “kafile içerisinde yürüyen” anlamındaki يَسِيرُ فِي الْقَافِلَةِ ifadesi, deniz kelimesinin hakikî anlamda kullanılmasına engel olmaktadır. Bu durumda bu kayda karîne-i mânia denmektedir.²⁴⁰

Karîne genel olarak üçe ayrılır: Karîne ibarede bulunan bir lafızda ise buna karîne-i lafziyye, lafızla değil de akla dayalı olgularla meydana gelen bir engel olursa buna karîne-i hâliyye ve son olarak akla aykırı olmamakla beraber örfen bir

²³⁸ el-Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, “k-r-n” mad. VI, 383. Bu manadan olmak üzere devamlı kocasının yanında bulunduğundan ötürü zevceye karine denir. el-Cevherî, *Şihâh*, “k-r-n” mad., VI, 2182.

²³⁹ Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Menâra, Cidde, 3. Baskı, 1988, s. 535.

²⁴⁰ Faql Hasan Abbas, *İlmu'l-Beyân*, s. 135-136.

engel ise buna karîne-i örfiyye denir.²⁴¹ Lafzî karine ile kastedilen, hakikî manayı kastetmeye engel olan ifadede zikredilen lafızdır. Hâlî karine de ise, siyaktan (bağlamdan) ya da mütekellimin durumundan anlaşılan aklî çıkarım sonucu anlaşılan bir durum söz konusudur. Yine karîne tek bir anlam olabileceği gibi birden çok anlamın bir araya gelmesi ile oluşan anlamlar bütünü de olabilir.²⁴² Örfî karîne ise hakikî anlamın kastedilmesine engel olan unsur, örfün belirlediği anlamdır.

5.3.3. Alâka

Alâka lügat anlamı itibari ile “düşmanlık ya da sevgi beslemek” anlamına gelmektedir. Bu sebeple ezdâddan sayılmıştır.²⁴³ ع – ل – ق kökünün sözlük anlamı genelde “bağlı olmak”, “ilgili olmak” anlamları ile irtibatlıdır.

Alâka ıstılahi olarak, “hakikî mana ile mecazî mana arasındaki anlam birliğinin sağlanması için gözetilmesi gereken sağlam mana bağlantısı” demektir.²⁴⁴ Bir sözü hakikî anlamından mecazî anlamına aktarırken bu bağın (alâkanın) olması gereklidir.²⁴⁵ Zira bu alâka olmazsa iletişim ortamındaki kişiler arasında bir uzlaşımdan ve dolayısıyla iletişimden söz edilmesi mümkün olmamaktadır. Bu alaka vaz‘î olarak o dili konuşan insanların hakikî anlamları oluşturduktan sonra o hakikî anlamların mecazî ifadeye dönüşürken gözettikleri ve hakikî anlamın kendine ait anlam özellikleridir. Mesela شَمْسٌ kelimesi, gökte bulunan ve dünyayı aydınlatan bir gezegen için vazedilmiştir. Ve bu kelime her telaffuz edildiğinde insanların aklına gelen ilk anlam budur. Yine حَجْرٌ denildiğinde Araplar bu kelime ile büyük su birikintisini anlarlar. Bu kelimenin hakikî

²⁴¹ Ancak karine-i örfiyye, karine-i hâliyye içinde de değerlendirilmiştir. (Nâdiye Ramazan en-Neccâr, *el-Ḳarâinu beyne'l-Luğaviyyîn ve'l-Uşûliyyîn*, Dâru'l-Kutubi'l-İmîyye, Beyrut, 2015, s. 19.

²⁴² Karine hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Nâdiye Ramazan en-Neccâr, *el-Ḳarâinu beyne'l-Luğaviyyîn ve'l-Uşûliyyîn*.

²⁴³ el-Cevherî, *Şihâh*, “‘a-l-k” mad., IV, 1531.

²⁴⁴ Faḍl Hasan Abbas, *İlmü'l-Beyân*, s. 135.

²⁴⁵ Selçuk Uysal, *Belâgat ve Edebî Sanatlar Lügati*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2010, s. 32.

anlamıdır. Bu kelime uzlaşımsal olarak²⁴⁶ Araplar arasında bu manada anlaşılır. Ancak bu kelimeler bir terkip içerisinde yan anlam olarak başka bir anlam için kullanıldıklarında bu ikinci anlam da ilk anlamın çağrıştırdığı bir vasfı göstermektedir. Mesela شَمْسُ kelimesinin ilk anlamının ayrılmaz bir parçası olan aydınlatıcı özelliğinden mülhem olarak aydınlık yüz için شَمْسُ kelimesi kullanılır. Yine أَسَدُ kelimesi yırtıcı bir hayvan olan aslan manasında kullanılmaktadır. Bu ilk mananın mülâzimi olan cesaret anlamı alınarak, cesur adam için bu kelime kullanılır. İşte bu ilk anlamdan ayrılmayan bu mülâzim anlamlara “alâka” denir ve bu kullanımların hepsi tıpkı hakikî anlamda olduğu gibi uzlaşımsaldır. Yine o toplumun dil anlayışının ve ıstılahının/uzlaşımının bir sonucudur.²⁴⁷ Ancak şairlerin ve ediplerin ilk defa ortaya koyduğu mecazî ifadelerde bu uzlaşımından söz edilemez. Bu durumda sözü söyleyen kişinin kastettiği anlam ile o ifadenin hakikî anlamı arasındaki alakayı tespit etmek için daha ayrıntılı bir tahlil yapmak gerekli hale gelmektedir.

Alâka sözün/lafzın dışında olan bir olgudur. Hakikî anlamla mecazî anlam arasındaki geçişkenliği sağlayan bir unsur olan alâka, aklî çıkarıma dayanmaktadır. Bu alâka iki şekilde tezahür eder. Bunlardan birisi müşabehettir. Hakikî anlamla mecazî anlam arasındaki bu benzerlik alakası istiarede olur. Benzerliğin dışında olursa bu durumda mecaz-ı mürsel olur. Alakanın çeşitleri konusunda kadim belagat kitaplarında farklı görüşler vardır. Burada belli bir ölçü koymak mümkün

²⁴⁶ Burada dillerin kökeninin tevkîfî mi, yoksa beşerî mi, ya da bir kısmının tevkîfî bir kısmının beşerî olduğuna dair yapılan ve Kelam ilmi alanında daha çok tezahür eden tartışmalar gündeme gelmektedir. eş-Suyûtî'nin de ifade ettiği gibi, kör kuyuya taş atmak mesabesindeki bu tartışmalar çalışmanın ilgi alanının dışındadır. Ancak burada bilinmesi gerekli olan husus; kaynağı nasıl olursa olsun dil sosyolojik bir düzlemde ele alınması gereken ve uzlaşımsal olarak cereyan eden bir olgudur. Dolayısıyla bir gerçeklik alanı ifade etmektedir. Bu gerçek, insanların aynı kelime ve kavramlarla iletişimlerini sağlamış olmalarıdır. Bu konu ile görüşer ve bu görüşlerin değerlendirilmesi ilgili bkz. es-Suyûtî, *el-Muzhîr*, I, ss. 8-32.

²⁴⁷ Bu konuyu Abdulkâhîr el-Cürcânî anlamlı istiare bahsinde ele alır. Buna göre anlamlı istiarenin birçok çeşidi nesiller boyunca üzerinde ittifak edilen kullanımlardır. Hatta birçok dilde bu kullanımlar aynı şekilde cereyan etmektedir. Mesela mübalağa kasdı ile cesur adam için aslan kelimesinin eğretilmesi Arap olan ve olmayan bütün toplumların neredeyse üzerinde ittifak ettikleri bir husustur. Bkz. Abdulkâhîr el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğa*, s. 34. Ayrıca bkz. Faḍl Hasan Abbas, *İlmü'l-Beyân*, s. 135.

gözükmemektedir. Çünkü bu alâkalar daha önce de belirtildiği gibi aklî bir ameliye olduğu için her âlim kendi zaviyesinden çeşitli alâkalar belirlemiştir. İleride mecaz-ı mürsel konusunda alaka çeşitleri konusunda ayrıntılı bilgi verileceğinden dolayı, burada sadece öne çıkan bazı alâka isimlerini vermekle yetinilecektir. Bunlar; sebebiyyet, müsebbebiyet, lâzımıyyet, melzûmiyyet, mekânıyyet, zamaniyyet, itibar-u mâ kane, itibâr-u mâ seyekûnu, hâlliyyet, mahalliyyet, mücâveret, külliyyet, cüz'ıyyet ve mecaz-ı aklî konusunda masdariyyet, fâiliyyet, mef'ûliyyet alâkalarıdır.

5.3.4. Delâlet

Delâlet bir şey hakkındaki bilginin başka bir şeyin bilgisine ulaştırması demektir.²⁴⁸ İlk bilgiye “dâll/gösteren”, ikincisine “medlûl/gösterilen” denir. Belâgat kitaplarında delalet, “vaz'ıyye” ve “akliyye” olarak iki kısımda değerlendirilmiştir. Delâlet-i vaz'ıyye, lafzın konulduğu anlama tam olarak delâlet etmesi; akliyye ise lafzın konulduğu ilk anlama değil de ancak akıl yoluyla anlaşılabilcek başka bir anlama delâlet etmesidir. Kısaca ifade etmek gerekirse, lafızla anlam arasındaki bilgi akışına “lafzî delâlet” adı verilir. Bundan hareketle lafzın kendisi dâll (gösteren), anlamı medlûl (gösterilen) dir. Delâlet; vaz'î, tazammunî ve iltizâmî olarak üçe ayrılır. Bir lafzın bir ifade ve kullanımda, lügat, din ve örf açısından konulduğu anlamı bütün unsurlarıyla belirtmesine vaz' delâleti, bir kısmını bildirmesine tazammun delâleti, konulduğu anlamla zorunlu olarak bağlı bulunduğu başka bir anlam bildirmesine iltizâm delâleti denir.²⁴⁹ Cüz'î ve zorunlu anlamların tayininde zihin etkili rol oynadığı için son iki nevi aklî delalet kategorisinden kabul edilmiştir. Hakikat, vaz'î delâletin; mecaz tazammunî delâletin, kinaye ise iltizâmî delaletin kapsamına girer.²⁵⁰

Kelimeler asıl olarak temel bir mana için vaz'edilmiştir. Ancak kelimelerin zatı ile alakalı bu hususun yanında bir de kelimelerin içerisinde bulundukları anlam alanına ait bir takım yan anlamlar söz konusudur. Örneğin “aslan”, ilk

²⁴⁸ Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 108.

²⁴⁹ Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, XXVIII, 218.

²⁵⁰ el-Ğazvîni, *et-Telhîs*, ss. 236-238.

anlamı olarak yırtıcı bir hayvan sureti için vazedilmiş bir kelimedir. Ancak aslan kelimesinin bu anlamı ile ilintili olan cesur olma, atılganlık vs. gibi anlamlar bu anlamın yan unsurlarıdır. İşte mecazî ifade biçimlerinde bu yan anlamlar temel unsuru oluşturur. Bu yan anlamlar her ne kadar asıl anlam gibi değerlendirilmeseler de temel anlamı oluşturan unsurlar olarak kabul edilirler.²⁵¹ Bu itibarla cesur ve atılgan kişi için “aslan” denilir, fakat “eşek” denilmez. Bu kullanım olumsuz özellikler için de geçerlidir. Mesela üzerine yük vurulup yüklendiği sorumluluğu idrak edemeyen kişi için “eşek” tabiri mecazî olarak kullanılabilir. Bunun örneği Kur’ân-ı Kerim’de el-Cuma Suresi 62/5. âyette açıkça görülmektedir: *“Tevrat’la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan merkebin durumu gibidir. Allah’ın âyetlerini yalanlamış bir kavmin durumu ne kötüdür! Allah, zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.”* âyetinde “eşek” kelimesinin tazammunî delâleti olan “üzerindeki yükün mahiyetini idrak edememe” anlamı alınarak, Tevrat’ı öğrenip gereği gibi amel edemeyen Yahudî âlimleri için kullanılarak teşbih yolu ile delâletler arasında benzerlik ilgisi kurulmuştur.

Delâlet, anlam ile ilgili çok geniş bir konu olduğu için bütün İslamî ilimlerin ilgi alanına girmektedir. Özellikle belagat, kelam, tefsir ve fıkıh usûlü’nün temel çıkış noktası, nasların anlamları ve bu anlamının hangi kurallar çerçevesinde olduğunun belirlenmesidir.²⁵²

5.4. Mecaz Çeşitleri

Belagat tarihine bakıldığında genelde beyan ilmi konularının -özelde mecaz kavramının- Abdulkâhir el-Cürcânî’den sonra oldukça ayrıntılı bir şekilde taksim edildiği görülmektedir. Bu bahiste mecaz çeşitleri konusunda çok fazla ayrıntıya girmek yerine son tahlilde mecaz konusunda genel manada fikir verebilecek

²⁵¹ Akıl ve yan anlam ilişkisi açısından mecazî anlatım, Galip Yavuz, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI, Sayı 1, 2006, s. 100.

²⁵² Delaletin mahiyeti ve özellikleri hakkında Belâğatın kurucu metinlerindeki değerlendirme ve tartışmaların daha geniş izahı için bkz. Şensoy, *Abdulkâhir Cürcânî ’de Anlam Problemi*, ss. 42-52.

düzeyde daha somut ve anlaşılır bir yöntem izlemek gerekmektedir. Bu yöntemin izlenmesinde, et-Taftazânî'nin es-Sekkâkî'nin teşbih çeşitleri konusunda yaptığı çok ayrıntılı taksimata dair eleştirileri etkili olmuştur.²⁵³ Buna göre mecaz çeşitleri konusunda çok fazla ayrıntıya girmek, meselenin daha da karmaşık hale gelmesine sebep olacaktır.

Mecaz üslubunun anahtar kavramı belagat kitaplarındaki ifadesi ile “tecevvüz” dür. Yani “hakikî anlamdan mecazî anlama geçiş” şeklinde ifade edebilecek bu geçiş iki şekilde tezahür edebilir. Bu aktarım/tecevvüz, eğer lafızda değil isnâdda olursa mecaz-ı aklî/isnâdî olmakta; isnâdda değil de lafızda, yani kelimelerin delâletlerinde bir anlam aktarımı olursa bu durumda mecaz-ı lügavî meydana gelmektedir.

5.4.1. Mecaz-ı Aklî

Mecaz-ı aklî; fiil ya da fiil manasındaki kelimenin kendi fâillinden başkasına isnâd edilmesidir.²⁵⁴ Bu tanımda geçen “fiil manasında” ifadesi ile kastedilen ism-i fâil, ism-i mef'ûl vb. olan kelimelerdir. Bu kelimeler fiilden türemiş oldukları için fiil gibi fâil ve mef'ûl almaktadırlar. Tanımda geçen kendi fâilinden başka bir şeye isnâd edilmesi ile kastedilen; fiilin zamanına, mekanına ya da mastarına isnâd edilmesidir.

Mecaz-ı aklî bazı belagatçiler tarafından meânî ilmi içerisinde telakki edilmiştir. Bunun sebebi mecazın, mecaz-ı aklî'de kelimenin lügat anlamı yerine cümledeki isnâdda vaki olmasıdır. Mecaz-ı aklî'yi meânî ilmi içerisinde değerlendirenlerin birisi de Abdulkâhîr el-Cürcânî'dir. Ancak daha sonra belagat ilminin sistemleşmesi ve konuların taksiminin belirlenmesi ile birlikte mecaz-ı aklî, beyan ilminin içerisinde telakki edilmiştir.²⁵⁵

Belagat geleneğine bakıldığında belagatin diğer konularında olduğu gibi bu konuda da dil felsefesi bağlamında meseleyi ele alan ve bilgi alanlarını sınırlayan

²⁵³ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 527.

²⁵⁴ Faḍl Hasan Abbas, *İlmu'l-Beyân*, s. 143.

²⁵⁵ Faḍl Hasan Abbas, *İlmu'l-Beyân*, a.y.

ilk kişi Abdulkâhir el-Cürcânî'dir.²⁵⁶ Abdulkâhir el-Cürcânî, mecazı temel olarak iki çizgide ele almıştır. Bunlar; lügat yoluyla ve mana ya da akıl yoluyla cereyan eden mecazdır.²⁵⁷ Onun bu ifadeleri daha sonra aklî ve lügavî mecaz olarak kavramsallaştırılmıştır.

Mecaz-ı aklî konusuna girmeden önce el-Ğazvinî'nin yaptığı hakikat-i aklî ve mecaz-ı aklî ayrımı konusunu incelemek meselenin anlaşılması için önemlidir. el-Ğazvinî bu konuyu meânî ilmi konularını ele alırken incelemektedir. el-Ğazvinî isnâd-ı haberi faslında, ihbârî cümlelerin muhatabın durumuna göre tekitli ya da tekitsiz kullanılması bahsini inceledikten sonra hakikat-i aklî ve mecaz-ı aklî konusunda ayrı bir bahis açar. Ona göre isnâd iki türdür: Bunlar hakikat-i aklî ve mecaz-ı aklî'dir. Hakikat-i aklî, fiil ya da fiil manasındaki kelimenin zahirde mütekellimin zihnindeki manaya isnâdıdır. Burada fiil manasından kastedilen masdar ve ism-i fâildir. Bu cümlede geçen "zahirde" ifadesi ile kastedilen şey vakıaya uygun olsun ya da olmasın mütekellimin inancına uygun olan isnâddır. Bu dört şekilde olabilir:

1) Hem vakıaya ve hem de mütekellimin inancına uygun olanlar. Mesela bir müminin "Allah baklayı bitirdi." demesi gibi.

2) Vakıaya uygun olup mütekellimin itikadı ile uygunluk göstermeyenler. Mesela kendi itikadi inancını gizleyen bir Mutezilin "Allah bütün fiillerin yaratıcısıdır." demesi gibi.

3) Mütekellimin itikadına uygun olup vakıaya uygun olmayanlar. Hastaya şifa verenin Allah değil de doktor olduğuna inanana cahil bir kişinin: "Doktor hastaya şifa verdi." demesi gibi. Buna örnek olarak Kur'an'da geçen Cahiliye dönemi müşriklerinin "*Bizi ancak zaman öldürür.*"²⁵⁸ ifadesi verilebilir. Buradaki isnâd hakikîdir ve bu son ifadeyi mecaz olarak değerlendirmek mümkün değildir. Her ne kadar gerçeğe aykırı da olsa burada kastedilen aklî hakikattir.²⁵⁹

²⁵⁶ Sedat Şensoy, "Belâğat Gelenğinde Aklî Mecaz Tartışmaları", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 8, 2002, ss. 1-37, s. 3. el-Ğafâcî, *el-Uslûbiyye ve'l-Beyânü'l-'Arabî*, s. 108.

²⁵⁷ Şensoy, *Abdulkâhir Cürcânî'de Anlam Problemi*, s. 93.

²⁵⁸ el-Câsiye, 45/24.

²⁵⁹ el-Ğazvinî, *el-İdâh*, s. 32.

4) Ne vakıya ve ne de mütekellimin inancına uygun olmayanlar. Bunlar sadece mütekellimin bilip muhatabın bilmediği yalan sözlerdir.

Mecaz-ı aklî ise fiilin ya da fiil manasında bir kelimenin teevvül (aklî çıkarım) yolu ile gerçek failine değil de kendisi ile lafzan ilişkili olduğu başka bir unsura (mülâbisine) isnâdıdır. Fiilin mülâbisi olan unsurlar fâil, mef'ûlu bih, masdar, zaman, mekan ve sebeptir.²⁶⁰ Son tahlilde mecaz-ı aklî'nin tanımı şu şekildedir: “Bir fiili veya fiil manasına gelen ismi kendi fâiline isnâdına engel olan bir karîne bulunmak şartıyla bir ilgi yüzünden mütekellime göre gerçek failinden başkasına isnad etmektir.”²⁶¹ Faile isnada örnek olarak Kur'ân'da geçen *فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ* “Hoşnut edici bir yaşayış içinde olur.”²⁶² âyeti örnek verilebilir. Âyette ism-i fâil olan ve sıfat şeklinde gelen *رَاضِيَةٍ* kelimesinin yaşama isnad edilmesi mümkün değildir. Bu ifadede kastedilen “bu yaşayışın sahibini hoşnut edici bir yaşantı” manasıdır. Dolayısıyla bu terkipte ism-i fâil, ism-i mef'ûl anlamında kullanılmıştır. Yine âyette geçen *مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ*²⁶³ ifadesinin hakikî anlamı “atan su” şeklindedir. Ancak bu ifade ism-i mef'ûl anlamında “atılmış su” anlamında kullanılmıştır.²⁶⁴ Bunun aksi olarak ism-i mef'ûlun ism-i fâil yerine kullanılması ise *سَيْلٌ مُفْعَمٌ* “(vadiyi) ağzına kadar dolduran sel” ifadesinde vardır. Burada ism-i mef'ûl, ism-i fâil anlamındadır. *جَدَّ جَدُّكَ كَدَّ كَدُّكَ* “çalışman çalıştı ve gayretin çaba sarfetti.” ifadesinde ise fiilin masdarına bir isnâd vardır. Burada kastedilen o işi yapan kişidir. Dolayısıyla burada mecaz-ı aklî vardır. Fiilin zamanına isnâd edilmesine örnek ise *نَهَارُهُ صَائِمٌ* “gündüzü oruçludur.” ifadesidir. Burada oruç tutan kişi yerine oruçlu olma fiilin zamanına isnâd edilmiştir. Mekana isnâda örnek ise *طَرِيقٌ سَائِرٌ* “Yürüyen yol” ifadesidir. Burada gerçek fail o yolda yürüyen kişidir. Yine

²⁶⁰ el-Ğazvinî, *el-İdâh*, s. 32.

²⁶¹ Bedevî Tabâne, *Mu'cemu'l-Belâğati'l-'Arabiyye*, s. 79. Ahmed Maflûb, *Mu'cemu'l-Mustalahâti'l-Belâğîyye ve Ta'avvuruhâ*, III, 199.

²⁶² el-Kâria, 101/7.

²⁶³ et-Târık, 86/6.

²⁶⁴ el-Ğazvinî, *el-İdâh*, s. 32.

fiilin sebebine isnadına örnek بَنَى الْأَمِيرُ الْمَدِينَةَ “emir şehri imar etti.” ifadesidir. Bu ifadede emir, aslında şehrin imar edilmesi için emir veren kişidir. Dolayısıyla şehrin imarına sebep olmuştur. Tek başına şehri imar etmesi mümkün olmadığı için burada mecaz-ı aklî vardır. Burada mecaz-ı aklî’ye verilen en meşhur örneklerden birisi de aşağıdaki şiiirdir: [Mutekârib]

رَكَرُ الْعَدَاةِ وَمَرُّ الْعِشْيِ

أَشَابَ الصَّغِيرَ وَأَفْنَى الْكَبِيرِ

“İhtiyar yaptı genci, öldürdü ihtiyarı

Gecenin geçip gitmesi ve akşamın döngüsü.”

Bu şiirde genci ihtiyarlatan ve yaşlıyı öldüren şey aslında gece ve gündüz değil, bu gündüzün asıl sahibi olan Allah’tır.²⁶⁵ Ancak yukarıdaki bu beyit hakkındaki mecaz-ı aklî değerlendirilmesi bize ait olan bir çıkarımdır. Bu beyti söyleyen kişi eğer Allah’ın varlığına inanmıyorsa bu durumda isnad mecazî değil, hakikîdir.²⁶⁶

Yukarıdaki açıklamalardan da çıkarılabileceği gibi bir ifadede mecaz-ı aklî olması için mütekellimin kanaati önemli bir ölçüttür. Zira kelamın sahibine göre isnâdın hakikî ya da mecazî olması belirlenebilmektedir. Başka bir açıdan mecaz-ı aklî’de kelime asıl manası itibari ile kendi manasından başka bir manaya intikal etmemiştir. Sadece kendi fâilinden, o fâille anlam yakınlığı bulunan başka bir unsura isnâd edilmiştir.²⁶⁷ Yani mecaz-ı aklî’de lafızların anlamları üzerinden lügavî bir anlam aktarımı yoktur. Sadece isnâdın nereye olacağı konusunda el-Ğazvinî’nin teevvül olarak ifade ettiği bir aklî çıkarım vardır. Mecaz-ı lügavi ile arasındaki temel fark da budur.

Kelimenin hakikî anlamına temel anlam, mecazî anlamına da yan anlam denmektedir. Mecaz-ı aklî’de yan anlam fiilin lügat açısından başka bir alana intikali değil sadece kendi failinden başka bir faile isnâd edilmesidir. Ancak bunun tersine lügavî mecazda, kelime kendi lügat anlamından çıkıp başka bir anlama

²⁶⁵ el-Ğazvinî, *el-İdâh*, s. 33.

²⁶⁶ el-Ğazvinî, *el-İdâh*, s. 33.

²⁶⁷ Galip Yavuz, “Akıl ve Yan Anlam İlişkisi Açısından Mecazî Anlatım”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), sayı: 4, ss. 97-113, s. 5.

geçmektedir. Yani yan anlam aklî değil, lügavî bir yapı arz etmektedir. Yukarıda verilen örneklere bakıldığında fiilin kendi fâilinden başka bir unsura isnâd edilmesi esnasında fiilin anlamında bir değişme olmadığı görülmektedir. “Onun gündüzü oruçludur” ifadesinde burada oruçlu olma fiili hakikî anlamındadır. Ancak burada isnâd hakikî değil mecazîdir. Asıl oruçlu olan o günü idrak eden kişidir. Yine ism-i fâil’in ism-i mef’ûl yerine kullanılması ile oluşan mecazda da aynı durum söz konusudur. Mesela

قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ.

“Bugün Allah’ın emrinden kimse korunamaz.”²⁶⁸ âyetinde ismi fail olan عَاصِمٌ kelimesi ism-i mef’ûl anlamındadır. Ancak burada “korunma” anlamında herhangi bir değişme olmamaktadır.

Mecaz-ı aklî’de belirleyici unsur aklî bir çıkarımdır. Mesela “günler geçip gitti” cümlesinde günlerin kendi kendine geçmesi mümkün değildir. Asıl fail Allah’tır. Ancak günlük dilde de çok kullanılan bu ifadelerin hepsinde fiilin isnâdı aklen mümkün olmayan bir surette olduğu için bu ifadelere mecaz-ı aklî denmektedir. Burada kelimelerin anlamlarında bir intikal yoktur, aktarım sadece kelimelerin birbirlerine isnâdıdır. Ancak “bir arslan gördüm.” cümlesinde kişinin hakikî manada bir aslan görmesi mümkün değildir. Burada aslan ile aslana benzetilen kişi arasındaki benzerlikten ötürü bir teşbih vardır. Yani “aslan gibi cesaretli bir adam gördüm.” takdirinde olan bu teşbihin unsurlarının birisi olan adam, -yani müşebbeh- hazfedilip yerine müşebbeh bih olan “aslan” lafzı kullanılarak istiare yolu ile aslandaki cesaret özelliği adama aktarılmıştır. Buradaki aktarım tamamen aslan lafzı ve onun içerisinde bulunan cesaret anlamı üzerinden yapıldığı için buradaki belirleyici, lügat anlamıdır ve dolayısıyla bu şekilde meydana gelen mecaza mecaz-ı lügavî denmiştir.

Mecaz-ı aklî’ye mecaz-ı isnâdî, mecaz-ı hükmî ve mecaz fî’l-isnâd da denmiştir.²⁶⁹ Mecaz-ı hükmî denmesinin nedeni müsnedün ileyhte bir hüküm

²⁶⁸ Hûd, 11/43.

bildirir. Mecaz fîl-isnâd denmesinin nedeni ise müsned ve müsnedün ileyhten her birisi için bir mananın ispat edilmesidir.²⁷⁰

Mecaz-ı aklî ile mecaz-ı lugavî arasında her ne kadar yapısal bir fark olsa da ikisinde de karîne ve alâkanın olması yönü ile bir ortaklık söz konusudur. Mecaz-ı aklî’de alâka maneviyye, zamaniyye, mekânîyye, fâiliyye, mef’ûliyye, sebebiyye ve masdariyye²⁷¹ olmakta ve karîne tamamen aklî bir çıkarıma dayanan anlam aktarımı şeklinde isnâdda gerçekleşmektedir. Yine mecaz-ı aklî’de temel unsur mütekellimin kendi kastı iken mecaz-ı lugavî’de ise temel unsur dildeki lügavî vaz’dır, yani kelimenin temel anlamıdır.²⁷²

5.4.2. Mecaz-ı Lugavî

Mecaz genel olarak müfred ve mürekkeb olmak üzere iki kısma ayrılmıştır. Mürekkeb mecaz, mecaz-ı aklî’dir. Müfred mecaz ise mecaz-ı mürsel ve istiaredir. Diğer bir ifade ile mecaz-ı aklî’de cümledeki isnâdın gerçek fâilinden başka bir unsura yapılması söz konusu iken, diğer mecaz türlerinde ise isnâdın yerine kelime ya da kelimelerden oluşan terkîbin delâleti, başka bir kelimenin delâleti içerisinde yer almaktadır. İstiare, teşbihin iki tarafından herhangi birisinin ibareden hazfedilmesi ile oluşan bir mecazî anlatımdır. İstiare-i temsîliyye ise teşbih-i temsil’in iki tarafından herhangi birisinin ibareden hazfedilmesi ile oluşmaktadır. Burada dikkat edilmesi gereken temel nokta, istiare-i temsîliyyede meydana gelen

²⁶⁹ Hasan b. Celaleddin el-Halebî, “Kenzu’l-Îcâz fî şerhi ‘Alâkâtî’l-Mecâz”, thk. Abdurrahman b. Racâullâh es-Sülemî, *Mecelletu’l-Câmi’ati’l-İslâmiyye*, sayı 157, ss. 376-473, ty., s. 463.

²⁷⁰ Bkz. el-Halebî, *Kenzu’l-Îcâz*, s. 463, dipnot 1 ve 2.

²⁷¹ Mekaniyyenin örneği سَالَ النَّهْرُ ifadesidir. Çünkü nehir suyun aktığı mekandır. Zamaniyyenin örneği نَهَارُهُ صَائِمٌ ifadesidir. Sebebiyyenin örneği أَشَابَتْنَا الْهُمُومُ ifadesidir. Dertler yaşlanmaya sebep olduğu için burada gerçek failin dışında dertler kelimesi fail olmuştur. Masdariyyenin örneği جَدُّهُ cümlesidir. Mef’ûliyyet alakası için خُلِقَ مِنْ مَاءٍ ذَاقٍ (et-Târık, 86/5) âyetidir. Bu âyette دَاقٍ kelimesi مَدْفُوقٌ anlamındadır. Yani ism-i fâil zikredilmiş, ancak ism-i mef’ûl manası kastedilmiştir. Fâiliyyet alakası için إِنَّهُ كَانَ وَغْدُهُ مَاتِيًا (Meryem, 19/61) âyeti örnek verilebilir. Buradaki مَاتِيًا kelimesi ism-i mef’ûl olduğu halde ism-i fâil olan آتِيًا kelimesi yerine kullanılmıştır.

²⁷² el-Ğazvinî bu tespiti aşağıdaki cümle ile ifade etmiştir:

(el-Ğazvinî, *el-İdâh*, s. 33) وَتَمَيَّزَ الْإِسْنَادُ فِي هَذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ مِنَ الْكَلَامِ عَقْلِيًّا؛ لِإِسْنَادِهِ إِلَى الْعَقْلِ دُونَ الْوَضْعِ.

benzetmede bir kelimenin değil, birçok kelimenin oluşturduğu bir görüntünün ya da tasavvurun başka bir unsura benzetilmesidir. Burada vech-i şebah yani benzetme yönü birçok unsurdan çıkarılan bir surettir. Mesela bir işi yapmada tereddüt gösteren bir kişiye söylenen *إِنِّي أَرَاكَ تُقَدِّمُ رَجُلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى* “senin bir adım ileri bir adım geri gittiğini görüyorum.” ifadesi istiare-i temsiliyyedir ve mecaz-ı mürekkebin örneğidir.²⁷³

Dolayısıyla mecaz-ı lugavî, müşabehet ya da başka bir alâkadan dolayı hakikî anlamının dışında başka bir anlamda kullanılan lafız ya da terkip olarak tanımlanmaktadır. Mecaz-ı lugavî iki kısımda incelenir. Bunlar mecaz-ı mürsel ve istiaredir. Hakikî anlam ile mecazî anlam arasındaki alaka benzerlik ise istiare, benzerliğin dışında başka bir şey ise mecaz-ı mürseldir. Çalışmanın tatbiki kısmının üzerine bina edileceği alan olan mecaz bahislerine, istiare ile başlamak gerekmektedir.²⁷⁴

5.4.2.1. İstiare

İstiare lügatte ع - و - ر kökünden gelmektedir. “Bir şeyin bir şahıstan diğer bir şahsa mahiyeti bilinen bir şeyin nakledilmesi” anlamındaki *عَارِيَّة* kelimesi de aynı kökten gelmektedir. Bu kök *اِسْتَعَارَ* ve *تَعَوَّرَ* şeklinde olursa bu durumda “başkasından âriyet/ödünç istedi” anlamındadır.²⁷⁵

Kavram olarak istiare sözlük anlamı ile ilişkili olarak değerlendirilmiştir. Mesela İbnu'l-Esîr (ö. 736/1336) *el-Meşelu's-Sâir* adlı eserinde bir mecaz üslubu olan istiarenin hakikî anlamı ile muâmelatın bir çeşidi olan âriyetten alındığını belirtir. Buna göre bir kişinin diğerinden ödünç alması ancak iki kişi arasında

²⁷³ el-Halebî, *Kenzu'l-İ'câz*, s. 464.

²⁷⁴ Bazı dilciler teşbih-i belîğ de mecaz olarak değerlendirmişlerdir. Ancak bu görüş genel olarak kabul görmemiştir. (Zıyâuddîn İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *el-Meşelu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Sâir*, takdim ve talik: Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne, Dâru'n-Nahdati'l-Mısr, ts., yy., II, 72.) Ancak adından da anlaşılacağı üzere teşbihin kısımları içerisinde en belîğ teşbih türü teşbih-i belîğ'dir.

²⁷⁵ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-Ayn*, “‘a-v-r” mad., III, 253. el-Cevherî, *Şihâh*, “‘a-v-r” mad., II, 761. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, “‘a-v-r” mad., XXXV, 3187.

gerçekleşmekte ve ödünç alınan eşyanın her iki tarafça bilinmesi gerekmektedir. Aksi takdirde âriyetten söz edilmesi mümkün değildir. Çünkü ödünç alacak kişi hangi eşyayı ödünç alacağı konusunda bilgi sahibi değildir. Daha açık bir ifade ile bir kişi ancak özelliklerini bildiği bir şeyi ödünç alabilir.²⁷⁶ Bu değerlendirmeye göre ödünç alan şahıslar lafız ve manalara; âriyet işini yapanların ödünç alınan şey hakkındaki bilgileri ise istiarenin gerçekleşmesi için gerekli olan müşabehet (benzerlik) ilişkisine tekabül etmektedir.

Kavram olarak istiare belagatçilerin çoğunluğuna göre mecaz-ı lugavî'dir.²⁷⁷ Örneğin Abdulkâhîr el-Cürcânî istiareyi mecaz-ı lugavî içerisinde değerlendirmiştir. es-Sekkâkî de istiarenin mecaz-ı lugavî olduğu kanaatindedir.²⁷⁸

Tarihî süreç göz önüne alındığında sözlük anlamından mülhem olarak kavramsal açıdan benzerlik ilgisi dolayısıyla bir kelimenin başka bir kelime yerine kullanılması etrafında gelişen istiarenin ilk dönemlerden itibaren ele alındığı görülmektedir. Buna göre istiare, dilin doğasından kaynaklanan bir anlam özelliği olması nedeniyle kadim Arap şii ve nesrinde istiarenin kullanıldığı göze çarpmaktadır. Ancak terim anlamı ile ilk defa istiare kavramını kullanan dil bilgini Ebû 'Amr b. 'Alâ' dır. (ö. 154/771) Daha sonra Hammâd er-Râviye, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ ve el-Aşma'î onu takip etmiştir.²⁷⁹ Belagat ilmi açısından istiareyi kavram olarak tanımlayan ve bir belagat özelliği olarak ele alan dilci el-Câhîz'dır. el-Câhîz, kavram olarak bizzat istiare kelimesini kullanarak bu konuda kendinden sonra gelen dilcilere öncü olmuştur. el-Câhîz istiare için ayrıca "bedel", "mesel" ve "bedî" kavramlarını kullanmıştır. Mesela *هَذَا نُزْلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ* "İşte ceza gününde onlara sunulacak ziyafet budur."²⁸⁰ âyetinde azab yerine ziyafet kullanıldığını belirterek burada istiare olduğunu ifade eder. Bu bölümde başka

²⁷⁶ İbnu'l-Esîr el-Cezerî, *el-Meşelu's-Sâir*, II, 77.

²⁷⁷ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 583.

²⁷⁸ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 370.

²⁷⁹ Ahmed Maṭlûb, *Mu'cemu'l-Muṣṭalahâtî'l-Belâğîyye*, I, 137. İsmail Durmuş, "İstiâre", *DİA*, XXIII, İstanbul, 2001. s. 315.

²⁸⁰ el-Vâkı'a, 56/56.

örnekler üzerinden konuyu tartışan el-Câhız son olarak istiarenin tanımını şu şekilde yapar: “İstiare, bir şeyin kendisinin yerine geçen başka bir şeyin adı ile isimlendirilmesidir.”²⁸¹

el-Câhız’dan sonra istiare konusunu ele alan dil alimi İbnu’l-Mu‘tez’dir. (ö. 296/908) İbnu’l-Mu‘tez *Kitâbu’l-Bedî‘* adlı eserinde mukaddimeden sonra ilk olarak istiare konusunu ele alır. Bu bahiste Kur’an-ı Kerim’de kullanılan أُمُّ الْكِتَابِ , حَنَاحُ الدَّلِّ gibi ifadelerin istiare yolu ile kendi bilindik anlamlarından alınıp bilinmedik başka anlamlarda kullanılan belîğ kelamın bir örneği olduğunu ifade eder. Bundan sonra bedî‘ ilmi meselelerine giriş yapar ve istiareyi bedî‘ ilmi konuları içerisinde değerlendirir.²⁸²

Abdulkâhir el-Cürcânî’ye kadar istiare kavramı bu iki dilcinin tanımlamaları çerçevesinde gelişmiştir. Çünkü istiarenin bütün tanımlarındaki temel unsur; manası bilinen ya da başka bir ifadeyle bir mana için konulmuş lafzın manasının, aralarındaki müşabehet/benzerlik ilgisinden dolayı başka bir lafzın yerine kullanılmasıdır.²⁸³ Ancak istiarenin aslı teşbihe dayandığı için zaman zaman teşbih ve istiare aynı manada anlaşılabilmektedir. Teşbih asıl, istiare de onun fer’i olduğu için Ebû Hilâl el-‘Askerî gibi bazı dilcilerin eserlerinde görüldüğü üzere bazı teşbihler istiare olarak telakki edilebilmiştir.²⁸⁴ İstiare kavramı Abdulkâhir el-Cürcânî’ye gelinceye kadar hep bu minvalde anlaşılmıştır. Abdulkâhir el-Cürcânî, istiare kavramının anlaşılması ve kavramsal çerçevesinin çizilmesi konusunda başat bir konumda yer almaktadır. İstiare kavramının tanımlanması ‘Abdulkâhir el-Cürcânî ekolünü takip eden es-Sekkâkî, el-Ğazvînî ve et-Taftazânî ile netlik kazanmıştır.²⁸⁵

²⁸¹ el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, I, 153.

²⁸² Abdullah İbnu’l-Mu‘tez, *Kitâbu’l-Bedî‘*, Dâru’l-Mesîra, Beyrut, 1982, s. 2.

²⁸³ Bedevî Tabâne, *el-Beyânü’l-‘Arabî*, Matbaatü’r-Risâle, 2. Baskı, Kahire, 1958, s. 299.

²⁸⁴ Bu karışıklıklara verilen örnekler ve değerlendirmeler için bkz. Bedevî Tabâne, *el-Beyânü’l-‘Arabî*, s. 300, 301.

²⁸⁵ Tarihi süreçte istiare kavramının gelişiminin ayrıntılı olarak ele alınması için bkz. Ahmed Maţlûb, *Mu‘cemu’l-Muştalahâtü’l-Belâğîyye*, I, ss- 136-143.

İstiare kavramının tarihî süreçte nasıl şekillendiği ile ilgili bu kısa girişten sonra, son tahlilde istiare, çağdaş belagat kitaplarında şekillenen bilgiler çerçevesinde ele alınacak ve el-Cürcânî, es-Sekkâkî ve el-Ğazvînî gibi klasik kaynaklarda istiare konusundaki ifade edilen önemli noktalara değinilecektir. Buna göre kavram olarak istiare, “bir kelime ya da terkinin teşbih, mübalağa ve yorum gücü sağlamak için benzeşme ilgisi ile ve bir karineye dayalı olarak gerçek anlamı dışında kullanılması” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁸⁶ Ayrıca istiarede hakikî anlamı kastetmeye engel bir karine olması gerekir. İstiare aslı itibarı ile müşebbeh, teşbih edatı ve benzetme yönü hazfedilmiş bir teşbihtir.²⁸⁷ Dolayısıyla ibarede sadece müşebbeh bihin manasına delalet eden ve istiare yolu ile müşebbeh yerine kullanılan lafız kalmaktadır. Bu durumda ileride açıklanacağı üzere istiare-i tasrihiyye meydana gelir. Bunun dışında istiare, müşebbeh bihin kendi lafzı değil de onun müştekkâtı ya da lâzımından birisinin müşebbeh için kullanılması şeklinde olur. Bu kısım ise istiare-i mekniyye olarak isimlendirilir. Her iki durumda da istiareden kastedilen mana vech-i şebah açısından müşebbeh bihteki vasıf, özellik ve cinse müşebbehin dahil olduğu iddiasıdır.

Bu husus şu örnekle açıklanabilir: رَأَيْتُ بَحْرًا يُنْفِقُ النَّاسَ “insanlara malını infak eden bir deniz gördüm.” ifadesi örneğinde بحر /deniz kelimesi hakikî anlamından ödünç alınıp mecazî bir anlamda kullanılmaktadır. Bu ifadenin istiare olmadan önceki açılımı şu şekildedir: رَأَيْتُ رَجُلًا يُنْفِقُ مَالَهُ عَلَى النَّاسِ كَالْبَحْرِ فِي الْكَرَمِ “insanlara malını infak eden cömertlikte deniz gibi bir adam gördüm.” Bu ifadede ilk olarak müşebbeh olan adam hazfedilmiş, daha sonra benzetme yönü olan “cömertlikte” ifadesi atılmıştır. Sonra benzetme edatı da hazfedilerek deniz, adam yerine kullanılmış ve dolayısıyla istiare yapılmıştır. İstiare konusunun ayrıntıları ve istiare çeşitlerini daha net bir şekilde kavramak için istiaarenin rükünlerini ortaya

²⁸⁶ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 578. Abdurahman Habenneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabîyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, II, 229. Durmuş, “İstîâre”, *DİA*, XXIII, 315.

²⁸⁷ Zıyâuddin İbnu'l-Eşîr el-Cezerî, *el-Meşelu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve ş-Şâ'ir*, takdim ve talik: Ahmed el-Hûfî, Bedevî Tabâne, Dâru Nehdat-i Mısır, ty., II, 71. el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabîyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, II, 229.

koymak ve bu maddeler etrafında ayrıntılı olarak meseleyi ele almak gerekmektedir.

Terim olarak rükün; bir şeyin varlığı kendi varlığına bağlı olan unsuru ifade eder.²⁸⁸ Buna göre istiare beş rükundan oluşmaktadır. Bu rükünlerden herhangi birisinin olmaması durumunda istiarenden söz etmek mümkün değildir.²⁸⁹ Bu rükünler şunlardır:

Müsteâr: Müşebbeh bihten nakledilerek müşebbehte kullanılan lafız ya da terkiptir. Yukarıda verilen örnekte بحر kelimesi cömert kişi için müsteârdır.

Müsteaârun minh: Teşbihteki müşebbeh bihin karşılığıdır. İstiarede ise kendisinden mana eğretilenen lafızdır. Yukarıdaki örnekte istiare olmadan önceki كالبهر ifadesindeki بحر kelimesi müsteaârun minhtir.

Müsteârun leh: Kendisi için diğer lafzın ödünç alındığı kelimedir. Yani istiare olmadan önceki teşbih durumunda müşebbehtir. Yukarıdaki örnekte رجلا kelimesi müsteârun lehtir. Yani بحر kelimesi gerçek anlamından alınmış ve aralarındaki benzerlik alakasından ötürü manası رجل kelimesine aktarılmıştır. İstiarede ise müşebbeh olan رجل kelimesi hazfedilerek yani müsteârun leh hazfedilerek بحر kelimesi adam yerine konarak cömertlik konusunda adamın

²⁸⁸ Tevhit Ayengin, “Rükun”, *DİA*, XXXV, İstanbul, 2008, s. 286.

²⁸⁹ İstiarenin dört rükundan olduğunu iddia edenler de vardır. (Örneğin el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-‘Arabîyye Ususuhâ ve ‘Ulûmuha ve Funûnuha*, II, 230.) Bunun nedeni bir kısım dilcilerin câmi’yi; diğer bir kısmın ise karineyi rükün olarak saymamasıdır. Teşbihteki benzetme yönüne tekabül eden câmi, istiarede bir rükün olarak kabul edilmedi. Çünkü mecazın doğasında hakikî anlamdan mecazî anlama intikalde hakikî mana ile mecazî mana arasında bir alaka olması gerekmektedir. Bu alaka istiarede müşabahettir. Dolayısıyla mecazın temel unsurlarından birisi olan alakanın olmaması durumunda hakikî manadan mecazî manaya intikal meydana gelmeyeceği için câmi istiarenin rükünlerinden birisi olarak kabul edilmesi daha doğru bir yaklaşım olmaktadır. Örneğin el-Ğazvînî her ne kadar istiarenin rükünleri konusunda açık bir ayırım yapmamışta olsa istiare konusundaki izahlarından onun câmi’yi istiarenin bir rükünü olarak telakki ettiği anlaşılmaktadır. (bkz. el-Ğazvînî, *et-Telhiş*, s. 311; *el-İdâh*, s. 212.)

deniz gibi cömert olduğu ifade edilmektedir. Müsteârun leh, vech-i şebeh bakımından müsteârun minhden daha güçlü olmalıdır.

Câmi: Müsteârun minh ile müsteârun lehin anlamları arasındaki ilgidir. Teşbihteki vech-i şebelin karşılığıdır.²⁹⁰ Yukarıdaki örnekte istiare olmadan önceki cömertlik, istiaredede câmi adını almaktadır. İstiaredede câmi müsteârun minhde müsteârun lehte daha güçlü ve belirgin olmalıdır.²⁹¹ İstiarenin her iki tarafı arasındaki bu câmi, açık ve net bir şekilde anlaşılabilirdir. Eğer câmi istiarenin her iki tarafını kapsamıyorsa ya da iki taraf arasındaki bu ortak ilgi çok zayıf olursa bu istiare çirkin görülmüştür. Bu durumda istiareden hedeflenen anlam genişlemesi ve manadaki ince noktaları beyan etme gerçekleşmemiş olur. Mesela insan için الشَّفَّةُ (dudak), deve için aynı manada المِشْفَر , at için الجَحْفَلَة kelimeleri kullanılır. İnsan için kullanılan الشَّفَّة kelimesi at, ya da deve için kullanılırsa bu durumda istiare yapılmış olur. Ancak bu istiare vech-i şebeh açısından yanlış anlaşılmalara sebep olabilir ve dolayısıyla Abdulkâhir el-Cürçânî'nin ifadesi ile edebî açıdan fayda vermeyen bir istiare olur.²⁹²

Karîne: Gerçek anlamı kastetmeye engel olan kavli, hâlî ve örfî olan lafız ya da manadır.

5.4.2.1.1. İstiare Çeşitleri

Genel manada istiare iki ana başlık altında incelenmektedir. Bunlar müfred ve mürekkeb istiarelerdir.²⁹³ Müfred istare, cesur kişi için “aslan” kelimesinin müstear olarak kullanılmasında olduğu gibi, müsteârun minhden müsteârun lehe nakledilen lafzın müfred yani tek kelime olduğu istiarelerdir. Müfred istiareler asıl olarak iki ana başlık altında değerlendirilir. Bunlar istiare-i tasrîhiyye ve istiare-i mekniyyedir. Mürekkeb istiare ise müsteârın tek bir kelime değil birkaç kelimeden

²⁹⁰ Bolelli, *Belâğat*, s. 90-92.

²⁹¹ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 596.

²⁹² Abdulkâhir el-Cürçânî, *Esrârü'l-Belâğat*, s. 32.

²⁹³ Abdurrahman Ḥabenneke el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabîyye Ususuḥâ ve 'Ulûmuḥâ ve Funûnuḥâ*, II, 235.

oluşan terkinin eğretilenmesi şeklinde oluşan istiaredir. Mürekeb istiare genellikle istiare-i temsîliyye olarak isimlendirilir. Bu istiare türüne ayrıca istiare alâ sebîlî't-temsil, temsil alâ sebîlî'l-istiare ya da sadece temsil de denmektedir.²⁹⁴ Ancak belagat ilminin kavramlarının yerleşme sürecinde zamanla yeni istiare türleri ortaya çıkmıştır. Bu bahiste ilk olarak müfred istiarenin asıl ayrımını oluşturan istiare-i tasrîhiyye ve mekniyye türleri ele alınacak ve daha sonra diğer istiare türleri hakkında genel bilgiler verilecektir. Çalışmada istiare içeren hadisler bu temel ayrım göz önüne alınarak bahsedilen üç istiare türü açısından ele alınacak ve ayrıca hadislerde yer alan diğer istiare türlerine de değinilecektir.

5.4.2.1.1.1. Müfred istiare

Müfred istiare, müstearun minhten müstearun lehe nakledilen lafzın cümle değil, kelime olduğu istiarelerdir. Bu istiareler çeşitli şekillerde incelenmiştir. Bunlardan ilki müstearın lafzının ibarede yer alıp almamasına göre yapılan ayrımdır.

5.4.2.1.1.1.1. Müsteâr'ın Lafzının Zikredilip Zikredilmemesine Göre İstiareler

Müfred istiarelerin temel iki başlığı istiare-i tasrîhiyye ve mekniyyedir. Müstear olan lafız ibarede açık bir şekilde zikrediliyorsa bu istiarelere tasrîhiyye; lafız açıkça zikredilmeyip mülaimlerinden birisi bulunuyorsa bu durumda da mekniyye denmektedir.

5.4.2.1.1.1.1.1. İstiare-i Tasrîhiyye

Müfred istiarenin ilk kısmını müsteâr olan lafzın (müşebbeh bihin) açık bir şekilde ibarede zikredilmesi ile meydana gelen istiare-i tasrîhiyye, diğer kısmını ise müsteâr olan lafzın (müşebbeh bihin) bizzat kendisinin değil de sıfatının, uzak ya da yakın ilişkili olduğu lâzımının müşebbeh için kullanılması ile meydana gelen

²⁹⁴ Abdurahman Hâbenneke el-Meydânî, *el-Belâğatü'l-'Arabîyye Ususuḥâ ve 'Ulûmuḥâ ve Funûnuḥâ*, II, 236.

istiare-i mekniyye oluşturmaktadır. Burada şu hususu belirtmek gerekir: İstiarenin temel rükünleri tarafeyi'l-istiare olarak isimlendirilen müsteârun leh ve müsteârun minhtir.²⁹⁵ Bu iki rükün teşbihte müşebbeh ve müşebbeh bihin karşılıklarıdır. Dolayısıyla istiarenin gerçekleştiği lafızlar açısından bakıldığında temel ayrımın müfred istiarede istiare-i tasrîhiyye ve istiare-i mekniyye şeklinde olması gerekir.²⁹⁶ Bunun yanında istiarenin gerçekleştiği lafızların mülaimlerinin zikredilip zikredilmemesine göre ya da istiare yapılan kelimelerin isim, fiil vb. türde kelimeler olmasına göre çeşitli ayrımlar yapılmaktadır.

İstiare-i musarraha olarak da isimlendirilen istiare-i tasrîhiyye, taraflardan sadece müşebbeh bihin yani müsteârun lafzının açıkça zikredildiği istiarelerdir.²⁹⁷ Bu istiare türüne Türk Edebiyatı'nda açık istiare denir.²⁹⁸ Bu istiareye verilebilecek en güzel örneklerden birisi Hz. Peygamber'in mucizevi bir şekilde Mûte Savaşını ashabına anlatırken ilk üç sahabenin şehit edilmesinden sonra sancağı alan Hâlid b. Velid için kullandığı *“Sonunda sancağı Allah'ın حَتَّى أَخَذَ الزَّيْةَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ...”* ifadesidir. Burada Resûlullah Hâlid b. Velid'i kılıca benzetmiş, Hâlid b. Velid'i zikretmeyip onun yerine kılıç kelimesini kullanarak müşebbeh bihin lafzını zikretmiş ve böylece istiare-i tasrîhiyye meydana gelmiştir. Bu istiarede câmi/benzetme yönü, Hâlid b. Velid'in kılıç gibi güçlü ve önüne geleni deviren bir savaş dehasına sahip olmasıdır.

5.4.2.1.1.1.2. İstiare-i Mekniyye

Müşebbehin zikredilip müşebbeh bihin lafzının açıkça zikredilmediği ve fakat müşebbeh bihe ait sıfatlardan ya da levâzımından herhangi birisi ile işaret edilen istiarelere Türk Edebiyatı'nda kapalı istiare olarak da bilinen istiare-i

²⁹⁵ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 588. Ayrıca bkz. Mehmet Ali Şimşek, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2000, s. 229.

²⁹⁶ Ahmed Maṭlûb, *Mu'cemu'l-Muṣtalahâtî'l-Belâgiyye*, I, 143. Durmuş, “İstiare”, *DİA*, XXIII, 316.

²⁹⁷ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 373. el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Ususuḥâ ve 'Ulûmuḥâ ve Funûnuḥâ*, II, 242. Ahmed Maṭlûb, *Mu'cemu'l-Muṣtalahâtî'l-Belâgiyye*, I, 155.

²⁹⁸ Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi – Belâgat* -, 9. Baskı, Gökkubbe, İstanbul, 2011, s. 119.

²⁹⁹ el-Buḥârî, *Fedâilu Ashâbi'n-Nebî*, bab 25, h.n. 3757, s. 788; Meğâzî, bab 44, h.n. 4262, s. 888.

mekniyye denmektedir.³⁰⁰ Mesela el-İsrâ Suresi'nde geçen **وَإِخْفِظْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ** “Onlara şefkat kanatlarını ger.”³⁰¹ âyetinde istiare-i mekniyye vardır. Bu âyette Allah Teâlâ ana-babasına şefkat gösteren kişiyi ilk önce kuşa benzetmiş, ancak müşebbeh bih olan kuş kelimesinin lafzını zikretmemiş, fakat kuşun levâzımından olan “kanat germeyi” kullanarak kuşa işaret etmiştir. Bu ifadede hakikî mana ile mecazî mana arasındaki câmi/benzetme yönü, kuşun yavrularını korumak için gösterdiği koruma duygusunun insandaki tevazu ile benzerlik göstermesidir. İstiare-i mekniyyede teşbih hayali bir unsur ise bu istiareye, istiare-i tahyiliyye denmektedir. Bu istiarede istiarenin anlam boyutu akletmeye değil, hayal gücüne dayanmaktadır. Kapalı istiarede açık istiareden farklı olarak hayal unsuru daha belirgindir. Dolayısıyla her kapalı istiarede tahkîke yani hisse ya da aklî çabaya bağlı bir çıkarım ile hayal unsuruna dayalı bir anlam bağlantısı ortaya çıkmaktadır.³⁰² Aslında her istiarede bir hayal unsuru bulunmaktadır. Ancak istiare-i mekniyyede hakikî mana ile mecazî mana arasındaki bağlantı istiare-i tasrihiyyede olduğu gibi somut ve belirgin olmadığı için hayal gücünde manayı tasavvur etmek gerekmektedir.

5.4.2.1.1.1.2. Müsteâr Olan Lafzın Câmid ya da Müştak Olmasına Göre İstiareler

Müstear olan lafzın türemiş ya da türememiş olmasına göre istiareler taksim edilmiştir. Bunlardan ilki istiare-i asliyyedir.

5.4.2.1.1.1.2.1. İstiare-i Asliyye

Müsteâr olan lafız câmid (fiil, ism-i fâil, ism-i mef'ûl gibi müştak bir kelime ya da harf-i cer'ler gibi mana harflerinin dışında) bir isim olursa bu

³⁰⁰ el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 44. el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, II, 243.

³⁰¹ el-İsrâ, 17/24.

³⁰² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 379.

istiareye istiare-i asliyye denmektedir.³⁰³ Mesela *الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ* “*Dünya müminin zindanı kafirin cennetidir.*”³⁰⁴ hadisinde altı çizili “zindan” ve “cennet” kelimeleri müsteârdır. Bu ifadede Müslümanların dünyada çektikleri cefalar ve bu cefalar neticesinde ortaya çıkan sıkıntılı durum zindana benzetilmiştir. Aynı şekilde kafirin dünya nimetlerinden istediği gibi faydalanması ve kendisini sınırlayan hiçbir ilâhî otorite tanımamasından dolayı içinde bulunduğu rahat yaşantı, Cennet’e benzetilmiş ve “cennet” kelimesi istiare olarak kullanılmıştır. Hadiste müsteâr olarak kullanılan bu iki kelime câmid isim oldukları için bu hadiste istiare-i asliyye bulunmaktadır.

5.4.2.1.1.2.2. İstiare-i Tebeiyye

Müsteâr olan kelime ya da lafız câmid isim değil de fiil, müştak isim ya da mana harflerinden birisi olursa bu durumda istiare-i tebeiyye olmaktadır.³⁰⁵ Mesela Kur’an-ı Kerim’de Hz. Meryem’in büyüyüp gelişmesi için kullanılan *وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا* “...Ve onu güzel bir bitki gibi yetiştirdi.”³⁰⁶ âyetinde geçen “yetiştirdi” ifadesi müsteârdır ve bu lafız fiil olduğu için bu ifadede istiare-i tebeiyye vardır.³⁰⁷

Müştak ismin müsteâr olarak kullanılmasına örnek olarak aşağıdaki hadis verilebilir:

أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْءٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ...

“(Allahım!) perçeminden tutup aldığın her şeyin şerrinden sana sığınırım!”³⁰⁸ Bu hadiste “perçeminden tutup alma” ifadesi “taarrufu altına alma ve üzerinde kudret

³⁰³ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, s. 380. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 597. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetu’l-İcâz*, s. 142.

³⁰⁴ Müslim, *Zühd ve Rekâik*, 1, h.n. 2956, s. 1133

³⁰⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu’l-‘Ulûm*, s. 380. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 597. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetu’l-İcâz*, s. 142.

³⁰⁶ Âli İmrân, 3/37.

³⁰⁷ Muhammed ‘Ali eş-Şabûnî, *Şafvetu’t-Tefâsîr*, Dâru’s-Sâbûnî, Beyrut, 1980, I, 200.

³⁰⁸ Müslim, *Zikr ve’d-duâ ve’t-tevbe ve’l-istiğfâr*, bab 17, 61, h.n. 2713, s. 1044.

sahibi olma” anlamında kullanılmıştır.³⁰⁹ Burada istiare ism-i fâil olan آخذ kelimesi ile gerçekleştiği için bu ifadede istiare-i tebeyye vaki olmuştur.

Mana harflerinin birbiri yerine kullanıldıklarına aşağıdaki âyet misal olarak verilebilir:

قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلَافٍ
وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى.

“(Firavun) şöyle dedi: Ben size izin vermeden önce ona inandınız öyle mi! Hakikat şu ki o, size büyü öğreten ulunuzdur. Şimdi elleriniz ile ayaklarınızı tereddüt etmeden çaprazlama keseceğim ve sizi hurma dallarına asacağım! Böylece, hangimizin azabının daha şiddetli ve sürekli olduğunu iyice anlayacaksınız.”³¹⁰

Yukarıdaki âyette عَلَى harf-i cerri ifadesindeki عَلَى harf-i cerri yerine kullanılmıştır. Bu ifadenin istiare olarak anlaşılmasındaki alaka عَلَى harf-i cerrinin ifade ettiği üstünde olma manasının, bir şeyin dahilinde olması manasındaki فِي yerine kullanılmasıdır. Burada istiare yoluyla hurma kütükleri üzerine konan sihirbazların ellerinin ve ayaklarının çivilenmesine bir çağrışım yapılmıştır.³¹¹

Öte yandan istiarenin bulunduğu cümlede müşebbeh bih (müsteârun minh ya da müşebbeh) müsteârun lehe ait olan unsurların zikredilip zikredimemesine

³⁰⁹ en-Nevevî, Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref b. Merî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2. Baskı, 1926, XVII, 36.*

³¹⁰ Tâ hâ, 20/71.

³¹¹ Ayrıca bu ifadede tazmin vardır. Buna göre asmak anlamında olan صَلَّب fiili عَلَى harf-i cerri ile kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu fiil kendi manasının dışında olan ve başka bir fiil için kullanılan فِي harf-i cerrinin manasını tazmin etmektedir. Bu durumda cümlede takdir yapmak gerekli olur ve bu takdir şu şekildedir: “لَأُصَلِّبَنَّكُمْ عَلَى جُذُوعِ النَّخْلِ ثُمَّ لَأُنَبِّئَنَّكُمْ فِيهَا بِالْمَسَامِيرِ” (el-Meydânî, *el-Belâgatü'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, II, 239.)

göre üç farklı istiare türü vardır. Bunlar istiare-i muraşşaha, mucerrede ve mutlaka'dır.

5.4.2.1.1.1.3. Müsteârun Minh ya da Müsteârun Lehin Mülâimlerinin Bulunup Bulunmamasına Göre İstiareler

İbarede müsteârun minh ve müsteârun lehin herhangi bir unsurunun bulunup bulunmamasına göre istiareler bir takım başlıklar altında değerlendirilmiştir. Bunlardan ilki istiare-i muraşşahadır.

5.4.2.1.1.1.3.1. İstiare-i Muraşşaha

İstiare içinde müşebbeh bih/müsteârun minh ile ilgili herhangi bir unsurun zikredildiği istiairedir. Bu istiareye terşih te denmektedir.³¹² Mesela

أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهَدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ.

“İşte onlar hidâyete karşılık dalâleti satın alanlardır. Ancak onların bu ticareti kazanmamıştır.”³¹³ âyetinde hidâyeti bırakıp yerine dalâleti tercih etme/istibdâl “satın almaya /iştirâ” benzetilmiştir. Bu iki mana arasındaki câmi bir şeyi başka bir şey karşılığında değiştirmektir. Dolayısıyla burada istiare-i tasrîhiye gerçekleşmiştir. Çünkü âyette hidâyeti bırakıp yerine dalâleti tercih etme, ticaret yapmaya benzetilmiş ve اشتري yerine satın alma fiili olan استبدال zikredilmiştir. Bu ifadenin devamında yer alan “onların ticareti kazanmamıştır.” cümlesi müsteârun minh olan satın almanın manası ile bağlantılı bir cümle olduğu için bu istiareye istare-i muraşşaha denir. Dolayısıyla bu ifade genel olarak değerlendirildiğinde bu cümlede istiare-i tasrîhiye-i tebeiyye-i muraşşaha vardır.³¹⁴

³¹² es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 385. el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Ususuha ve 'Ulûmuha ve Funûnuha*, II, 252.

³¹³ el-Bakara, 2/16.

³¹⁴ ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 189. eş-Şabûnî, *Safvetu't-Tefâsîr*, I, 39.

5.4.2.1.1.1.3.2. İstiare-i Mücerrede

İçinde müşebbehin/müsteârun lehin anlamı ile ilgili mülâim unsurun zikredildiği istiare türüdür. Bu istiareye tecrîd de denmektedir.³¹⁵ Mesela

وَأَيُّهُ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ.

“Gece de onlar için ibret alametidir. Biz ondan gündüzü sıyrıp çekeriz de onlar karanlıklara gömülürler.”³¹⁶ âyetinde “gündüz ışığının izale edilip gecenin karanlığının ortaya çıkması”, “koyundan derinin sıyrılıp çekilmesi”ne benzetilmiştir. “Sıyırma” fiili izale ve çıkarma anlamı için istiare edilmiştir. Dolayısıyla burada istiare-i tasrîhiyye vardır.³¹⁷ Âyetin devamında zikredilen “karanlıklara gömülmek” ifadesi, müşebbeh olan “gündüzün gidip gecenin gelmesi” manası ile ilgili olduğu için bu ifadede istiare-i mücerrede meydana gelmiştir.

5.4.2.1.1.1.3.3. İstiare-i Mutlaka

İçinde müşebbeh ve müşebbeh bihin mülâiminden herhangi bir unsurun zikredilmediği ya da her ikisi ile ilgili mülâimin zikredildiği istiaresidir.³¹⁸ Yani içerisinde terşih ve tecrîdin ikisinin de bulunmadığı veya her ikisinin de bulunduğu istiare türüdür. Mesela

إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ.

“Biz tufan kopup sular azdığı (kabardığı) zaman sizi gemide taşıdık.”³¹⁹ âyetinde “yükselip yatağını aşan nehir”, “haddini aşip bir başkasına

³¹⁵ es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 385. el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuha ve Funûnuha*, II, 253.

³¹⁶ Yâ Sîn, 36/ 37.

³¹⁷ ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, V, 177. eş-Şabûnî, *Şafvetu't-Tefâsîr*, III, 20.

³¹⁸ el-Şazvinî, *el-İdâh*, s. 228. el-Meydânî, *el-Belâğatu'l-'Arabiyye Ususuhâ ve 'Ulûmuha ve Funûnuha*, II, 252.

³¹⁹ el-Hâkka, 69/11.

karşı azgınlık yapan insan”a benzetilmiştir. İnsanın lâzımı olan tuğyân fîli su için kullanıldığı için burada istiare-i mekniyye vardır. Âyette müşebbeh bih ve müşebbeh bih ile ilgili her hangi bir mülâim zikredilmediği için ayrıca bu ifadede istiare-i mutlaka vardır.³²⁰

Aşağıdaki şiirde ise hem müşebbeh bih ve hem de müşebbehin mülâimi zikredildiği için istiare-i mutlaka meydana gelmiştir: [Tavîl]

عَلَى الْعَيْشِ نَوْرٌ وَالْحُدُودُ كَمَائِمُهُ

سَقَاكَ وَحَيَّانَا بِكَ اللَّهُ إِنَّمَا

“Allah sana su versin! Bize de senin sayende hayat versin! Ancak iyi cins develer üzerinde beyaz çiçek vardır. Yanakları da onun (çiçeği kaplayan) taç yapraklarıdır.”³²¹

Yukarıda el-Mütenebbi’ye ait olan beyitte “beyaz çiçek” anlamındaki نَوْرٌ kelimesi “güzel kadın” için istiare edilmiştir. Aralarındaki müsteârün leh ile müstârün minh arasındaki câmi/benzetme yönü güzelliştir. Dolayısıyla burada istiare-i tasrîhiyye vardır ve müsteâr olan kelime câmid olduğu için bu ifadede aynı zamanda istiare-i asliyye mevcuttur. Yine bu beyitte müşebbeh olan kadının mülâimi olan yanaklar (الْحُدُودُ) zikredildiği için istiare-i mücerrede bulunmaktadır.³²² Ayrıca taç yaprakları anlamına gelen كَمَائِمُهُ kelimesi müşebbeh bih olan çiçeğin mülâimi olduğu için burada yine terşîh söz konusudur. Dolayısıyla bu ifadede hem tecrîd ve hem de terşîh olduğu için istiare-i mutlaka söz konusudur.

³²⁰ eş-Şabûnî *Safvetu't-Tefâsîr*, III, 440.

³²¹ el-Mütenebbi, *Dîvânü'l-Mutenebbî*, Dâru Beyrut, Beyrut, ty., s. 257.

³²² Ali Cârîm - Mustafa Emin, *el-Belâgatü'l-Vâdîha*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 2007, s. 84

5.4.2.1.1.2. Mürekkeb İstiare /İstiare-i Temsiliyye

Yukarıda müfred lafızlarda oluşan istiare çeşitlerinden bahsedildi. Bunların dışında istiare-i tahyiliyye, istiare-i tehekkümiyye gibi istiare çeşitleri olmakla birlikte istiare konusunda temel ayrım yukarıda bahsedilen başlıklar çerçevesinde olmaktadır. Öte yandan istiaresinin ana başlıklarından birisi de mürekkeb istiarelerdir. Mürekkeb istiare ile kastedilen, aralarındaki müşabehet ilgisi dolayısı ile esas manası dışında kullanılan bir terkinin başka bir terkip ya da kelime yerine kullanılması şeklinde tanımlanan istiare-i temsiliyyedir.³²³ Daha açık bir ifade ile temsili istiarelerde benzeyen söylenmeyip benzetilenin birden fazla özelliği zikredilir. Mesela Yezid b. Velid'in Mervan b. Muhammed'e kendisine biat etme konusunda tereddüt ettiğini ifade için kullandığı *أَمَّا بَعْدُ، فَإِنِّي أَرَاكَ تُقَدِّمُ رَجُلًا وَتُؤَخِّرُ أُخْرَى* “seni bir adım ileri, bir adım geri atıyor görüyorum” cümlesi buna örnektir.³²⁴ Burada “kafasındaki tereddüt nedeni ile bir düşünceden başka bir düşünceye geçen kişinin durumu”, “bir adım ileri bir adım geri giden adamın durumu”na benzetilmiştir. Mesela gizli saklı iş çeviren kişi için kullanılan “saman altından su yürütüyor.” ifadesi bu konuda verilebilecek diğer bir örnektir. Türkçe'deki deyimlerin ve Arap atasözlerinin hepsi istiare-i temsiliyye olarak kabul edilmektedir. Mesela Hz. Peygamber'in aynı hataya tekrar düşmemek gerektiği konusunda ifade ettiği

لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ.

“Mümin bir delikten iki defa sokulmaz”³²⁵ hadisi bu konuda verilebilecek en güzel örneklerden bir tanesidir.

³²³ el-Ğazvinî bu istiareyi mürekkeb mecaz olarak ifade etmektedir. bkz. *el-Ğazvinî*, el-İdâh, s. 231. Ayrıca bkz. Ahmed Maflûb, *Mu‘cemu’l-Muṣtalahâtî’l-Belâğîyye*, I, 156.

³²⁴ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu’l-İcâz*, s. 440.

³²⁵ el-Buhârî, Edeb, bab 83, h.n. 6133 s. 1311.

5.4.2.2. Mecaz-ı Mürsel

Mecaz-ı Mürsel luğavî mecaz içerisinde değerlendirilir. Mecaz-ı Mürsel; “alâkası müşâbehetin/benzerliğin dışında olmak üzere kendisi için konulan anlamın (asli/hakikî anlamın) dışında kullanılan kelimedir.³²⁶ Hakikî anlamın kastedilmesine engel olan lafzî veya hâlî bir karine bulunur. Bu kavramın mecaz-ı mürsel şeklinde isimlendirmesi ilk defa el-Ğazvînî tarafından yapılmıştır.³²⁷ Mecaz-ı mürsele mecaz-ı müfred de denir. Bu mecaz türü için “mürsel” ifadesinin kullanılmasının nedeni, hakikî anlam ile mecazî anlam arasındaki alakanın sadece müşâbehet ile kayıtlanmamasıdır.³²⁸ Mecaz-ı mürsele istiarede olduğu gibi müşebbehin, müşebbeh bihin cinsinden olma iddiası şeklinde bir kayıt bulunmadığı için mecaz-ı mutlak da denmiştir.³²⁹ İstiare yolu ile olan mecazî anlatım, aslında bir nevi kayıt altına almaktır. Çünkü istiarede hakikî mana ile mecazî mana arasındaki alâka, müşâbeheteye dayanmaktadır ve vech-i şebek açısından müşebbehin müşebbeh bih cinsinden olduğu iddiası vardır. Mecaz-ı mürsel de ise böyle bir kayıt yoktur.

5.4.2.2.1. Mecaz-ı Mürselin Alâkaları

Belâgat kitaplarında mecaz-ı mürselin birçok alakası sayılmaktadır. Bu alâkaların sayısı bakış açlarına göre çeşitlilik göstermektedir. Örneğin el-Ğatib el-Ğazvînî bu alâkalardan sekiz tanesini kitabına almıştır.³³⁰ İbnu'l-Eşîr, el-Ğazâlî'den naklen on dört alakayı incelemiştir. es-Şuyûfî *el-Muzhir*'de bu sayıyı yirmiye çıkarmıştır. Mecaz-ı mürselin bu denli farklı alâkalarının olmasının nedeni, bu alâkaların tespitinin aklî çıkarımlara dayanması ve edebî metinlerde yer alan mecazî ifadeler üzerinde yapılan tahlillerin subjektif olmasıdır. Bu nedenle çeşitli ifadelerde yer alan çok cüz'î nüanslar, müstakil alakâlar olarak değerlendirilmiştir.

³²⁶ el-Ğazvînî, *el-İdâh*, s. 205. Bolelli, *Belâgat*, s. 144.

³²⁷ Yusuf Ebu'l-'Addûs, *el-Mecâzu'l-Mürsel ve'l-Kinâye - el-Eb'âdu'l-Ma'rifiyye ve'l-Cemâliyye* -, Dâru'l-Ehliyye, Lübnan, 1998, s. 40.

³²⁸ Yusuf Ebu'l-'Addûs, *el-Mecâzu'l-Mürsel ve'l-Kinâye*, s. 15.

³²⁹ el-Ğazvînî, *el-İdâh*, s. 208.

³³⁰ el-Ğazvînî, *el-İdâh*, s. 207-210.

Bu çalışmanın hareket noktası, örnekleri hadislerden oluşan belagat ders kitabı yazmanın ötesinde Resûlullah'ın ifade üslubunda mecazın yerini ve anlama kattığı boyutları tespit etmektir. Mecaz-ı mürselin alâkaları dört ana başlık altında değerlendirilebilir. Bunlar: 1) Gâiyye (amaçlılık) bildiren alakalar. Bunların içerisine sebebiyyet, müsebbebiyet, âliyyet, lâzımıyyet ve melzûmiyyet alakaları girmektedir. 2) Kemmiyyet (nicelik) bildiren alakâlar. Bunun içinde külliyyet ve cüz'îyyet alâkaları girmektedir. 3) Zaman bildiren alakalar. Bunun içerisine itibâr-u mâ kâne ve itibâr-u mâ yekûnu alakaları girmektedir. 4) Mekan bildirenler. Bu kısmın içine mahalliyyet ve hâlliyyet³³¹ alâkaları girmektedir.³³² Aşağıda bu alâkalara kısaca değinilecektir.

5.4.2.2.1.1. Sebebiyyet

Sebebi zikredip sonucu kastetmektir.³³³ Mesela رَعَى الْجَوَادُ الْغَيْثَ “at yağmuru otladı.” ifadesinde yağmurla kastedilen otlaktır. Çünkü yağmur ot bitmesinin sebebidir. Bu cümledeki karine “otladı” anlamına gelen رعى dır ve lafzîdir. Buradaki yağmur ile otlak arasındaki mana irtibatı hâricidir. Çünkü sebep ve sonucu oluşturan yağmur ile ot kelimelerinin her birinin kendine ait anlam alanı vardır. Dolayısıyla yağmur ile otun mahiyetleri bakımından birbirleri ile bağlantısı yoktur. Bu ifadede yer alan mecazî kullanım şu şekilde gösterilebilir:

Otlamak - at - ot = sonuç

Otlamak - at – yağmur = sebep ³³⁴

³³¹ Bazı belagat âlimleri mecaz-ı mürselin alakaları içerisinde mucâveret alakasını da dahil etmişlerdir. Kısaca açıklamak gerekirse mucâveret, bir şeyi mucâviri olan (kendisi ile irtibatlı olan) başka bir şey ile ifade etmektir. Mesela “manayı okudum” demek aslında “lafzî okudum” anlamındadır. Yine cisim için elbise kelimesini kullanmak, “kırbasından su içtim” yerine “su taşıyan deveden içtim” demek gibi. Ancak bu alakayı bazı dilciler mahalliyyet alakası içerisinde, diğer bir kısmı da lâzımıyyet ve melzûmiyyet içerisinde değerlendirmişlerdir. (Yusuf Ebû'l-'Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 82.)

³³² Yusuf Ebû'l-'Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 49.

³³³ el-Şazvîni, *el-İdâh*, s. 206. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 576.

³³⁴ Yusuf Ebû'l-'Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 50.

Mesela “Akif’i okudum.” cümlesinde kastedilen “Akif’in kitabını okudum” anlamıdır. Bu örnekte aynı şekilde sebep zikredilip sonuç kastedilmektedir. Bu konuda belagat kitaplarında el-Mütenebbî’nin şu şiiri örnek gösterilmektedir: [Munserih]

أَعَدُّ مِنْهَا وَلَا أَعُدُّهَا

لَهُ أَيْادٍ عَلَيَّ سَابِغَةٌ

“Onun benim üzerimde çok nimetleri vardır. Ben de onlardan sayılırım, fakat o nimetleri sayamam.” Bu betitte geçen ve eller anlamına gelen أَيْاد kelimesinin “nimetler” olarak tercüme edilmesinin nedeni, elin nimet vermek için sebep olmasıdır. Bu ifadede “el” kelimesi somut bir anlamı göstermektedir. Ancak beyitte bu kelime soyut bir anlam olan nimetler için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu ifadeyi işiten kişinin zihninde, zikredilen anlamdan akıl yürütme yoluyla ibarede zikredilmeyen ve fakat sebebiyyet alâkası vasıtası ile kastedilen manaya bir geçiş yapılmaktadır. Beyitte ilk olarak zikredilen “el” kelimesinin sözlük manası olan “uzuv” anlamı zihinde tasavvur edilir. Ancak bu ilk anlam, söylenmek istenen anlam değildir. Çünkü, beyitte geçen diğer kelimelerin oluşturduğu anlam bütünlüğüne bakıldığında bu kelimenin hakikî anlamda anlaşılması uygun düşmemektedir. Bu durumda zihin “yed” kelimesi ile alakalı olan diğer yakın anlamlara yönelir. Bu aşamada el kelimesinin “verme aracı olması” manası zihinde belirir. Çünkü ihsanda bulunmak, verme eylemi ile yakın ilişkili olan bir anlam alanına sahiptir. Bu nedenle zihin, akıl yürütme yolu ile “el” ile, daha çok elin kullanıldığı “ihsan etme” eylemi arasında sebebiyyet alâkası kurarak kastedilen anlamı kavramış olmaktadır. Yukarıda verilen ikinci örnekteki ifade şekli, her ne kadar kapalı gibi gözükse de muhatabı anlama açısından daha çok işin içine soktuğu için ilk örnekten daha belîğ bir ifade olmaktadır.

Yukarıdaki beyitte geçen “el” kelimesi nimet anlamında kullanılırken, aynı kelime aşağıdaki beyitte “güç” ve “kuvvet” anlamına gelmektedir: [Tavîl]

وَلَا ظَالِمٌ إِلَّا سُبُكِي بِأَظْلَمِ

وَمَا مِنْ يَدٍ إِلَّا يَدُ اللَّهِ فَوْقَهَا

“Hiçbir el (kuvvet) yoktur ki Allah’ın eli (kuvveti) onun üzerinde olmasın. Hiçbir zalim de yoktur ki kendisinden daha zalim biriyle müptela kılınmasın.” Buradaki “el” kelimesine kuvvet anlamı vermek gerekir. Çünkü beyitte geçen ifadelerin bağlamı bu manayı vermeyi gerekli kılmaktadır.

Yine aşağıdaki hadiste geçen “el” kelimesi sebebiyyet alâkasına verilebilecek örneklerden bir tanesidir:

أَسْرَعُكُمْ لِحَاقًا بِي أَطُولُكُمْ يَدًا.

“Sizin (ben öldükten sonra) bana en çabuk ulaşacak olanınız eli en uzun olanınızdır.”³³⁵ Bu hadiste “el” kelimesi nimet anlamında kullanılmıştır. Ancak burada aynı zamanda el için en uzun sıfatı kullanılması bu kelimenin nimet anlamında olmasını daha da kuvvetlendirmiştir. Çünkü uzunluk, bu ifadede “daha çok ihsanda” bulunmayı çağrıştırmaktadır.

Kur’an-ı Kerim’de geçen³³⁶ وَمَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ âyetinde işitmek anlamındaki السَّمْع kelimesinde de alâkası sebebiyyet olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Zira âyette geçen “işitmek”, hakikati kabul edip gereğince amel yapmanın sebebidir.

Yukarıdaki bilgiler ışığında anlaşılmaktadır ki; mecazî ifade biçimini tespit etmek, ifade üzerinde bir çözümleme yapma demektir. Bu çözümlemeyi yapmak için o ifadenin bir terkip içerisinde olması gerekir. Eğer terkip olmaz ise yani tek kelime üzerinde mecazî bir anlam bulmak imkansızdır. Çünkü hakikî anlamın yerine mecazî anlama geçiş sağlayacak bir karine ve alâka bulunmamaktadır.

³³⁵ el-Buhârî, Zekât, 1, h.n. 1420, s. 299. Müslim, Fedâilu’s-Sahâbe, bab 17, 101, h.n. 2452, s. 956.

³³⁶ Hûd, 11/20.

5.4.2.2.1.2. Müsebbebiyyet

Bir şeyin sonucunu söyleyip sebebini kastetmektir. Buna “zıkr-i müsebbeb irade-i sebeb” de denir.³³⁷ Kur’an-ı Kerim’de geçen *“O, sızın için gökyüzünden rızık indirmektedir.”*³³⁸ âyetindeki rızık kelimesi yağmur anlamındadır. Çünkü yağmur rızık için sebeptir.

Yine Kur’an-ı Kerim’deki *إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا* *“Yetimlerin mallarını haksız yere yiyenler şüphesiz (cehennem’de) karınlarına ateş ancak ateş tıkmış olurlar”*³³⁹ âyetinde geçen *نَارًا* kelimesi *يَأْكُلُونَ* kelimesi ile birlikte düşünüldüğünde mecazî bir anlam oluşturmaktadır. Çünkü ateş yenecek bir madde değildir. Dolayısıyla burada kastedilen haram olarak elde edilen mallardır. Bu ifadede “haram yoldan elde edilen mal” ateşe girmenin sebebi olup müsebbeb zikredilerek neticeye vurgu yapılmıştır.

Yine aşağıdaki hadis bu alâka için örnek olarak gösterilebilir:

اللَّهُمَّ لَا تَقْتُلْنَا بِغَضَبِكَ.

*“Allahım! Bizi gazabınla öldürme!”*³⁴⁰ Bu hadiste “gazab” müsebbeb, Allah’a isyan olarak telakki edilebilecek “günahlar” ise sebeptir. Bu ifadeye farklı bir açıdan bakıldığında ibarede yer alan mecaz unsuru tam tersi olarak değerlendirilebilir. Buna göre, âyette geçen “gazab” sebep, gazab sebebiyle meydana gelen “cehennem azabı” müsebbeb olur. Bu durumda alâka yine sebebiyettir.³⁴¹ Bu iki tahlil göstermektedir ki; mecaz konusunda bakış açısına

³³⁷ el-Kazvîni, *el-İdâh*, s. 207. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 576.

³³⁸ el-Gâfir, 40/13.

³³⁹ en-Nisa, 4/10.

³⁴⁰ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sûrah et-Tirmizî, *el-Câmi’u’s-Sahîh (Sünenü’t-Tirmizî)*, thk. İbrahim ‘Atve el-İvâd, Şeriketu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Mısır, 1967, Dea’vât, bab 50, h.n. 3450, V, s. 503.

³⁴¹ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 59.

göre anlam değişebilmektedir. Yani mesele aklî olup tahlil edenin durumuna göre mecazın boyutu değişebilmektedir.

Bu alâkaya verilebilecek başka bir örnek te şu hadistir:

لَا يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يُذِلَّ نَفْسَهُ، قَالُوا: وَكَيْفَ يُذِلُّ نَفْسَهُ؟ قَالَ: يَتَعَرَّضُ مِنَ الْبَلَاءِ لِمَا لَا يُطِيقُ.

Hiz. Peygamber yanında bulunan sahabilere şöyle buyurmuştur: “*Bir mü’mine kendini zelil etmesi yakışmaz.* Sahabiler: “(Bir mümin) kendini nasıl zelil edebilir ki?” diye sordular. Hiz. Peygamber bunun üzerine şöyle buyurdu: “*Kendini altından kalkamayacağı sıkıntılara düşer eder.*”³⁴²

Bu hadiste müsebbbeb yani netice olan “mü’minin kendini zelil etmesi” zikredilmiş ve sonuç olan “kendini altından kalkamayacak sıkıntılar altına sokması” kastedilmiştir. Zaten hadisin ikinci kısmında sebep bizzat Resûlullah tarafından zikredilmiştir.

Yine şu hadis de müsebbbebiyet alakasına örnek olarak gösterilebilir:

لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى.

“(İbadet için) ancak üç mescide yolculuk yapılır: Mescid-i Harâm, benim mescidim ve Mescid-i Aksâ.”³⁴³

Bu hadiste geçen ve “yolculuk yapılır” olarak tercüme edilen لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ ibaresinin asıl manası “devenin ya da herhangi bir binitin semerini bağlamak”tır. Yolculuk için semer bağlamanın sebebi, o yerlere karşı gösterilen ihtimam ve önemlidir. Dolayısıyla müsebbbeb zikredilip sebep kastedilmiştir.³⁴⁴ Ancak bu hadiste sebebiyyet alâkası da kurulabilir. Çünkü yolculuk için hazırlık yapmak

³⁴² et-Tirmizî, *es-Sünen*, Şeriketu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, thk. Ahmed Muhammed Şakir ve diğ., IV, 522, h.n. 2254. İbn Mâce, *es-Sünen*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, ty., ta’lik: Muhammed Fuad Abdulkaki, II, 1332, h.n. 4016.

³⁴³ Müslim, Hacc, bab 95, h.n. 1397, s. 517.

³⁴⁴ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s.58.

uzun bir yolculuğa çıkmak için bir sebeptir. Dolayısıyla bu örnekte olduğu gibi lafızları tahlil etme açısından meseleye bakış açısına göre mecazın alakası değişebilmektedir.

Şu hadis de müsebbebiyyet alakasına örnek gösterilebilir:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ. قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَلْعَنُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ فَيَسُبُّ أَبَاهُ وَيَسُبُّ أُمَّهُ.

Abdullah b. Amr’dan (r.a.) naklen Resûlullah şöyle buyurmuştur: “*Kişinin kendi ana-babasına lanet etmesi büyük günahlardandır.*” Oradakiler: “Bir kişi ana-babasına nasıl lanet edebilir ki?” diye sordular. Resûlullah da cevaben: “*Bir kişi başkasının babasına söver. O da (karşılık olarak) onun babasına söver. Başkasının annesine küfreder, o da (karşılık olarak) onun annesine küfreder.*”³⁴⁵

Bu hadiste müsebbeb yani “kişinin kendi ana-babasına küfretmesi” zikredilmiş, bu neticenin doğmasına sebep olan “başkasının ana-babasına küfretmesi” kastedilmiştir. Zaten sahabe de Resûlullah’ın bu ifadesinin ilk kısmındaki mecazî ifadeyi anlamamışlar ve meseleyi anlamak için kendilerine kapalı gelen bu ifadeyi sorma ihtiyacı hissetmişlerdir. Hadisin ikinci kısmında bizzat Resûlullah’ın kendisi sebebinin açıklarak meseleyi izah etmiştir.

5.4.2.2.1.3. Âliyyet

Bir şeyin meydana gelmesine vasıta olan şeyi zikredip, söz konusu vasıta ile meydana gelen şeyi kastetmektir.³⁴⁶ Mesela ضَرْبَةُ عَصَا، طَعْنُهُ رِجْلًا، يَتَكَلَّمُ مُحَمَّدٌ خَمْسَ أَلْسِنٍ ifadelerindeki mecaz-ı mürseller bu alâkaya örnektir. Yani “ona bir değnek vurdu, onu bir kez mızrakla yaraladı, Muhammed beş dil konuşuyor.” anlamlarına gelen

³⁴⁵ el-Buḥârî, Edeb, bab 4, h.n. 5973, s. 1284.

³⁴⁶ el-Ḳazvîni, el-İḍāḥ, s. 210.

bu ifadelerde asa, mızrak ve lisan kelimeleri söz konusu fiillerin âletidir. Burada âlet zikredilip bu âletler sonucunda ortaya çıkan netice kastedilmektedir.³⁴⁷

Bu alâkaya dair verilebilecek örneklerden birisi Resûlullah'ın şu hadisidir:

(أ) تَأْخُذُ الصَّاعَ بِالصَّاعَيْنِ؟.

*“İki sa’ karşılığında bir sa’mı aldın?!”*³⁴⁸

Bu hadisin öncesinde Resûlullah hurmanın hurma karşılığında ancak misli ile değiştirilmesini emretmektedir. Orada bulunanlardan birisi Resûlullah'a kendisinin tayin ettiği zekat memurunun böyle yapmadığını ve bir sa’ karşılığında iki sa’ hurma aldığını haber vermiş ve Resûlullah zekat memurunu çağırarak yukarıdaki soruyu yöneltmiştir. İşte bu soruda sa’ hurmanın miktarını ölçmek için kullanılan bir âlettir. Burada âlet zikredilerek âletin miktarını belirttiği hurma kastedilmiştir.

Bu alâkaya bir başka örnek şu hadisi şeriftir:

الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ.

*“Müslüman elinden ve dilinden diğer Müslümanların emin olduğu kişidir.”*³⁴⁹

Bu hadiste el ve dil kelimeleri başka insanlara kötülük yapmanın aletleri olduğu için mecazen bu iki uzuvdan neşet eden zararlı fiiller ve sözler yerine kullanılmışlardır. Dolayısıyla burada âliyye alâkası vardır.

Bu konuda bilinen en meşhur örneklerden birisi de şu âyeti kerimedir:

³⁴⁷ Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 61.

³⁴⁸ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, Ebû Musâ ez-Zuhrî Rivayeti, Müessesetu'r-Risâle, 3. Baskı, Beyrut, 1998, Kitabu'l-Buyu', Bâbu Mâ Yukrahu min Bey'i't-Temr, II, h.n. 2515, s. 321.

³⁴⁹ el-Buhârî, İman, bab 3, h.n. 10,11, s.16. Müslim, İmân, bab 14, 64, h.n. 40, s. 40.

وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ.

“Bana sonra gelecekler içinde iyilikle anılmak nasip eyle!”³⁵⁰

Bu âyette lisan kelimesi ile kastedilen âyetin mealinde de yansıtıldığı gibi “iyilik ve doğruluk ile anılma” dır. Bu övgünün vasıtası dil olduğu için burada lisan kelimesi zikredilip “bu uzvun vasıta olduğu övgü ve iyilikle anılma” kastedilmektedir. Bu ifadeyi mecaz olarak anlamaya sebep olan karîne ise, dilin diğer insanlara nispet edilmesidir. Bu karînenin en önemli ip ucu âyette kullanılan ي harfidir. Zarfîyet ifade eden bu harf, “kendisinden sonra gelecekler içinde” anlamı kattığı için lafzî bir karînedir ve bu ifadenin mecazî olarak anlaşılmasını sağlamaktadır.

Bu âlâkaya verilebilecek bir diğer örnek de şu âyet-i kerimedir:

فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ.

“Dediler ki: O halde onu hemen insanların gözü önüne getirin. Belki şahitlik ederler.”³⁵¹

Bu âyette görme âleti olan gözler zikredilmiş ve bu uzvun eseri olan görme fiili kastedilmiştir. Âyetteki karine ise على harf-i cerridir. Âyette ifade edilen Hz. İbrahim’in görülmesi orada bulunan kişilerin gözleri önünde olan bir durumdur.³⁵²

Bazı belagatçiler sebebiyyet alakasının âliyyet alakasını da içerdiği için bu iki alâka arasında bir fark görmemektedirler. Ancak bu düşünce doğru gözükmemektedir. Çünkü âliyyet alakasında zikredilen âlet, kendisi vasıtası ile ortaya çıkan şeyin sebebidir. Yani âlet olmazsa âletin eseri de olmamaktadır.

³⁵⁰ eş-Şuarâ, 26/84. Dilin âliyye alakası olarak kullanıldığı diğer bir âyet: İbrahim, 14/4.

³⁵¹ el-Enbiyâ, 21/61. Göz kelimesinin âliyye alakası olarak kullanıldığı diğer bir âyet için bkz. el-Kamer, 54/14.

³⁵² Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 63.

Mesela dil olmazsa konuşma eyleminin olması mümkün değildir. Sebebiyette ise böyle bir durum yoktur. Mesela “ At yağmuru otladı.” cümlesinde yağmur otun çıkması için bir sebeptir. Ancak ot yağmur olmadan da ortaya çıkabilir. Dolayısıyla birbirlerine benzeseler de bu iki alâkayı farklı kategorilerde değerlendirmek gerekmektedir.³⁵³

5.4.2.2.1.4. Melzûmiyyet

Melzûmu zikredip lâzımı kastetmektir. Daha açık bir ifade ile, birşeyin gerektirdiği bir durumu (melzûmu) zikredip, o şeyi gerektiren lâzımı kastetmektir.³⁵⁴ Buna örnek olarak şu ifade gösterebilir: دَخَلَتِ الشَّمْسُ مِنَ الْكُوَّةِ “güneş pencereden girdi.” Burada güneş kelimesinin hakikî anlamda içeri girmesi mümkün değildir. Kast edilen güneşin ışığıdır. Burada melzûmiyyet alakası vardır. Çünkü hakikî anlamı ile güneş, mecazî anlam olan ışığın gerektirdiği bir şeydir, yani onun melzûmudur.

Aşağıdaki hadis bu alakaya örnek gösterilebilir:

اقْطَعُوا عَنِّي لِسَانَهُ.

“Onun dilini benden kesiniz. (onu susturunuz, dilediği kadar ganimet veriniz.)”³⁵⁵

Hadis’in ilk kısmında ifade edildiğine göre, Abbas b. Mirdâs, Cî’ran’da Resûlullah’ın ganimet paylaşımında kendisine eksik verdiğini iddia ederek eleştiri mahiyetinde bir şiir söylemiştir. Bu durum Resûlullah’a bildirilince Hz. Peygamber, Abbas’ı çağırarak ona bu sözü söylemiştir. Bu hadisin devamında

³⁵³ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 64.

³⁵⁴ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 577.

³⁵⁵ el-Beyhakî, *Delâilu’n-Nubuvve*, thk. Abdulmulhik Kal’acî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1988, V, 182.

Resûlullah'ın bu emrinin yerine getirildiği ve Abbas b. Mirdâs adlı sahabiye istediği sayıda deve verildiği ifade edilmektedir.³⁵⁶

Bu hadiste ifade edilen “onun dilini benden kesiniz” ifadesi “onu susturun” anlamında olup susturmanın melzûmu olan “dil kesilmesi” söylenmiştir. Yani burada susturmanın melzûmu olan “dil kesilmesi” zikredilip, lâzımı olan “susturma” kastedilmektedir.³⁵⁷

Şu âyet-i kerime de bu alâkaya örnektir:

أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ.

“Yoksa onlara kesin delil indirdik de, o delil, müşrik olmalarını mı söylüyor?”³⁵⁸

Bu âyette delil getirmeleri için “kelam” lafzı kullanılmıştır. Yani melzûm olan “bir şeyi ifade etmek” zikredilmiş, lâzımı olan “delil getirme” kastedilmiştir.³⁵⁹

Yine şu âyette alâkası melzûmiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır:

وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ...

“Âyetlerimizi yalanlayanlar karanlıklar içinde kalmış sağır ve dilsizlerdir...”³⁶⁰

Bu âyette “karanlıklar içinde” kelimesi kör olmanın melzûmudur. Dolayısıyla عُمِّي (körler) kelimesi yerine kullanılmıştır. Çünkü karanlıklar içinde kalmak, kör olmanın gerektirdiği bir durumdur. Âyetin bu şekilde anlaşılmasında

³⁵⁶ el-Beyhaqî, *Delâilu'n-Nubuvve*, V, 183.

³⁵⁷ Yusuf Ebû'l-'Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 65.

³⁵⁸ er-Rûm, 30/35.

³⁵⁹ Yusuf Ebû'l-'Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 65.

³⁶⁰ el-En'âm, 6/39.

el-Bakara Suresi 2/17 ve 18. âyetleri yol gösterici olmaktadır. Bu âyetlerde şöyle buyrulmaktadır:

“Onların (münafıkların) durumu, (karanlık gecede) bir ateş yakan kimse misalidir. O ateş yanıp da etrafını aydınlattığı anda Allah, hemen onların aydınlığını giderir ve onları karanlıklar içinde bırakır; (artık hiçbir şeyi) göremezler. Onlar sağırdırlar, dilsizdirler ve körlerdir. Bu sebeple onlar geri dönemezler.”

17. âyette “karanlıklarda kalma” ifade edilmiş ve 18. âyette “sağır, dilsiz ve kör olmak” önceki âyetle bağlantılı olarak karanlıklarla ilişkilendirilmiştir. Dolayısıyla karanlıkta kalma kör olmayı gerektiren bir durumdur.

5.4.2.2.1.5. Lâzımıyyet

Bir şeyin varlığının başka bir şeyin varlığını gerektirmesidir. Yani ibarede zikredilen hakikî bir mananın kendisi ile alakalı mecazî bir manayı ifade etmesidir.³⁶¹ Mesela ateş için sıcaklık kelimesinin kullanılması, ışığın zikredilip güneşin kastedilmesi gibi. Mesela “ışık doğdu.” dendiğinde burada kastedilen güneşin doğmasıdır. Çünkü ışık güneşin lâzımından bir tanesidir. Dolayısıyla lâzım zikredilip melzûm kastedilmektedir. Yine “sıcağa bak” dendiğinde kastedilen “ateşe bak” anlamıdır. Çünkü sıcaklık ateşin levâzımından bir tanesidir. Buradaki karîne bakmak eylemidir. Çünkü sıcaklığa bakılmaz, ancak ateşe bakılır.

Bu alâkaya örnek olarak şu âyet verilebilir:

فَلَوْلَا أَنَّهُ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلَبِثَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ.

“Eğer Allah’ı tesbih edenlerden olmasaydı tekrar dirilecekleri güne kadar onun karnında kalırdı.”³⁶²

³⁶¹ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 577.

³⁶² es-Sâffât, 37/143-144.

Âyette geçen “tesbih etme” ile kastın “ibadet etme” olduğu ifade edilmektedir. Çünkü tesbih, ibadetin gerektirdiği bir husustur. Bundan dolayı lâzım zikredilip melzûm kastedilmiştir.³⁶³

Yine انْطَلِقُوا إِلَى ظِلِّ ذِي ثَلَاثِ شُعَبٍ “Üç kola ayrılmış bir gölgeye gidin.”³⁶⁴ âyetinde cesedin varlığını gerektiren bir şey olması nedeniyle “gölge” zikredilip “o gölgenin ait olduğu cisim” kastedilmiştir. Dolayısıyla burada lâzımıyyet alakası söz konusudur.³⁶⁵

5.4.2.2.1.6. Külliyyet

Bir şeyin tamamını söyleyip onun bir cüz’ünü kastetmektir.³⁶⁶ Ancak külliyye derken mantık ilminde varlık kategorileri içerisinde değerlendirilen külliyyât ve cüz’iyyât kavramları ile mecaz-ı mürselin külliyyet alâkasını birbirine karıştırmamak gerekmektedir. Bu şekilde olan ifadeler mecaz değil aksine hakikat anlamındadır. Mesela جَاءَنِي إِنْسَانٌ cümlesinde Muhammed adlı birisini kasteden kişinin bu ifadesi mecazî bir kullanım değildir. Bu ifadede insan cüzünden bir cüz yani Muhammed kastedilmiştir. Burada insan olma vasfı yani insaniyyet sıfatı, ki bu حيوان ناطق olarak tanımlanır, Muhammed üzerinde gerçekleşmiş bir hakikî anlamdır. Aynı vasf Halit için de gerçekleşebilir. Dolayısıyla burada mecazî bir anlam yoktur.³⁶⁷ Bu mantık sahası içerisinde değerlendirilen başka bir konudur.

Mecaz-ı mürselde külliyyet olarak ifade edilen bu alâkaya شَرِبْتُ مَاءَ النَّيْلِ “Nil Nehri’nin suyunu içtim.” ifadesini örnek verilebilir. Bir kişinin Nil Nehri’nin suyunun hepsini içmesi aklen mümkün değildir. Dolayısıyla burada kastedilen Nil Nehri’nin küçük bir kısmı olan su miktarıdır. Burada Nil Nehri’nin suyu zikredilip, o suyun bir kısmı kastedildiği için mecazî bir anlam meydana

³⁶³ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 67.

³⁶⁴ el-Murselât, 77/30.

³⁶⁵ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 67.

³⁶⁶ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 207. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 576.

³⁶⁷ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 67.

gelmektedir. Buradaki anlam irtibatı dahili bir irtibattır. Yani ifadede geçen Nil Nehri'nin içerisinde bulunan bir miktar sudur. Mesela “لُبْنَانَ أَكَلْتُ ثَمَّاحَ لُبْنَانَ” “Lübnan elmasından yedim” cümlesinde Lübnan'da yetişen elmalardan bir kısmı kastedilmektedir. Bu alâkaya verilebilecek başka bir örnek de سَكَنْتُ الْمَكَّةَ “Mekke’de ikamet ettim.” ifadesidir. Mekke’nin her yerinde yerleşmek mümkün olmadığı için burada kastedilen Mekke’nin belli bir bölgesinde ya da mahallesinde oturmaktır.

Bu alâka için şu âyet örnek verilebilir:

وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ.

“Gerçekten de, (imana gelmeleri ve böylece) günahlarını bağışlaman için onları ne zaman davet ettiysem, parmaklarını kulaklarına tıkadılar.”³⁶⁸

Bu âyette “parmaklar” kelimesinde mecaz vardır. Çünkü parmağın hepsinin kulağa girmesi mümkün değildir. Burada kastedilen parmak uçlarıdır. Parmakların tamamı zikredilip bir kısmı kastedilmiştir. Alâka ise külliyeştir. Bir başka âyette ise

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا...

“Hırsızlık eden erkek ve kadının ellerini kesin ...”³⁶⁹

Burada elin omuza kadar olan kısmı zikredilmiş, bileğe kadar olan kısım kastedilmiştir. Yine

فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ...

³⁶⁸ Nûh, 71/7.

³⁶⁹ el-Maide, 5/38.

“Öyle ise Ramazan ayını idrak edenler onda oruç tutsun...”³⁷⁰ âyetinde otuz günlük ayın günlerini idrak edenlere olan hitapta kastedilen gece vakti değil sadece gündüzleri kastedilmektedir. Bu âyette alakası külliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır.³⁷¹

Aynı şekilde kendisini saygı göstermeyen birisine: “Sana ne oluyor da insanlara saygı göstermiyorsun?” diyen bir kişi insan lafzını kullanmış, fakat kendisine saygı gösterilmediğini kastetmiştir. Yine bir kişi أَنَا أَحِبُّ حَمَّ الطَّيْرِ “ben kuş etini severim.” dediğinde bu ifadesi ile eti yenen-yenmeyen bütün kuşları değil, eti yenen tavuk, hindi gibi kuşları kastetmiştir.

Kur’an-ı Kerim’de geçen وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ “şairlere de (gelince) onlara da sapıklar uyarlar.”³⁷² âyetinde geçen “şairler” lafzı ile kastedilen bütün şairler değil Cahiliye dönemindeki şairlerdir.

5.4.2.2.1.7. Cüz’iyyet

Bir şeyin parçasını söyleyip onun bütünü kastedmektir.³⁷³ Mesela أَرْسَلْنَا الْعُيُونَ لِمُرَاقَبَةِ الْحُدُودِ “sınırları gözetlemeleri için casusları gönderdik.” ifadesinde hakikî anlamı “uyûn” (gözler) anlamına gelen ifade, “o gözlere sahip olan insanlar” anlamında kullanılmıştır. Yani insanın bir parçası olan göz söylenip insanın kendisi kastedilmiştir. Burada dâll yani bir manayı gösteren ifade, kelimenin kendisi olup bu kelimenin ilk medlulü uyûn kelimesidir. Gözlerin sınıra gönderilmesi mümkün olmadığı için burada kastedilen, cüz’iyyet alâkası vasıtası ile ikinci bir medlûl yani insan anlamıdır.

³⁷⁰ el-Bakara, 2/185.

³⁷¹ Bu alakaya örnek gösterilebilecek diğer âyeti kerimeler şunlardır: el-Bakara, 2/190, el-Münâfikûn, 63/4, el-Mâide, 5/6.

³⁷² eş-Şuarâ, 26/224.

³⁷³ el-Kazvîni, *el-İqdâh*, s. 207. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 576.

Bu ifadede “gözetlemek için” ifadesinden de anlaşılabilceği gibi gözetlemek için kullanılan uzuv gözdür. Dolayısıyla burada “gözler” yerine “kulaklar” ya da “eller” ifadelerinin kullanılması uygun değildir. Ayrıca “casus” kelimesi ve bu kelimenin anlam açısından ifade ettiği alan ile “göz” kelimesi arasında ortaklık söz konusudur. Başka bir ifade ile “casusluk yapmak” dendiğinde bu işin icrasında “göz” kelimesi ve onunla gerçekleştirilen işlev arasında ortak bir anlam vardır. Göz önünde bulundurulması gereken bir başka husus, özellikle cüz’iyyet alâkasında o dili konuşan kişilerin uzlaşım içerisinde belirlediği kelimelerin mecazî anlamda kullanılabileceğidir. Mesela Arap dili’nde راس , رقبه kelimeleri insan için kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu ifadelerin cüz’iyyet alakası ile mecaz olarak insanı göstermesinin ölçütü Arapların örfî kullanımlarıdır. Ancak örneğin kafiye kelimesi kaside için kullanılamaz. Çünkü örfte kafiye cüz’iyyet alâkası gözetilerek kasidenin tamamı için kullanılması yaygınlık kazanan bir durum değildir.³⁷⁴

Bu alâkaya örnek olarak şu âyetler gösterilebilir:

فَمِ اللَّيْلِ إِلَّا قَلِيلًا. “Bir kısmı hariç geceleri kalk namaz kıl.”³⁷⁵ Bu âyette geçen kıyam mealde de belirtildiği gibi namazın bir kısmıdır. Yine

أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا.

“Gündüzün güneş dönüp gecenin karanlığı bastırınca kadar (belli vakitlerde) namaz kıl; bir de sabah namazını. Çünkü sabah namazı şahitlidir.”³⁷⁶ âyetinde “fecirde Kur’an okunması” sabah namazını ifade etmektedir. Çünkü kıraat namazın bir kısmıdır. Yine وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ “Rükû edenlerle birlikte rükû ediniz.”³⁷⁷ âyetinde kastedilen namaz kılmaktır. Bir başka âyette وَاصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلًّا

³⁷⁴ Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 71.

³⁷⁵ el-Müzemmil, 73/2.

³⁷⁶ el-İsrâ, 17/78.

³⁷⁷ el-Bakara, 2/43.

بَنَانٍ “*Vurun onların bütün parmaklarına!*”³⁷⁸ âyetinde parmakla kastedilen, “el” ya da “ayaklar”dır.³⁷⁹

Bu alâkanın en bariz şekilde görüldüğü örneklerden birisi de eski Arap kabilelerinin o kabilenin kurucusunun ismi ile ifade edilmesidir.³⁸⁰ Mesela Esed, Temim, Kays isimleri kabileler için kullanılır. Buna örnek olarak şu hadis verilebilir:

عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: اسْتَعْمَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنَ الْأَسَدِ عَلَى صَدَقَاتِ بَنِي سُلَيْمٍ يُدْعَى ابْنُ اللَّثِيَّةِ فَلَمَّا جَاءَ حَاسِبُهُ.

Ebû Humeyd es-Sâidî (r.a.) şöyle demiştir: “Resûlullah (s.a.s.) Esed kabilesinden bir kişiyi Benî Süleym kabilesinin vereceği zekat için memur olarak görevlendirmişti. Bu adama İbnu’l-Lutbiyye denirdi. Adam Medine’ye döndüğünde ondan (zekatların) hesabını sordu.”³⁸¹

Bu hadiste Esed ismi zikredilmekte, kastedilen ise Esed kabilesinin bütün fertleridir. Yine günlük dilde kullanılan bazı marka adları bazı ürünlerle sembolleşmiştir. Mesela “Sana yağ al gel” dendiğinde bununla hangi marka olursa olsun margarin kastedilir.

Yine Kur’an-ı Kerim’de Resûlullah’ın şahsına yöneltilen emirlerden bazıları bütün müminleri kapsamaktadır. Mesela el-Ahzâb Suresi’nin 33/1. âyeti buna örnektir:

³⁷⁸ el-Enfâl, 8/12.

³⁷⁹ Bu alâkaya verilebilecek diğer âyetler şunlardır: el-İnsân, 76/26, el-Mücâdele, 58/3, el-Kalem, 68/16, el-Bakara, 2/144, el-Kıyâme, 75/22, el-Ğâşiye, 88/2-3, el-Bakara, 2/195, eş-Şûrâ, 42/30, el-Bakara, 2/125, el-İsrâ, 17/107 ve 109.

³⁸⁰ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 76.

³⁸¹ el-Buḥârî, Zekât, bab 68, h.n. 1500, s. 318.

... يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ...
kafirlerle ve münafıklara boyun eğme!”³⁸² Bu âyette hitap Resûlullah’adır. Ancak kastedilen sadece o değil bütün mü’minlerdir.

5.4.2.2.1.8. Mahalliyyet

Bir şeyin mahallini zikredip o mahalde bulunanları kastetmektir.³⁸³ Mesela *حَكَمَتِ الْمَحْكَمَةُ بِإِذَانِهِ الْمُتَّهَمِ* “mahkeme zanlının suçlu olduğuna hükmetti.” ifadesinde mahkeme zikredilmiş, mahkemede bulunan hakimler kastedilmiştir. Aynı şekilde mahkeme kelimesi anlam itibarı ile ism-i mekan’dır. Yani hüküm verilen yer anlamındadır. Dolayısıyla mekan olma özelliği ile hakimlerin orada bulunma anlamını içermektedir. Bu alakaya sahip olan mecaz-ı mürsel kullanımı çağdaş gazete ve dergi haberlerinde çokça kullanılmaktadır. Bu kullanımlara örnek olarak aşağıdaki cümleler verilebilir:

أَعْلَنَ الْمَغْرِبُ أَنَّهُ سَيُشَارِكُ فِي الْقِمَّةِ الْعَرَبِيَّةِ الْقَادِمِ “Fas, gelecek Arap Zirvesine katılacağını açıkladı.”

اجْتَمَعَ بِجُلُسِ التَّوَابِ لِإِنتِخَابِ الرَّئِيسِ. “Temsilciler meclisi başkanın seçimi için toplandı.”³⁸⁴

Yine جَرَى الْوَادِي “vadi aktı.” cümlesinde kastedilen vadide akan nehirdir. سَالَ الْمِيزَابُ “oluk aktı.” cümlesinde “oluğun içinden akan su” kastedilmektedir. Bu alâkaya örnek olarak şu hadis-i şerif verilebilir:

لَا تَرْكَبِ الْبَحْرَ إِلَّا حَاجًّا أَوْ مُعْتَمِرًا أَوْ غَارِيًّا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَإِنَّ تَحْتَ الْبَحْرِ نَارًا وَتَحْتَ النَّارِ بَحْرًا...

³⁸² el-Ahzâb, 33/1.

³⁸³ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 209. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 577. Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 77.

³⁸⁴ Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 78.

“Denize (gemiye) ancak hac, umre ve Allah yolunda savaşmak için bin. Çünkü denizin altında ateş, ateşin altında deniz vardır.”³⁸⁵ Bu hadiste deniz zikredilmiş, denizin üzerinde yürüyen “gemi” kastedilmektedir.

Kur’ân-ı Kerim’de el-Alak Suresi 96/17. âyette geçen ifade bu alâka için verilen en yaygın örneklerden biridir. Buna göre *“O, hemen gidip meclisini (kendi taraftarlarını) çağırın.”* âyetinde geçen toplanma yeri anlamına gelen *نادية* kelimesi ile kastedilen o mecliste bulunanlardır. Bu âyette karine *يدعو* fiilidir. Yine *يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ* “Ağızları ile kalplerinde olmayanları söylemektedirler.”³⁸⁶ âyetinde “ağızlar” zikredilmiş ve “ağızların içindeki diller” kastedilmiştir. Buradaki karine *يقولون* kelimesidir ve lafzîdir.³⁸⁷ Yine klasik belagat kitaplarında zikredilen şu âyet bu karinenin en bariz örneklerindendir:

وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِمْرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا.

“(İstersen) içinde bulunduğumuz şehire (Mısır halkına) ve aralarında geldiğimiz kafileye sor...”³⁸⁸ âyetinde şehir zikredilmiş ve o şehirde yaşayan insanlar kastedilmiştir.

5.4.2.2.1.9. Hâlliyyet

حل bir mekanda bir yerde bulunmak ve ikamet etmek anlamındadır.³⁸⁹ Mesela Kur’ân-ı Kerim’de geçen *وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ*³⁹⁰ âyetindeki *حل* kelimesi de “bulunmak, o mekanda ikamet etmek” anlamındadır. Mecaz-ı mürselin hâlliyyet

³⁸⁵ Ahmed b. Hüseyin el-Beyhaqî, *es-Sünen*, Matbaatu Meclisi Dâireti’l-Maârifî’l-Arabiyye, Haydârabad, h.n. 1354, VI, 18.

³⁸⁶ Âli İmrân, 3/167.

³⁸⁷ Bu karineye şu âyetler de örnek gösterilebilir: eş-Şuarâ, 26/195, el-Mâide, 5/41, el-Vâkıa, 56/34.

³⁸⁸ Yûsuf, 12/82.

³⁸⁹ el-Cevherî, *es-Sıhâh*, “h-l-l” mad., IV, 1672.

³⁹⁰ el-Beled, 90/2.

alâkası ise sözlük anlamından da anlaşılacağı üzere bir yerde bulunan şeyi zikredip o mekanı kastetmekle olmaktadır.³⁹¹ Mesela نَزَلْتُ بِالْقَوْمِ فَأَكْرَمُونِي “bir topluluğun yanında konakladım. Onlar da bana ikram ettiler.” ifadesinde geçen قوم kelimesinde mecaz-ı mürsel vardır. Buradaki karine نزل kelimesidir. Burada konakladığı yerdeki insanlara uğramak zikredilmiş, ancak konaklanılan mekan kastedilmiştir. Bu ifadede قوم kelimesi hâll, kastedilen دار قوم ise mahaldir.³⁹²

Bu alâkada mekan ile o mekanda bulunan şahıslar arasında harici bir ilgi vardır. Yani mekan ayrı bir yapı; o mekanda bulunan şahıslar ayrı bir yapı oluştururlar. Başka bir ifade ile şahıslar mekanın bir parçası değildirler.

جِئْتُ الْكَاهِرَةَ وَنَزَلْتُ فِيهَا بِصَدِيقِي مُحَمَّدٍ. “Kahire’ye geldim ve orada arkadaşım Muhammed’in yanında kaldım.” cümlesinde geçen “arkadaşım Muhammed” ifadesinde mecaz vardır ve alakası hâlliyyettir. Burada kastedilen Muhammed’in evidir. Karine نزل ifadesidir ve lafzîdir. Yine جَفَّ الْمَاءُ “su kurudu.” ifadesinde asıl kuruyan suyun kaynağıdır. “Gözyaşı kurudu” dendiğinde burada kastedilen gözyaşının bulunduğu yerdir.

Bu alâkaya örnek olarak şu âyeti kerime örnek gösterilebilir:

وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.

“Yüzleri ağaranlara gelince, onlar Allah’ın rahmeti içindedirler; orada ebedi kalacaklardır.”³⁹³ ve إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ “İyiler muhakkak cennettedir.”³⁹⁴ Bu âyetlerde alâkası hâlliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. İlk âyette rahmet ile kastedilen Cennet’tir. Zira Cennet rahmetin tecelli ettiği mekandır. Bu ifadede

³⁹¹ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 207. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 577.

³⁹² Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 80.

³⁹³ Âli İmrân, 3/107.

³⁹⁴ el-Mutaffîfin, 83/22.

rahmet hâll, cennet ise mahaldir. Âyetteki mecazın karînesi ise “orada ebedi kalacaklardır.” ifadesidir. Diğer âyette ise yine kastedilen Cennet’tir. Ancak mahal olan Cennet yerine o mahalde bulunan nimetler zikredilmiştir.

Yine *بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ وَرَبٌّ غَفُورٌ* “İşte güzel bir memleket ve çok bağışlayan bir Rab!”³⁹⁵ âyetinde ise bir beldenin güzel olarak isimlendirilmesi ancak o beldede bulunan hava vs. gibi unsurların güzel olması ile olur. Dolayısıyla طيبة kelimesinde mecaz vardır. Beldedeki güzellik zikredilmiş, ancak o beldenin havası vs. kastedilmiştir.

Bu alâkaya şu hadis-i şerif örnek verilebilir:

الْبُسُوفُ مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ، فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ، وَكَمُنُوا فِيهَا مَوْتَكُمْ .

“Elbiselerinizden beyaz olanları giyiniz. Çünkü onlar sizin en hayırlı elbiselerinizdendir. O elbiseler içinde ölülerinizi kefenleyiniz.”³⁹⁶

Bu hadiste beyaz tek başına düşünüldüğünde giyilebilecek bir şey değildir. Burada beyazlık hâll, o beyazlığın bulunduğu kumaş ise mahaldir. Burada alaka hâlliyyettir. Bu ifadenin mecaza hamledilmesini belirleyen karine ise “giyiniz” ifadesidir ve lafzî bir karînedir.

Yine bu alâkaya örnek olarak şu hadis-i şerif de verilebilir:

لَا أَزْكَبُ الْأَرْجُوَانَ، وَلَا أَلْبَسُ الْمُعْصَفَرَ...

“Ben kıpkırmızı örtü olan (deveye) binmem ve isfirden yapılmış elbise de giymem.”³⁹⁷ Bu hadis’te geçen “kıpkırmızıya binmem” cümlesi ile ifade edilen

³⁹⁵ Sebe, 34/15.

³⁹⁶ en-Nesâî, *Sünen (bi Şerhi’l-Hâfız Celâleddin es-Suyûtî ve Hâşiyetu’l-İmâm es-Senedî)*, Dâru’l-Marife, Beyrut, ty., IV, 335, h.n.1895. et-Tirmizî, *Sünen*, IV, 311, h.n. 994.

devenin üzerinde bulunan kırmızı ipek türü bir elbisedir. Dolayısıyla burada deve mahal, üzerinde bulunan kırmızı elbise hâll olmaktadır. Buradaki mecaz-ı mürselin alâkası hâlliyyet olup karine “binmem” kelimesidir. Bu kelime söz konusu ifadenin hakikî manada anlaşılmasına engel olmaktadır.³⁹⁸

Aşağıdaki âyet-i kerime hem mahalliyyet hem de hâlliyyet alakasını içermektedir:

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ...

“Ey Âdem oğulları! Her mescide varışınızda güzel elbiselerinizi giyin...”³⁹⁹

Âyette zikredilen süs, takı anlamındaki zinet, elbisede bulunan vasıflardan bir tanesidir. Çünkü zinet, elbise ile birlikte onun tamamlayıcı bir aksesuarı olur. Dolayısıyla burada “zinnet” hâll olarak zikredilmiş, mahal olan elbise kastedilmiştir. Âyette ayrıca “her mescide varışınızda” anlamına gelen عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ifadesinde alakası mahalliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Bu ibarede mahal olan mescid zikredilmiş, mescidde kılınan namaz kastedilmiştir.⁴⁰⁰

Yukarıda bahsedilen alâkalara mücâveret alakası da eklenmektedir. Mücâveret alâkası; bir kelimeyi zikredip, o kelimenin yakın anlamlısını kastetmektir.⁴⁰¹ Mesela قَرَأْتُ الْمَعْنَى “manayı okudum.” ifadesinde “mana” ile kastedilen lafızdır. Çünkü mananın okunması mümkün değildir. Dolayısıyla

³⁹⁷ Ebû Dâvûd, *Sünen* (el-Ḥaṭṭâbî’nin *Me’âlimu’s-Sünen*’i ile birlikte), Dâru İbn Hazm, ty., IV, 210, h.n. 4048. Hadis hakkında şarih el-Ḥaṭṭâbî, “urcuvân” kelimesinin aşırı kırmızı olan kırmızılık anlamına geldiğini ve genelde ipek türü kumaşlar için kullanıldığını ve Resûlullah’ın israftan kaçınmak için böyle söylemiş olabileceğini belirtir. Bkz. Ebû Dâvûd, *Sünen*, el-Ḥaṭṭâbî’nin yorumu, dipnot 4, IV, 210.

³⁹⁸ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 81. Bu alâkaya örnek olarak şu âyetler de verilebilir: et-Tîn, 95/3, ed-Duhân, 44/51.

³⁹⁹ el-Âraf, 7/31.

⁴⁰⁰ Ancak عند كل مسجد ifadesinde cüz’iyyet alakası da olabilir. Mescid kelimesi masdar-ı mîmî olarak kabul edildiği takdirde bu durumda “her secde edişinizde” şeklinde anlaşılabilir. Secde namazın bir parçası olduğundan dolayı bu ifadede cüz kastedilip küll kastedilmiş olur.

⁴⁰¹ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 576.

mananın mücâviri olan lafız kastedilmiştir. Yine bu ifadenin tam tersi olan فَهَيْتُ “lafzı anladım.” dendiğinde kastedilen mananın anlaşılmasıdır. Burada mananın mücâviri olan lafız zikredilmiş, mecazî olarak mana kastedilmiştir. İlk örnekte karine lafzî olup “okudum” fiili iken ikinci örnekteki karine “anladım” kelimesidir.

Ancak bu alâka lâzımıyyet ya da melzûmiyyet alakasının içinde de değerlendirilmiştir.⁴⁰²

5.4.2.2.1.10. İtibâr-u Mâ Kâne

Bir şeyin geçmişteki aslını zikredip şimdiki durumunu kastetmektir.⁴⁰³ Mesela وَمِنْ النَّاسِ مَنِ يَأْكُلُ الْقَمْحَ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَأْكُلُ الشَّعِيرَ. “insanlardan bir kısmı buğday (ekmeği) bir kısmı da arpa (ekmeği) yer.” ifadesinde ekmek olmadan önceki hali olan buğday ve arpa zikredilmiş ve şimdiki hali olan ekmek kastedilmiştir. Dolayısıyla burada buğday ve arpanın zikredilmesi mecazî bir kullanım olmaktadır. Çünkü yeme işi gerçekte ekmekte gerçekleşmektedir.

Burada hakikî manadan mecazî manaya geçişi sağlayan durum dahili bir durumdur. Çünkü ekmek ve buğday kelimelerinin hakikî anlamları arasındaki anlam birlikteliği her iki kelimenin yapısı ile alakalıdır. Başka bir ifade ile bu iki kelime anlam açısından birbiri içine girmiş bir anlam alanı oluştururlar. Yani ekmeği buğdaydan, buğdayı da ekmekten ayrı düşünmek mümkün değildir.⁴⁰⁴

يَشْرَبُ النَّاسُ الْبُنَّ “insanlar kahve içerler.” cümlesinde geçen الْبُنْ kelimesi kahvenin çekilmeden önceki hali demektir. Çekirdek haldeki kahvenin içilmesi mümkün olmadığı için kastedilen, işlendikten sonraki hali olan kahvedir. Bu ifadede alâkası itibâr-u mâ kâne olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Yine نَلْبَسُ فِي الشَّتَاءِ

⁴⁰² Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 83.

⁴⁰³ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 209. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 577.

⁴⁰⁴ Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 84.

صُوفًا وَفِي الصَّيْفِ قُطُنًا “kışın yünlü, yazın ise pamuklu giyeriz.” ifadesinde yün ve pamuk kelimelerinde mecaz vardır. Bu cümlede karine “giyeriz” ifadesidir ve lafzidir. Yukarıdaki örneklerde de ifade edildiği gibi işlenmemiş haldeki pamuk ve yünün giyilmesi mümkün olmadığı için burada kastedilen bu iki maddenin bugünkü işlenmiş hali olan elbiselerdir.

Aşağıdaki âyet bu alâkaya örnek olarak gösterilebilir:

وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ.

“*Yetimlere mallarını verin.*”⁴⁰⁵ Yetim, buluğ çağına ermemiş babası ölmüş çocuğa denir. İslam hukuku’na göre buluğa erdikten sonra yetimlik ortadan kalkar.⁴⁰⁶ Bir kişi rüşd çağına gelince kendi malında tam mülkiyet hakkına sahip olduğu için bu âyette yetim kelimesi ile kastedilen, yetimliği ortadan kalkmış rüşd çağına gelmiş kişidir. Dolayısıyla yetim lafzında alâkası itibâr-u mâ kâne olan mecaz-ı mürsel vardır. Hakikî mananın kastedilmesine engel olan karine ise “mallarını veriniz” ifadesidir.

Yine bu konu ile alakalı olarak şu âyet örnek olarak gösterilebilir:

إِنَّهُ مَنْ يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ.

“*Şurası muhakkak ki, kim Rabbine günahkar olarak varırsa, cehennem sırf onun içindir. O ise orada ne ölür, ne de yaşar!*”⁴⁰⁷ Bu âyette “mücrim” lafzı ile kastedilen kıyamet gününde Allah’ın katına gelmiş ve dünyada iken günah işlemiş kişidir. Zira kıyamet gününde günah işlemek mümkün değildir. Dolayısıyla bu ifadede alakası itibâr-u mâ kâne olan bir mecaz-ı mürsel vardır.⁴⁰⁸

⁴⁰⁵ en-Nisâ, 4/2.

⁴⁰⁶ Ebû Dâvud Süleyman b. Eş’âs es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, Beytu’l-Efkârî’d-Devliyye, Riyâd, ty., h.n. 2873, III, 198,

⁴⁰⁷ Tâ hâ, 20/74.

⁴⁰⁸ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 85.

Bu alâka ile ilgili olarak göz önünde bulundurulması gereken hususlardan bir tanesi de; önceki hali zikredilip şimdiki hali kastedilen şeyin halen aynı özelliği taşıyor olması gerektiğidir. Mesela son âyet özelinde, kişinin mücrim olma vasfı her ne kadar kıyamet gününde geçerli olmasa da onun daha önceki hali yani günahkar olma hali geçerliliğini korumaktadır. Ancak daha önce kafir olup sonradan İslam’a giren bir kişiyi, önceki halini kastedip kafir olarak nitelendirmek mecaz ifade etmeyecektir. Dolayısıyla burada gerçek dışı bir anlam ortaya çıkar. Yine yaşlı birisi çocukluk hali ile nitelendirilemez. Çünkü bu kişinin çocukluk vasfı ortadan kalkmış olmaktadır. Diğer bir ifade ile çocukluk vasfı sözün söylendiği zamanda geçerliliğini yitirmiştir.⁴⁰⁹ Yine âyette geçen yetime mallarını iade etme konusunda yetimlik vasfı her ne kadar rüşt çağına ermekle ortadan kalkmış olsa da yetimliğin sebebi olan baba ya da annenin ölmesi durumu mevcudiyetini korumaktadır. Yani mecazî ifadeye geçiş zamanında bu vasıf varlığını devam ettirmektedir.⁴¹⁰

5.4.2.2.1.11. İtibâr-u Mâ Seyekûnu (Mustakbeliyyet)

Bir şeyin gelecekteki durumunu zikredip şimdiki halini kastetmektir.⁴¹¹ Mesela سَأَوْدُ نَارًا. “ateş yakacağım.” cümlesinde ateşin yakılması zikredilmiş, ancak ateşin önceki hali olan odunun yakılması kastedilmiştir. Burada odun ile ateş arasındaki anlam ilişkisi dahili bir ilişkidir.⁴¹² Yine غَرَسْتُ الْيَوْمَ شَجَرًا. “bugün bir ağaç diktim.” cümlesinde kastedilen fidanın dikilmesidir. Bu ifadede fidanın ileride ağaç olmasına vurgu yapmak için ağaç lafzı kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ifadede mecaz-ı mürsel vardır. Alâkası ise itibâr-u mâ seyekûnu’dur. Bu konuda şu âyet örnek gösterilebilir:

وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجِرًا كَفَارًا.

⁴⁰⁹ Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 86.

⁴¹⁰ Bu alâka için örnek verilebilecek diğer bazı âyetler: el-Bakara, 2/232, Yûsuf, 12/65, el-Bakara 2/234.

⁴¹¹ el-Ğazvîni, *el-İdâh*, s. 209. et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 577.

⁴¹² Yusuf Ebû'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 87.

“...*Yalnız ahlâksız, nankör (insanlar) doğururlar (yetiştirirler).*”⁴¹³

Bu âyette günahkar ve nankör doğmak zikredilmiş, bu kişilerin doğdukları halleri olan “bebek olarak doğma” kastedilmiştir. Dolayısıyla burada mustakbeliyyet alakası olan mecaz-ı mürsel vardır. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine “doğurmak” fiilidir.⁴¹⁴

5.5. Hakikat - Mecaz İlişkisi

Kavramsal açıdan hakikat ile mecaz arasındaki ilişki, temel olarak iki ana düzeyde gerçekleşmektedir. Bunlar: “asıl-fer” ve “zıtlık” ilişkileridir. Aslında asıl-fer’ ilişkisi zıtlık ilişkisinden daha öncelikli olarak değerlendirilmelidir. Burada umum - husus mutlak kabilinden şu mantıksal tespit yapılabilir: “Her mecazın bir hakikati vardır; ama her hakikatin mecazı olmaz.” Bu iki kavram arasındaki zıtlık ilişkisi aslında kavramların daha lügat anlamlarındaki ilk vaz’larında bile ortaya çıkmaktadır. Çünkü hakikat sözlükte sabit olan şey anlamına gelirken; mecaz ise bir şeyin başka alana geçmesi anlamına gelmektedir.⁴¹⁵

Ayrıca hakikat ve mecaz arasındaki ilişkiyi ele alırken bu konunun anlam merkezli olmasını her zaman göz önünde bulundurmak gerekir. Dilde kullanılan ifadelerin temel olarak öncelikle vaz’î mana dediğimiz kelimelerin sözlük anlamlarının olması gereklidir. İfradî mana olarak da ifade edilen bu durum anlamın ilk aşamasıdır. Bu anlam, mananın en küçük birimini oluşturur. Hakikat ve mecazdan bahsedebilmek için ifadelerin bu ilk anlamının varlığı zorunludur. Eğer kelime o dili konuşan kişilerin kullanımındaki anlamı taşıyorsa hakikat, eğer anlam bu ilk anlamın dışında başka bir anlama kaymışsa bu durumda da mecaz söz konusu olur. Bu tespit için bu ilk anlam temel dayanaktır.⁴¹⁶ Bu anlam öncelikli olarak zihinde soyut olarak bulunurken bunun lafızlara dökülmesi o

⁴¹³ Nûh, 71/27.

⁴¹⁴ Bu karineye örnek gösterilebilecek diğer bazı âyetler şunlardır: el-Bakara, 2/230, es-Sâffât, 37/101, el-Hicr, 15/53.

⁴¹⁵ Faḍl Hasan ‘Abbâs, *‘İlmu’l-Beyân*, s. 134.

⁴¹⁶ Hasan Ṭabl, *el-Ma‘nâ fî’l-Belâğati’l-‘Arabîyye*, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, 1998, s. 9.

manın somutlaşmasıdır.⁴¹⁷ Burada özellikle el-Câhız'dan itibaren bu ilk anlamın lafızlara dökülmesi meselesi, ilk dönem dilciler tarafından irdelenmiştir. el-Câhız'a göre anlamlar insanların sadırlarında yer almakta ve zihinlerde tasavvur edilmektedir. Bu anlamlar sadırlarda gizli iken telaffuz edildiklerinde hayatiyet kazanırlar.⁴¹⁸ Ancak bu tek tek kelimelerden kelim ya da cümle oluşmaz. Yani anlamın oluşması için bu vaz'î anlamın ikinci aşaması olan nahvî anlama geçiş zorunludur. Bunun için anlamlar önce zihinde oluşturulur. Daha sonra bu anlamlar için zihinde nahiv kuralları içerisinde bir telif işlemi gerçekleşir ve bu kurallar çerçevesinde oluşturulan kelim ifade edilir. Yani ifade, artık bir anlam kazanmış olur. Burada belirleyici unsur isnâd kavramıdır. Bu telif çerçevesinde oluşturulan mana mütekellimin belli bir maksadı gözeterek oluşturulmuşsa bu durumda terkibî mana olmuş olur.⁴¹⁹

Yukarıda hakikatin tanımı yapılırken ifade edilen bir kelimenin hakikî anlamda ya da mecazî anlamda kullanılması meselesinde ortaya çıkan ilk kavram

⁴¹⁷ Manalar için lafızların oluşturulmasına vaz' dendiği ifade edilmişti. Ancak bu lafızların oluşturulması hususunda bazı değerlendirmelerde bulunulmuştur. Buna göre; manalar için oluşturulan lafızlarla manalar arasında doğal bir alaka yoktur. Bunun en önemli göstergesi manaların soyut, lafızların ise somut olmasıdır. Bir başka açıdan manalar kelimelerin tabiatından çıkan bir sonuç değildir ya da kelimelerin zâtının hususiyetlerinin bir üretimi değildir. Yine bu alaka akla dayalı cereyan eden bir durum değildir. Ayrıca bir mana için oluşturulan kelimeler çeşitli dillerde farklılık gösterdiğine göre bu alaka tabii de değildir. Bir başka açıdan mana, kelimenin zâtına bağlı olsaydı bu lafız mecazî kullanıma uygun olmazdı. Yani kelimenin anlamında bir anlam aktarımı meydana gelmezdi. Bu ikinci hususu es-Sekkâki şu şekilde ifade etmektedir: "Bir lafzın bir manaya delaleti o lafzın zâtı ile alakalı bir durum olsaydı bu mananın mecaza aktarılması mümkün olmazdı. Yine aynı şekilde o kelimenin özel isim olarak kullanılması da caiz olmazdı. Yine farklı iki manayı ifade eden hem suya kanmış, hem de susuz için ortak kullanılan nâhil kelimesi gibi (ezdad) müşterek lafızlar olmazdı." (es-Sekkâki, *Miftâhu'l-'Ulûm*, s. 356.) es-Sekkâki bu ifadelerini dillerin kaynağının tek vaz' ile olduğunu iddia eden tevkif görüşünü reddederken belirtmektedir. Ancak bazı ilk dilciler, bir kısım kelimelerin ortaya çıkışında o kelimeleri oluşturan harflerin sahip olduğu bazı fonetik özelliklerin, söz konusu kelimelerin bir anlam için vaz' edilmesinde etkili olduğu kanaatindedirler. Mesela İbn Cinnî *el-Hasâis*'te bu gerçeğin farkında olanların yaş meyve yiyenler için hadm kelimesinin, kuru yiyecekler yiyenler için gadm kelimesinin kullanılması bahsinden sonra şu ifadelerde bulunur: "Yukarıda ifade edilen bu gerçeğin farkında olanlar ha harfinin içerdiği rehavetten dolayı yaş yiyecek için kullanıldığını; kuru yiyecek için ise kaf harfini kullanmayı tercih etmişlerdir. Araplar seslerin fonetik özelliklerine uygun olarak yeni anlamları oluşturmuşlardır. İbn Cinnî'ye göre bu husus Arapların kelime vazederken gözettikleri bir husustur. (İbn Cinnî, *el-Hasâis*, II, 158)

⁴¹⁸ el-Câhız, *Beyan ve't-Tebyîn*, I, 75.

⁴¹⁹ el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, ss. 4-10.

vaz‘ (وَضَعَ) kavramıdır. Vaz‘ı gerçekleştiren kişiye ya da insan grubuna vâzı (واضع) denir. Ayrıca bu vaz‘, ya tek başına olur ya da muvâdaa (مُواضَعَة) kavramı ile ifade edilen uzlaşım olar. Bu sadette dillerin nasıl oluştuğuna, yani vaz‘ın nasıl ve ne suretle gerçekleştiğine dair, kelimeler ve felsefe temelli tartışmalara girmek konunun dışına çıkmak olacağı için bu konu üzerinde ayrıntılara girilmeyecektir.

Ancak üzerinde durulması gereken nokta şudur: Bir ifadede hakikat ya da mecazî ifade kullanıldığının ölçüsü mütekellimin, yani o ifadeyi söyleyen kişinin kendisidir. Diğer bir ifade ile kullanım (istimal) dır. Mesela salât kelimesi din dilindeki hakikî anlamı; “belli erkan ve şartlarda eda edilen ibadet” tir. Bu anlam lügat âlimlerine göre mecazdır. Aynı kelime “dua” anlamında kullanılırsa lügat âlimlerince hakikat; din literatüründe ise mecazî olmuş olur. Yine bir lafzın hakikî manası o lafzı söyleyen kişinin yaşadığı devirde kullanılan anlamıdır. Mesela vacip kelimesi birçok hadiste gereklilik anlamında kullanılmaktadır. İslâmî ilimlerin Hz. Peygamber’den sonra teşekkül ettiği göz önüne alındığında vacip kelimesinin geçtiği her hadiste bu kelimeye fıkıh literatürüne ait kavramlar olarak farz ya da vacip demek doğru olmayacaktır. Çünkü Resûlullah döneminde bu tip bir kavramsal ayrım henüz ortaya çıkmamıştır.⁴²⁰

Ayrıca vaz‘ın ilk defa olması ile sonradan olması konusunda bir ayrıma gidilemez. Mesela Kur’an Arapça olarak tenzil olunmuş ve Arapça’nın ihtiva ettiği kelime ve üslupları kullanmış ve fakat kelime ve kavramların bir kısmını olduğu gibi ilk vaz‘ında bırakmıştır. Bazı lafızlara ise yeni anlamlar yükleyerek kendi varlık sistemi ve tasavvuru çerçevesinde semantik bir alan oluşturmuştur. Bunun en bariz örneklerinden birisi de “takva” kelimesidir. Bu kelime Cahiliye Dönemi’nde çölde yaşayan Arapların kendilerini her türlü tehlikelerden koruması anlamına gelirken, Kur’an’la birlikte kelimenin delaleti genişlemiş ve Kur’an bu kelimeyi kendi sistemi içerisinde kavramlaştırarak yeni bir vaz‘ ortaya koymuştur. Yani

⁴²⁰ Bu hususa örnek olarak el-Buhârî, Cuma, bab 2, 879 nolu hadiste geçen “*Cuma günü gusletmek âkil ve bâliğ olmuş her Müslüman’a gereklidir.*” hadisi verilebilir. Bu hadisin orijinal metninde geçen واجب ifadesi “farzdır” anlamında değildir. Bkz. İbn Hacer, *Fetḥu’l-Bârî*, II, 363.

Kur'an'ı okuyan kişi takva kavramı ile karşılaştığında takvanın kavram olarak şekillenen anlamı zihninde canlanmış olur. Kur'an açısından takva kelimesi bu yeni anlamı ile vazedilmiş ve hakikî anlamı olmuştur. İşte bu sebeple hakikat, lugavî hakikat ve şer'î hakikat gibi kısımlara ayrılır. Hakikat'in bu şekilde farklı dallara ayrılmasının altında yatan bir diğer etken, dilin yaşayan bir olgu olmasıdır. Yani insan ve insanı çevreleyen her türlü varlık alanı ile insanın ürettiği her türlü bilgi ve birikim, dil vasıtası ile ifadesini bulmaktadır. Dolayısıyla yeni anlamlar için bazen yeni kelimeler vazedilmekte, ya da o anlam daha önce kullanılan bir kelimenin ikincil ya da yan unsur olarak yeni bir anlamı olmaktadır. Mesela buzdolabı Arapçada تَلَّاجَةٌ kelimesi ile ifade edilir ve bu kelime mübalağalı ismi fâil kalıbında bir ism-i âlet'tir. Daha önce kar kelimesi için vaz edilmiş olan تَجَجَّجَ kelimesi üzerinden yeni bir kelime türetilmiş ve bu yeni vaz' ile dilin canlılığı sağlanmıştır.

Öte yandan mecaz ve hakikatin tayini hususunda bazı ölçüler ortaya konulmuştur. Buna göre bir ifadede hakikat ya da mecazın varlığı konusunda dili iyi kullananların ve dilcilerin beyanı esastır. Lafzın akla gelen veya karinesiz anlaşılan anlamı hakikat; karine ve aklî çıkarım yolu ile anlaşılabilen anlamı ise mecazdır. Hakikatin tekili, ikili, çoğulu, istikak ve çekimi olurken mecazın olmaz. Hakikat anlamında kullanılan kelimenin çoğulu ile mecazîsinin çoğulu farklı olabilir. Mesela hakikî manası buyruk olan أَمَرَ kelimesinin çoğulu أَوْامِرٌ, mecaz anlamında anlamında kullanılan أَمَرَ kelimesinin çoğulu أُمُورٌ gelir. Hakikat te'kid edilir, fakat mecaz edilmez. Özellikle mecazda masdarla te'kid yapılmaz. Te'kid, hakikat ile mecazın arasını ayırmada en önemli ayırt edicilerden birisidir. Hakikat'te kıyas geçerli iken, mecazda geçerli değildir. Mesela "köye sor"⁴²¹ âyetinde kastedilen, "o köyde yaşayan kişiler"dir. Buna kıyasla, sahibini kastederek "kilime sor" denemez. Bir kullanımda aklen imkansız olana isnâd varsa bu isnâd

⁴²¹ Yûsuf, 12/82.

mecazdır. Mesela “*Rabbîn geldi*”⁴²² ifadesi mecazdır. Çünkü Rabbe gelme fiili isnâd edilmiştir. Halbuki zat-i ilâhîyyenin beşeri ölçüler dahilinde gelmesi imkansızdır.⁴²³

Bir düşüncenin hem hakikat hem mecazla anlatımının mümkün olması durumunda genelde hakikat öncelenir. Ancak telaffuz, vezin, kafiye, seci, edebî sanat yönlerinden ve maksadı anlatma bakımından üstünse mecazî ifadeye gidilir. Ayrıca üç gaye ile hakikat yerine mecazın tercih edildiği belirtilmiştir. Bunlar ittisâ (anlam genişlemesi, kelime hazinesinde artış), te’kid ve teşbihtir.⁴²⁴

Hakikat asıl, mecaz onun fer’idir.⁴²⁵ Bu sebeple her mecazın bir hakikati’nin bulunması zorunludur. Hakikat metbû (kendisine tâbi olunan), mecaz ise tâbidir. Yani mecaz hakikî anlamın içinde yer alan anlam alanına tabidir. Yine hakikat melzûm, mecaz ise lâzımdır. Yani mecazî anlam, hakikî anlamın lâzımî unsurlarından birisidir. Mesela “savaşta düşmanla çarpışan bir aslan gördüm.” ifadesinde yer alan istiarede, aslan kelimesi müsteâr olarak kullanılmıştır. Bu ibarede aslan kelimesinin mecazî olarak kullanılmasını sağlayan şey aslanın lâzımî anlamlarından olan cesaret vasfıdır. Bu husus mecazı kinayeden ayıran en önemli noktalardan birisidir.⁴²⁶ Çünkü kinayede bir ifade hem hakikî ve hem de mecazî anlamda kullanılabildiği için iki anlam arasında lâzımlık-melzûmluk ilişkisinden söz edilememektedir. Hakikat’in asıl olmasından hareketle mecaz ile hakikat arasında ifadenin tayini mümkün olmaz ise ifadenin hakikî manası tercih edilir.⁴²⁷

⁴²² el-Fecr, 89/22.

⁴²³ Bu konuda ayrıntılı tahlil ve değerlendirmeler için bkz. es-Suyûtî, *el-Muzhîr*, I, ss. 361-365.

⁴²⁴ Hakikat ve mecaz ayrımının dilsel ilkelerinin ayrıntılı bir şekilde izahı için bkz. es-Suyûtî, *el-Muzhîr*, I, ss. 358-360.

⁴²⁵ İbnu’l-Eşîr, *el-Meşelu’s-Sâir*, II, 72.

⁴²⁶ Durmuş, “Mecaz”, *DİA*, XXVIII, 218.

⁴²⁷ el-Halebî, *Kenzu’l-I’câz*, s. 459

Bütün belagatçilerin ortak kanaatine göre mecazî ifade, hakikatten daha belîğdir.⁴²⁸ Çünkü mecaz vasıtası ile mütekellimin kastettiği mana daha açık ve net bir şekilde anlaşılabilme imkanı bulmaktadır. Ayrıca mecazda kastedilenin anlaşılması muhatabın aklî çıkarımına bağlı olduğu için anlamın zihinde yerleşmesi daha kuvvetlidir. Çünkü mecazî üslupta manalar daha ince ve hassastır. Dolayısıyla Kur'an-ı Kerim ve hadis-i şeriflerde oldukça fazla mecazî ifade vardır. Meczaz, hakikî manayı bir karine yolu ile başka bir lafza aktarmak sureti ile olduğu için ifadeye daha güçlü ve vurgulu bir özellik katmaktadır. Mesela رَأَيْتُ أَسَدًا “bir aslan gördüm” ifadesi, رَأَيْتُ رَجُلًا “bir adam gördüm” cümlesinden daha belîğ ve etkili bir ifadedir. Çünkü ilk ifadede aslan ile adam arasında bir irtibat kurup cesaret bakımından adamın aslan gibi olduğu ifade edilmeye çalışılmaktadır. Ancak ilk ifadede bu inceliği görmek mümkün değildir. Yine mecazî anlatımı ihsas ettirecek bir karine olmadığı için رَأَيْتُ أَسَدًا قَوِيًّا “güçlü bir aslan gördüm.” ifadesi hakikî manaya hamledilir.⁴²⁹

⁴²⁸ Bu hususu el-Cürçânî *Delâilu'l-İ'câz*'da dil felsefesi bağlamında geniş bir şekilde ele almıştır. el-Cürçânî, lafzın söylenip gerçek anlamının dışındaki başkabir mananın kastedilmesine dair açtığı babda bu tip kullanımların anlamda genişleme ve sanatsal açıdan bir çeşitlilik olduğunu ve bunun özellikle kinaye ve mecazda görülen bir durum olduğunu belirtir. Bu kısımda özellikle temsil ve istiare kavramları üzerinde duran el-Cürçânî, temsilin ancak istiare olduğu zaman mecaz olduğunu savunur. Burada müşebbehi müşebbeh bih yerinde koymada iki gayenin olabileceğini; bunların birincisinin anlamda ince bir gönderme yapmadan müşebbehi müşebbeh bih yerine koymak olduğunu ve bu türde her hangi bir ispat gayesin olmadığını ve bunun istiare olarak isimlendirilebileceğini ifade eder. Buna örnek olarak رَأَيْتُ أَسَدًا cümlesini zikreder. Diğerinin ise ispat gayesi güdülerek müşebbeh bihi müşebbehin haberi yapmak şeklinde kullanıldığını belirttikten sonra buna رَأَيْتُ أَسَدًا örneğini verir. Ya da müşebbeh bihi müşebbeh hakkındaki ifadenin bir unsuru yapmakla olabildiğini ve buna örnek olarak إِنَّ لَقَيْتَهُ لَيَلْقِيَنَّكَ مِنْهُ الْأَسَدُ ifadesini verir. Bu ikinci kısmın ise teşbih ala haddi'l-mübâlağa olarak değerlendirilmesi gerektiğini ifade eder. Daha sonra bu kısım teşbih-i belîğ olarak kavramlaşmıştır. Bundan sonra istiare-i temsiliyyeye örnek olarak bazı ifadeleri verdikten sonra ayrı bir fasıl açarak bu konudaki bağlamla ilgili olan şu ifadeleri zikreder: “Herkes kinayenin kinayesiz ifadede, tarizin tasrih'ten daha belîğ olduğu ve istiarede ise (anlamı ifade etme açısından) bir üstünlük ve meziyet olduğu konusunda, ve ayrıca mecazın hakikat'ten daha belîğ olduğu hususunda ittifak etmiştir.” el-Cürçânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 66-70. Ayrıca bkz. Mustafa Bedir Zeyd, *el-Belâğatu't-Taṭbîkiyye*, Mektebetu'r-Rahmâniyye, Mısır, 1926, s. 148 vd.

⁴²⁹ el-Halebî, *Kenzu'l-İ'câz*, s. 459.

Hakikî anlamın mecaz olarak kullanılmasında bu anlamın lâzımı olan vasıflar kullanılmaktadır. Örneğin sebebiyyet alakasında da ifade edilen “el” kelimesi hakikî anlamı itibari ile vücutta bulunan bir organdır. Ancak elin başkalarına ihsanda bulunma eyleminde en çok kullanılan organ olması hasebiyle mecazî olarak ihsan ve atâ anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca el kelimesinin güç kuvvet anlamında kullanıldığı mecazî ifadeler de vardır. Bütün bu anlamlar bu uzuv ile yapılan işlevler gözetilerek ortaya çıkmaktadır. Mesela “düşmanla çarpışan bir aslan geliyor.” ifadesinde aslan kelimesinin ifade ettiği cesaret ve gözüpeklik anlamı benzetilen kişi için kullanılmıştır. Yoksa burada aslanın diğer özelliği olan hayvan olma vasfı kastedilmemektedir.

5.6. Tarihi Süreçte Mecazla Alakalı Yorumlar

Mecaz kavramı tabiatı itibari ile anlam genişlemesi ya da mana'l-mana (anlamın anlamı) şeklinde ifadesi ile yoruma açık bir kapı araladığı için özellikle kelimeler ilminde çokça tartışma konusu olmuştur. Bu tartışmalara genel olarak bakıldığında, farklı görüş belirten her âlimin, meseleyi dil açısından değerlendirdiği hemen göze çarpmaktadır. Kelamî tartışmalara girmeden meseleyi dil bağlamında ele almak çalışmanın temel amacı olsa da, söz konusu tartışmaların dil çerçevesinde gelişmesi bu konuyu genel hatları ile ele almayı zorunlu kılmaktadır. Bu tartışmaları genel olarak üç görüş etrafında değerlendirmek mümkündür: Birinci grubu dilde mecazı tamamen reddedip dildeki bütün yapıların hakikat olduğunu savunanlar oluşturmaktadır. Dilde yer alan mecaz olgusunu reddeden bu grup tabiatı itibari ile Kur'an'da mecazın varlığını da reddetmektedirler. İkinci grubu dildeki ifadelerin büyük çoğunluğunun mecazî olduğunu ve hakikatin çok az vaki olduğunu savunanlar teşkil etmektedir. Bu iki grup bu tartışmalarda ifrat ve tefriti temsil etmektedirler ve görüşleri fasid olarak nitelenmektedir.⁴³⁰ Bu iki görüş sahiplerinin aksine dilde hakikat ve mecazın olabileceğini savunan üçüncü bir görüş vardır ki; ulemanın geneli bu görüştedir. Zira ilk görüş yani mecazın

⁴³⁰ el-‘Alevî, *eṭ-Ṭirâzu'l-Muteḍammin*, I, 44.

varlığını inkar etme görüşü tefrit; her ifadenin mecaz olduğunu ve hakikatin olmadığını ifade eden görüş ise ifrattır. Örneğin *وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ* “köye sor.”⁴³¹ âyetinde köye sormak mümkün değildir. Dolayısıyla mecaz konusuna dil realitesi çerçevesinde bakıldığında mecazın bir vakıa olduğu hemen anlaşılmaktadır. Ayrıca dildeki ifadelerin büyük çoğunluğunun mecaz olduğunu savunmak kendi içerisinde mantıksal bir çelişkiyi barındırmaktadır. Zira hakikat olmadan mecazın olması düşünülemez. Dolayısıyla Kur’an’da ve hadislerde hakikat ve mecaz vardır. Kendisi için vaz’edilen manada kullanılan ifadeler hakikat; kendisi için vaz’edilen manada kullanılmayan ifadeler mecazdır ve önceki bahislerde ayrıntılı olarak incelendiği gibi hakikat ile mecazın birbirinden ayrılmasının dilsel temelleri vardır.

Burada şu hususu da belirtmek gerekir ki; beyan âlimlerinden hiçbirisi mecazı inkar etmemiştir. İbn Kuteybe *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*’da mecazı reddedenlere karşı oldukça tatminkar cevaplar vermektedir. Yine mecazı reddedenlerin bazı fakih ve kelimciler olduğu müşahede edilmektedir. Bunların mecazı inkâr ederken kullandıkları deliller genel hatları ile şu başlıklar altında özetlenebilir:

1) Mecaz yalanın bir çeşididir.

2) Mecazî ifadeye başvurmak bir nevi acziyettir. Hakikî anlamda kullanılan kelimelerle muradını ifade edemeyenler mecaza başvururlar. Dolayısıyla bu Allah’a acziyet isnadı olabileceği için Kur’an’da mecazın olduğunu ifade etmek yanlıştır.

3) Kelimelerin hangi anlam için hakikî anlam olarak vaz’edildiği nasıl bilinebilir? Dolayısıyla hakikî anlamı konusunda tartışmalı olan bu anlam üzerinde te’vile giderek mecazî anlamın tespit edilmesi muhaldır. Mecazı kabul edenler yırtıcı hayvan anlamındaki “aslan” lafzının “cesur adam” için mecazî bir ifade olduğunu iddia etmektedirler. Peki bu kelime aynı anda hem yırtıcı hayvan, hem

⁴³¹ Yûsuf, 12/82.

de cesur adam için vaz'edilmiş olabilir mi? Bu konuda elde somut deliller yoktur.⁴³²

Peşinen ifade edilmelidir ki; mecaz ile yalanı aynı kefeye koymak hatalı bir değerlendirmedir. Çünkü yalan ile mecazın arasında temel manada iki fark vardır. Bunlardan ilki şudur; mecaz yoruma dayalı bir ifade üslubudur. Yalan ise böyle değildir. Diğer ise; mecazın hakikî anlamın kastedilmediğine işaret eden bir karinesi vardır. Ancak yalanın böyle bir karinesi yoktur. Yani yalanın hakikatle hiçbir alakası yoktur. Mecazı inkar edenlerin ortaya koyduğu argümanlar arasında yer alan Allah'a acziyet isnâd edilmesi konusunda ise şunu ifade etmek gerekir; mecaz belagatin yani muktezâ-i hâle uygun söz söylemenin gerektirdiği dilsel bir gerçekliktir. Aynı durum Kur'an'da bulunan takdim-tehir, hazf, vasl-fasl gibi üsluplarda da geçerlidir.

Mecazı inkar edenlerin ortaya koydukları, kelimelerin hakikî anlamlarının tespit edilmesindeki zorlukla ilgili iddia en kuvvetli delil gibi gözükmektedir.⁴³³ Ancak bu görüş iki açıdan hatalıdır. Birincisi, Arapça'da mecazî olarak kullanılan kelimelerin zamanını belirleyebilme imkanı vardır. Örneğin Resûlullah'ın birçok hadisi bize kadar ulaşmıştır. Bu sözler Resûlullah'a aittir ve kendinden önce kimse bu sözleri söylememiştir. Dolayısıyla Kur'an'ın kendisine indiği şahsiyetin sözleri ortada mevcuttur ve bunlar içerisinde mecazî ifadeler vardır. Yine Cahiliye şiirinde mecaz olarak kullanılan kelime ve ifadeler vardır. Dolayısıyla zaman açısından yapılan bu eleştirinin yanlışlığı ortadadır. Bu ifadelerdeki mecazlar hakikî anlamların daha önce vaz'olunduğunu ve bu ifadelerin hakikî anlamlar belirlendikten sonra yan anlam olarak üretildiğini kanıtlamaktadır. Daha özet bir ifade ile kelimelerin manalarının hakikat ve mecaz ifadelerinin her biri için aynı anda vaz'edilmesi mümkün değildir.

⁴³² Bu konudaki görüşler ve bu görüşlerin analizi için bkz. el-‘Alevî, *et-Tırâzu'l-Muteğammîn*, I, ss. 44-46.

⁴³³ Fağl Hasan Abbas, *‘İlmü'l-Beyân*, s.137.

Ayrıca, bir kelimenin hakikî anlamında kullanılması ile mecazî anlamda kullanılması arasında açık ve net bir fark vardır. Şöyle ki; mesela شمس kelimesinin yeryüzünü aydınlatan gezegen için vaz'edilen bir isim olduğu açıktır. Ve bu kelime telaffuz edildiğinde kelimenin hakikî anlamda anlaşılması için herhangi bir karineye ihtiyaç yoktur. Ancak güzelliğini ifade etmek gayesi ile sevgili için güneş kelimesi mecazî olarak kullanıldığında, kelimenin ilk anlamına yeni bir anlam eklenmiş olur. Dolayısıyla bu ikincil anlamın anlaşılmasını sağlayacak bir karineye ihtiyaç duyulur.

Burada şu hususa da dikkat çekmek gerekir; bazı kelimelerin vaz'ı birden fazla olabilmektedir. Mecaz konusunda daha önce de ifade edildiği gibi burada mihenk nokta lugavî vaz'dır. Bu kavram kelimelerdeki ilk vaz'ın dil temelli olmasını ifade etmektedir. Ancak burada hakikî anlamı belirleyici unsur dil olmakla beraber özellikle şer'î açıdan kavramsallaşma sürecinde lügat temelli bu hakikî anlamlara yeni vaz'lar eklenmektedir. Bu durumda bir kelimenin vaz'ında çeşitlilik meydana gelmektedir. Bu yeni manalar bu kelimeler üzerinde o alanın ifade etmek istediği anlam çerçevesinde gelişmektedir. Bu yeni anlamları mecazî ifade olarak isimlendirmek mümkün müdür? diye bir soru akla gelmektedir.

Bu soruya cevap sadedinde denebilir ki; dil, tek başına vaz' edici bir unsur değildir. Burada ilk olarak el-Ğazvînî'nin hakikat konusundaki taksimatında da ifade edildiği gibi şeriat vaz' edici olarak ortaya çıkmaktadır. Mesela, oruç olarak belli bir ibadet çeşidini ifade eden صوم kelimesi lügat anlamına ek olarak şer'î manada başka bir vaz' oluşturmaktadır. Lügate imsak; yani "tutmak" anlamındaki kelime şer'î ıstılahta belli şartları olan bir ibadet anlamında kullanılmaktadır. Bu durumda bu yeni vaz'a mecaz yerine şer'î hakikat denmektedir.

Öte yandan örf-i âmm olarak isimlendirilen dili kullanan topluluğun vaz'ı da bu konuda belirleyici olmaktadır. Mesela دابة kelimesi dört ayaklı hayvanlar için kullanılmaktadır. Aslında bu kelime yeryüzünde canlı olan ve hareket eden

her canlı için kullanılan bir kelimedir. Böylece kelimenin anlamında örf-i âmmde bir daralma meydana gelmekte ve bu kelime yeni bir vaz‘ kazanmaktadır. Nitekim Kur’an’da bu iki anlamın her ikisi de kullanılmaktadır. Mesela مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ “Yeryüzünde yürüyen her canlının rızkı Allah’a aittir.”⁴³⁴ âyetinde kullanılan دابة kelimesi lugavî hakikat olarak kullanılmaktadır. Ancak aynı kelime şu âyette örf-i âmm anlamı ile dört ayaklı hayvanlar manasına gelmektedir.

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ
وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ .

“Görmez misin ki, göklerde olanlar ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu Allah’a secde ediyor; birçoğunun üzerine de azap hak olmuştur. Allah kimi hor ve hakir kılsa, artık onu değerli kılacak bir kimse yoktur. Şüphesiz Allah dilediğini yapar.”⁴³⁵ Yine bu kelime bir âyette bazı müfessirlere göre kıyamette ortaya çıkacak olan hakikatini bilemediğimiz bir hayvan için de kullanılmaktadır.⁴³⁶

Yine örf-i hâss olarak isimlendirilen çeşitli ilim dallarının kendi sahalarındaki kavramlar da bu konuda belirleyici olmaktadır. Mesela hadis ilminde kullanılan ضعیف، صحيح gibi ifadeler hadis ilminde yeni anlamlar kazanmakta ve farklı kavramsal anlamlar oluşturmaktadır.

Bu kısımda son olarak genellikle yanlış telakki edilen kesret-i istimalin hakikî anlamı belirlemede bir kriter olması durumuna değinmek gerekmektedir. Buna göre “bir dönemde çok kullanılan kelimeler hakikat, az kullanılanlar mecazdır” şeklinde bir yargıda bulunmak bir ölçü değildir. Bu tip bir değerlendirme kadim dilciler tarafından hiçbir zaman dillendirilmemiştir.

⁴³⁴ Hûd, 11/6.

⁴³⁵ el-Hacc, 22/16.

⁴³⁶ en-Neml, 17/82. Bu kelimenin Kur’an’daki anlamları ve kullanımları için bkz. er-Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât (Kur’an Kavramları Sözlüğü)*, s. 373-374.

Özet olarak, dilde mecazın varlığı problemi ilk dönemlerden itibaren ortaya çıkmış gibi görünmektedir. Nasların yorumlanmasında dil merkezli değerlendirmeler çerçevesinde gelişen tartışmalar bunda etkin bir rol oynamıştır. Burada özellikle Kur'an etrafında gelişen yorumlar mecazın varlığı konusunda şekillenmiş ve farklı görüşlere sahip olanların hepsi temelde dil felsefesi açısından temellendirmelere gitmişlerdir. Buna göre üç farklı görüş ortaya çıkmıştır. Bunlar ifrat, tefrit ve bu ikisinin ortası olan görüşlerdir.⁴³⁷ Birinci görüşe göre dilde bütün terkipler mecaz içermektedir. Diğerleri ise dilde mecaz içeren ifadeler hiç yoktur ve kullanımların hepsi hakikattir. Diğerleri ise dildeki bazı ifadeler hakikat, bazıları da mecazdır.⁴³⁸ Şu hususu belirtmek gerekir ki; Kur'an'da mecazî ifadelerin olmadığını ifade edenlerin bu kanaate sahip olmalarındaki temel etken Kur'an'ı aşırı tevillerden korumak ve İslam'ın ve özelde Kur'an'ın ruhuna uygun olmayan yönelişlerden insanları sakındırmaktır.⁴³⁹

6. Hadis Kavramı

6.1. Hadisin Sözlük Anlamı

Hadis lügatte “kadim”in zıddıdır ve “yeni” anlamındadır.⁴⁴⁰ Bu manada kullanıldığında sıfat-ı müşebbehedir. تَحْدِيثٌ mastarından türemiş olarak kullanıldığında “söz” manasına gelen isimdir.⁴⁴¹ Hadis isim olarak “haber” anlamına gelmektedir. Çoğulu kıyas dışı olarak أَحَادِيثُ kelimesidir. Ancak el-Ferrâ bu kelimenin أَخْدُونَةُ kelimesinin çoğulu olduğunu, sonradan hadisin cemisi olarak kullanıldığını ifade etmektedir. خُدُوثٌ kelimesi daha önce var olmayan bir şeyin

⁴³⁷ el-‘Alevî, *et-Tîrâzu'l-Mutedammin*, I, 44.

⁴³⁸ el-‘Alevî, *et-Tîrâzu'l-Mutedammin*, I, 45.

⁴³⁹ Faql Hasan ‘Abbâs, *‘İlmu'l-Beyân*, s. 138.

⁴⁴⁰ Yeni anlamında kullanıldığında fiili beşinci babdan gelen خُدْتُ dir. el-Cevherî bu şekilde lazım kullanımının ancak yeni anlamında kullanıldığında geçerli olduğunu ifade etmektedir. (el-Cevherî, *Sihâh*, “h-d-ğ” mad., I, 278.)

⁴⁴¹ Cemâleddin el-Kâsîmî, *Kavâ'idu't-Taḥdîş fî Funûni Mustalaḥi'l-Ḥadîş*, thk. Muhammed Behce Baytar, 2. Baskı, Dâru İhyâu'l-Kutubi'l-Arabîyye, 1961, s. 61

meydana gelmesi anlamındadır. Bu kök konuşma anlamında kullanıldığında *تَحْدِيثٌ* mezid bablarından gelmektedir.⁴⁴²

6.2. Hadisin İstilah Anlamı

Bir kavram olarak hadis, “Hz. Peygamberin söz, fiil, takrir (sükût ederek kabul edip onayladığı her şey), bedeni ve ahlâki sıfat, sîret vb. hususlar ile kendisine nispet edilen diğer haberlere denir.”⁴⁴³ Bu manada hadis, sünnet ile eş anlamlıdır.⁴⁴⁴ Hadis usulü alimleri hadis kavramının yerine zaman zaman haber ve eser kavramlarını da kullanmışlardır. Bazı hadis usulü âlimleri eser ve haberin hadisten farklı kavramlar olduğunu ileri sürmüşler ve bu iki kavram ile hadis arasında umum-husus mutlak ilişkisi olduğunu, haber ve eserin hem Hz. Peygamber’e, hem de onun dışındaki bir kimseye ait olabileceğini, hadisin ise sadece Hz. Peygamber’e ait olduğunu ifade etmişlerdir.⁴⁴⁵ Hadisin tanımında belirtilen fiil, takrir, ahlâki özellikler, sahabenin onun hakkındaki ifadeleri her ne kadar hadis olarak kabul edilse bile belagatin ilgi alanına sadece Hz. Peygamber’in (a.s.) bizzat kendi mübarek ağzından çıkan sözleri girmektedir.⁴⁴⁶

Bu çalışmada hadis kavramı sadece Hz. Peygamber’in ağzından çıkması kuvvetle muhtemel sözleri içermektedir. Allah Resûlu’nun hadisleri mahiyet itibari ile hadis-i kudsî ve hadis-i nebevî olmak üzere iki kısımda incelenmiştir.

Hadis-i kudsî’ye aynı zamanda ilâhî hadis, rabbânî hadis de denmektedir. Bu hadisler genellikle “Allah Resûlu rabbinden rivayet ederek buyurdu ki...” ya da Resûlullah’ın bizzat kendisi tarafından “Allah Teâlâ şöyle buyurdu: ...” şeklinde ifade edilmektedir.

⁴⁴² el-Cevherî, *Sıhâh*, I, 279.

⁴⁴³ İbrahim Bayraktar, *Edebî ve İlmi Açıdan Hadis*, Işık Yayınları, İzmir, 1993, s. 21.

⁴⁴⁴ Muhammed Muhammed Ebû Zehv, *el-Hadîs ve’l-Muḥaddîsîn*, er-Riâsetu’l-Âmme, Riyad, 1984, s. 10.

⁴⁴⁵ Cemâleddîn el-Ḳâsımî, *Ḳavâ’idu’t-Taḥdîs*, s. 61.

⁴⁴⁶ Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, *Fî’l-Hadîsi’s-Şerîf ve’l-Belâgatu’n-Nebeviyye*, Dâru’l-Fikr, Dımeşk, 2011, s. 11,12.

Kudsî hadisler hakkında iki görüş vardır. İlk görüşe göre bu hadislerin manası da lafzı da Allah Teâlâ'ya aittir. Ancak bunlar her ne kadar Allah kelamı olsalar da, Kur'an'ın taşıdığı özellikleri ve icâzı taşımazlar. Bu hadisler mütevatir olmayıp genelde âhâd hadislerdir ve bu hadislerin manen rivayet edilmeleri caizdir. Diğer görüşe göre; bu hadislerin manası Allah Teâlâ'ya, lafızları ise Hz. Peygamber'e aittir.⁴⁴⁷ Hz. Peygamber (a.s.) bu hadisleri ilham yolu ile almış ve kendi edebî melekesi çerçevesinde insanlara beyan etmiştir.

Diğer hadis türü ise bizzat Hz. Peygamber'in kendisine ait olan sözlerdir. Bu sözlerin hepsinin vahiy mahsulü olduğunu ileri sürenler olduğu gibi; bir kısmının vahiy, bir kısmının ise onun (s.a.s.) beşeri yönüne özgü ve dolayısıyla vahiy olarak değerlendirilemeyeceğini ileri sürenler de vardır.

Hadis usulü ilminde hadisler, Hz. Peygamber'e isnâdı açısından sahih, zayıf vb. şekilde ayrıntılı bir şekilde incelenmiştir. Ayrıca hadisler Hz. Peygamber'in üslubu çerçevesinde ele alınarak, Resûlullah'ın üslubundaki üstünlüğün hadis sîhhati için bir ölçü olduğu ifade edilmiştir.⁴⁴⁸ el-Buhârî gibi eserini altı yüz bin hadis içinden seçtiği ifade edilen ve eserinde zaman zaman dil tahlilleri yapan bir muhaddisin sahih hadisleri çok dikkatli bir şekilde seçmesi, bu hadislerin edebî yönden de titiz bir çalışma işe ele alındığı kanaatini güçlendirmektedir.⁴⁴⁹

⁴⁴⁷ Bayraktar, *Edebî ve İlmî Açından Hadis*, s. 25, 26.

⁴⁴⁸ Mehmet Yaşar Kandemir, "Mevzu Hadisleri nasıl tanıyabiliriz?", *Diyanet Dergisi*, sayı 104-105, X, 1971, s. 26-28.

⁴⁴⁹ Bayraktar, *Edebî ve İlmî Açından Hadis*, s. 27.

İKİNCİ BÖLÜM

BELAGAT AÇISINDAN HADİSLERE YAKLAŞIM VE RESÛLULLAH'IN BELAGATİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

1. BELAGAT AÇISINDAN HADİSLERE YAKLAŞIM

Hadis-i şerifler tarihin derinliklerinde kalmış metinlerden ibaret değildir. Hadisleri dil açısından değerlendirmek, aslen canlı bir iletişim ortamında ve belli bir amaç için sarf edilen sözleri anlamak ve kavramak açısından dinamik bir incelemedir. Bu tespitten hareketle hadisler; tarihsel bir zeminde oluşturulmuş metinler değil, bilakis her zaman canlılığını koruyan ve ayrıca dinin ikinci kaynağı olması sebebi ile hayatı şekillendirme görevini devam ettiren Hz. Peygamber'e (s.a.s.) ait olan etkin ve kalıcı ifadelerdir. Hadislerin etki etme ve hayat tasavvurunu şekillendirme işlevinin yerine gelmesinin ilk ve en önemli özelliği, onun açık ve net olmakla birlikte, anlamı etkili bir şekilde ifade etmesidir. Bu çalışmada özellikle kavî hadisler üzerinde yapılan inceleme ve tahliller, sadece sathi düzeyde metinler üzerinde yapılan bir inceleme değil; aksine kendine ait bir bağlamı olan, muhatabın ve ortamın durumuna göre farklılık arz eden, sanat gayesi güdülmeden ve fakat yer yer sanatlı üslup özellikleri içeren ifadeler üzerinde yapılan bir çalışmadır.

Bu minvalde oluşan yaklaşım tarzının hadisler üzerinde tatbik edilmesine geçmeden önce, ikinci ve üçüncü bölümün temel problemlerinden birisini oluşturan, Resûlullah'ın ifadelerinin ne kadar ona ait olduğu meselesinin ve dil incelemesi açısından hadislere yaklaşımın nasıl olması gerektiğinin belirgin hale getirilmesi gerekmektedir. Bu nedenle bu bölümün ilk bahisleri bu konuya ayrılmıştır. Evvel emirde ifade edilmelidir ki; bu çalışmada hadisler dil çerçevesinde değerlendirilirken dil araştırmalarına özgü bir bakış açısı ile meseleye yaklaşmıştır. Bu açıdan Resûlullah'ın ifadeleri; bize kadar ulaşan ve erken dönemlerde tedvin ve tasnifinin tamamlandığı dil malzemeleridir.

Hadislerde belagat unsurunun incelenmesi ile kastedilen, herbiri fasih olarak kabul edilen ve muktezâ-i hâle uygun olarak Hz. Peygamber tarafından lafızlara dökülen hadislerin belagat kuralları çerçevesinde analiz edilmesidir. Resûlullah'ın belagati ile Hz. Peygamber'in istediği manayı makamın gereğine

uygun olarak belîğ bir tarzda ifade etme yeteneğine ve melekesine sahip olması kastedilmektedir.

Arap Belagati'nin iki yönü olduğu vurgulanmaktadır. Bunlardan ilki, edebî açıdan üstün bir melekeye sahip olmaktan kaynaklanan ve ayrıca içinde yetişilen dil çevresinin saf ve tabii olması sebebi ile doğal bir şekilde gelişen meleke olarak belagattir. Diğer ise bu özelliklere sahip olan ve edebî yönden zirvede yer alan kişilerin metinlerinde ve rivayet yolu ile gelen ifadelerinde yer alan edebî unsurları tahlil ve taklit etmek sureti ile birtakım kuralların oluşturduğu ilmî boyuttur. Ancak belagatin kurallara dayalı ikinci boyutu, İbn Haldûn'un da ifade ettiği gibi zevk-i selim olarak ortaya çıkan ve karîha şeklinde gerek doğal bir edebî ortamda yerleşme ve gerekse fitrî olarak kendini gösteren ve tabii dil olarak ifade edilen kısma göre daha aşağı mertebededir.⁴⁵⁰

Ayrıca mütekellimin fesahat ve belagati kavramlarının sınırlarını kesin çizgilerle belirlemek gerekir. Buna göre mütekellimin fasih olması demek; ifadelerinde kullandığı kelimelerin fasih olmasıdır. Bu ifadeler, fasih olmakla birlikte muktezâ-i hâle uygun olduğu zaman mütekellimin belagatinden söz edilebilmektedir. Bir başka ifade ile ifadelerin fasih olması belîğ olması için yeterli olmamakta; ayrıca muktezâ-i hale de uygun olarak çeşitli ifade üsluplarının gözetilmesi gerekmektedir.⁴⁵¹

Bir başka açıdan, hadislerin belagat açısından incelenmesi aynı zamanda bir üslup çalışmasıdır. Bu nedenle çalışmanın ikinci bölümünde, Resûlullah'ın üslubuna genel bir bakış yapılacaktır. Bunu yapmadaki amaç, onun (s.a.s) dil çerçevesinde geliştirdiği ve kendine ait özellikleri olan üslubunu oluşturan temel taşları tespit etmektir. Bu özellikleri belagat ilminin genel manada üç temel ayağını

⁴⁵⁰ İbn Haldun bu tespiti izah sadedinde ekmek yapma ilmini kitaplardan öğrenen kişinin ciltler dolusu kitap okusa da ekmek yapma işini doğal yolla öğrenen ve bu konuda yetkinlik kazanmış kişi ile kıyaslanmasının doğru olmadığı örneğini verir. Yine ona göre, tabii dil kullanan Cahiliye Dönemi şairlerinin ifadelerindeki akıcılık ile Arap olmayan unsurların karışması neticesinde bozulan dil içerisinde üretilen edebî ürünlerin de bu nispette dil zevkinden uzak olduğunu belirtmektedir. (İbn Haldun, *Mukaddime*, II, 1021 vd.)

⁴⁵¹ Yekta Saraç, *Klasik Edebiyat Bilgisi – Belâgat* -, s. 36.

oluşturan meânî, bedî‘ ve beyan ilimlerine göre tasnif etmek ve bu alanların her birisi hakkında detaylı bilgi vermek çalışmanın sınırlarını aşacağı için Resûlullah’ın üslubu ana hatları ile incelenecek ve mecaz içeren hadisler merkeze alınacaktır.

Bu girişten sonra “hadis lafızlarının dil araştırmaları açısından nasıl ele alınması gerektiği” konusundaki yaklaşım ortaya konmalıdır.

1.1. Dil Eserlerinde Hadislere Yaklaşım

Tabiatı itibariyle dil, yaşayan bir olgudur. Dolayısıyla dil, insanla ve insanın üretimi ile var olan ve insanın kendisini ifade etmesini sağlayan ses ve mana sistemini temsil eder.⁴⁵² Her insan doğup büyüdüğü toplum içinde kendi düşünsel dünyasını ve hayat algısını dil sayesinde oluşturur. Bu açıdan bakıldığında hadisler, Resûlullah’ın İslam’ın insanlığa sunduğu varlık tasavvuru etrafında gelişen düşünce dünyasını, yaşamı esnasında kendisinin dışında diğer insanlarla iletişimini ve ayrıca etrafında gelişen olaylar karşısında kendisini ifade ettiği dil malzemelerini oluşturmaktadır. Bu çalışmada hadislerin dil açısından değerlendirilmesi konusundaki yaklaşımın mihenk noktası, hadislerin hepsinin harfi harfine Resûlullah’ın ağzından çıkmasa bile onun ifadelerini yansıtan bir malzeme olmasıdır.

Bu meselenin bir diğer boyutu da, tarihsel çerçevede hadis lafızlarının birebir aktarımı meselesinin Kur’an’dan sonra ikinci planda değerlendirilmesidir. Resûlullah döneminde Kur’an’ın önceki kitapların başına gelen tahriflerden korunması için özel bir çaba sarf edildiği herkesçe malum olan bir husustur. Bunun için Resûlullah vahiy kâtipleri tayin ediyor ve inmekte olan âyetleri hemen kayda geçiriyordu. Kur’an sözlü olarak vahyedildikten sonra, beşeri alanda yazıya geçirilerek zapt ediliyor ve böylece şaibe uyandıracak tartışmaların önüne geçiliyordu. Hatta bu sâikle bizzat Resûlullah hadislerin yazılmasını ilk

⁴⁵² İbn Cinnî dili (اللغة) şu şekilde tanımlar: **أَصْوَاتٌ يُعَبَّرُ بِهَا كُلُّ قَوْمٍ عَنْ أَغْرَاضِهِمْ.** (İbn Cinnî, *el-Hasâiş*, I, 33.)

dönemlerde yasaklamıştı.⁴⁵³ Ancak belli şahıslara hadis yazmaları için izin vermişti.⁴⁵⁴ Hadisler ise, Resûlullah'ın bir iletişim ortamında, içinde bulunduğu zaman ve şartlara göre ortaya koyduğu ifadeleri teşkil ettiği için, sözlü bir malzeme idi. Bu sebeple, sahabenin Resûlullah'ın hadislerini birbirlerine aktarırken Kur'an kadar titiz davranmaları ve lafzı birebir koruma gayelerinin ön plana çıkması beklenmeyebilirdi. Ama hadis usulü kitaplarına bakıldığında özellikle hadis rivayetine kendini adanmış ve hadisleri lafzî olarak rivayet etme çabası içerisinde olan sahabiler görülmektedir. Ayrıca her sahabe hadis rivayet etmiyordu ve bu konuda çekingen davranıyordu. Mesela Resûlullah ile uzun zaman birlikte yaşayan ve onun risalet görevini yerine getirmesinde her an yanında olan Hz. Ebûbekir'in bile çok az hadis rivayet ettiği bilinen bir husustur.⁴⁵⁵ Çünkü Resûlullah, o dönemdeki reel sosyal hayatın içinde kendileri ile aynı havayı soluyan, aynı şartlarda ve zeminde yaşayan ve aynı dili konuşan en saygın şahsiyetti. Dolayısıyla doğal bir süreç içerisinde yaşanan gayet basit bir hayat akışı süregidiyordu ve bu süreçte iletişimin yegâne vasıtası olan dil, Resûlullah tarafından kendine ait veciz ve belîğ bir üslubu içerisinde canlı bir varlık olarak ortada durmaktaydı.

Ayrıca Araplar Resûlullah döneminde yazılı kültüre dayalı bir toplum değildi. Onlar en önem verdikleri şiirleri dahi sonraki nesillere aktarmak için yazı yerine rivayeti tercih etmekteydiler. Hatta şiir divanlarını yazıya geçirmemişler ve bir kitap içerisinde toplamayı düşünmemişlerdi. Kur'an dahi Resûlullah'ın vefatından sonra Hz. Ebûbekir döneminde istişare sonucu bir kitap haline getirilmişti. Burada şu tespiti ifade etmek gerekir ki; sözlü kültürden yazılı kültüre geçiş Kur'an ile gerçekleşmişti.⁴⁵⁶

⁴⁵³ Nevzat Aşık, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, Akyol Neşriyat, İzmir, 1981, s. 206.

⁴⁵⁴ Hadislerin yazıyla tespiti meselesi hakkında geniş bilgi için bkz. Aşık, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, ss. 206-232.

⁴⁵⁵ Hadislerin lafız ve mana ile rivayeti meselesi ve bu konudaki değerlendirmeler için bkz. Aşık, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, ss. 180-193.

⁴⁵⁶ Şevki Dayf, *el-'Asru'l-Câhilî*, s. 141.

Yine hadisler şiirlerden önce tedvin edilmiştir. Ravilerin durumu açısından hadislerle şiirler mukayese edildiğinde hadislerin metin tenkidine tabi tutulduğu da göz önüne alındığında hadislerdeki cerh ve tadil müessesesinin şiirden çok daha ileri düzeyde olduğu açıktır. Bir açıdan bakıldığında şu soru, meseleyi açık ve net olarak ortaya koyma açısından önemlidir: “Hadislerin lafzî olarak tayin ve tespiti hususunda gösterilen gayretler mi daha titizdir, yoksa şiirler ve o şiirleri rivayet edenler hakkında yapılan çalışmalar mı?” Hadis usulü çerçevesinde ortaya konan birikim ve literatür göz önüne alındığında bu sorunun cevabının hadisler olduğu hemen anlaşılabilecek bir husustur.⁴⁵⁷

Bu sadette tartışılması gereken bir başka husus da şudur; - bu araştırmada yapılmaya çalışıldığı gibi- özellikle dil felsefesi açısından Arap dili’ni inceleyen kadim dönemdeki dilbilimciler dil meselelerinin tahlil ve değerlendirmesi konusunda hadisleri kullanmışlar mıdır? Bu soruya verilecek cevap tereddütsüz olumlu olacaktır. Aşağıda ayrıntıları ile değerlendirilecek olan bu tespit, bir belagat araştırması olan bu çalışmada kabul edilen yaklaşımın isabetli olduğu konusunda fikir veren önemli bir veri olacaktır.

1.1.1. Klasik Dil ve Belagat Kitaplarında Hadis Kullanımı

Arap dili ve belagati düşüncesinin temellerini atan ve bu alanın klasikleri konumunda olan temel metinler vardır. Özellikle nahiv, sarf, belagat, fıkhu’l-luğa gibi alanlarda yazılmış bu klasik kaynaklarda hadisler kullanılmış mıdır? Bu soruya verilecek cevap, hadislerin dil açısından değerlendirilmesinde ıstık tutacak bir bakış açısı sunacaktır. Yukarıda bahsi geçen alanlardan her birinde yazılmış klasik eserlerdeki hadis kullanımını tek tek incelemek, geniş bir araştırmayı kapsayacağı için özellikle çalışmanın sınırlılığı içerisinde özellikle kadim dil felsefesi ve belagat kitapları içerisinde temel birkaç telif çerçevesinde mesele ele alınacaktır.⁴⁵⁸

⁴⁵⁷ Özbalıkcı, *Kur’ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü*, s. 250.

⁴⁵⁸ Sarf, nahiv ve lüğat ilimlerinde hadisle istiḥad örnekleri için bkz. Özbalıkcı, *Kur’ân ve Hadisin Arap Gramerindeki Rolü*, ss. 255-300.

Bu incelemeyi kronolojik olarak yapmak yerine, öncelikle fıkhu'l-luğa konusunda yazılmış eserlerdeki hadis kullanımını tespit etmek meseleyi anlaşılır kılma açısından önemlidir. Çünkü bu eserler Arap dil felsefesi'ni genel hatları ile ele alan ve dilin kullanımında Arapların âdetlerini tasnife tabi tutan önemli teliflerdir.⁴⁵⁹ Bu alanda yazılmış temel eserlerden ikisini teşkil eden es-Se'âlibî (ö. 429/1038) ve İbn Fâris'in (ö. 395/1004) eserlerine bakıldığında bu teliflerde birçok hadisin kullanıldığı görülmektedir. Bu müellifler eserlerinde hadisleri kullanırlarken, hadislerin lafzen ya da manen rivayet edilmesini dikkate almamışlar ve hadisleri bir dil malzemesi olarak görmüşlerdir. Mesela es-Se'âlibî'nin *Fıkhu'l-Luğa* adlı eserine bakıldığında bu kitapta Resûlullah'ın sözlerinin gerek kelime tespitinde ve gerekse de kullanım açısından istişhad maksatlı kullanıldığı görülmektedir.⁴⁶⁰ Yine Arap dil felsefesi'nin temel kaynaklarından birisi olarak kabul edilen İbn Cinnî de (ö. 392/1002) *el-Haşâiş* adlı telifinde de zaman zaman hadisleri kullanmış ve hadisler üzerinde tahliller yapmıştır.⁴⁶¹

Yine el-Câhız'ın eserlerinde de zaman zaman hadislerin kullanıldığı görülmektedir. el-Câhız, Arap Edebiyat Tarihi araştırmacılarının da ifade ettiği gibi, belagatin bir ilim dalı haline gelmesinde rol oynamış öncü şahsiyetlerden birisidir. O, özellikle *el-Beyan ve't-Tebyîn* de beyan ve beyanın yansımalarını irdelediği bahislerde kadim dönemlerden beri Araplardan belagat yönü güçlü şahsiyetlere ait şiir ve nesir olarak kendisine gelen dil malzemelerini incelemiş ve bu hususta geniş bir arşiv sunmuştur. Özellikle belagatin tanımında geçen muktezâ-i hâle uygun olma ifadesi ilk defa el-Câhız tarafından *كُلُّ مَكَانٍ مَقَالٌ* "her

⁴⁵⁹ Fıkhu'l-luğa teriminin kullanımı, tanımı ve gayesi hakkında bkz. Ramazan Demir, "Arap Dilinde "Fıkhu'l-Luğa" Ve " İlmu'l-Luğa" Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu ve Gayesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, Sayı 23 (2011/1), ss. 183-203.

⁴⁶⁰ Mesela "büyük ve cüsseli adam" anlamında kullanılan *الْقَيْلَمُ* kelimesinin manasını ispat sadedinde hadisten istişhad edilmiştir. (Ebû Manşûr es-Se'âlibî, *Fıkhu'l-Luğa ve Sirru'l-'Arabiyye*, tahkik: Ramazan Abdu't-Tevvâb, Mektebetü'l-Hancî, Kâhire, 1998, I, 162.) Yine aynı eserde kişinin kendi eceli ile dışardan bir müdahale olmaksızın vefat etmesi hakkında Resûlullah'ın *مَاتَ حَتْفَ أَقْبِهِ* ifadesi istişhad olarak kullanılmaktadır. (es-Se'âlibî, *Fıkhu'l-Luğa*, I, 220)

⁴⁶¹ Mesela İbn Cinnî *اللغة* kelimesinin sözlük anlamından bahsederken hadisten faydalanmıştır. (İbn Cinnî, *el-Haşâiş*, I, 33.)

makamın kendine ait bir sözü vardır.” ifadesinden alınmış ve belagat ilminin sistemleşmesinde el-Câhız’ın çok önemli bir katkısı olmuştur. Bu itibarla el-Câhız, çok önemli bir figür olarak karşımıza çıkmaktadır. Yine mecazın kavramsallaşmasında el-Câhız’ın örnekler ışığında yaptığı değerlendirmeler çok önemlidir. Bahsedilen bu meziyetleri sebebi ile el-Câhız, hadislerin belagat ilminde kullanılması konusunda başvurulması gereken kaynaklardan birisidir. Bu yüzden onun Arap dili’nin üstünlüğünü ispat etmeye çalıştığı *el-Beyân ve’t-Tebyîn* ve *Kitâbu’l-Hayevân* adlı eserlerine bakıldığında bu eserlerde bol miktarda hadis kullanıldığı görülmektedir.

Mesela *el-Beyân ve’t-Tebyîn*’de el-Câhız Resûlullah’ın bir konuşmasını kitabına alarak onun ifadelerinde kelime seçiminde gösterdiği dikkate vurgu yapmıştır. Ayrıca el-Câhız, Allah Resûlu’nün dil özellikleri hakkında bir bahis açmış ve bu bahiste ışık tutacak oldukça geniş bir malumat vermiştir.

Bu bahiste Abdulkâhir el-Cürânî’ye de değinmek gereklidir. Çünkü belagat ilmi ıstılah ve kaidelerini zabtetme ve anlam açısından dil merkezli bakış açısı ile kendine ait bir ekol oluşturan el-Cürânî hem *Delâilu’l-İcâz* ve hem de *Esrâru’l-Belâğ*’da yer alan tahlillerinde hadisleri kullanmıştır ve hadislerin kullanılması hususunda hiçbir tartışmaya girmemiştir. el-Cürânî özellikle belagat açısından anlam felsefesi üzerinde tartışma ve tahliller yaparken bir dilci olarak meselelerin edebî yönünü ön plana alan bir belagatçidir. Dolayısıyla o dil konusunda edebî bir yaklaşım sergilemiş ve özellikle *Delâilu’l-İcâz* adlı eserinde anlam felsefesi üzerinde durarak kendi dönemindeki i’câzu’l-Kur’ân tartışmalarına farklı bir bakış açısı getirmiştir. *Esrâru’l-Belâğ*’da ise kendisinden sonra beyan ilmi olarak isimlendirilen meseleleri tartışmış ve belagatin fikri temellerini ortaya koymuştur. Onun meânî ilminin temellerini attığı ve üzerinde birçok çalışma yapılan *Delâilu’l-İcâz* adlı eserine bakıldığında el-Cürânî’nin bir takım dil meselelerini irdelerken dört hadisten faydalandığı görülmektedir. *Delâilu’l-İcâz*’da başka hadislerde kullanılmaktadır. Ancak bu dört hadisin dışında kalanlar, şiir

konusunda takınılan olumsuz anlayışa karşı, dil felsefesi bağlamında şiir kullanmada bir beis olmadığına dair zikredilen hadislerdir.⁴⁶²

Mesela el-Cürcânî, istiare ve kinayedede anlamı tespit etme yolunun akla dayandığını ifade ettikten sonra anlamı tespit etme yollarından birisinin de temsil olduğunu ifade eder. Ona göre temsilî anlatımdaki aklî yön, kinaye ve istiarenden daha fazla ve belirgindir. el-Cürcânî'ye göre temsilî anlatım örneklerinden birisi de darb-ı mesel kullanmaktır. Darb-ı mesel ile ifade edilmek istenen anlam sadece lafızla anlaşılmaz. Aksine sözün bütününden oluşan tasavvurdan anlam ortaya çıkar. Ona göre konuşanın kastettiği anlam direkt olarak lafzın bizzat kendisinden anlaşılmalı idi o zaman “falanca (şu hususu anlatmak için) falan darb-ı meseli kullandı.” demenin bir anlamı olmazdı. İşte bu açıklamasından sonra el-Cürcânî *إِيَّاكُمْ وَخَضْرَاءَ الدَّمَنِ* “*gübre yığını üzerinde biten çiçekten sakının*” hadisini kullanır.⁴⁶³

Bu cümlede yer alan istiarenden anlaşılan şey el-Cürcânî'ye göre lafzın kendisinden değil, lafızların özel bir tarzda anlamlı bir bütün oluşturmasından hâsıl olan manadır. Bu özel tarzda bir araya gelme ona göre nazmı oluşturmaktadır. Konuya dönülecek olursa el-Cürcânî'nin görüşünü ispat için bu hadisi kullanması gerçekten dikkat çekici bir husustur. Hatta daha da çarpıcı olan ise hadisin tahricini yapan Mahmud Muhammed Şakir'in tespitine göre hadisin temel hadis kitaplarında mevcut olmayan meşhur bir rivayet olmasıdır.⁴⁶⁴ Yani hadisin sıhhati bile şüphelidir. Ancak el-Cürcânî bu hadisi örnek verme hususunda herhangi bir çekince içinde olmamıştır. İ'câzu'l-Kur'ân konusundaki teorik bir tartışmada kendi dil felsefesinde önemli bir yer işgal eden temsil konusunda, sıhhati bile şüpheli bir hadisi örnek gösterirken el-Cürcânî muhtemelen karşı taraftan bu konuda bir eleştirinin geleceğini tahayyül bile etmemiştir. Çünkü o meseleye bir hadisçi gibi değil, dilci gözü ile bakmaktadır. Kur'an-ı Kerim'in i'câzı konusunda yazılan bir eserde tabiatı ile örneklerin sadece Kur'an-ı Kerim'den verilmesi

⁴⁶² *Delâilu'l-İ'câz*'da kullanılan hadislerin fihristi için bkz. Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 641.

⁴⁶³ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 441.

⁴⁶⁴ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 441, dipnot 1.

beklenebilirdi. Ama el-Cürcânî, dil merkezli bakış açısına göre oluşturduğu bu meselede âyet, şiir, emsal ve edebî değeri olan sözlerden bol bol örnekler zikretmiş ve felsefesini bu dil malzemelerinden çıkarımda bulunarak belirlediği ölçüt ve tespitler üzerine bina etmiştir. Hatta müteahhirûn şairlerin şiirlerinden bile alıntılar yaparak bu şiirlerdeki ifade üsluplarını tartışmış ve bunda da herhangi bir beis görmemiştir.

Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İcâz*'da birkaç hadis kullanmasına karşın *Esrâru'l-Belâğa*'da birçok hadis kullanmış ve bu hadisler üzerinde edebî tahliller yapmıştır. Bu da gayet doğal bir tutumdur. Çünkü el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa* adlı eserinde *Delâilu'l-İcâz* adlı eserinde yaptığı gibi Kur'an-ı Kerim'in i'câzını kelâm ilmi açısından değil, aksine edebî yönü daha belirgin bir bakış açısı ile ele alarak belagat ilminin temel dinamiklerini ortaya koymuştur. Onun bu eserindeki amacı Arap Belagati'nin ifade çeşitliliklerini ve bu ifade çeşitlerinin barındırdığı edebî güzellikleri tahlil etmek ve bir belagat felsefesi ortaya koymaktır. Burada şu tespit yapılabilir: el-Cürcânî *Delâilu'l-İcâz*'da kelimacı boyutunu, *Esrâru'l-Belâğa*'da ise edebiyatçı boyutunu ön plan çıkarmıştır.

Kelam ekolünün yanı sıra Arap-Bülegâ ekolün temsilcilerinden birisi olarak kabul edilen Dıyâüddîn İbnu'l-Eşîr de belagat bahislerini izah ederken zaman zaman hadislerden faydalanmıştır. Mesela istiarenin anlama kattığı genişlemeyi incelerken Hz. Peygamber'in Uhud Dağı'na bakarak söylediği هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ “bu bizim kendisini, kendisini de biz sevdiği (Uhud) dağıdır.” hadisini örnek gösterir ve sevme eyleminin dağa izafe edilmesinde bir anlam genişlemesi olduğunu ifade eder.⁴⁶⁵

Şüphesiz örnek olarak seçilen bu eserler dışındaki klasik belagat kitaplarında da birçok hadisin kullanıldığını görmek mümkündür.⁴⁶⁶ Yukarıda verilen örneklere bakıldığında ortaya çıkmaktadır ki; nahvin aksine belagat

⁴⁶⁵ Dıyâüddîn İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, II, 81.

⁴⁶⁶ Örnek olarak bkz. İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, IV, 549.

açısından hadisler, özellikle Hz. Peygamber dönemine ait edebî görüntüyü bize aksettiren önemli bir dil malzemesidir. Özellikle hadisler, Arapların fetihler sonucunda diğer milletlerle karışması neticesinde ortaya çıkan dil bozulmalarının (lahn) yaşandığı döneme kadar elde bulunan tabii dil verilenin en önemli bileşenlerinden bir tanesidir.⁴⁶⁷

1.1.2. Hadislerin Lafzen ve Manen Rivayet Edilmesi

Hadis lafızlarının ne kadarının Allah Rasulü'ne ait olduğu meselesi çalışmada ele alınması gerekli önemli noktalardan bir tanesidir. Bu durumda hadislerin lafzî ve manevî olarak rivayet edilmesi hususu gündeme gelmektedir. Öncelikle ifade edilmelidir ki; hadis usulü ilmi içerisinde tartışılan bu konunun ayrıntılarına girmek bu çalışmanın sınırlılıkları ve ilgilendiği alan açısından gerekli bir husus değildir. Hadis usulü ilminde genel kabul gören anlayışa göre; hadisler çoğunlukla manen rivayet edilmiştir. Bu durum Arap dili açısından hadislerin nahiv ilminde istişhad edilmesi çerçevesinde tartışılmış ve hadislerin nahiv'de istişhad edilebileceği görüşü ağır basmıştır. Yukarıda birkaç kitaptan örnek vererek ispat edilmeye çalışıldığı gibi belagat ilmi açısından hadislerin lafzen ya da manen rivayet edilmesi meselesi tartışma konusu olmamıştır. Zira özellikle edebî açıdan bakıldığında hadisler, Resûlullah ve ashabın yaşadığı asırla alakalı ciddi manada edebî birikim oluşturmaktadır. Özellikle meseleye kuralcı bir bakış açısı ile yaklaşan ve bunun neticesinde kurallar belirleme gayesi güden nahiv ilminden farklı olarak belagat sahasında hadisler, Hz. Peygamberin (s.a.s.) sanatsal zevki müvacehesinde tasannu'/sanat yapmak için zorlama yapmak olmaksızın onun edebî kabiliyetleri çerçevesinde irad edilmiş, tabii dil özelliği gösteren edebî ürünlerdir. Bu açıdan bakıldığında hadis-i şerifler belagat açısından bir zenginlik olarak telakki edilmektedir.

⁴⁶⁷ Dil ve edebiyat kitaplarının dışında da İslâmî ilimlerin her alanında özellikle klasik olarak nitelendirilebilecek temel metinlerinde bol miktarda hadisin kullanıldığı görülmektedir. Örnek olarak bkz. Ebûbekir Ahmed b. Ömer er-Râzî (el-Ceşşâş) (v. 370/980) *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Sadık Gamhâvî, Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrut, 1992, I, 132.

Yukarıda temellendirilmeye çalışılan yaklaşım muvacehesinde akla şu kiritik sorular gelmektedir: Mecaz ifade eden hadislerde manevî rivayet olgusu mecazî anlamın sınırlarında her hangi bir daraltma ya da genişlemeye sebep olmakta mıdır? Ya da manen rivayetin neticesi olarak ortaya çıkan aynı hadisin farklı rivayetlerindeki lafız farklılıkları hadisleri anlamada ne derece etkili olmaktadır? Mecaz içeren hadislerde lafız farklılıkları ne derecede vaki olmuştur?

Yukarıdaki sorulara cevap bulmak gayesi ile mecaz içeren hadisler bu minvalde incelendiğinde, bu hadislerde manayı bozacak derecede ya da üslubu değiştirecek düzeyde; daha açık bir ifade ile “bu cümleler Allah Resûlü’nün üslubunu yansıtmamaktadır.” şeklinde bir farklılaşmanın olmadığı göze çarpmaktadır. Çünkü bir ifadede mecaz unsurunun oluşması için bir terkinin olması ve bu terkinin oluşturan ifadeler arasında anlam girişkenliğinin sağlanması için kelimelerin belli bir nazm çerçevesinde bir araya getirilmesi gerekmektedir. Bu ise; söz konusu ifadenin sahibi olan mütekellimin/Resûlullah’ın kendi edebî kabiliyetleri neticesinde orijinal bir ifade üslubunu oluşturması ile olabilir. Dolayısıyla bu tür hadislerde manevî rivayet meselesi hadislerin Resûlullah’a aidiyeti konusunda şüphe duymaya mahal bırakmamaktadır. Bu kanaati temellendirmek için örnekler üzerinde tahlil ve değerlendirmelerde bulunmak gerekirse, aşağıdaki rivayet örnek gösterilebilir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ، أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ، حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأَذِينَ، فَإِذَا قُضِيَ النَّدَاءُ أَقْبَلَ، حَتَّى إِذَا تُتُوبُ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ، حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّوْبُ أَقْبَلَ، حَتَّى يَخْطُرُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ، يَقُولُ: أَذْكَرُ كَذَا، أَذْكَرُ كَذَا، لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ، حَتَّى يَظَلَّ الرَّجُلُ لَا يَذْكُرُ كَمْ صَلَّى.

Ebû Hureyre’den Resûlullah’ın (s.a.s.) in şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Namaz için ezan okunduğu vakit şeytan ezanı duyamayacağı yere kadar yellenerek kaçır. Ezan bitince geri döner ve namaz için ikâmet edilince yine kaçır. İkâmet bitince geri döner ve kişi ile nefsi arasına girer ve daha önce aklında olmayan bir şeyi hatırına getirmek için (onu oyalayacak ve namazdan alıkoyacak*

şekilde) “Şunu hatırla, bunu hatırla” der. Bunu kişi kaç rekat namaz kıldığını bilemeyecek hale gelinceye kadar devam ettirir.”

Bu hadiste “şeytanın ezanı işitince hissettiği rahatsızlık”, “yellenerek dört nala kaçan bir eşeğin durumu”na benzetilmiştir. Dolayısıyla “şeytanın duyduğu rahatsızlık” müşebbeh, “yellenerek kaçan eşek tasavvuru” ise müşebbeh bihtir. Müşebbeh yerine müşebbeh bih zikredildiği için bu ifadede istiare-i temsiliyye vardır.

Aynı hadisin diğer bir versiyonu el-Buḥârî’de Ezân Kitabı’nın 4. babında geçen 608 numaralı rivayettir. Söz konusu hadisin benzer lafızlarla rivayeti yine Ebû Hureyre tariki ile el-Buḥârî’de Amel fi’s-Salât Kitabı’nın 18. babında 1222 numarada şu şekilde geçmektedir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِذَا أُذِّنَ بِالصَّلَاةِ، أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ صُرَاطًا، حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأَذِينَ، فَإِذَا سَكَتَ الْمُؤَذِّنُ أَقْبَلَ، فَإِذَا ثُوبَ أَدْبَرَ، فَإِذَا سَكَتَ أَقْبَلَ، فَلَا يَزَالُ بِالْمَرْءِ يَقُولُ لَهُ: اذْكُرْ، مَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرْ، حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى.

Yine el-Buḥârî Sehṽ kitabının 6. Babında yer alan 1231 numaralı rivayet yine Ebû Hureyre’den naklen şu şekilde gelmiştir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا نُودِيَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ صُرَاطٌ، حَتَّى لَا يَسْمَعَ الْأَذَانَ، فَإِذَا قُضِيَ قَبْلَ الْأَذَانِ أَقْبَلَ، فَإِذَا ثُوبَ بِهَا أَدْبَرَ، فَإِذَا قُضِيَ التَّوْبُ أَقْبَلَ، حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ، يَقُولُ: اذْكُرْ كَذَا وَكَذَا، مَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرْ، حَتَّى يَظُلَّ الرَّجُلُ إِنْ يَدْرِي كَمْ صَلَّى، فَإِذَا لَمْ يَدْرِ أَحَدُكُمْ كَمْ صَلَّى، ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا، فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.

el-Buhârî’de üç yerde geçen bu hadislerle bakıldığında manen rivayet sebebi ile birtakım lafız farklılıklarının olduğu görülmektedir.⁴⁶⁸ Ancak her ne kadar lafızlar farklı olsa da Ebû Hureyre’den gelen bu rivayetlerin hepsinde istiare-i temsiliyye vardır. Hadisin farklı rivayetlerinden anlaşılan mana aynıdır ve her bir hadiste kelimelerin yan yana gelmesindeki insicamda herhangi bir kusur yoktur. Allah Resûlu’nün çizdiği suret bu rivayetleri okuyan birisinin zihninde bütün yönleri ile canlanmaktadır.

Aynı hadisin Müslim’deki rivayetlerine bakıldığında Müslim’in bu konu ile ilgili dört rivayete yer verdiği görülmektedir. Bu rivayetler şu şekildedir:

Müslim’in Salât Kitabı’nın “Ezanın Fazileti ve Ezanı Duyduğunda Şeytanın Kaçması Hakkındaki Bâb” olarak isimlendirdiği 8. babında bu konu ile alakalı bir dizi hadis yer almaktadır. Yine Ebû Hureyre’den (r.a.) gelen 389 numaralı rivayet şu şekildedir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ إِذَا سَمِعَ النَّدَاءَ بِالصَّلَاةِ أَحَالَ لَهُ ضُرَاطًا. حَتَّى لَا يَسْمَعَ صَوْتَهُ. فَإِذَا سَكَتَ رَجَعَ فَوَسْوَسَ. فَإِذَا سَمِعَ الْإِقَامَةَ ذَهَبَ حَتَّى لَا يَسْمَعَ صَوْتَهُ. فَإِذَا سَكَتَ رَجَعَ فَوَسْوَسَ.⁴⁶⁹

Yine Ebû Hureyre (r.a.) tariki ile hadis daha kısa bir şekilde aynı numarada mütâbî olarak şu ifadelerle Müslim’de yer almaktadır:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَدَّنَ الْمُؤَذِّنُ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ خُصَاصٌ.⁴⁷⁰

⁴⁶⁸ Hadisin bu son rivayetinde yer alan sehiv secdesi yapmanın emredildiği hususu idrac gibi gözükmemektedir. Çünkü hadisin el-Buhârî ve Müslim’de yer alan diğer tariklerinde böyle bir ifade yer almamaktadır. Çünkü hadis, bağlamı açısından değerlendirildiğinde hadiste şeytanın ezandan kaçışı temsili bir ifade ile canlandırılmakta ve ezanın önemine vurgu yapılmaktadır. Bu son hadiste ise “Sizden biriniz kaç rekât kıldığını üç ya da dört kere unutursa oturur halde iki secde yapsın.” kısmının hadisin Resûlullah’a ait olan ifade üslubu ile uyuşmadığı hemen fark edilmektedir.

⁴⁶⁹ Bu hadiste geçen ve أَذْبَرَ yerine kullanılan أَحَالَ kelimesi aynı kelime ile eş anlamlıdır. أَحَالَ kelimesinden sonra geçen لَهُ ضُرَاطٌ ifadesi isim cümlesi olarak haldir ve başında vâv-ı hâliye gelmemiştir .

Aynı babda yer alan aşağıdaki hadis el-Buḥârî'deki rivayetlere çok benzer lafızlarla rivayet edilmiştir.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ أَذْبَرَ الشَّيْطَانُ لَهُ ضُرَاطٌ حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأْذِينَ. فَإِذَا قُضِيَ التَّأْذِينَ أَقْبَلَ. حَتَّى إِذَا ثُوبَ بِالصَّلَاةِ أَذْبَرَ. حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّوْبِ أَقْبَلَ. حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ. يَقُولُ لَهُ: أَذْكَرَ كَذَا وَأَذْكَرَ كَذَا لِمَا لَمْ يَكُنْ يَذْكُرُ مِنْ قَبْلُ. حَتَّى يَظُلَّ الرَّجُلُ مَا يَذْرِي كَمْ صَلَّى.

Bu hadislerle genel olarak bakıldığında el-Buḥârî'de yer alan rivayetleri ile Müslim'in bu son rivayetinin Resûlullah'ın ifadelerini yansıtan en doğru rivayetler olduğu anlaşılmaktadır. Yukarıda değişik rivayetleri verilen bu hadislerin hepsi Ebû Hureyre tariki ile gelmektedir. Lafız farklılıklarının tabiûn tabakasında değişime uğradığı anlaşılmaktadır. Ancak her ne surette olursa olsun özellikle hadisin uzun versiyonlarındaki ifadelerdeki farklılığın manayı ihlal edecek düzeyde olmadığı görülmektedir.

Ayrıca ifade edilmelidir ki; nahiv ilminde istiḥâd noktasında başvurulması gereken ilk kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Hadisler Kur'an'dan sonra özellikle şiir ile birlikte nahvin kaynakları arasında yer almaktadır.⁴⁷¹ Burada şu hususu da göz önünde bulundurmak meseleye farklı bir boyut katacaktır; nahivde cümlelerin kuruluş şekilleri ve anlama göre kelimelerin sonunun irab edilmesi durumu aslında şiir formundaki kadim edebî materyaller açısından bir örtüşüklük arz etmemektedir. Çünkü şiir, şairin duygu ve düşüncelerini özgürce ifade ettiği bir alandır. Ayrıca bir de şiirde kafiye dayalı lafız güzellikleri oluşturma ve bunun için zaman zaman kelimelerin sonunda kafiye dayalı olarak değişikliğe gitme söz konusudur. Bu durum nahiv kurallarının belirlenmesinde bir standart getirmeyi zorlaştırmaktadır. Özellikle nahiv kitaplarında kurallar açıklanırken sıklıkla “bu

⁴⁷⁰ Bu hadiste yer alan ضُرَاطٌ kelimesi حُصَاصٌ kelimesi gibi yellenme anlamına gelmektedir. (Ebu'l-Faḍl 'Îyâz b. Musa b. 'Îyâd el-Yaḥsubî, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâid-i Muslim*, thk. Yahya İsmail, Dâru'l-Vefâ, Mansûra, 1998, II, 257.)

⁴⁷¹ Hatta bazı müelliflere göre hadis Kur'an'dan sonra nahvin ikinci kaynağıdır. (Mahmud Ficâl, *el-Ḥadiṣu'n-Nebevî fî'n-Nahvi'l-'Arabî*, Advâu's-Selef, 2. Baskı, Riyad, 1997, s. 5.)

böyledir, ama şiirde bu kuralın dışına çıkılabilir.” şeklinde ifadelere rastlanmaktadır.⁴⁷² Bu durum bile aslında şiirin bu konuda ölçüt olması meselesinde kesin bir kanaat sahibi olmayı zorlaştırmaktadır. Kuralcı (normatif) bir ilim dalı olan nahvin yapısal olarak kuralları aşmayı gerektiren ve şairin alabildiğine özgür olduğu şiire muhtaç olması sıkıntılı bir durum oluşturmaktadır.

Ancak hadisler mevzu bahis olduğunda öncelikle göz önünde bulundurulmalıdır ki; hadisler Kur’an’dan sonra ikinci sırada yer almalarının da ötesinde özellikle kadim Arapların dil birikimini yansıtan temel dil malzemelerini oluşturmaktadır. Bu açıdan bakıldığında hadisler özellikle ilk dönemlerden itibaren dillilerin gerek kendisini merkeze aldığı, gerekse de dolaylı olarak değerlendirmelerde bulundukları geniş bir dil kültürü oluşturmuştur. Özellikle belagat sahasında emsalu’l-hadis konusunda yazılan eserler bu tespitin önemli kanıtlarından bir tanesidir. Yine garibu’l-hadis sahasında yazılmış eserler de özellikle lügat ilmi açısından önemli bir dil birikimi oluşturmuştur.

Yine hadislerin manen rivayet edilmesini ayrışma unsuru olarak değerlendirmek yerine bu durumu bir zenginlik olarak kabul etmek daha doğru bir yaklaşımdır. Rivayetlerdeki lafız farklılıklarını göz önüne alarak rivayeti değerlendirmek hadisin metnini en doğru şekilde tespit etmede yol gösterici bir rol oynamaktadır.⁴⁷³ Hadis âlimlerinin farklı rivayetleri bir arada sunmaları aynı zamanda hadislerdeki mecaz unsurunu tespit etme açısından da zaman zaman yol gösterici olmaktadır. Bu bahsi temellendirecek örneklere geçmeden önce vurgulanması gerekli önemli bir nokta şudur; özellikle Kütüb-ü Sitte olarak isimlendirilen ve çoğunlukla sahih hadislerin yer aldığı külliyyâtın müellifleri bir hadisin farklı lafızlar içeren diğer rivayetlerini kitaplarına almakta bir sakınca görmemişlerdir.

⁴⁷² İbn Kemal Paşa, Şemsuddin Ahmed b. Süleyman, *Esrâru’n-Nahv*, thk. Ahmed Hasan Hâmid, Dâru’l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut, 2002, s. 84.

⁴⁷³ Fikret Karapınar, *Anlatım Özellikleri Açısından Sahih-Hasen Rivayetler ve Mevzû Haberler*, Konya, 2009, s. 13.

Yukarıda da değinildiği gibi manen rivayet neticesinde bazı hadislerin mecazî anlam yerine hakikî anlama gelen ifadelerle rivayet edildiğini görmek mümkündür. Bu hadislerde mecazî anlam yerine hakikî anlamı ifade eden lafızların rivayet edilmesi, söz konusu hadislerdeki ravi tasarruflarını belirlemeye imkan vermektedir. Bu durum hadislerdeki mecazî anlamı tespit etmede önemli veriler sunmaktadır. Bu tespiti temellendirmek için Müslim’de yer alan ve Fâtıma bintu Kays kanalı ile gelen rivayet örnek olarak gösterilebilir. Hadiste ifade edildiğine göre Ebû Amr b. Hafs, Fâtıma bintu Kays’ı üç talakla boşamış ve Fâtıma bintu Kays’la evlenmek için birçok talip çıkmıştır. Bu talipler arasında Muaviye b. Ebî Süfyân ve Ebû Cehm bulunmaktadır. Fâtıma bintu Kays bu ikisinin hangisi ile evlenmesi konusunda Hz. Peygamber’e danışmış ve onun tavsiyesini istemiş ve bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s) ona şu cevabı vermiştir:

أَمَا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ مِنْ عَاتِقِهِ، وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُغْلُوكَ لَا مَالَ لَهُ. إِنْكِحِي أُسَامَةَ بْنَ زَيْدٍ.

*"Ebû Cehm, sopasını omuzundan indirmez. Muâviye ise fakirdir, parası yoktur. Sen Üsâme b. Zeyd ile evlen!"*⁴⁷⁴

Yukarıdaki hadiste “sopasını omuzundan indirmez” ifadesi hakikî anlamda kullanılmamıştır. Burada kastedilen mana Ebû Cehm’in kadınları çok dövmesidir. Burada karine hâlidir. Çünkü zahiren omuzunda sopanın olmasının evlenmeye engel olması aklen mantıklı bir durum değildir. Bir başka açıdan bu ifadede mecaz-ı mürsel de olabilir. Burada Türkçe’de de kullanılan “eli sopalı” ifadesinde olduğu gibi “çok dövmenin” lazımı olan “sopasını sırtından indirmemek” telaffuz edilmiştir. Yine hadisin bazı şerhlerinde de ifade edildiği gibi bu cümlede kinaye de olabilir. Bu durumda sopasını sırtından indirmemesi hakikî anlamda kullanılıp aslında mecazî manası olan çok dövmeye bir telmihte bulunulmuş olur.⁴⁷⁵

⁴⁷⁴ Müslim, Talâk, bab 6, 36, h.n. 1480, s. 567.

⁴⁷⁵ İbn Hacer, *Fetḥu’l-Bârî*, I, 157.

Müslim’de bu hadisin 18 farklı rivayeti geçmektedir. Bu rivayetlerin bir kısmında “Muâviye’nin malı yoktur” ifadesi yerine “seni geçindirecek kadar mala ve eve sahip değildir” gibi farklı rivayetler bulunmaktadır. Ancak aynı hadisin farklı bir rivayetinde “Ebû Cehm sopasını omuzundan indirmez” ifadesi yerine hakikî anlamı ifade eden “kadınları çok döver” ifadesi yer almaktadır. Bu rivayette Hz. Peygamber’in ifadeleri aşağıdaki gibidir:

أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ تَرَبُّ لَا مَالَ لَهُ، وَأَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَرَجُلٌ صَرَّابٌ لِلنِّسَاءِ، وَلَكِنْ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ.

*“Muâviye çok fakir birisidir. Ebû Cehm ise kadınları çok döver. Sen Üsâme ile evlen!”*⁴⁷⁶

Bu rivayette Ebû Cehm’in kadınları dövmesi sarîh lafızlarla ifade edilmiştir. Hadisin diğer rivayetlerine bakıldığında bu kısmın manen rivayet edildiği açıkça görülmektedir. Bu rivayet bize “asayı omuzundan indirmemek” ifadesinin “kadınları çok dövmek” olarak anlaşılması gerektiği konusunda yol gösterici olmaktadır. Bu hadisin şerhlerinde yer alan yorumlara bakıldığında “omuzundan sopasını indirmemek” ifadesinin “çok yolculuk yapmak” anlamında açıklandığına rastlanmaktadır. Bu ise son rivayette de ifade edildiği gibi yanlış bir anlama olsa gerektir. Çünkü bu son rivayet bunun yanlışlığını ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak bu meseleyi sadece nahiv’de hadis ile istişhad açısından tartışmak ve kabul edenler ile etmeyenlerin görüşlerini mukayese etmek indirgemeci bir yaklaşım olsa gerektir. Dilin sosyolojik ve canlı bir olgu olması hasebiyle teorik tartışmalara boğulmak konuyu anlaşılabilir ve karmaşık kılmaktadır.

⁴⁷⁶ Müslim, Talâk, bab 6, 47, 1480, s. 569.

2. RESÛLULLAH'IN BELAGATİNİN GENEL ÖZELLİKLERİ

Önceki bahiste belagat açısından hadislere yaklaşımın boyutları incelenmeye çalışıldı. Bu bölümde ise Hz. Peygamber'in üslubunu oluşturan genel özellikler ile bu üslubun temelinde yatan faktörler ele alınacaktır.

2.1. Resûlullah'ın Belagatine Tesir Eden Faktörler

Hz. Peygamber yedinci yüzyılda yaşayan bir Arap toplumu içinde doğmuş ve yetişmiştir. Bu dönem, Arapça'nın fasih olarak konuşulduğu ve özellikle şiir, hitabet gibi alanlarda ileri seviyede edebî zenginliklerin ortaya konduğu bir zaman aralığına tekabül etmektedir. Ayrıca Kur'an-ı Kerim'in inişi ile birlikte Arapça'nın edebî açıdan yakaladığı ivme Arap dili açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in belagati iki ana çerçevede ele alınmalıdır. Bunlardan ilki Arap olarak Hz. Peygamber'in belagatinin şekillenmesine etki eden faktörler, diğeri ise onun peygamber olarak gönderilmesi ile birlikte Kur'an-ı Kerim merkezli gelişen dini faktörlerdir. Hz. Peygamber'in belagat özelliklerini oluşturan faktörler aşağıdaki bölümde bu iki çerçeve etrafında ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

2.1.1. Kendisine Verilen Risalet Görevi

Risalet, ilk insanın varlık âlemine gelmesi ile birlikte başlayan ve Resûlullah ile biten bir müessesedir. Peygamberlik görevi risalet olarak ifade edilen şekli ile ilâhî vahyi muhataplara tebliğ etmeyi gerekli kılmaktadır. Vahiy yapısı itibarı ile Resûlullah'a yazılı bir şekilde değil, sözlü olarak iletiliyordu. Bu durumda mesajı iletecek kişinin bu sözleri en mükemmel surette ve ilâhî mesajın yüceliğine yakışır şekilde muhataplarına iletmesinin yanında, yine Allah tarafından kendisine verilen beyan görevi gereğince hakikatleri insanlara en açık şekilde izah etmesi gerekliydi.⁴⁷⁷ Çünkü bir sözün pratik değeri, muhataplar tarafından doğru bir şekilde anlaşılması ve gereğinin uygulanması ile doğru orantılıdır. Bu yüzden Allah

⁴⁷⁷ Uzun, *Resûlullah'ın Belâğatı*, s. 52.

her ümmete kendi dilini konuşan bir peygamber göndermiştir.⁴⁷⁸ Allah Teâlâ hakîm isminin bir tecellisi olarak bu görevi Resûlullah'a vererek bir açıdan risaletin beyânî boyutunu en üst düzeyde ona bahşetmiş, başka bir açıdan da bu görevlendirmenin zımnında onun üslubunun ilâhî vahyi beyan etme hususunda diğer insanlardan daha özel ve gelişmiş olduğunu bize ihsas ettirmiştir.⁴⁷⁹

İlâhî vahiy temelde dil çerçevesinde beşeri alana intikal ettiğine göre bu mesajı iletecek peygamberlerin de dil konusunda mübin olmaları gerekmektedir. Çünkü risalet vazifesinin en önemli gayesi, vahye muhatap olanları karanlıklardan aydınlığa çıkaracak hakikatleri insanlara tebliğ etmektir. Bu açıdan bakıldığında gözetilmesi gereken ilk gaye, muhatapların kendilerine iletilen mesajları doğru bir şekilde anlaması olmalıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in mesajı muhataplarına en açık ve net bir şekilde ifade etmesi onun ilk vazifesi olmuştur.⁴⁸⁰ Bunun için O, bu gayeyi gerçekleştirecek çeşitli yöntemler kullanmıştır. Mesela zaman zaman bazı ifadelerini üç defa tekrarlamış ve yine mesajını daha etkili hale getirecek teşbih, istiare, mecaz, temsil gibi ifade üsluplarından istifade etmiştir.⁴⁸¹ Bu açıdan bakıldığında, Resûlullah'ın (s.a.s.) edebî yönünü ele alırken her şeyden önce onun bir peygamber olduğu gerçeği her zaman göz önünde bulundurulmalıdır. Dolayısıyla bir peygamber olarak Resûlullah'ın kendisine iletilen vahyi tebliğ etmesi ve vahyin içerdiği hakikatleri açık ve net bir şekilde muhataplarına beyan etmesi gerekmektedir. Onun birinci görevi risalet ve tebliğ idi. Bu görevi ona farz kılan âyetlerden birisi de şudur:

⁴⁷⁸ Murteza Bedir, *Sünnet-Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, s. 17.

⁴⁷⁹ İbn Fâris dilin menşeinin tevkîfî olduğunu ifade ederken peygamberlerin vahyi insanlara iletmesini kendi görüşünü destekleyici bir hakikat olarak görmektedir. Buna göre eğer dil muvâdaa ile olacak olsa idi ilâhî vahyin gönderileceği dil konusunda ihtilaflar ortaya çıkacaktı. Çünkü dilde ıstılah ile (muvâdaa) meydana geldiği takdirde dildeki kelimelerin ve ifadelerin sıhhatini ölçüt alacak kriterimiz olmayacaktı. Yine Allah'ın Hz. Âdem'e isimleri öğrettiğine dair âyet te ona göre bu görüşünün teyididir. Zira Allah indinde dil öğeleri mevcut idi ve bunlar Hz. Âdem'den başlayarak bütün peygamberlere indirilmiş ve sonunda en mükemmel şekli ile insanlığın en fasihi olan Muhammed (a.s.) ile vahiy hitama ermiştir. (İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Luğa*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 13-14)

⁴⁸⁰ Bu konuda ayrıntılı açıklama ve değerlendirmeler için bkz. Abdulfettah Lâşin, *Min Belâğati'l-Hadîsi's-Şerîf*, Mektebetu Ukâz, Riyad, 1982, s. 14,15.

⁴⁸¹ Enes b. Malik (r.a.) Hz. Peygamber'in muhataplarının daha iyi anlaması için ifadelerini üç defa tekrarladığını ifade etmektedir. Bkz. el-Buhârî, İman, bab 30, h.n. 95, s. 38.

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ.

*“Ey Resûl! Rabbinden sana indirileni tebliğ et. Eğer bunu yapmazsan O’nun elçiliğini yapmamış olursun. Allah seni insanlardan koruyacaktır. Doğrusu Allah, kafirler topluluğuna rehberlik etmez.”*⁴⁸²

Yukarıda geçen âyetten anlaşıldığına göre, Hz. Peygamber’in kendisine verilen tebliğ görevini yerine getirmek için belagat ve beyan özelliğine sahip olması gerekmektedir. Çünkü belagat ve beyan sözü dinleyene en güzel ve etkili biçimde ulaştırmak anlamına gelmektedir.⁴⁸³ Yine aşağıdaki âyet bu konuda önemli bir bakış açısı sunmaktadır:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ.

*“Biz her peygamberi onlara açık seçik anlatsınlar diye kendi milletinin dili ile gönderdik. Artık Allah dilediğini saptırır; dilediğini doğru yola iletir. O azizdir ve hikmet sahibidir.”*⁴⁸⁴

Yine Allah Hz. Dâvud hakkında şöyle buyurmuştur:

وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ.

*“Ona hikmet ve faslı hitap (fesahat) verdik.”*⁴⁸⁵ Yine Hz. Musa’nın yanına yardımcı olarak Hz. Harun’u görevlendirmesi için Allah’tan yaptığı niyaz da bu konuda önemlidir:

⁴⁸² el-Mâide, 5/67. Peygamberlerin tebliğ vazifesi ile alakalı diğer âyetler için bkz. el-A’raf, 7/62, 68, 79, el-Ahkâf, 46/23, el-Ahzâb, 33/39, Hûd, 11/57, el-Cinn, 72/23, 28, el-En’âm, 6/149, el-Kamer, 54/5, Âli İmrân, 3/20, el-Mâide, 5/92, 99, er-Ra’d, 13/40, İbrahim, 14/52, en-Nahl, 16/35, 82, en-Nûr, 24/54, el-Ankebût, 29/18, Yâ Sîn, 36/17, eş-Şûrâ, 42/48, et-Teğâbun, 64/12, el-Enbiyâ, 21/106.

⁴⁸³ Uzun, *Resûlullah’ın Belâğatı*, s. 49.

⁴⁸⁴ İbrahim, 14/4.

⁴⁸⁵ es-Sâd, 38/20.

وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسَلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُونِ.

*“Kardeşim Harun benden daha güzel konuşur. Onu da benimle birlikte, beni doğrulayan bir yardımcı olarak gönder. Çünkü onların beni yalanlamalarından korkuyorum.”*⁴⁸⁶

Bu âyetlerden Hz. Musa ve öbür peygamberlerin davasında fesahat ve belagatin gerekli olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla kavmi güzel konuşma ve belagatte ileri seviyede olan Hz. Muhammed’in (s.a.s.) risaletinde fesahat ve belagat vasıfları daha elzem bir durum arz etmektedir.⁴⁸⁷

Yine bu âyette de belirtildiği gibi risalet görevinin en önemli unsurlarından birisi ilâhî mesajı en mükemmel surette tebliğ etmektir. Tebliğin gerçekleşmesi için en önemli vasıta iletişim araçlarının mihverinde yer alan dildir. Zira dil vasıtası ile ilâhî mesaj muhatabın idrakine sunulmaktadır. Bu sunum yukarıda belagatin tanımında da ifade edildiği gibi muktezâ-i hâle uygun olarak ifade üslubu ortaya koyma ile tamam olmaktadır. Yine âyet-i kerime de geçen قَوْلًا بَلِيغًا ifadesinin muktezası olarak belîğ sözün taşıyıcısı ve aktarıcısı olan peygamberin de belîğ olması gerekmektedir. Resûlullah’ın ifade üslubunda da görüleceği üzere O, belagatinin gereği olarak beyanın en çarpıcı üsluplarını kullanmış ve muhatabın idrakine en etkili şekilde nüfuz eden anlatım çeşitliliği ile ifadelerini canlı tutmuştur. Bu itibarla Hz. Peygamber, özellikle kullandığı teşbih ve temsillerle Kur’anî üslupla örtüşük bir tavır sergilemiş ve mecazî ifadeler ile aktarmak istediği mesajı daha etkili bir hale dönüştürmüştür. Bu ifade çeşitliliğinin şu âyeti kerimenin gerektirdiği bir durum olduğu kanaatine varılabilir:

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

⁴⁸⁶ el-Kasas, 28/34.

⁴⁸⁷ Uzun, *Resûlullah’ın Belâğatı*, s. 50.

*“Onlar Allah’ın, kalplerindeki bildiği kimselerdir; onlara aldırma, kendilerine öğüt ver ve onlara, kendileri hakkında tesirli söz söyle.”*⁴⁸⁸

Kur’an-ı Kerim’in Arapça olarak indirilmesi ilâhî vahyin mucize olarak bir benzerinin getirilmesi konusunda eşinin bulunmamasının yanında bir yönü ile ilâhî dilin Arapça dil ifade üslupları içerisinde bir gerçeklik zemininde olmasını gerektirmektedir. Başka bir ifade ile vahiy, mucizeliğini ortaya koyarken yine indiği dilin gerçekliği içinde tenzil olunmuştur. Bu özelliğe şu âyet vurgu yapmaktadır:

وَأَنَّهُ لَنَزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.

*“Muhakkak ki o (Kur’an) âlemlerin Rabbi’nin indirmesidir. (Resûlüm!) Onu Ruhu’l-Emin (Cebrail) uyarıcılardan olası diye apaçık Arap diliyle senin kalbine indirmiştir.”*⁴⁸⁹

Yine *“Rabbinin اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ* yoluna hikmetle ve güzel nasihatle çağrıda bulun. Onlarla en güzel şekilde mücadele et.”⁴⁹⁰ âyeti de Resûlullah’ın ilâhî daveti tebliğ etmedeki üslubunu belirleyici bir emri ifade etmektedir. Bu âyette geçen “onlarla en güzel şekilde mücadele et” ifadesinin kapsamına muhatapları ile gireceği mücadelenin içerisinde güzel ve yumuşak ifadeler kullanması da girmektedir.

Allah Resûlü de bizzat kendisinin bu özelliğine vurgu yapmış ve mubîn olan ve Arapça olarak indirilen Kur’an’ın kendisinin dilinden insanlığa aktarılmasını şu hadisinde vurgulamıştır:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي يَوْمِ ذِي دَجْنٍ: كَيْفَ تَرَوْنَ بَوَاسِقَهَا؟ قَالُوا: مَا أَحْسَنَهَا وَأَشَدَّ تَرَاكُمَهَا، فَقَالَ:

كَيْفَ تَرَوْنَ قَوَاعِدَهَا؟ قَالُوا: مَا أَحْسَنَهَا وَأَشَدَّ تَمَكُّنَهَا، قَالَ: كَيْفَ تَرَوْنَ جَوْنَهَا؟ قَالُوا: مَا أَحْسَنَهُ وَأَشَدَّ سَوَادَهُ، قَالَ: كَيْفَ

⁴⁸⁸ en-Nisa, 4/63.

⁴⁸⁹ eş-Şuarâ, 192-195.

⁴⁹⁰ en-Nahl, 16/125.

تَرَوْنَ رَحَاهَا اسْتَدَارَتْ؟ قَالُوا: نَعَمْ، مَا أَحْسَنَهَا وَأَشَدَّ اسْتِدَارَتَهَا، قَالَ: كَيْفَ تَرَوْنَ بَرَقَهَا، أَخْفِيًا أَمْ وَمِضًا أَمْ يَشْقُ شَقًّا؟ قَالُوا: بَلْ يَشْقُ شَقًّا، قَالَ: الْحَيَاءُ، قَالَ: وَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا أَفْصَحَكَ، مَا رَأَيْتُ الَّذِي هُوَ أَعْرَبُ مِنْكَ، قَالَ: حَقٌّ لِي، وَإِنَّمَا أُنَزِّلُ الْقُرْآنَ عَلَيَّ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ.

Resûlullah kara bulutların göğü kapladığı bir günde buyurdu ki: “*Göğün yüksek bulutları hakkında ne dersiniz?*” orada bulunanlar: “Ne kadar da güzeller ve ne çok birbirlerinin üzerine yığılmışlar!” Resûlullah: “*Ortada bulunanlar hakkında ne dersiniz?*” dedi. Oradakiler: “Ne kadar da güzel ve ne kadar da sağlam yerleşmişler!” Hz. Peygamber: “*Bunların siyahlığı hakkında ne dersiniz?*” dedi. “Ne kadar da güzeller ve simsiyahlar!” dediler. Resûlullah: “*En alt katmanda bulunan (şu) dönüp duran bulutlar hakkında ne dersiniz?*” buyurdu. Dediler ki: “Evet, ne kadar da güzel ve ne de fazla dönüyor!” Resûlullah: “*Şimşegini nasıl görüyorsunuz, parıltısı az mı, yanıp sönüyor mu yoksa göğü yararcasına şiddetli mi?*” Dediler ki: “Gerçekten göğü yarıyor.” Resûlullah: “*İşte bu hayâdır (bol yağmurdur.)*” dedi. Orada bulunanlardan bir adam: “Ya Resûlallah, ne kadar da fahihsin! (Meramını) senden daha mükemmel ifade eden bir başkasını görmedim.” dedi. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “*(Bu) benim hakkımdır. Zire Kur’an bana apaçık Arap lisanı ile indirilmiştir.*”⁴⁹¹ buyurdu.

2.1.2. Resûlullah’ın Dili İyi Kullanan Bir Çevrede Yetiştirilmesi

Şüphe yok ki; bir kişinin dil özelliklerini belirleyici en önemli etkenlerden birisi onun yetiştiği çevredir. İnsan doğduğu ve yetiştiği ortamda ilk dil becerilerini kendileri ile etkileşim kurduğu insanlardan elde etmektedir. Özellikle bilişsel gelişimin en önemli faktörlerden birisi olan dil gelişiminde çevrenin çok önemli bir yeri vardır. Bu itibarla Hz. Peygamber’in doğduğu, yetiştiği ve iletişim

⁴⁹¹ el-Beyhaqî, *Şu‘abu’l-Îmân*, h.n. 1431. Bu hadis *Tarihü Dimeşk*’te geçmekte ve dipnotlardaki açıklamalar çerçevesinde burada Hz. Peygamber bulutların gökteki yüksekliklerine göre üç çeşidini ve şimşegin de üç çeşidini sayarak muhataplarına kendisinin kelime hazinesinin ne kadar ileri seviyede olduğunu ifade etmektedir. Bunu Resûlullah’ın bu bilgisine şaşırان bir sahabenin şaşkınlığını ifade ettiği cümleden de anlamaktayız. Ayrıca hadisin sonundaki الحياء kelimesi bol yağmur anlamına gelmektedir. (Bkz. es-Suyûtî, *el-Muzhîr*, I, 35.)

kurduğu çevre onun dil özelliklerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁴⁹² O Benî Hâşim kabilesinde doğmuş, Benî Sa'd kabilesinde ilk çocukluk yıllarını geçirmiş ve Kureyş kabilesin içinde yetişmiş, Benî Esed kabilesinden evlenmiştir. Ve hayatının sonuna kadar, özellikle şiir ve hitabete önem veren bir topluma en yüce mesajı iletmış ve bu çevredeki kişilerle iletişim halinde olmuştur. Özellikle kendisine gelen bedevi kabilelerle muhatap olmuş ve onlarla diyalog kurmuştur. Yukarıda sayılan bu özellikler neticesinde Resûlullah kendisinin Arapların en fasihi olduğunu ifade etmekten çekinmemiştir. Bu gerçeği destekleyen bir başka unsur, er-Râfî'nin de belirttiği gibi dil konusunda çok ileri seviyede olan Arap toplumunun Hz. Peygamber'e dil hususunda yetersizliği konusunda hiçbir itirazda bulunmamalarıdır.

Resûlullah'ın (s.a.s.) yaşadığı dönem ve coğrafyaya bakıldığında özellikle bedevîlerin dili mükemmel seviyede kullandıkları ve şiir ve nesirde üst düzey bir dil zevkine sahip oldukları görülmektedir. Bedevîlerin muhataplarının ifadelerindeki yanlışları ve eksiklikleri hemen kavrayabilecek seviyede gelişen bu kabiliyetleri içinde yaşadıkları ortamın basitliğinden kaynaklanmaktaydı. Çünkü onlar hayatlarını ikame ederlerken yaşam tarzlarının sadeliği ve toprakların çorak olması nedeni ile kendilerini dil konusunda geliştirmişler ve karmaşık hayatın zihinleri bulandırmasından salim bir şekilde bedihi bir zihin yapısına sahip olmuşlardı. Bu durum onların ifadelerine de yansımıştı. Öyle ki Kur'an-ı Kerim'den bir âyet işittiklerinde âyetin devamını getirebiliyorlardı. Tabi ki bu durum Kur'an âyetlerinin musikisinden ve anlam örgüsünden kaynaklanmaktaydı.

Öte yandan Hz. Peygamber'in hayatına bakıldığında iki devreden söz edilebilir. Bunlar risalet görevini almadan önceki hayatı ve risaletten sonraki hayatıdır. Risaletten önceki hayatı Cahiliye Dönemi'nde geçmiştir.⁴⁹³ Arap

⁴⁹² Muhammed es-Sabbâğ, *el-Hadîsu'n-Nebevî Muştalâhâtuhu ve Belâğâtuhu ve Kutubuhu*, el-Mektebu'l-İslâmî, 1981, Beyrut, s. 53.

⁴⁹³ Cähiliyye, bilgisizlik anlamında değil, istikrarsızlık, acelecilik ve haddi aşma gibi anlamlarda kullanılan bir kavramdır. Özellikle Cahiliye dönemi şiirlerinden anlaşılan mana budur. Bkz. Şevki Dayf, *el-Asru'l-Câhilî*, s. 39.

Edebiyat Tarihçilerinin genel olarak benimsediği taksimata göre Arap Edebiyat Tarihinin ilk dönemini oluşturan Cahiliye Dönemi Edebiyatı İslam'dan yaklaşık 150-200 yıl öncesinden başlayıp İslam'ın ortaya çıkışı ile bitmektedir. Bu dönemin son 40 yılı Resûlullah'ın hayatı ile kesişmektedir. Bu tespitin önemli olmasının nedeni, konunun girişinde de bahsedildiği gibi bir kişinin dil özelliklerinin oluşmasında içinde yaşadığı çevrenin ve yetiştiği toplumun belirleyici bir rol oynamasıdır. Buna göre bir toplumun yaşam tarzı ve varlığa dair düşünce ve kanaatleri, o toplumun dil yapısını da şekillendirmektedir. Cahiliye Dönemi Arapları genel olarak iki farklı hayat sürmekte idiler. Bir kısmı Mekke, Medine gibi şehirlerde yaşıyor, diğer bir grup ise çöllerde ikamet ediyorlardı. Şehirler içerisinde Mekke'nin diğer şehirlerden farklı bir konumu vardı. Kâbe'nin bulunduğu şehir olan Mekke ticaret merkezi idi. Çeşitli mevsimlerde değişik bölgelerden ticaret kervanları geliyor ve Mekke'deki panayırlarda alışveriş yapıyorlardı. Burada alışverişten başka şiir yarışmaları düzenlenmekteydi. Bu yarışmalarda şiirlerin değerlendirilmesi Kureyş kabilesine aitti. Kureyş'in süzgecinden geçen şiirler yarışmalarda derece almaktaydı.⁴⁹⁴ Ayrıca hatipler geliyor ve hikmetli sözler söyleyip insanlara hitabetin en güzel örneklerini sergiliyordu. İşte Resûlullah Mekkeli olması hasebi ile bu kişileri dinlemişti. Hatta Kuss b. Saide'nin hutbesini hatırladığını ifade ederek onu öven sözler söylemişti. Ayrıca Resûlullah ilk çocukluk döneminde Benî Sa'd kabilesine süt emmesi için gönderilmiş ve bu kabile içerisinde kırsal yaşamın safiyetini tatmış, ayrıca bozulmamış saf Arapça'yı burada öğrenmişti.

Bu konuyu el alırken Arapların şiir konusundaki maharetlerinin yanında çok önemli bir dil malzemesi olarak meselleri de zikretmek gerekmektedir. Arapların özellikle Cahiliye Dönemi'nde çok sayıda meselleri vardı. Şiirlerde ve hutbelerde bu meseller çok yaygın bir kullanıma sahiplerdi.⁴⁹⁵ Bu meseller

⁴⁹⁴ Şevki Dayf, *el-Belâğa (Ta'avvur ve't-Târîh)*, 9. Baskı, Dâru'l-Meârif, 1965, s. 11.

⁴⁹⁵ Öyle ki bu konu hakkında ansiklopedik kitaplar telif edilebilecek kadar çok olan bu meseller özel bir çalışma alanı oluşturmuştur. Bkz. el-Meydânî, *Mecma'ul-Emşâl*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Matbaatu's-Sunnetu'l-Muhammediyye, Kahire, 1955.

özellikle felsefî bir düşünce neticesinde olmasa da tecrübî bilginin kısa ve öz ifadeleri olarak zuhur etmiş ve Hz. Peygamber'in üslubunda çokça mesel bulunmasında etkili olmuştu.

Kaynaklarda geçtiğine göre ilk olarak Arapça konuşan kişi Hz. İsmail'dir.⁴⁹⁶ Resûlullah bunu bir hadisinde dile getirmiştir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber bir gün قُرَآنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ âyetini okumuş ve ardından “*şüphe yok ki bu Arapça lisan İsmail'e ilham edilmiştir.*” buyurmuştur.⁴⁹⁷ Hz. Ömer'den rivayet edilen bir başka hadiste ise Resûlullah, Hz. İsmail'in konuştuğu fasih Arapça'nın unutulduğunu ve Cebrail'in kendisine gelip bu dili ezberlettiğini ifade etmiştir.⁴⁹⁸

Yine Kureyş kabilesi Arap diltçilerine göre Arapların en fasihi olarak kabul edilmiştir.⁴⁹⁹ es-Suyûfî *el-Muzhîr*'de Araplardan fasih olanlarla alakalı bir bab açar ve burada özellikle Resûlullah'ın fesahatine vurgu yaptıktan sonra es-Seâlibî'den Kureyş kabilesinin Arapların en fasihi olduğu alıntısını yapar. Buna göre Arapların en fasihinin Kureyş kabilesinin olması Resûlullah'ın beyanın zirvesi olan Kur'an'ı

⁴⁹⁶ Bu konuda farklı görüşler de vardır. Bkz. es-Suyûfî, *el-Muzhîr*, I, 33.

⁴⁹⁷ es-Suyûfî, *el-Muzhîr*, I, 33. Arapların kısımları ve kabilelerinin ilk olarak ne zaman ayrıldıkları ile alakalı bkz. *el-Muzhîr*, I, ss. 31-34.

⁴⁹⁸ es-Suyûfî, *el-Muzhîr*, I, 35.

⁴⁹⁹ Kaynaklarda belirtildiğine göre Arapların Cahiliye Döneminde çeşitli lehçeleri vardı. Bu lehçeler elif lamın okunması, elif yerine ayn harfinin kullanılması gibi çeşitli farklı telaffuzlar şeklinde kendilerine has kullanımlara sahipti. Bununla alakalı *el-Beyan ve't-Tebyîn*'de el-Câhîz geniş bilgi vermektedir. Ancak genel kabul görülen görüşe bu lehçelerden özellikle Cahiliye şiirinin incelenmesinden çıkarıldığına göre kuzey Arap kabilelerinin lehçeleri fasih edebî Arapça lehçelerini oluşturmaktaydı. Dolayısıyla farklı lehçelerde konuşan şairler şiirlerini bu lehçe içerisinde nazmediyorlardı. Kendi lehçeleri ile nazmedilen şiirler öncekine nispeten oldukça azdı. Edebî dilin hangi lehçe içerisinde şekillendiği konusunda müsteşriklerin farklı görüşleri olsa da aslında üst çatıyı oluşturan lehçe Kur'an'ın indirdiği Kureyş lehçesi olduğu konusunda kadim Arap diltçilerinin ittifakı vardır. (bu konudaki farklı görüşler ve değerlendirmeler için bkz. Şevkî Dayf, *el-'Asru'l-Câhilî*, ss. 131-137) Kureyşin yaşadığı Mekke'nin Arapların özellikle hac mevsiminde toplandığı bir merkez olması hasebi ile Kureyş kabilesinin diğer Araplar üzerinde bir üstünlüğü vardı. Çünkü Araplar İsmail (a.s.) soyundan geldikleri için Mekke halkını ehlullâh olarak isimlendiriyorlardı. Araplar Kureyş'e bazı meselelerini sorarlar ve onların fasih konuşmalarına hayran kalırlardı. Bu yüzden Kur'an bu lehçede konuşan bir peygambere inmişti. Çünkü Mekkelilerde fesahati bozacak unsurlar çok azdı. Kaynaklarda belirtildiğine göre onlarda Temim kabilesinin ananesi (elifi ayn gibi okuma) ve Kays kabilesinin vahşi ve garip kelimeleri kullanmaları gibi zayıflıklar yoktu. (İbn Fâris, *es-Sahîbî fî Fıkhî'l-Luğa*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997, s. 27-28)

beyan ve tebliğ edici olarak seçilmesi sayesinde olmaktadır.⁵⁰⁰ Ayrıca Resûlullah'ın ilk çocukluk yıllarını geçirdiği Benî Sa'd b. Bekr kabilesinin fesahati ile meşhur olduğu da ifade edilmektedir.⁵⁰¹ Ayrıca burada şu hususu da ifade etmek gerekir ki; Hz. Osman Kur'an-ı Kerim'i çoğaltmak istediği zaman bu işle görevlendirdiği komisyona, Kur'an'ın Arapça ifadelerinde herhangi bir ihtilaf vaki olursa Kureyş lehçesini tercih etmelerini istemiş ve Kur'an'ın, Kureyş lehçesinde inzal olduğunu ifade etmiştir.⁵⁰²

es-Suyûtî *el-Muzhir adlı* eserinde Resûlullah'ın insanların en fasihi olduğunun herkes tarafından icmaen kabul edildiğini ifade eder ve Resûlullah'ın fesahatine dair onun şu hadisine yer verir:

أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ.

“Ben dâd harfî ile konuşanların (Arapların) en fasih konuşanıyım. Bir de ben Kureyş kabilesindenim.”⁵⁰³

Özet olarak ifade etmek gerekirse risalet görevinden önce içinde yaşadığı Cahiliye Dönemi'nde edebiyatın çok önemli bir yeri vardı. Şairler ve hatipler manaları ifade etmek için seçtikleri lafızları ve suretleri gayet titiz bir şekilde

⁵⁰⁰ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 210.

⁵⁰¹ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, s. 210. Yine İbn Abbas'tan, Kur'an'ın indiği yedi harften birisinin Benî Sa'd kabilesi olduğu rivayet edilmiştir. (İbn Fâris, *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Luğa*, s. 32)

⁵⁰² el-Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, bab 1, h.n. 4984. Rivayetlere göre komisyon sadece التائوت kelimesinin yazımında ihtilaf çıkmış, mesele Hz. Ömer'e intikal etmiş ve sonuçta Kureyşlilerin kullanımı yazılmıştır. Bu hususta el-Buhârî “Kur'an'ın Kureyş ve Arapların Lehçesi ile İndirilmesi Babı” adı ile bir fasıl açmış ve az önce numarasını verdiğiniz hadisi nakletmiştir. Ancak burada bu hadislerin şerhinde şarih el-'Aynî'nin de ifade ettiği gibi, Kur'an'daki bütün kelimeler Kureyş lehçesi ile inmemiştir. Kureyş lehçesinden farklı bazı kelimeler de Kur'an'da mevcuttur. Hatta bu konuda sahabe arasında zaman zaman tartışmalar yaşanmış ve durum Hz. Peygamber'e iletildiğinde O, Kur'an'ın yedi harf üzerinde indiğini ifade etmiştir. (el-Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, bab 5, h.n. 4992, s. 1102.) Ancak ilmen sabit bir gerçektir ki; Kur'an'ın büyük bir bölümü Kureyş lehçesi üzerine inmiştir. Çünkü Hz. Peygamber Kureyşli idi. (bkz. Bedreddin el-'Aynî, *'Umdetu'l-Ķârî*, XX, ss. 20-22.) Yine el-Buhârî'de Kur'an'ın yedi harf üzerine inmesi ile ilgili iki farklı rivayet vardır. Bunlar Bed'u'l-Halk, bab 6, h.n. 3219, ve tekrarı Fedâilü'l-Kur'ân, bab 5, h.n. 4991 ile el-Buhârî, *Husûmât*, bab 4, h.n. 2419 ve tekrarı el-Buhârî, *Fedâilü'l-Kur'ân*, bab 5, h.n. 4992. Ayrıca bu hadislerin şerhi için bkz. Bedrettin el-'Aynî, *'Umdetu'l-Ķârî*, XV, s. 186,187. Bedrettin el-'Aynî, *'Umdetu'l-Ķârî*, XXII, ss. 360-364.

⁵⁰³ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 34

seçiyorlar, hatta bir şiir için bir yıl boyunca uğraş veriyorlardı. Ayrıca daha etkili bir biçimde edebî bir ürün ortaya koymak için kendilerinden sonra belagat ilminin temellerini oluşturacak teşbih, mecaz, istiare gibi ifadeyi çeşitlendirecek üslupları kullanmışlardı.

Bu bağlamda ifade edilmelidir ki; Resûlullah içinde yaşadığı toplumun gerçeklerini her zaman göz önünde bulundurmıştır. Bu sebeple ileride onun üslubunu incelerken verilecek örneklerden de anlaşılacağı üzere Hz. Peygamber, içinde yaşadığı dil ortamının gerektirdiği üslup özelliklerini gözetmiştir. Daha açık bir ifade ile benzetmelerinde, verdiği örneklerde ve ifade üsluplarında içinde bulunduğu ortamda kullanılan dili kendine merkez edinmiştir. Bu durumun en çarpıcı göstergelerinden birisi de onun şiire karşı tutumudur. Kur'an'da her ne kadar Resûlullah'ın şair olmadığı ifade edilse de bu âyetlerde kastedilen şairlerin, ilâhî vahye ters düşüncelerini sanatsal ifadelerle süsleyen kişiler kastedilmektedir. Resûlullah zaman zaman mana açısından İslam'ın prensiplerinde aykırı olmayan şiirleri beğenmiş ve yanında bu şiirlerin okunmasına müsaade etmiştir. Öyle ki bizzat kendisi müşriklerle mücadele için şairler edinmiştir. Bazen de düşmanlarının şiirlerini bile dinlemişti. O sözün güzel ve hikmetli olanına değer vermiştir.⁵⁰⁴

2.1.3. Resûlullah'ın İnsanlara Konuşma Adabı Konusunda Örnek Olması

Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatın her alanında olduğu gibi dil konusunda da dengeli olmayı tavsiye etmiş ve kendisi de bu konuda ümmetine mükemmel bir örneklik sergilemiştir. Onun bu konudaki ifadelerine bakıldığında sözün değerli bir husus olduğu ve sözün değerinin her an farkında olmak gerektiği anlaşılmaktadır. Örneğin “... Allah’a ve ahiret gününe iman eden ya hayır söylesin, ya da sussun!”⁵⁰⁵ hadisinde bu hususa vurgu yapmıştır. Çünkü Kur'an-ı

⁵⁰⁴ Şevki Dayf, *el-‘Asru’l-Câhilî*, s. 144.

⁵⁰⁵ el-Buhârî, Edeb, bab 31, h.n. 6018, s. 1292, Müslim, İman, bab 14, 65, h.n. 47, s. 41.

Kerim’de Resûlullah’ın Müminler için üsve-i hasene olduğu ifade edilmektedir.⁵⁰⁶ Kur’an-ı Kerim’de de ifade edilen bu durum, Resûlullah’ın her konuda uyulması gereken bir örnek şahsiyet olmasını gerektirmektedir. Bu nedenle özellikle onun dili kullanma hususunda Müslümanlara örneklik teşkil etmesi peygamberlik vazifesinin bir gereğidir. Bu manada *sünnet* olarak kavramlaşan ve onun hayatının her anı bu manada bir değer kazanan Resûlullah, konuşma adabında ve orijinal ifade üslubunda gerek kendi çağında yaşayan insanlar ve gerekse de kendinden sonra gelen insanlar için uyulması gerekli bir sünnet oluşturmuştur.⁵⁰⁷ Bu bağlamdaki örnekliğini göz önüne alan Hz. Peygamber konuşma adabı hakkında insanlara çeşitli tavsiyelerde bulunmuştur. Sahabe-i Kiram onun bu konudaki tavsiyelerine uymakta titizlik göstermişler ve bu tavsiyeleri emir telakki ederek hayatlarına yansıtmışlardır. Aşağıdaki rivayet bu konuda verilebilecek birçok örnekten bir tanesidir:

قَالَ أَبُو وَائِلٍ: خَطَبَنَا عَمَّارٌ فَأَوْحَرَ وَأَبْلَغَ، فَلَمَّا نَزَلَ، قُلْنَا: يَا أَبَا الْيَظْطَانِ لَقَدْ أَبْلَغْتَ وَأَوْحَرْتَ، فَلَوْ كُنْتَ تَنَقَّسْتَ، فَقَالَ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ وَقَصْرَ خُطْبَتِهِ، مِثْنَةٌ مِنْ فِقْهِهِ، فَأَطِيلُوا الصَّلَاةَ، وَأَقْصِرُوا الْخُطْبَةَ، وَإِنَّ مِنَ الْبَيَانِ سِحْرًا.

Ebû Vâil dedi ki: (Bir defasında) Ammâr bize hitabetmişti. (Konuşmasını) veciz ve belîğ yaptı. Minberden inince: “Ey Ebû’l-Yakzân! Belîğ ve veciz konuştun. Keşke biraz daha nefesleseydiniz (uzatsaydınız)!” dedik. Bize şu cevabı verdi: “Ben Resûlullah’ı (s.a.s.) dinledim, şöyle buyurmuştu: “*Kişinin namazının uzunluğu ve hutbesinin kısalığı onun fıkının (ilminin) alametidir. Öyle ise, hutbeyi kısa, namazı uzun tutun. Çünkü beyanın bir kısmında sihir vardır.*”⁵⁰⁸

⁵⁰⁶ el-Ahzâb, 33/21, el-Mumtehine, 60/6.

⁵⁰⁷ Kelime anlamı olarak sünnet iyi, ya da kötü olsun alışkanlık haline getirilmiş bir davranış yahut benimsenen bir tarz anlamına gelmektedir. Araplar sünnet sözcüğünü “geçmişte belirli kişi veya grup tarafından başlatılmış ve daha sonra topluma mal olmuş, bağlayıcılık niteliği olan övgüye layık kurallar” anlamında kullanmaktaydılar. Ancak İslam’la birlikte sünnet yeni bir anlam kazanmış ve Hz. Peygamber’in vahiy merkezli oluşturduğu bir hayat modeli boyutuna taşınmıştır. (Murteza Bedir, *Sünnet-Hz. Peygamber’in Evrensel Mesajı*, s. 15-16)

⁵⁰⁸ Müslim, Cuma, bab 13, 47, h.n. 869, s. 311.

Resûlullah (s.a.s.) sözün gereğinden fazla uzatılmasını hoş görmemiş ve bu konuda zaman zaman sahabeyi de uyarmıştır.⁵⁰⁹ Yine Hz. Peygamber, edebe muğayir olan bazı kelime ve kalıpların kullanılmasını eleştirmiş ve kendisi bizzat düzelterek doğru olana yönlendirmiştir.⁵¹⁰ Özellikle kendi konuşmasının açıklığı ve netliğinin yanında muhatabın durumuna göre çeşitli ifadeler kullanması vb. hususlar dil konusunda Resûlullah'ın sünnetinin müstakil bir kısmını oluşturmaktadır. O, kullandığı mecaz, teşbih vb. unsurların yanında kelime seçiminde ve cümle kurmada tekellüfe girmemiş ve akıcı bir üslup benimsemiştir. Bazen bizzat kendi ifadeleri ile avurdunu şişirerek konuşmayı ve tekellüfte bulunmayı yasaklayan tavsiye ve emirlerde bulunmuştur.

2.1.4. Resûlullah'ın Şiire Karşı Tutumu⁵¹¹

Resûlullah'ın edebî yönünü analiz etmeden önce onun hayata ve varlığa bakışını genel manada kavramak gerekir. Buna göre Resûlullah şeriatın belirlediği çerçevede meşru olan her şeye olumlu bakmıştır. Ayrıca sosyal bir olguyu incelerken, o dönemin sosyal gerçekliğini göz önüne almak gerekir. Bu manada Kur'an'da şiirle alakalı olumsuz tavrı da bu açıdan değerlendirmek gerekir.⁵¹²

⁵⁰⁹ Müslim, Cuma, bab 13, 48, h.n. 870, s. 311.

⁵¹⁰ Mesela خَبِثَتْ نَفْسِي “Nefsim pis oldu.” ifadesi yerine لَقِثَتْ نَفْسِي “Nefsim kötüleşti.” ifadesinin kullanılmasını tavsiye etmiştir. (el-Buhârî, Edeb, bab 100, h.n. 2180, s. 1321, Müslim, Elfâz mine'l-Edeb ve Gayruhâ, bab 4, 17, h.n. 2251, s. 888.) Yine zamana küfretmeyi yasaklamış, üzümün “kerm” olarak isimlendirilmesini hoş karşılamamıştır. (el-Buhârî, Edeb, bab 102, h.n. 2183, s. 1321, Müslim, Elfâz mine'l-Edeb ve Gayruhâ, bab 2, 6, h.n. 2247, s. 886.) Yine başka bir hadisinde sahabeye kölelerin efendilerine hitap ederken “rab” kelimesinin kullanılmasını yasaklamış, bunun yerine سَيِّدِي، مولاي gibi kelimelerle ifade etmelerini emretmiştir. (el-Buhârî, Itk, bab 17, h.n. 2552, s. 529.)

⁵¹¹ el-Buhârî Edeb kitabında 90, 91 ve 92. bablarını şiire ayırmıştır. Bu bablar içerisinde zikredilen hadislere bakıldığında el-Buhârî'nin şiirin kendi başına çirkin bir şey olmadığı; faydalı alanlarda kullanılırsa caiz olabileceği kanaatinde olduğu hemen göze çarpmaktadır. Hatta Resûlullah'ın bizzat kendi ağzından çıkan recez tarzı ifadeleri nakletmesi, Lebîd'in şiirinden alıntı yapması gibi rivayetler bu kanaati desteklemektedir.

⁵¹² eş-Şuarâ, 26/224-227 âyetlerinin metni şu şekildedir:

وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ (224) أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ (225) وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ (226) إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظَلَمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ (227)

Ayrıca Hz. Peygamber içinde bulunduğu toplumun dil konusunda ortaya koydukları üslup ve anlatım tekniklerini zaman zaman kullanmıştır. Resûlullah'ın kaside, gazel vb. şiirleri bulunmamakla beraber bazen recez tarzında, bazen de şiir formunda birkaç beyitlik ifadeleri hadis kitaplarında rivayet edilmektedir. Mesela el-Buhârî'de geçen şu hadis örnek verilebilir:

فَاغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ

اللَّهُمَّ لَا خَيْرَ إِلَّا خَيْرُ الْآخِرَةِ

*“Ey Allah'ım, hayır sadece ahiretin hayıdır. Ensâr ve muhaciri bağışla!”*⁵¹³

Bu hadisin ilk kısmında mescit yapımında çalışan muhacir ve ensârın recezler söyledikleri ve Resûlullah'ın da bu beyitle onlara katıldıkları ifade edilmektedir. Bu hadisten de anlaşılmaktadır ki; Resûlullah aynı ortamda bulunduğu kişilerle etkileşim halinde olmaya önem vermektedir. Hatta bunun için gerekirse şiir söylemeyi de ihmal etmemiştir.

Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer şiirden çokça faydalanmışlardır. Mesela Hz. Ömer: “Şiir kavmin ilmidir. Ondan daha sahih bir başka ilimleri yoktur.”⁵¹⁴ demiştir. Yine sahabe de şiir ve ahbâr rivayet etmekteydi. Örneğin sahabeden Câbir b. Semure, “Allah Resûlu ile yüzden fazla birlikte oturdum. Ashabı mescitte şiir ve Cahiliyeye ait bazı sözleri aralarında konuşurlardı. Bazen de Allah Resûlu onlara gülümserdi.”⁵¹⁵ demiştir.

“Şairler(e gelince), onlara da sapıklar uyarlar. Onların her vadide başıboş dolaştıklarını ve gerçekte yapmadıkları şeyleri söylediklerini görmedin mi? Ancak iman edip iyi işler yapanlar, Allah'ı çok çok ananlar ve haksızlığa uğradıklarında kendilerini savunanlar başkadır. Haksızlık edenler, hangi dönüş (hangi akıbeta) döndürüleceklerini yakında bilecektir.”

Rivayetlerde geçtiğine göre Abdullah b. Revâha, Hassân b. Sabit ve Ka'b b. Mâlik gibi şairler bu âyet indiği zaman ağlayarak Resûlullah'a gelmişler ve bu âyette geçen “şairler”in kendilerinin olup olmadıklarını Allah Resulü'ne sormuşlar, Resûlullah onlara **إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا** ile başlayan âyetlerin onlar hakkında indiğini belirtmiştir. (İbn Hacer, *Fetḥu'l-Bârî*, X, 539)

⁵¹³ el-Buhârî, Salât, 48, h.n. 428.

⁵¹⁴ es-Suyûtî, *el-Muzhîr*, I, ss. 248-249.

⁵¹⁵ Şeykî Dayf, *el-'Asru'l-Câhilî*, s. 144.

Resûlullah'ın şiire karşı tutumu Kur'an çerçevesinde belirlenmiştir. Mesela temel hadis kitaplarına bakıldığında Resûlullah'ın, manası şeriatın ruhuna uygun olan şiirleri tasvip ettiği görülmektedir. Ayrıca Hz. Peygamber müşriklere karşı mücadelede şiiri kullanmış ve bu hususta Hassân b. Sabit, Abdullah b. Revâha gibi şair sahabileri şiir söylemeleri için teşvik etmiş⁵¹⁶ ve zaman zaman Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer gibi sahabilerden şiir okumalarını istemiştir. Hatta şiiri kastederek **إِنَّ مِنَ الشَّعْرِ حِكْمَةً** “Şiirin bir kısmında hikmet vardır.”⁵¹⁷ buyurmuştur. Kur'an'da geçen “biz ona şiir öğretmedik, zaten bu da ona yakışmaz.”⁵¹⁸ âyetinde şiirin bizzat kendisi değil, özellikle kâhinlerin gayba dair uydurdukları yalan yanlış vezinli ve kulağa hoş gelen şiirler kastedilmekte ve Resûlullah'ın tebliğ ettiği Kur'an'ın şiir olmadığı kastedilmektedir. Yine Kur'an'da kafirlerin şiir olma vasfını Kur'an'a; şairliği Resûlullah'a izafe ederek vahiy hakkında şüphe uyandırmak istedikleri ifade edilmektedir.⁵¹⁹

⁵¹⁶ Buna örnek olarak **يَا حَسَّانُ، أَجِبْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ، اَللَّهُمَّ اَيَّدْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ** “*Ey Hassân! Allah Rasulü adına (kafirlerle) cevap ver. Allah'ım! Onu ruhu'l-kudüs ile destekle!*” hadisi verilebilir. (el-Buhârî, Edeb, 91, h.n. 6153, s. 1316)

⁵¹⁷el-Buhârî, Edeb, 90, h.n. 6145. Bu hadiste **من** harfi cerrinin ba'ziyet ifadesi için kullanılması manidardır. Mefhumu muhalefetten hareketle şiirin kalan kısmının hikmetli değil, zararlı olabileceği sonucu mantıkî olarak çıkarılabilir. Buna göre âyetle zemmedilen şairler, bu hadisin belirttiği hikmetli sözlerin sahibi olmayan diğer kısmı oluşturmaktadırlar. Dolayısıyla âyetle geçen **الشعراء** ifadesindeki harfi tarif cins için değil, ahd için olmaktadır. Buna göre bu âyetle ifade edilen şairler müşrik şairler, onlara tabi olanlar da kafir kişilerdir. Çünkü âyetin manasını bu hadis tahsis etmektedir. (İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, s. 538)

⁵¹⁸ Yâsîn, 36/69

⁵¹⁹ Şiir kök itibarı ile **ش،ع،ر** dan gelmektedir. **شَعْرٌ** kıl, tüy, saç anlamındadır. (Kur'an'da en-Nahl, 16/80 âyetinde bu manadadır.) Şiir söyleyen kişiye şair denmesinin nedeni kıvrak zekası ve inceliklere aşina olabilmesi sebebiyledir. (er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 552) Yine **شَعْرٌ** kelimesi hassas ve ince bilgi anlamındadır. Sonradan örfî hakikî olmak üzere kafiye ve bir kasıt neticesinde söylenmiş vezinli edebî ürünün adı olmuştur. **شاعر** ifadesi şiir söyleyen anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Kur'an inerken müşrikler Kur'an'ın şiir ve Resûlullah'ın şair olduğunu iddia etmişlerdir. (el-21/Enbiyâ, 5, es-Sâffât, 37/36, Tûr, 52/30) Bu ithamlarının sebebi Kur'an'ın şiir gibi kafiye olması değildir. Zira bu manadan anlaşılırsa o zaman mutlak manada şiirin kendisinin çirkin bir olgu olması gerekirdi. Şiirin hayatlarında çok önemli bir yer tuttuğu Arapların bu manada iddiada bulunmaları kendileri ile çelişkiye düşmeleri anlamına gelmektedir. Şiir ithamının asıl sebebi şiir kavramı hakkında ikinci bir anlam seviyesidir. Buna göre Araplar şiir kelimesini yalan söz olarak da nitelemekteydiler. (er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 553) Burada müşriklerin kastettikleri şey; Kur'an'ın şiir gibi onun yalan ve uydurma bir söz olmasıdır.

Ayrıca bizzat Resûlullah'ın kendisi vezinli olmayan recez tarzı ifadeler kullanmıştır.⁵²⁰ Resûlullah'ın recez tarzı ifadeler kullanması onun şair olmasını gerektirmemektedir. Çünkü recez söyleyene şair değil râciz denir.⁵²¹ Yine Resûlullah hatırında kalan hikmetli söz ve şiirleri de bizzat kendisi rivayet etmekte bir sakınca görmemiştir.⁵²²

Sonuç olarak Resûlullah şair değildir. Hayatının hiçbir merhalesinde şiir söylemek kastı ile kafiyeyle sözler söylememiştir. Şiirin iyi ve hikmetli olanını kullanmış ve kendi devrinin medyası konumunda olan şiirden yürüttüğü tevhit mücadelesinde faydalanmıştır. Ancak bazen de şiir söylemenin kötü ve çirkin olduğunu da ifade etmiştir. Bu rivayetleri mutlak olarak şiirden sakındırma olarak anlamak yanlış bir çıkarım olacaktır. Çünkü hadislerin anlaşılmasında belki de en temel kurallardan birisi; ele alınan hadisi aynı konu ile ilgili diğer hadislerle birlikte düşünmek ve hadisler arasında çelişki olma ihtimalinde ise özellikle şerhlere müracaat edip konunun derinine inmektir. Şiirin zemmedilmesi konusunda ifade edilen hadisler bakıldığında kastedilenin mutlak anlamda şiirin tamamının değil, faydasız ve zararlı olan kısmının olduğu anlaşılmaktadır. el-Buhârî'de geçen bu rivayetlerin nasıl anlaşılması gerektiğini Zehebî, bab başlıklarını koyarken belirtmiştir. Buna göre aynı konu ile alakalı hadislerin serdedildiği bab başlığı şu şekildedir: “Şiirin Allah'ı Zikirten, İlimden ve Kur'an'dan Alıkoyacak Derecede

⁵²⁰ Buna örnek olarak el-Buhârî'de Edeb kitabının 90. babındaki 6146 no'lu hadisi verilebilir. Bu rivayet şu şekildedir: Esved b. Kays Cündüb'ün şöyle derken işittiğini ifade etti: Resûlullah bir gün yürürken (ayağına) bir taş isabet etti ve tökezledi ve ayak parmakları kanadı. Bunun üzerine

وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتَ

هَلْ أَنْتَ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيَّتْ

“Sen ancak kanayan bir parmak değil misin? (sakın sızlanma) Bu başına gelen Allah yolunda gelmiştir.” buyurdu.” Bu hadiste kafiye uyumu ve ifade güzelliğinin yanında ayrıca belîğ bir istiare de göze çarpmaktadır. Buna göre Resûlullah ayak parmaklarını bir insan gibi muhatap alarak kendisinin Allah yolunda hiçbir sıkıntıyı ciddiye almayacağını ifade etmiş olmaktadır.

⁵²¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 538.

⁵²² Mesela şu rivayet buna en güzel örnektir: Ebû Hüreyre'den Resûlullah'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “Şiirin ağzından çıkan en doğru söz Lebîd'in şu sözüdür:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ.

“Dikkat edin! Allah'ın dışındaki her şey yok olmaya mahkûmdur.” Ve neredeyse Ümeyye b. Ebî salt İslam'a girecekti.” el-Buhârî, Edeb, 90, h.n. 6147, Müslim, Şî'r, 2, h.n. 2256, s. 889.

İnsan (Hayatın)a Galip Olmasının Mekruh Olması Hakkındaki Bâb”.⁵²³ Bundan bir önceki bab başlığında da “Şiir, Recez ve Hadânın⁵²⁴ Caiz ve Mekruh Olan Kısımları Hakkında” şeklinde olması da, şiir konusunun iki ucu keskin bıçak benzeri olduğu ve şiiri söyleyenin durumuna göre değişeceği sonucu çıkarılabilir.

2.1.5. Kendisine Bahşedilmiş Olan Dil Dehası⁵²⁵

Bu konuyu ele alırken eserden müessire doğru şekillenen bir yöntem izlenmelidir. Çünkü bir şeyin cevher olarak varlığını bilmek o şeyin arazlarındaki yansımalarını bilmeye bağlıdır. Özellikle edebî açıdan bir inceleme yapılacaksa bu inceleme ortaya konan edebî ürünler üzerinde gerçekleşecek tenkit ile mümkün olabilmektedir.⁵²⁶

Hadisler incelendiğinde Hz. Peygamber’in (s.a.s.) edebî açıdan kendine has eşsiz bir dehaya sahip olduğu görülmektedir.⁵²⁷ Bu deha farklı unsurlar üzerine bina edilmiştir. Bunlardan birincisi Resûlullah’ın dil açısından ileri seviyede olan bir toplum içinde yetişmesinin neticesinde şekillenen ve fakat Allah tarafından fitratına yerleşmiş olan bedihî ve fitrî yöndür. Bu hususu Hz. Peygamber şu ifadeleri ile ortaya koymuştur: “*Edebî açıdan beni Rabbim eğitti, ne de güzel eğitti!*”⁵²⁸ O, (s.a.s.) ifadelerinde sanat gayesi gütmekten tabii bir dil kullanmıştır. Manalar Hz. Peygamber’in sözlerinde, akıcı ve kolay anlaşılır bir şekilde dökülmektedir. Çünkü onun amacı ifade etmek istediği hakikati muhatabına en açık ve anlaşılır şekilde aktarmaktır. Onun dehasını oluşturan diğer bir unsur ise kendisi gibi diğer paygamberlere bahşedilen “fetanet/üstün zekaya sahip olma”

⁵²³ el-Buhârî, Edeb, 92. Bab başlığı, s. 1316.

⁵²⁴ حذاء “özel namelerle şiir ya da recezler söyleyip deveyi hızlı ya da yavaş gütmek” demektir.

⁵²⁵ Hz. Peygamber’in siyasi, edebî, idari vb. alanlardaki dehasını ele alan kapsamlı bir inceleme için bkz. Abbas Mahmud el-‘Akkâd, *‘Abkariyyetu Muhammed*, el-Mektebetu’l-Misriyye, Beyrut, ty.

⁵²⁶ Seyyid Kütub, *en-Nakdu’l-Edebî Usûluhû ve Menâhicuhû*, Dâru’ş-Şurûk, Kahire, 1990, s. 9.

⁵²⁷ Mustafa Sâdık er-Râfi’î, *İcâzu’l-Kur’ân ve’l-Belâgatü’n-Nebeviyye*, Dâru’l-Kutubi’l-Arabî, 9. Baskı, Beyrut, 1973, s. 281.

⁵²⁸ İbnu’l-Eşir Mecdüddîn b. Muhammed el-Cezerî, *en-Nihâye fî Ğaribi’l-Hadîs ve’l-Eşer*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî-Mahmed Muhammed et-Tanâhî, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, Beyrut, ty., s. 4.

özelliğidir. Bu özellik onun ifadelerinin hepsinde açık ve net bir şekilde tezahür etmiştir. Hz. Peygamber konuya, muhatabına ve konuşacağı ortama göre üslubunu ayarlamış ve bunun neticesinde zengin bir ifade çeşitliliği ortaya koymuştur.⁵²⁹ Onun ifadeleri kendi asrında yaşayan kâhinlerin nesrinden ve şairlerin kafiyeli şiirlerinden farklıdır. Ayrıca dil dehasını oluşturan en önemli etkenlerden birisi de sahip olduğu edebî zevktir.

Ayrıca Hz. Peygamber (s.a.s.) konuşurken telaffuza da çok önem vermiştir. O, konuşurken elinden geldiğince ağzını açarak kelimeleri telaffuz etmeye özen göstermiştir. Çünkü o dönemdeki Arapların algısına göre güzel konuşmanın en önemli göstergelerinden birisi de ağız açarak konuşmaktır. Ayrıca Hz. Peygamber harflerin mahreçlerine riâyet ederek konuşmuştur.⁵³⁰

2.2. Genel Hatları ile Resûlullah'ın Üslubu

Yazar ve konuşmacının muhatabını etkilemek, aynı zamanda bu faaliyetinin amacına ulaşmasını sağlamak üzere, başkalarından farklı olarak geliştirdiği ifade tarzına üslûp denir.⁵³¹ Klasik hadis ve belagat kitaplarında geçen hadisler genel bir okumaya tabi tutulduğunda rahatlıkla ifade edilebilir ki; Resûlullah'ın üstün özellikleri haiz kendine özgü bir üslubu vardır. Onun üslubu, zamana, muhataba ve şartlara göre değişiklik arz eden, kendine özgü ve üstün edebî özelliklere sahip olan dinamik bir yapı arz etmiştir. Onun üslubu hakkında ifade edilen bilgilerden Resûlullah'ın fesahat ve belagat açısından en ileri seviyede olduğu anlaşılmaktadır. Hatta O Arapların en fasihi olarak kabul edilmektedir.⁵³² Bu özelliği kazanmasındaki ilk etken Allah'ın kendisine bahsettiği üstün dil

⁵²⁹ Bu konuda ayrıntılı bir üslup analizi için bkz. Abbas Mahmud el-'Akkâd, *'Abkariyyetu Muḥammed*, ss. 71-74.

⁵³⁰ er-Râfi'î, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*, s. 295.

⁵³¹ Ramazan Kazan, *Edebî Üslup Açısından Hadis Metinleri*, basılmamış doktora tezi, Isparta, 2005, s. 1. Ayrıca Arap Dünyasında, Türkiye'de ve Batıda üslup konusunda yapılan çalışmaların değerlendirilmesi için bkz. Karapınar, *Anlatım Özellikleri Açısından Sahih-Hasen Rivayetler ve Mevzû Haberler*, ss. 18-36.

⁵³² es-Suyûtî'ye göre sadece Arapların değil, bütün insanlığın en fasihi Allah Resûlü'dür. (es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 209)

yeteneğidir.⁵³³ Onun Kureyş kabilesinden olması ve ayrıca Beni Sa'd kabilesi içinde yetişmesinin büyük bir rolü olduğu ifade edilmektedir.

Resûlullah, özellikle dil gelişiminin gerçekleştiği çocukluk yıllarında Beni Sa'd içerisinde kalmasından dolayı dil yönünden fasih bir üslup özelliği kazanmıştır. Çünkü o dönemde, özellikle Kureyş kabilesi gibi şehirde yaşayan insanların çocuklarını süt emmeleri ve dağ havası alıp sağlıklı bir şekilde büyümeleri için dağlık yerlerde yaşayan kabilelere vermeleri âdeti yaygın bir uygulamaydı. Bu uygulamanın bir diğer amacı da bu kabilelere gönderilen çocukların konuşmalarının fasih ve düzgün olması idi.

Yukarıda sayılan bu özellikler o döneme ait coğrafi ve sosyal etkenlerdir. Ancak Resûlullah'ın belagatinin ileri seviyede olmasının en önemli nedeni kendisine Kur'an'ın inmesi ve vahyin onun mübarek ağzından lafızlara dökülmesidir. Bu bağlamda ifade edilmelidir ki; Kur'an inmeden önce herhangi bir kaynaktan onun (s.a.s.), yaşadığı çevrede edebî yönü ile ön plana çıkan bir şahsiyet olduğuna rastlanmamaktadır.

Öte yandan Kur'an-ı Kerim'de risalet konusunda geçen âyetler incenlendiğinde peygamberlik vazifelerinden birisi olan *beyan*ın önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Burada açıklama, izah etme vb. tabirler yerine *beyan* lafzının kullanılması calibi dikkattir. Çünkü el-Cabirî'nin de belirttiği gibi, beyan kavramı, İslam kültür ve medeniyetinin kullandığı ve başka dillerde karşılığı olmayan geniş çerçeveli bir kavramdır. İlk anlamı itibari ile içerisinde “açık ve net bir şekilde ortaya koymak” özelliğini barındıran bu kavramın Resûlullah açısından ifade ettiği husus, temel olarak Kur'an'ın manalarını muhataplarına açık ve net biçimde açıklamaktır. Bu nedenle Resûlullah, çeşitli anlatım özelliklerini kullanarak vahyi en açık ve net bir şekilde beyan etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber, Kur'an'da geçen müşkil lafızları açıklamış, mücmel ifadeleri tafsîl etmiş ve mutlak anlamda kullanılan lafızları takyîd etmiştir.⁵³⁴ Ayrıca Kur'an'ı “mübîn” olarak

⁵³³ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, 16-18. İbnu'l-Eşîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî Ġaribi'l-Hadîs ve'l-Eşer*, s. 4.

⁵³⁴ Fağl Hasan Abbas, *el-Belâġa Funûnuhâ ve Efnânuhâ*, (*İlmu'l-Beyân ve'l-Bedi'*), 10. Baskı, 2005, Dâru'l-Furkân, s. 9.

vasıflandıran Allahu Teâla'nın, yüce kitabı açıklama ve izah etme görevini verdiği Resûlune, *mübîn* olma vasfını bahşetmesi ilâhî bir hikmettir.

Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in üslubunda mecazın yerini bütün yönleri ile tespit etmek öncelikle genel olarak onun beyan üslubunun genel manada ele alınmasını gerektirmektedir. Burada belagatin üç temel alanı olan beyan, meânî ve bedî' ilimlerinin alt dallarına göre bir tasnif yapmak ve bu ilim dallarındaki alt başlıklar içerisine giren hadisleri ele almak bu çalışmanın sınırlarını aşacağı için genel manada onun üslubunun ön plana çıkan özelliklerine değinilecektir. Bu özellikler genel olarak aşağıdaki başlıklar altında değerlendirilebilir:

2.2.1. Kur'an-ı Kerim'in Üslubu ile Örtüşmesi

Kur'an-ı Kerim'in ana temalarından birisi Allah- insan ilişkisidir. Bu ilişki ilk olarak yaratma konusunda ortaya çıkmaktadır. Yaratıcı-insan ilişkisi tabiatı itibariyle insanın yaratıcısı ile iletişim halinde bulunmasını zorunlu kılmaktadır. İşte bu iletişim ancak dil ile sağlanır. Bundan dolayı ilâhî hikmet gereği insanın varlık âlemine gelmesi ile birlikte kendisine bahşedilen kabiliyetlerden birisi de dil yeteneğidir. Kur'an özellikle iletişimin temelinde yer alan dile ve dil vasıtası ile ortaya konan sözlere çokça vurgu yapmıştır. Çünkü dil vasıtası ile insan kendisini yaratıcısına ve diğer insanlara ifade etme imkânı bulur. Kur'an-ı Kerim'de dil konusunu ele alan âyetlerde Allah'ın insanları yarattıktan sonra ona isimleri ve beyanı (kendisini ifade etme kabiliyetini) öğretmesine vurgu yapılmaktadır.⁵³⁵ Ayrıca bazı âyetlerde güzel söz, meyvesi hoş olan bir ağaca benzetilmiştir.⁵³⁶ Ayrıca sözün doğru, güzel ve yumuşak olması ve bu sözlerin ruhlara tesir edecek derecede belîğ olması gerekliliği üzerinde durulmaktadır.⁵³⁷

⁵³⁵ el-Bakara, 2/31, er-Rahmân, 55/3-4.

⁵³⁶ en-Nisa, 4/9, el-Ahzâb, 33/70-71.

⁵³⁷ el-Bakara, 2/83, en-Nisa, 4/4, Tâ hâ, 20/44, el-İsra 17/28.

Ayrıca Kur'an-ı Kerim bir benzerini ortaya koymanın mümkün olmadığı ve her lafzı ile ilahî bir özellik gösteren mükemmel bir edebî metindir. Bu açıdan bakıldığında Kur'an-ı Kerim, kendine özgü ilahî vasıfları haiz olması sebebi ile dil ve üslup açısından hadisler ile mukayese edilemez.⁵³⁸ Ancak üslup açısından hadisler incelendiğinde zaman zaman Kur'an'dan alıntılar yapıldığı ve Kur'an ile benzerlik arz eden edebî sanatlara başvurulduğu görülmektedir. Çünkü vahyin ilk muhatabı olan Hz. Peygamber'in Kur'an'ın üslubundan etkilenmesi doğal bir sonuçtur. Resûlullah'ın risaletten sonraki hayatına bakıldığında onun Kur'an merkezli bir hayat sürdüğü göze çarpmaktadır. Çünkü o, gece-gündüz Kur'an ile hemhâl olmuştur. Kur'an'da Hz. Peygamber'e âyetleri açıklaması ve vahyi insanlara tebliğ etmesi emredilmiştir. Ayrıca vahyin onun kalbine inmesi, onun iç âleminde Kur'an merkezli bir ifade kabiliyeti oluşturmaktadır. Nitekim Hz. Âişe'nin ifadesi ile onun ahlakı Kur'an'dır. O, vurgu yapmak istediği kelimeleri zaman zaman Kur'an'ın kullandığı kelimelerden seçmiştir.⁵³⁹ Örnek olarak aşağıdaki hadis verilebilir:

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ مُرَّةٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمَنِ ابْنَ أَبِي لَيْلَى قَالَ: كَانَ سَهْلُ بْنُ حَنِيفٍ، وَقَيْسُ بْنُ سَعْدٍ، قَاعِدَيْنِ بِالْقَادِسِيَّةِ، فَمَرُّوا عَلَيْهِمَا بِجَنَازَةٍ فَقَامَا، فَقِيلَ لَهُمَا: إِنَّهُمَا مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ، أَيُّ مِنْ أَهْلِ الدِّمَّةِ، فَقَالَا: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّتْ بِهِ جَنَازَةٌ فَقَامَ، فَقِيلَ لَهُ: إِنَّهَا جَنَازَةُ يَهُودِيٍّ، فَقَالَ: أَلَيْسَتْ نَفْسًا.⁵⁴⁰

Yukarıdaki hadiste anlatıldığına göre iki sahabi zimmet ehlinde (Yahudî ya da Hristiyanlardan) birisinin cenazesi için ayağa kalkarlar. Bunu görenler onları kalkmaları sebebi ile eleştirirler. Bunun üzerine bu iki sahabi, Resûlullah'ın da bir

⁵³⁸ Bu konu hakkında daha geniş ve ayrıntılı bilgi için bkz. İbrahim 'Avd, *el-Kur'ân ve'l-Hadis – Mukârane Uslûbiyye* -, Mektebetu Zehrâu's-Şark, Kahire, 2000.

⁵³⁹ Kur'an-ı Kerim Kureyş lehçesi ile indiği için Hz. Peygamber kullandığı kelimeleri kendi kabilesi olan Kureyş kabilesinin kullandığı kelimelerden seçmiştir. Mesela Yemenli meşhur sahabi Ebû Hureyre (r.a.) naklettiği bir hadiste yer alan السَّكِينِ kelimesini ilk defa Hz. Peygamber'den duyduğunu ifade etmektedir. Rivayetin sonunda kendilerinin bıçak için الْمُدِّيَةِ kelimesini kullandıklarını ifade eder. (Hadisin metni için bkz. Müslim, Ekziye, bab 10, 20, h.n. 1720, s. 682.) Bilindiği gibi Kur'an-ı Kerim'de السَّكِينِ kelimesi kullanılmaktadır.

⁵⁴⁰ el-Buhârî, Cenâiz, bab 49, h.n. 1312, s. 276.

Yahudi cenazesi için ayağa kalktığı için aynı soruya muhatap olduğunu ve onun bu soruya “*bu da insan değil midir?*” şeklinde verdiği cevap verdiğinden bahsederler. Bu hadiste dikkat çekici nokta, Resûlullah’ın **إِنْسَانٌ** kelimesi yerine **نَفْسٌ** kelimesini kullanmasıdır. Zira Kur’an’da “*Her nefis ölümü tadacaktır.*”⁵⁴¹ âyetinde olduğu gibi ölümü tatma işinin faili nefstir. Burada Allah Rasulü oradan geçen Yahudi’nin de ölüm acısı çektiğini ihsas ettirerek cenazeye saygılı olmayı edebî bir üslupla ifade etmiştir. Yine aşağıdaki hadis bu konuda verilebilecek örneklerdendir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِيَّ (ص) يَقُولُ: مَنْ حَجَّ اللَّهَ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْتُقْ رَجَعَ كَيَوْمٍ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

Ebû Hureyre (r.a.) Nebî’nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu işittim demiştir: “*Her kim Allah (rızası) için hac yapar, fahiş sözler söylemez (cinsi münasebette bulunmaz) ve (Allah’a itaatten) çıkmaz ise annesinden doğduğu gün gibi (günahsız olarak) evine döner.*”⁵⁴²

Yukarıdaki hadiste makbul olunacak haccın fazileti konusunda Hz. Peygamber’in ifadeleri Kur’an’ın ilgili âyetindeki ifadelerle örtüşmektedir.⁵⁴³

Aşağıdaki hadis bu konuya dair verilebilecek bir diğer örnektir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَلَيَكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ.

Ebû Hureyre’den (r.a.) naklen Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*İnsanlar ya Cuma namazlarını terketmeyi bırakırlar, ya da Allah onların kalplerini mühürler ve bunun sonucunda muhakkak gafillerden olurlar.*”⁵⁴⁴

Bu hadiste geçen “Allah onların kalplerini mühürler” ifadesi Kur’an-ı Kerim’de geçen el-Bakara Suresi 2/7. âyetteki ifade ile örtüşmektedir. Bu ifadede

⁵⁴¹ el-Ankebût, 29/57.

⁵⁴² el-Buhârî, Hac, bab 5, h.n. 1521, s. 322.

⁵⁴³ ...فَمَنْ فَرَضَ فِيهِمُ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ... (el-Bakara, 2/197.)

⁵⁴⁴ Müslim, Cuma, bab 13, 41, h.n. 866, s. 309.

istiare-i mekniyyenin en güzel örneklerinden biri bulunmaktadır. Bu kişilerin Cuma namazına gitmemeyi bırakıp bu işi alışkanlık haline getirmelerinden dolayı kalplerinde meydana gelen hakikate karşı duyarsızlık ve bunun sonucunda oluşan kötü karakter özelliği, kalbin mühürlenmesine benzetilmiş ve mühürlenmenin lâzımından olan “mühürlenmiştir” fiili istiare edilerek istiare-i mekniyye yolu ile mana daha etkili bir şekilde ifade edilmiştir. İstiare yolu ile bu kişilerin Cuma namazına karşı duyarsız olmalarının doğurduğu çirkin durum, mübalağalı bir şekilde ifade edilerek Cuma namazının önemine dikkat çekilmiştir. Bu hadiste Kur’ân-ı Kerim’deki ilgili âyetin üslubu Cuma namazını kasıtlı olarak terkedenler için kullanılarak bu kişilerin münafıklık alametleri gösterdiklerine dair bir telmihte bulunulmuştur.⁵⁴⁵

Hz. Peygamber (s.a.s.) Kur’an’daki âyetleri sık sık alıntılamıştır. Aynı şekilde Kur’an’da geçen istiare, temsil ve kinayeleri de kullanarak ifadesini güçlü kılmıştır. Mesela Kur’an’da münafıklar için kullanılan “*Halat iğne deliğinden geçmedikçe cennete giremezler*” temsilini kullanmıştır.⁵⁴⁶

2.2.2. Cevâmiu’l-kelim Özelliğine Sahip Olması

Cevâmiu’l-kelim az sözle çok ve geniş manalar ifade etmek demektir.⁵⁴⁷ Hz. Peygamber (s.a.s.) birçok hadisinde kendisine bu özelliğin bahsedildiğini belirtmektedir.⁵⁴⁸ Ayrıca cevâmiu’l-kelim şeklindeki ifadeler bizzat Hz. Peygamber’in kendisine ait olan ve daha önce söylenmemiş sözlerdir. Bu tip hadisler daha çok ahlâkî ve şerî konularda ifade edilmiştir. Bu ifadeler kısa ve anlamlı olduğu için muhatap üzerinde çok etkili olmuş ve bazı hadisler mesel

⁵⁴⁵ Hadisle ilgili ayrıntılı değerlendirmeler için bkz. en-Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 152, et-Ṭîbî, *Şerhu’l-Mışkât*, IV, 1270.

⁵⁴⁶ Müslim, Sıfâtü’l-Munâfîkîn, 9, h.n. 2779, s. 1072.

⁵⁴⁷ İbnu’l-Eşîr, *en-Nihâye*, I, 295.

⁵⁴⁸ el-Buhârî, Ta’bir, 11, Müslim, Eşribe, bab 70, 71, h.n. 1733, s. 797.

olarak kabul edilmiş ve emsâl kitaplarında zikredilmiştir. Ezberlenmelerinin kolay olması bu hadislerin diğer bir özelliğidir.⁵⁴⁹

Ayrıca cevâmiu'l-kelim hususiyeti, Hz. Peygamber'in zekasının ve muhteşem ifade kabiliyetinin yanında onun Kur'an-ı Kerim'le en çok haşır neşir olan kişi olmasından kaynaklandığı ifade edilmektedir.⁵⁵⁰ Yine Hz. Peygamber *et-Tırâzu'l-Muteğammîn*'de de ifade edildiği gibi "ben insanların en edeplisiyim ya da en fakihiyim" demek yerine kendisinin fasih konuşma konusunda insanların en üstün olduğunu belirtmiştir.⁵⁵¹ Örneğin bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: "*Ben dâd harfî ile konuşanların (Arapların) en fasihiyim.*"⁵⁵² Yine Hz. Peygamber, başka bir hadisinde altı özellekle diğer peygamberlere üstün kılındığını belirtmekte ve bu özellikler içerisinde kendisine cevâmiu'l-kelim özelliği verildiğinden bahsetmektedir.⁵⁵³

Ahkâm konuları ile ilgili olan bazı cevâmiu'l-kelim özelliği gösteren hadisler, özellikle fıkıh usûlü'nde küllî kaideler içerisinde kullanılmıştır. Örneğin لا ضَرَرٌ وَلَا ضِرَارٌ "*Zarar ve mukâbele bi'z-zarar (başkasına zarar verme ve zarar veren bir davranışa zararla karşılık verme) yoktur.*" hadisi Mecelle'nin küllî kaideleri içerisinde yer almıştır.⁵⁵⁴

Cevâmiu'l-kelim az lafızla çok anlam ifade etme özelliği çerçevesinde şekillendiği için özellikle mecaz üslubu ile yakından ilgilidir. Özellikle istiare içeren ve mesel olarak vasıflanabilecek birçok hadis cevâmiu'l-kelim içerisinde değerlendirilmiştir. Mesela cevâmiu'l-kelim türü hadisler içerisinde sayılan "*bir*

⁵⁴⁹ Cevâmiu'l-kelim hakkında çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Mesela İbn Receb el-Ĥanbelî, *Câmiu'l-'Ulûm ve'l-Ĥikem fî Şerĥi Ĥamsîne Min Cevâmi'i'l-Kelim*, Dâru İbnu'l-Cevzî, 2. Baskı, Riyad, 1999.

⁵⁵⁰ Yaşar Kandemir, "Cevâmiu'l-Kelim", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 440.

⁵⁵¹ el-'Alevî, *eť-Tırâzu'l-Muteđammîn*, I, 33.

⁵⁵² el-Munâvî, *Feyzu'l-Ĥadîr bi Şerĥi Câmi'is-Şagîr*, Dâru'l-Meârif, Lübnan, 1972, 6199. No'lu hadisin şerhinde IV, 542.

⁵⁵³ et-Tirmizî, *Sünen*, Siyer, bab 5, h.n. 1553, IV, 123.

⁵⁵⁴ Mecelle, 19. Kâide. (Ahmet Şimşirgil, Ekrem Buğra Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, KTB Yayınları, İstanbul, 2008, s. 78.) Ayrıca hadisle ilgili ayrıntılı açıklamalar için bkz. İbn Receb el-Ĥanbelî, *Câmiu'l-'Ulûm ve'l-Ĥikem*, ss. 352-361.

mümin bir delikten iki kere sokulmaz.”⁵⁵⁵ hadisinde istiare-i temsiliyye kullanılarak müminin uyanık olması gerektiğine vurgu yapılmıştır.⁵⁵⁶

2.2.3. Muhatabın Kavraması İçin Yavaş ve Tane Tane Konuşması

Resûlullah’ın edebî yönünün bir diğer özelliği de onun tane tane ve yavaş konuşması ve böylece hitabını eksiksiz bir surette muhataba iletmesidir. Hz. Âişe onun konuşma tarzını şu şekilde ifade eder: “Resûlullah’ın kelimeleri dinleyen herkesin anlayacağı şekilde açık ve netti”⁵⁵⁷ Hz. Âişe’den gelen başka bir rivayette onun hakkında şöyle denmektedir: “Resûlullah o kadar tane tane konuşurdu ki; kelimelerin saymak isteyen bir kişi (rahatça) sayabilirdi.”⁵⁵⁸ Yine başka bir rivayette Resûlullah’ın kelimelerine tertilin olduğu ifade edilmektedir.⁵⁵⁹

Sahabe Resûlullah’ın beyanî üstünlüğünü kabul ve ikrar etmişlerdir. Mesela Abdurrahman b. Avf Resûlullah’ı övdüğü bir şiirinde onun fesahat ve belagati hakkında şu şiiri söylemiştir: [Basît]

كَانَتْ فَصَاحَتُهُ تُنْبِئُكَ بِالْحَبْرِ

لَوْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ

“Onun peygamberliği konusunda açık alâmetler olmasa bile, Onun fesahati peygamberliği konusunda sana doğru haberi verir.”⁵⁶⁰

⁵⁵⁵ el-Buhârî, Edeb, bab 83, h.n. 6133, s. 1311.

⁵⁵⁶ Cevâmiu’l-kelim ile ilgili ayrıntılı değerlendirme ve analizler için bkz. Karapınar, *Anlatım Özellikleri Açısından Sahih-Hasen Rivayetler ve Mevzû Haberler*, ss. 54-61. Kazan, *Edebî Üslup Açısından Hadis Metinleri*, ss. 100-105.

⁵⁵⁷ Ebû Davud, *Sünen*, Edeb, bab 21, h.n. 4839, V, 111.

⁵⁵⁸ İbnu’l-Eşîr el-Cezerî, *Câmi’u’l-Uşûl fî Ehâdisi’r-Rasûl*, thk. Abdulkadir Arnavut, Mektebetu’l-Hulvânî, 1972, XI, 243.

⁵⁵⁹ İbnu’l-Eşîr el-Cezerî, *Câmi’u’l-Uşûl fî Ehâdisi’r-Rasûl*, XI, 244.

⁵⁶⁰ Bedevî Tabâne, *el-Beyânu’l-‘Arabî*, Matbaatu’r-Risâle, 2. Baskı, s. 10

2.2.4. Muhatabın ve Ortamın Durumunu Gözetmesi

Bu bölüme girerken özellikle hadislerin; canlı bir iletişim ortamında anlam odaklı olarak muktezâ-i hâl'e göre gelişen ifadeler olduğunu ifade etmek gerekir. Bu yönü ile hadislerin, özellikle meâni ilminin temel unsuru olan muktezâ-i hâl'e (sözün ifade edildiği bağlam) göre; hem söyleyen, hem de muhataplar açısından değerlendirilmesi gerekmektedir. Yoksa literal bir okuma yaparak hadis lafızları üzerinden şariat felsefesi bakış açısı ile hüküm çıkarmak gayesi ile meseleye yaklaşmak, belagat açısından yapılacak bir değerlendirmenin kapsamına girmemektedir. Belagat açısından hadisler, belli bir gaye için ifade edilen ve muhatabın durumuna göre çeşitli ifade üsluplarının kullanıldığı canlı bir iletişimin dilsel malzemelerdir. Hadisler, fakih için kendisinden hüküm çıkarılacak şer'î bir nass ve muhaddis için ise sahih olup olmaması açısından özellikle senet merkezli bir yaklaşımla değerlendirilen bir malzeme mesabesinde. Buna karşın dil araştırmalarında ele alınış şekline göre hadisler; canlı bir iletişim ortamında irat edilen, Arap dili ifade üslupları kullanılarak bağlama göre manaların lafız kalıbına döküldüğü ve Allah Resûlü'nün kendi edebî zevki çerçevesinde şekillenen onun üslubunu yansıtan dil birikimidir.

Arapça ifade üslupları, ifade edilmek istenen anlama ve muhatabın durumuna göre çeşitlilik arz etmektedir. Muktezâ-i hâl'e göre ifade üslubu kullanmak, belagatin en temel meselelerinden birisini oluşturmaktadır. Bu cihetle muhatabın durumuna göre ve ifade edilmek istenen anlama göre ifadelerde bulunmak bir edebî olgunluk ve yetkinliği gerektirmektedir. Bunun en bariz ve kâmil manada örnekliğini Resûlullah'ta bulmak mümkündür. O biraz sonra da bahsedileceği gibi bu konuda arkasında zengin bir edebî birikim bırakmıştır. Hz. Peygamber kendisinin muhatabın durumunu gözettiğini şu ifadeleri ile ortaya koymaktadır:

أُمِرْتُ أَنْ أُخَاطِبَ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ.

“İnsanlarla akıllarının ölçüsüne göre konuşmam emredildi.”⁵⁶¹

Yine Resûlullah insanlara akılları ölçüsünde konuşulması gerektiğini tavsiye etmiştir.⁵⁶² Bunun örneklerini onun yabancı devlet başkanlarına gönderdiği mektuplarda, yaklaşık beş yüz civarında olduğu ifade edilen Cuma namazı hutbelerinde ve genellikle sabah namazından sonra yaptığı vaazlarda ve çeşitli Arap kabilelerine yaptığı konuşmalarında görmek mümkündür. Ayrıca hadis edebiyatı eserlerinde nakledilen hadislerde Hz. Peygamber’in bu konuda ortaya koyduğu üstünlüğü görmek mümkündür. Hz. Peygamber yukarıda sayılan durumların hepsinde farklı farklı üsluplar kullanmış ve muhatapın durumuna göre konuşmasını şekillendirmiştir.

Mesela bedevilerle muhatap olduğu zaman onların kendilerine has karakter ve düşünce yapılarına göre tavır göstermiş ve genelde ifadelerinde açık ve net bir üslup benimsemiştir. Mesela Enes b. Malik’den (r.a.) gelen bir rivayete göre, bir bedevi Resûlullah ve ashabı mescidde iken mescidin içinde bevletmeye başlamış ve sahabe bu adamı sert bir şekilde engellemek istemişlerdi. Resûlullah adama dokunulmamasını ve küçük abdesti bitirmesine izin vermelerini emretmiş ve işini bitirince adamı yanına çağırıp şu ifadeleri kullanmıştır:

إِنَّ هَذِهِ الْمَسَاجِدَ، لَا تَصْلُحُ لِشَيْءٍ مِنْ هَذَا الْبَوْلِ، وَلَا الْقَذَرِ، إِنَّمَا هِيَ لِذِكْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَالصَّلَاةِ،

وَقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ.

“Bu mescidler bevletmek ya da büyük abdesti yapmak gibi şeyler için uygun yerler değildir. Bu (mukaddes) mekânlar ancak Allah’ı zikir, namaz ve Kur’an okumak içindir.”⁵⁶³

⁵⁶¹ İbnu’l-Esîr el-Cezerî, *en-Nihâye fî Ġarîbî’l-Ĥadiş*, I, 4.

⁵⁶² *“İnsanlara akılları ölçüsünde konuşunuz.”* كَلِّمُوا النَّاسَ عَلَى قَدْرِ عُقُولِهِمْ.

⁵⁶³ Hadisin devamında Hz. Peygamber bir sahabiye bir kova su getirip bevledilen yere dökmesini emretmiştir. Müslim, Taharet, bab 30, 100, h.n. 285, s. 123.

Bu hadiste muktezâ-i hâl'e uygun ifade biçiminin en güzel misallerini bulmak mümkündür. Çünkü öncelikli olarak adamın işini bitirmesini bekleyerek rahatlamaasını temin etmiş ve sahabilerin adamı azarlamalarını engelleyerek o şahıs üzerindeki psikolojik baskıyı kaldırarak ileteceği asıl mesajı kabul edecek bir ruh haline gelmesini temin etmiş ve ardından vermek istediği mesajı açık ve net bir üslupla muhatabına iletmiştir. Özellikle tekid edatı olan *إِنَّ* ile söze başlaması dikkat çekicidir. Söyleyeceği cümle hakkında kafasında şüphe olma ihtimali zayıf olduğu halde, o kişiyi tereddüt göstermesi imkân dâhilinde olan bir kişi gibi değerlendirmesi ve bundan dolayı tekid edatı ile söze başlaması, kişinin kafasında mescide bevl edilebileceği konusundaki kanaatini izale etmek içindir. Çünkü bu kişi bu kanaatinden dolayı mescide bevl etmiştir. Yine mescidin önemini ifade için kasr üslubunu kullanması da önemli bir ayrıntıdır. Çünkü mescid o dönemde sadece ibadet için kullanılmamaktadır. Ancak öncelikli olarak ibadet için kullanılması gerektiği için mescidin bu hususiyetine dikkat çekilerek mescide diğer mekanlardan farklı bir saygı gösterilmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Bu hadis Resûlullah'ın sahip olduğu hilm özelliğine vurgu yapan âyetin de en güzel numunelerinden bir tanesidir.⁵⁶⁴

Yine Resûlullah, devlet başkanı olması hasebiyle değişik gruplara hitap etme zarureti doğmuş ve bu nedenle kullandığı dil de farklılık arz etmiştir.⁵⁶⁵ Buna göre Hz. Peygamber muhatap olduğu kabilelerin lehçe farklılıklarını dikkate alarak, zaman zaman farklı lehçelerle konuşmuştur.⁵⁶⁶

Bu başlık altında değerlendirilmesi gereken bir başka husus, Hz. Peygamber'in vaaz ve nasihat ederken muhataplarını bıktırmayacak şekilde dengeli bir üslup kullanması ve konuşma yapmadan önce ortamın durumuna göre mesajını verebileceği en doğru zamanı göz önüne almasıdır. Bu konu ile ilgili

⁵⁶⁴ Âli İmrân, 3/13,59.

⁵⁶⁵ Onun gönderdiği mektupların dili de muhataplarına göre farklılık arz etmekteydi. Mesela Rum melikine gönderdiği mektup herkesin anlayacağı bir ifade tarzı ile yazılmışken; Devmetu'l-Cendel reisi Ukeydir'e yazılan mektup ise ağıdalı bir dille yazılmıştı.

⁵⁶⁶ er-Râfî'i, *'İcâzu'l-Kur'ân ve'l-Belâğatu'n-Nebeviyye*, s. 283.

verilebilecek birçok örnek bulunmaktadır. Bu konu ile ilgili rivayet edilen bir hadise göre Abdullah b. Mesud (r.a.) şöyle demiştir: “... Resûlullah (s.a.s.) muayyen günlerde vaaz ve nasihatte bulunacağı zaman bize bıkkınlık vermesin diye uygun zamanları gözetlerdi.”⁵⁶⁷ Bu hadisle ilgili açıklamalarda verilen diğer hadis örnekleri ile birlikte değerlendirdiğinde Hz. Peygamber’in kolaylaştırma prensibini insanlara hitap ederken her zaman göz önüne aldığı anlaşılmaktadır.⁵⁶⁸

2.2.5. Yerine Göre Kısa ya da Uzun İfadeler Kullanması

Kur’an-ı Kerim’in ortaya koyduğu evrensel değerlerin müşahhas bir şekilde hayata yansımaları Hz. Peygamber’in sünnetinde görmek mümkündür. Bu evrensel ilkelerden birisi de “israftan kaçınma”dır. Özellikle Kur’anî bir kavram olarak israf, tebzir’den daha geniş bir anlam alanına sahiptir. Tebzir sadece mali konularda harcama yaparken saçıp savurmak şeklinde anlaşılırken, israf her alanda aşırılığı içermektedir.⁵⁶⁹ Bir kavramın anlaşılması için o kavramın, ilişkili olduğu diğer kavramlarla yakınlık, zıtlık vb. gibi ilişkilerini göz önünde bulundurarak incelenmesi gerekir. Bu bağlamda israf kavramının anlaşılması için birlikte ele alınması gerekli diğer bir kavram “adalet” kavramıdır. Adalet kavramının temelinde yer alan en önemli unsur mukabele ve denge esaslarıdır.⁵⁷⁰ Bu tespitten hareketle belagatin tanımında yer alan “muhatabin durumuna ve konunun önemine göre dengeli bir üslup kullanma” konusu ile denge ve adalet mefhumları arasında yakın bir ilişki olduğu anlaşılabılır. Daha açık bir ifade ile sözün uzatılması gerekli yerlerde uzatmak, kısa tutulması gerekli yerlerde kısa konuşmak ve manaya uygun bir ifadeyi tercih etmek önemli bir üslup özelliğidir. Bu bağlamda sözde de israf edilmemesi gerekliliği önemli bir ölçüdür. Hz. Peygamber bu konuda da önemli bir üslup özelliği göstermiş ve bu özellik onun sünnetinin

⁵⁶⁷ Müslim, Sıfatul-Kıyâme ve’l-Cenne ve’n-Nâr, bab 19, 82, h.n. 2821, s. 1085.

⁵⁶⁸ Bkz. İbn Battal, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, I, 153. en-Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, 163,164. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, 139.

⁵⁶⁹ Kur’an’da israfla alakalı âyetlerin semantik analizi için bkz. er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât (Kur’ân Kavramları Sözlüğü)*, ss. 492-494.

⁵⁷⁰ Kur’an’da adalet kavramının semantik bir tahlili için bkz. er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât (Kur’ân Kavramları Sözlüğü)*, s. 680-682.

önemli bir parçasını oluşturmuştur. Onun ifadelerine bakıldığında lafız ve mana arasında mükemmel bir uyumun olduğu göze çarpmaktadır.⁵⁷¹ Ayrıca Hz. Peygamber, sözü gereksiz yere uzatan sahabileri zaman zaman uyarmıştır. Aşağıdaki hadis onun bu konudaki hassasiyetini gösteren en güzel örneklerden bir tanesidir:

عن عديِّ بن حاتمٍ، أَنَّ رَجُلًا خَطَبَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ: مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ رَشِدَ ، وَمَنْ يَعْصِيهِمَا فَقَدْ غَوَى، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بِئْسَ الْخَطِيبُ أَنْتَ، قُلْ: وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ.

Adiy b. Hâtim (r.a.) dedi ki: bir adam Resûlullah'ın yanında konuşma yapıyordu, (sözü uzatarak): “Kim Allah ve Resûlü’ne itaat ederse doğru yolu bulur, her kim o ikisine isyan ederse yoldan çıkmış olur.” dedi. Bunun üzerine Resûlullah: “*Sen ne kötü bir hatipsin! (Sözü gereksiz yere uzatmak yerine) şöyle de: “Kim Allah ve Resûlüne isyan ederse...”*”⁵⁷² buyurdu.

Meanî ilminde icaz, itnab ve müsâvât olarak kavramlaşan bu üslup özelliği için hadislerde yüzlerce örnek bulmak mümkündür.⁵⁷³ Resûlullah yeri geldiğinde tek cümlelik cevaplar vermiş, bazen de sözü uzatma gereği duymuştur. Yine

⁵⁷¹ er-Râfi‘î, *İ‘câzu’l-Ḳur‘ân ve’l-Belâğatu’n-Nebeviyye*, s. 282.

⁵⁷² Müslim, Cum’a, bab 13, 48, h.n. 870, s. 311. Bu hadisten de anlaşılmaktadır ki Hz. Peygamber’in sünnetine uygun olan hutbelerde sözü kısa tutmaktır. Çünkü hutbe uzun tutulursa muhataplarda bıkkınlık ve hutbede ifade edilen âyet ve hadislerde bulunan yüce manalara karşı ilgisizlik meydana gelebilir. Hatta bazı kişilerde bu durum nefret hissi bile uyandırabilir. Dolayısıyla hutbe konusunda muktezâ-i hâlin gereği sünnette de yerini bulduğu üzere sözü olabildiğince kısa tutmaktır. (Bedreddin el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Ḳârî*, XXXIV, 149.) Ayrıca bu hadis ile ilgili bazı yorumlarda ifade edildiğine göre; Hz. Peygamber’in karşı çıktığı hususun “o ikisine isyan ederse” ifadesinde Allah ve Rasulünü kastederek tesniye zamiri kullanması ve dolayısıyla bu ortak kullanımın Allah Teâlâ’ya bir saygısızlık gibi anlaşılmaya ihtimali olmasıdır. Ancak bu en-Nevevî’nin de ifade ettiği gibi zorlama bir yorumdur. Çünkü hutbe ile ilgili diğer rivayetlere bakıldığında Hz. Peygamber’in sözü gereksiz yere uzatmaya itiraz ettiği anlaşılmaktadır. (en-Nevevî, *el-Minhâc*, VI, s. 159, 160.)

⁵⁷³ İcaz, itnab ve müsâvât kavramsal olarak Meânî ilminin içinde değerlendirilen kavramlardır. Meânî ilmi içerisinde bu kavramlar daha spesifik bir bilgi alanını oluştursalar da burada kastedilen bağlam içerisinde sözün uzun, kısa ya da lafzın manaya eşit miktarda kullanılması kastedilmektedir. Bu nedenle bu alanlarla ilgili hadisleri araştırmak daha özel bir çalışmayı gerektirmektedir. Genel olarak hadis metinlerine bakıldığında Hz. Peygamber’in daha çok müsâvâtı tercih ettiği görülmektedir. Bununla ilgili bazı inceleme ve değerlendirmeler için bkz. Ramazan Kazan, *Edebî Üslup Açısından Hadis Metinleri*, ss. 204-220, Mustafa Canlı, “Hadislerde i‘câz, itnâb ve müsâvât”, *Bilimname*, sayı XXII, 2012/1, ss. 113-127.

müsavâtı gerektiren durumlarda ifade biçimini ona göre şekillendirmiştir. Bu husus aşağıdaki örneklerle daha iyi anlaşılacaktır:

عَنْ جَابِرٍ قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ (ص) التُّعْمَانُ بْنُ قَوْقَلٍ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِذَا صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَةَ وَحَرَّمْتُ الْحَرَامَ وَأَحَلَّلْتُ الْحَلَالَ، أَأَدْخِلُ الْجَنَّةَ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نَعَمْ.

Câbir b. Abdillâh'dan (r.a.) rivayetle Nu'man b. Kavkal Resûlullah'a geldi ve dedi ki: "Ey Allah'ın Resûlü! Ne dersin, farz namazları kılıp Allah'ın haram kıldığını haram; helal kıldığını helal kabul edersem cennete girer miyim?" Resûlullah (s.a.s.) cevaben: "*Evet*" dedi.⁵⁷⁴

Bu hadiste Hz. Peygamber kendisine sorulan soruda hakikat açık ve net ifade edildiği için sözü fazla uzatmadan onayladığını belirten tek kelimelik bir cevap vermiş ve sözde israf etmemiştir. Burada muktezâ-i hâl gereğince sadece "evet" şeklinde cevap vermeyi gerekli görmektedir. Çünkü Hz. Peygamber hakikatin ortaya çıkmasını öncelemektedir. Bundan dolayı muhatabın cümlelerinde hakikat unsurunun ifade edildiği durumlarda zaman zaman bu tip kısa cevaplar vererek onayını çok kısa ifadelerle belirtmiştir.

Bu bağlamda Hz. Peygamber'in kısa ifadeleri tercih ettiği bir başka husus da cevâmiu'l-kelim kısmında da ele alındığı gibi onun ilke olarak telakki edilebilecek veciz ifadeler kullanmasıdır. Bu ifadeler özellikle ahkâma dair konular içerisinde yer almaktadır. Daha sonra kavâid-i külliyye adı verilen bu ifadeler fıkıh ilmi içerisinde özel bir literatür oluşturmuştur. Bu konu ile ilgili birçok hadis olmakla birlikte çalışma alanının dışında bir konu olduğu için burada sadece bir örnek vermekle yetinilecektir:

عَنْ عَائِشَةَ (ض) قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ (ص): يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ الْوِلَادَةِ.

⁵⁷⁴ Müslim, İman, bab 4, 16, h.n. 15, s. 30.

Hız. Âişe (r.a.) dedi ki: Resûlullah (s.a.s) şöyle buyurdu: “*Doğumla (evlenmesi) haram olan, süt emzirmekle de haramdır.*”⁵⁷⁵

Yukarıdaki hadiste geçen ifadeler gayet açık ve nettir. Bu hadiste sanatsız ve kısa ifade üslubu tercih edilerek kapsamlı ve ilkesel bir ifade ile mesaj etkili bir şekilde muhataba aktarılmıştır.

Ayrıca mecaz üslubunda da îcaz söz konusudur. Zira özellikle istiare üslubunda hazif yapılmakta ve böylelikle az kelimeyle çok manalar ifade edilmektedir. Çalışmanın konusunu teşkil eden bu ifadeler ileriki bölümlerde geniş bir şekilde ele alınacaktır.

Yine Hz. Peygamber zaman zaman uzun uzadıya konuşmalarda bulunmuştur. Genelde geçmiş ümmetlere ve paygamberlere ait hikayeler anlatırken ve diğer devlet başkanlarına gönderdiği mektuplarda bu üslubu tercih ettiği görülmektedir.⁵⁷⁶

İtnâbın bir çeşidi de tekrarlardır. Tekrarlar özellikle nahiv ilminde te’kid-i lafzî başlığı altında incelenmektedir. Tekrar kullanmaktaki amaç muhatabın zihninde manayı iyice yerleştirmek olabildiği gibi, muhatabın o konu hakkındaki şüphesini izale etmek ve dolayısıyla kendisine iletilen yargıyı şeksiz-şüphesiz kabul etmesi de olabilmektedir. Te’kid emirde, nehiyde, talep gerektiren ihbari cümle ya da cevapta vaki olan haber gibi şekillerde olmaktadır. Te’kid’in genel manada ihtiyaç duyulduğu hususlar şunlardır:

- 1) Muhatabın inkarı ya da şüphesi
- 2) Muhatabı inkar eden ya da şüphe eden konumunda değerlendirmek

⁵⁷⁵ Müslim, Radâ’, bab 1, 1, h.n. 1444, s. 544.

⁵⁷⁶ Hz. Peygamber’in üslubunda yer alan en önemli unsurlardan birisi de kıssalı anlatımdır. Resûlullah zaman zaman kıssalar zikretmiştir. Kur’ân-ı Kerim’de de birçok kıssa mevcuttur. Hz. Peygamber’in kıssalarının Kur’ân’ın kıssalı anlatım yöntemini takip ettiği ifade edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed b. Hasan ez-Zir, *el-Kaşşâ fî’l-İlâhî’n-Nebevî*, Riyad, 3. Baskı, 1985, s. 66.

3) Muhatabın dışında başka bir kişinin inkarı ya da şüphesinin olduğu durumlar

4) Haberin garip ve alışılmadık olması ya da haberin mütekellim nezdinde önemli bir haber olması

Yukarıdaki gayeleri gerçekleştirmek için çeşitli te'kid şekilleri vardır. Bunlardan bir kısmı lafzî, bir kısmı ise manevîdir. Lafzi te'kid lafızların tekrarı ile yapılmakta, manevî te'kid ise gerek kemâl-i ittisâl ve gerekse de itnâb şeklinde yapılmaktadır. Resûlullah bu üslupların hepsini kullanmıştır.

Te'kid üslubu içinde en bariz olanı te'kid-i lafzîdir. Lafzî te'kid iki şekilde yapılır. Bunlar; Arapların kullandığı bazı edatlar ile kelime ya da cümlelerin tekrar edilmesidir. Kur'an ve hadislerde Arapların anlamı daha vurgulu ifade etmek için kullandıkları bu ifade üslubunun birçok örneğini bulmak mümkündür.⁵⁷⁷ Resûlullah zaman zaman bu tip tekrarları kullanmıştır. Mesela Enes (r.a.) şöyle rivayet etmektedir: “Resûlullah (s.a.s.) hakkında kafa yorulsun diye kelimeleri üç defa tekrarlardı.”⁵⁷⁸ Yine bu konu hakkında el-Buhârî özel bir bab açmıştır. Bu ifadelerle birkaç örnek verilerek konuyu daha da somutlaştırmak mümkündür:

رَغِمَ أَنْفُهُ، رَغِمَ أَنْفُهُ، رَغِمَ أَنْفُهُ! قِيلَ: مَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: مَنْ أَدْرَكَ وَالِدَيْهِ عِنْدَ الْكِبَرِ أَحَدَهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا
ثُمَّ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ.

(Resûlullah bir defasında şöyle buyurmuştu:) “Burnu sürtülsün, burnu sürtülsün, burnu sürtülsün!” Dendi ki: “Kimin ya Rasulallah?” Dedi ki: “Yaşlı oldukları halde ebeveyninden birisine veya her ikisine birden yetişip te cenneti kazanmamış kişiye!”⁵⁷⁹

Bu hadiste öncelikle mazi fiil kullanılarak ihbârî bir cümle dua manasında kullanılmış, yani inşâî olmuştur. Lafız bundan sonra te'kid-i lafzî olmak üzere üç

⁵⁷⁷ es-Suyûtî, *el-Muzhîr*, I, 222.

⁵⁷⁸ et-Tirmizî, Sünen, Babun fî Kelami'r-Rasûl, V, h.n. 3640, s. 600. Bu konu ile alakalı diğer hadisler için bkz. Ahmed b. Hanbel, Müsned, h.n. 3653.

⁵⁷⁹ İbnu'l-Eşîr, *en-Nihâye*, h.n. 192, I, s. 400. Ayrıca benzer lafızlarla Müslim, Kitabu'l-Birr ve's-Sıla ve'l-Âdâb, bab 3, 9, h.n. 2551, s. 991.

defa tekrarlanarak bu bedduanın sonunda gelecek sonuç cümlesi hakkında muhatap tehdit edilerek dikkat çekilmektedir.

Burada tekrar ile yapılan te'kidin yanında manayı daha da vurgulu yapan başka bir unsur da, “burnu sürtülsün” şeklinde müphem bir ifade kullanılmasıdır. Bu müphemliği gaib zamiri olan ٤ sağlamaktadır. Dolayısıyla bu kullanım ile muhatabın ifadeye dikkatini vermesi sağlanmıştır. Yine müphemlik unsuru olarak zaminin kullanılması, şahıslara değil de bedduadan sonraki cümlede yer alan vasma dikkat çekme bildirmektedir. Bahsedilen bu unsurlar sebebiyle söz konusu ifadede yer alan te'kid ve vurgu sahabede etki bıraktığı için, orada bulunan sahabiler bedduadan sonra gelecek cümleyi beklemeden hemen soru sorma ihtiyacı hissetmişlerdir. İşte bu hadiste de açık bir şekilde görüldüğü gibi Resûlullah tekrar ile manayı te'kid ederek güzel bir üslup örneği sergilemiştir.

Bu konuda verilebilecek diğer bir örnek de şu hadistir:

أَلَا أُنبِّئُكُمْ بِكَبِيرِ الْكِبَائِرِ؟ قُلْنَا بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: الْإِشْرَاقُ بِاللَّهِ وَعُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ. وَكَانَ مُتَكَبِّرًا فَجَلَسَ فَقَالَ:
أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ وَشَهَادَةُ الزُّورِ. فَمَا زَالَ يَقُولُهَا حَتَّى قُلْتُ لَا يَسْكُتُ.

(Resûlullah dedi ki:) “*Size günahların en büyüğünü haber vereyim mi?*” “Haber ver Ya Resûlallah!” dedik. Dedi ki: “*Allaha şirk koşturmak, anne-babaya haksızlık etmektir.*” Bu sırada bir yere dayanırken düzeldi, oturdu ve dedi ki: “*Dikkat edin! Bir de yalan söz ve yalancı şahitlik de var. Dikkat edin! Yalan söz ve yalancı şahitlik var.*” Bu ikisini söylemeye o kadar çok devam etti ki hiç susmayacak sandım.”⁵⁸⁰

Bu hadisin farklı rivayetlerinde “size günahların en büyüğünü haber vereyim mi?” kısmı üç defa tekrarlanmaktadır. Yine hadisin sonunda ravinin “hiç susmayacak sandım.” ifadesi yerinde “keşke sussa! dedim.” şeklinde rivayetler de vardır. Bu hadisteki te'kid üslubu, görüldüğü üzere tekrarlarla yapılmaktadır.

⁵⁸⁰ el-Buhârî, Edeb, bab 6, h.n. 5976, s. 1285.

Resûlullah öncelikle soru ile giriş yaparak sahabenin dikkatini çekmek istemiş ve sahabe de bu soruya cevap vererek mesajı almaya hazır olduklarını bildirmişlerdir. Hz. Peygamber iki önemli hususu onlara aktardıktan sonra, dayandığı yerden kalkıp tekrar oturması ile ikinci bir dikkat çekme meydana gelmiş ve tenbih edatı kullanarak biraz sonra söyleyeceği şeylerin de en az ilk iki günah kadar tehlikeli olduğunu hissettirmiştir. Aslında hadisin ilk bölümündeki ifadeler bu sonuç cümlesine giriş mahiyetindedir.⁵⁸¹ İkinci kısımda hem tenbih edatı ve hem de tekrarlar yapılan te'kid yalancı şahitlik ve yalan söz hakkında sahabede derin bir tesir uyandırmaktadır. Sahabenin hadisin diğer versiyonlarında yer alan “Keşke sussa! dedim” şeklindeki temennisi bıkkınlıktan dolayı değil, kalbindeki endişe ve korku sebebiyledir. Zira bu kadar tekrar muhatapta derin bir tesir bırakmıştır. Ayrıca bu hadiste Resûlullah'ın sık sık kullandığı bedensel beyanının da güzel bir örneğini görmek mümkündür.⁵⁸² Aşağıdaki hadis üzerinde yapılan tahliller de meselenin anlaşılması için önemlidir:

جاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صَحَابَتِي؟ قَالَ: أُمُّكَ.
قَالَ: تُمَّ مَنْ؟ قَالَ: تُمَّ أُمُّكَ. قَالَ: تُمَّ مَنْ؟ قَالَ: تُمَّ أُمُّكَ. قَالَ: تُمَّ مَنْ؟ قَالَ: تُمَّ أُمُّكَ. قَالَ: تُمَّ مَنْ؟ قَالَ: تُمَّ أُمُّكَ.

Resûlullah'a bir kimse geldi ve: “Benim güzel hizmet ve ülfet etmeme insanlar içinde en layık ve hak sahibi olan kimdir?” diye sordu. Resûlullah:

⁵⁸¹ İzzeddin Ali es-Seyyid, el-*Hadîsu'n-Nebevî mine'l-Vicheti'l-Belağîyye*, s. 77.

⁵⁸² Bu bahse örnek olarak verilebilecek bazı hadisler şunlardır:

رَغِمَ أَنْفُ رَجُلٍ ذُكِرْتُ عَنْهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ وَرَغِمَ أَنْفُ رَجُلٍ دَخَلَ عَلَيْهِ رَمَضَانُ ثُمَّ انْسَلَخَ قَبْلَ أَنْ يُغْفَرَ لَهُ وَرَغِمَ أَنْفُ رَجُلٍ أَدْرَكَ عَنْدهُ أَبَوَاهُ الْكَبِيرَ فَلَمْ يُدْخِلَاهُ الْجَنَّةَ

(et-Tirmizî, Sünen, Daavât, 110, h.n. 3545.)

أَتْنِي رَجُلٌ عَلَى رَجُلٍ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: وَبِئْسَ قَطْعَتْ عُقُقُ أَخِيكَ —ثَلَاثًا— مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَادِحًا لَا مَخَالَهَ فَلْيَقُلْ أَحْسِبُ فَلَانًا وَاللَّهُ حَسِيبُهُ وَلَا أَرْكِي عَلَى اللَّهِ أَحَدًا إِنْ كَانَ يَعْلَمُ.

(el-Buḥârî, Şehâdat, bab 16, h.n. 2662, s. 555, Edeb, bab 54, h.n. 6162, s. 1317. Müslim, Zühed, bab 14, 66, h.n. 3000, s. 1144.)

قَالَ: ثَلَاثَةٌ لَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُرَكَّبُ لَهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. قُلْتُ: مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَدْ خَابُوا وَخَسِرُوا؟ فَأَعَادَهَا ثَلَاثًا قُلْتُ مَنْ هُمْ [يَا رَسُولَ اللَّهِ] خَابُوا وَخَسِرُوا؟ فَقَالَ الْمُسْبِلُ وَالْمَنَانُ وَالْمُنْفِقُ سَلَعَتْهُ بِالْحَلْفِ الْكَاذِبِ. أَوْ (الْفَاجِرِ)

(Müslim, İman, bab 46, 171, h.n. 106, s. 58. Ebû Davud, Libas, bab 28, h.n. 4087,4088, et-Tirmizî, Buyû, bab 5, h.n. 1211.)

“Anandır.” buyurdu. “Sonra kimdir?” dedi. Resûlullah: “*Sonra anandır.*” buyurdu. “Sonra kimdir?” dedi. Resûlullah: “*Sonra yine anandır.*” buyurdu. Bu sahabi: “Sonra kimdir?” deyince, Resûlullah: “*Sonra babandır.*” buyurdu.”⁵⁸³

Bu hadisi şerifte Hz. Peygamber’in te’kîd üslubunu kullanılmasına sebep olan sahabinin ısrarıdır. Çünkü sahabinin ilk sorusuna Hz. Peygamber’in “annendir” şeklinde cevap vermesinden sonra sahabî, doğal olarak babanın zikredilmesini beklemektedir. Ancak Resûlullah ısrarla anne hakkına vurgu yaparak anne hakkının daha öncelikli olarak gözetilmesi gereğini vurgulamaktadır. Yine burada annenin çocuğuna hamile iken yaşadığı sıkıntıları anlatan âyete de bir gönderme vardır. Bu sıkıntılar, hamilelik, çocuğu doğururken çekilen sancılar ve süt emzirme dönemindeki meşakkatlerdir.⁵⁸⁴ Burada dikkat çeken bir başka husus ise her tekrarda muhatabın أَمْ ile sorması ve cevabın yine aynı atf harfi ile yapılmasıdır.

Bu konuda örnek verilebilecek bir başka hadis de şudur:

اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي، اللَّهُ اللَّهُ فِي أَصْحَابِي، لَا تَتَّخِذُوهُمْ غَرَضًا بَعْدِي فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَيَحْيِ أَحَبَّهُمْ وَمَنْ أَبْغَضَهُمْ فَيَبْغِضِي أَبْغَضَهُمْ وَمَنْ آذَانِي فَقَدْ آذَانِي وَمَنْ آذَى اللَّهَ وَمَنْ آذَى اللَّهَ فَيُوشِكُ أَنْ يَأْخُذَهُ.

(Hz.Peygamber şöyle buyurmuştur:) “*Ashâbım hakkında Allah’tan korkun! Ashâbım hakkında Allah’tan korkun! Sakın benden sonra onlara düşman olup sövmeyin! Onları seven, bana olan sevgisinden dolayı sevmiş olur. Onlara kızıp kin duyan da, bana olan kin ve düşmanlığından dolayı böyle yapmış olur. Onlara sıkıntı veren bana sıkıntı vermiş, bana sıkıntı veren de Allah’a eza eder. Allah’a eza eden de büyük bir felaketle yüz yüze gelir...*”⁵⁸⁵

Bu hadiste Hz. Peygamber söze tahzir/uyarı olarak lafza-i celali tekrar ederek başlamaktadır. Bir başka açıdan bakıldığında bu tekrar terğib/teşvik için de

⁵⁸³ el-Buhârî, Edeb, 2, h.n. 5971, s. 1284, Müslim, Birr ve’s-Sıla, bab 1, h.n. 2548, s. 989.

⁵⁸⁴ İzzedin Ali es-Seyyid, *el-Hadişu’n-Nebevî mine’l-Vicheti’l-Belağiyye*, s. 82.

⁵⁸⁵ et-Tirmizî, Menâkıb, bab 59, h.n. 3862, V, 696.

kullanılabilir. Tahzir anlamında olursa manası: “Ashabıma düşmanlık beslemeniz sebebi ile Allah’ın gazabından korkunuz.” şeklinde olmaktadır. Terğib için olursa: “Rablerine karşı samimiyetlerinden dolayı ashabım hakkında Allah’a karşı takvalı olmaya sarılınız.” manasına gelmektedir. Her iki anlamda da sahabenin Allah katında şerefine vurgu yapılmaktadır. Hadisin kalan kısmında yer alan tekrarların hepsi sahabenin Allah ve Resûlü katındaki değerlerini te’kîd etmektedir. İşte bu tekrarların hepsi muhatapta sahabe hakkında saygılı davranma konusunda daha titiz davranmaya sebep olmaktadır. Yine bu tekrarlarda sahabeye olan sevgi ve nefretin Allah ve Resûlüne olan sevgi ve nefrete sebep olabileceği anlamı pekiştirilmiş olmaktadır.⁵⁸⁶

Bu iki maksadın dışında hadislerde lafzî te’kîd örnekleri de vardır. Bunlar bazen kızgınlık halinde, bazen sevinç halinde ve bazen de bir şeyin önemine binaen yapılan te’kîdlerdir. Mesela Muaz b. Cebel’in insanlara imamlık yaparken yatsı namazında Bakara Suresi’ni okuyup namazı uzatması neticesinde bir adamın namazı terk etmesi neticesinde Hz. Peygamber’in Muaz hakkında kullandığı **فَتَانٌ، فَتَانٌ** “*Fitneci, fitneci, fitneci!*” ifadeleri gibi.⁵⁸⁷

2.2.6. Konunun ve Makamın Durumuna Göre Te’kîdli İfadeler Kullanması

Arapçanın kendine ait manayı pekiştirme yöntemleri vardır. Bunların bir kısmı yukarıda da ifade edildiği gibi lafızların tekrarı şeklinde olanlarıdır. Bir kısmı da manayı pekiştirmek için kullanılan edatlar vasıtası ile olmaktadır. Bu edatların kullanımı muhatabın durumuna göre çeşitlilik arz etmektedir. Bu ifadeleri Kur’an’da ve hadislerde sıklıkla görmek mümkündür. Bu ifade tarzlarından

⁵⁸⁶ Bu kısma verebilecek diğer örneklerden bazıları şunlardır:

أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا، وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَالَ: إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ، وَكَثْرَةُ الْخُطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ، وَانْتِظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ.

(Müslim, Taharet, bab 14, 41, h.n. 251, s. 114. et-Tirmizî; Tahâret, h.n. 51, İbn Huzeyme, Şaḥîḥ, Vudû, h.n. 5, Beyhakî, *Sünen*, h.n. 5168.)

" غَفَرَ اللَّهُ لِرَجُلٍ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانَ سَهْلًا إِذَا بَاعَ سَهْلًا إِذَا اشْتَرَى سَهْلًا إِذَا اقْتَضَى.

(et-Tirmizî, *Sünen*, h.n. 1320)

⁵⁸⁷ el-Buḥārî, Ezân, bab 60, h.n. 701, s. 157.

herbirisinde ince bir anlam örgüsü vardır. Abdulkâhir el-Cürcânî te'kid konusu üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre bu konu sadece edebiyat sahasında bilgi sahibi olmayan normal insanların değil, edebiyat konusunda uzman kişilerin bile manasını yeterince kavrayamadıkları çok ince nüanslar içermektedir. Bu sadette el-Kindî ile es-Sa'leb arasında geçen bir tartışmayı şu ifadelerle aktarmaktadır: “İbnu'l-Enbârî'den nakledilir ki; filozof el-Kindî bir gün Ebû'l-Abbâs'a (es-Sa'leb) gitmiş ve ona demiş ki: 'Ben Arapların kelimasında bir sürü haşviyat görüyorum.' Ebû'l-Abbâs ona: 'Hangi konularda bunu görmektesin?' diye sorunca cevaben: 'Bir bakıyorum Araplar عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ diyorlar, bir başka sefer إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ قَائِمٌ diyorlar, bir başka defa da إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَقَائِمٌ diyorlar. Lafızlar tekrar ediyor, ama mana yine aynı mana!' demiş. Ebû'l-Abbâs cevaben: 'Aksine lafızların değişmesi ile anlamlar da değişiyor. Onların عَبْدُ اللَّهِ قَائِمٌ ifadesinde sadece (Abdullah'ın) ayakta olduğunu haber verme vardır. Arapların إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَقَائِمٌ ifadesinde soru soranın sorusuna cevap verme vardır. إِنَّ عَبْدَ اللَّهِ لَقَائِمٌ cümlesi ise Abdullah'ın ayakta olduğunu inkar eden kişiye verilen bir cevaptır. Lafızların (farklı farklı) tekrar etmesi ile anlamlar da (bu tekrarların her birisine bağlı olarak) tekrar etmiştir.' Filozof bu iddiaya cevap verememiştir.”⁵⁸⁸

Yukarıdaki pasajdan da anlaşılmaktadır ki; lafızların te'kidli olarak ifade edilmesi muhatabın durumuna göre değişiklik göstermektedir. el-Kindî gibi bir filozofun bile künhüne vakıf olamadığı bu incelikler Arap dil felsefesi bağlamında incelendiğinde özellikle nasslarda vaki olan bu çeşit tekidli ifadelerin çok hassas anlam inceliklerine sahip oldukları anlaşılabilir. Abdulkâhir el-Cürcânî'nin bu ve benzeri ifadelere dikkat çekerken ifade ettiği gibi; bu anlam inceliklerini anlamamanın ilk şartı bu ifadeler üzerinde derin bir düşünme ve imal-i fikirde bulunmadır.⁵⁸⁹

⁵⁸⁸ el-Cürcânî, *Delâilu'l-İcâz*, s. 231.

⁵⁸⁹ el-Cürcânî, *Delâilu'l-İcâz*, s. 231.

Burada şu hususu da ifade etmek gerekir ki; özellikle zamiru's-şân'ın اِنَّ ve اِنَّ ye dahil olması da bu te'kidin bir başka boyutudur. Zamiru's-şân'ın başına geldiği cümlelerin anlamında vurgu yapması özellikle bu iki edatla birlikte kullanıldığında meydana gelmektedir. Çünkü bilindiği gibi bu zamirlerin bir mercii yoktur. Bu sebeple zaminin diğer zamirlerin aksine kendinden önceki lafzı göstermekten ziyade kendisinden sonraki cümlelerin anlamına vurgu yapmaktadır.⁵⁹⁰ Burada zamir kullanımı kendisinden sonraki cümlelerin tefsir etmesi şartı ile olmaktadır. Burada bu zamirlerin yerine normal raf munfasıl zamir getirildiği zaman manada bir te'kid olmayacaktır.⁵⁹¹

Nahiv açısından bakıldığında اِنَّ iki türlü gelmektedir. Birincisi te'kid harfidir. Diğeri ise نَعَمْ anlamında önceki cümlede melhuz olan bir soruyu tasdik etmektir.⁵⁹² اِنَّ de اِنَّ gibi te'kid bildirmektedir. Nahivciler اِنَّ nin اِنَّ nin fer'i olduğunu ifade etmişlerdir.⁵⁹³

Yukarıdaki açıklamalar çerçevesinde ifade edilmelidir ki; bu harflerle yapılan te'kid konusunda hadislerde birçok örnek görmek mümkündür. Şimdi bu ifadelerden birkaç örnek incelenecektir.

عَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ حُيَيٍّ قَالَتْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُعْتَكِفًا فَأَتَيْتُهُ أُزْوَرُهُ لَيْلًا فَحَدَّثَنِي ثُمَّ قُمْتُ فَأَنْقَلَبْتُ فَقَامَ مَعِيَ لِيَقْلِبَنِي وَكَانَ مَسْكَنُهَا فِي دَارِ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ فَمَرَّ رَجُلَانِ مِنَ الْأَنْصَارِ فَلَمَّا رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْرَعَا

⁵⁹⁰ Bu zamirlerin Kur'an'da kullanıldığı bazı âyetler şunlardır:

إِنَّهُ مِنْ يَتَقِهِ وَيَصْبِرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ. (Yûsuf, 12/9)

إِنَّهُ مَنْ يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ. (et-Tevbe, 9/63)

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَنْصَارُ. (el-Hacc, 22/46)

⁵⁹¹ el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 317. Ayrıca اِنَّ ve اِنَّ nin ما ya eklenerek hasr yapılan şekli ile kullanımlarının nahvî anlam incelikleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, ss. 315-344.

⁵⁹² Cemâluddîn Abdullah b. Yûsuf b. Hişâm el-Ensârî, *Muğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'ârib*, thk. Berekât Yûsuf Hebbûd, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, 1999, I, 86.

⁵⁹³ İbn Hişâm, *Muğni'l-Lebîb*, I, 87.

فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَى رَسَلِكُمَا إِنَّهَا صَفِيَّةُ بِنْتُ حُيَيٍّ. فَقَالَا سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِّ وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْدِرَ فِي فُلُوبِكُمَا سُوءٌ أَوْ قَالَ شَيْئًا.

Müminlerin anası Safiyye (radiyallahu anha) anlatıyor: Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem) itikafta idi. Gece vakti onu ziyarete gitmiştim. Onunla bir müddet sohbet ettikten sonra gitmek üzere kalktım. Beni göndermek için o da kalktı. -Safiyye bintu Huyey (radiyallâhu anhâ)'nın kaldığı ev Üsâme b. Zeyd (radiyallâhu anh) kaldığı evin yanındaydı.- Ensar'dan iki kişi oradan geçiyordu. Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem)'i görünce hızlandılar. Bunun üzerine Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem): *“Yavaş olun, yanımdaki Safiyye bintu Huyey’dir.”* buyurdu. Onlar: *“Sübhaneallah, bu da ne demek ya Resûlallah?”* dediler. Resûlullah (sallallahu aleyhi ve sellem): *“Şeytan insana damarlarındaki kan gibi nüfuz eder. Ben onun kalplerinize bir kötülük (ya da; her hangi bir şey) atmasından korkarım”* buyurdu.⁵⁹⁴

Bu hadiste şeytanın insanın damarlarındaki kan gibi nüfuz etmesi kısmında yer alan te’kîdin sebebi iki sahabinin hızlıca yürümelerinin işaret ettiği şüpheli durumu bertaraf etmektir. Burada makam ifadeyi te’kîdli kullanmayı gerektirdiği için Resûlullah şeytanın durumunu إِنَّ edatı ile ifade etmiştir. Yine Resûlullah’ın “yanımdaki Safiyye’dir” ifadesinde kullandığı te’kid de yanındaki kişinin başka bir kişi olmadığını kesin bir şekilde ifade ederek muhataplarının kalbinde şüpheye mahal bırakmamak içindir. Buradaki te’kîdi gerektiren husus iki adamın hızlıca oradan uzaklaşmak istemeleridir. Dolayısıyla muktezâ-i hâle göre te’kîd üslubu kullanılmıştır. İkinci te’kîdde ise iki sahabînin her ne kadar Resûlullah hakkında bir şüpheye düşmediklerini ifade etseler de şeytanın vesvesesinin ne kadar tesirli olduğu hususunu muhataplarına vurgulu bir ifade ile anlatmak içindir.⁵⁹⁵ Ayrıca bu ikinci ifadede kan ile yapılan teşbih, bu ifadeyi daha da belîğ yapmakta ve meseleyi muhatabın zihninde daha da belirgin hale getirmektedir.

⁵⁹⁴ el-Buhârî, Bed’u’l-Halk, bab. 11, h.n. 3281, s. 291.

⁵⁹⁵ İzzeddin Ali es-Seyyid, el-*Hadîsu’n-Nebevî mine’l-Vicheti’l-Belâgiyye*, s. 93.

Aşağıdaki hadis bu konuya verilebilecek örneklerden bir tanesidir.

عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ لِي مَالًا
وَوَلَدًا وَإِنَّ وَالِدِي يَجْتَاحُ مَالِي. قَالَ: أَنْتَ وَمَالُكَ لِوَالِدِكَ إِنَّ أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَطْيَبِ كَسْبِكُمْ فَكُلُوا مِنْ كَسْبِ أَوْلَادِكُمْ .

Amr b. Şuayb'dan, o da dedesinden naklen bir adam Resûlullah'a geldi ve dedi ki: “Ya Resûlallah, benim malım ve çocuklarım var ve babam da benim malımın tamamını almak istiyor. (ne yapayım?)” Resûlullah: “*Sen ve malın babana aitsiniz. Muhakkak ki çocuklarınız sizin en hayırlı kazançlarınızdanıdır. Çocuklarınızın kazancından yiyiniz.*”⁵⁹⁶

Bu hadiste Resûlullah'ın adama verdiği cevapta **إِنَّ** ile cümleye başlaması hem önceki cümleye cevap ve hem de **إِنَّ** den sonra gelecek olan cümlelerin ifade ettiği manaya bir hazırlık arz etmektedir. Hadisten anlaşıldığına göre muhatabın sorusunda aslında babasının malındaki hakkı ile alakalı bir kanaati vardır. Buna göre çocuğun kendi malı üzerindeki hakkı babasından daha fazladır. Dolayısıyla Resûlullah da cevabının onun bu kanaatinin tam aksini belirtmek için öncelikle ihbârî bir cümle kullanmıştır. Ardından çocuğun kendi malı konusunda oluşabilecek istifhamı giderme adına ikinci cümleyi te'kîdli kullanarak evladın babanın bir kazancı olduğunu; nasıl kişinin çocukları kendisinin kazancı ise o kişinin kendisinin de babasının kazancı olduğunu ikrar etmiştir.⁵⁹⁷

Yine te'kîd üslubu içerisinde değerlendirilen diğer bir husus, **إِنَّ** nin haberinin başına lâmu'l-müzehleka gelmesi ile manada daha fazla te'kîd yapmadır. Bu durumda cümlede üç tane te'kîd unsuru olmaktadır. Bunlar cümlelerin isim cümlesi olarak gelmesi, **إِنَّ** edatının kullanılması ve haberin başına gelen lâm'dır. Hadislerde bu konu ile ilgili birçok örnek bulmak mümkündür. Bunlardan birkaç tanesi örnek olarak verilerek anlam açısından tahliller yapılacaktır.

⁵⁹⁶ Ebû Davud, *Sünen*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyad, ty., İcâre, h.n. 3530, s. 392.

⁵⁹⁷ İzzeddin Ali es-Seyyid, *el-Ḥadiṣu'n-Nebevî mine'l-Vîcheti'l-Belâgiyye*, s. 94.

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى شَيْخًا يُهَادَى بَيْنَ ابْنَيْهِ قَالَ: مَا بَالُ هَذَا؟ قَالُوا: نَذَرُ أَنْ يَمْشِيَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَنْ تَعْذِيبِ هَذَا نَفْسَهُ لَغَنِيٌّ. أَمَرَهُ أَنْ يَرْكَبَ.

Enes b. Mâlik'ten (r.a.) rivayetle Resûlullah iki oğlunun arasında onlara yaslanarak zorlukla yürüyebilen bir adam gördü. “*Bu adamın durumu ne?*” diye sordu. O’na cevaben: “Yürümeyi adamıştı.” dediler. O da: “*Muhakkak ki Allah’ın bu adamın kendine eziyet etmesine ihtiyacı yoktur.*” dedi ve adamın bir hayvana bindirilerek (adağını yerine getirmesini) emretti.⁵⁹⁸

Hadisin şerhine bakıldığında bu adamın Kâbe’ye kadar yürümeyi adadığı ifade edilmektedir.⁵⁹⁹ Hadiste geçen لغني ifadesinde yer alan lââm’a, lamu’l-ibtida denmektedir. İbn Mâlik bu lââm’ın cümlelerin anlamını pekiştirme görevi yaptığını ve bu yüzden mübtedanın değil de, haberin başında geldiğini ifade etmiştir. Bunun bir diğer sebebi de cümlelerin başında iki te’kîd edatının peş peşe gelmesinin kerih görülmesidir.⁶⁰⁰

Bura çerçevede değerlendirilen diğer bir edat da te’kîd ve masdar harfi olarak kullanılan أَفَّ dir.⁶⁰¹ Bu edat nahvî anlamının dışında –ki bu anlam birinci bölümde ifade edilen yapısal bir örgünün içerisinde yer alan ve belagî anlamın dışında olan bir anlamdır.- ifadeyi vurgulu yapan ve muktezâ-i hâl’e uygun ifade

⁵⁹⁸ Buhârî, Cezau’s-Sayd, bab. 27, h.n. 1865, s. 389.

⁵⁹⁹ Bedreedîn el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, X, 319.

⁶⁰⁰ Cemâleddîn Abdullah b. Yusuf b. Hişâm el-Ensârî, *Muğni’l-Lebib an Kütübi’l-E’arib*, thk. Berekât Yusuf Hebbûd, Dâru’l-Kalem, Beyrut, 1998, I, s. 343. Ayrıca bu lââm ile alakalı nahivcilerin görüşleri için bkz. ‘Ude Halîl Ebû ‘Ude, *Binâu’l-Cumle fî’s-Şaḥîḥayn*, Dâru’l-Beşîr, Amman, 1991, s. 216. Ayrıca bu kısımla alakalı örnek verilebilecek diğer bazı hadisler şunlardır:

إِنَّ مِنْ أَتْرَ الْبَرِّ صَلََةُ الْوَلَدِ أَهْلٌ وَدَّ أَبَاهُ. (Müslim, Birr ve’s-sıla, bab 4, 11, h.n. 2552, s. 991.)

إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنَّهُمَا آيَاتَانِ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهَا فَقُومُوا وَصَلُّوا.

(el-Buhârî, Kûsûf, bab 1, h.n. 1041, s. 222.)

⁶⁰¹ Burada edat kelimesi, Türkçe gramerde bir kelime türü olan edat anlamında kullanılmamaktadır. Ayrıca Arapça’da edat, bir nahiv kavramı olarak kadim dönemde kullanılan bir kavram değildir. Edat aslında özellikle son dönem nahiv kitaplarında kullanılan bir kavramdır. Edat olarak adlandırılan kelime ya isimdir, ya da harftir. Özellikle edat kavramının kullanımı ile alakalı çağdaş gramer bilginleri tarafından bir takım eleştiriler yapılmaktadır. Bunun bir örneği olarak bkz. ‘Abduh er-Râcihi, *et-Taṭbîku’n-Nahvî*, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 2004, s. 16.

çeşitliliği sağlayan bir araç olarak kullanılmaktadır. Başka bir ifade ile mananın muhatabın zihninde yerleştirilmesi açısından belâgî anlamın ihtiyaç duyduğu te’kidi sağlamaktadır. Bu edatın kullanımı ile alakalı olarak aşağıdaki şu hadis, yukarıda sayılan manaların hepsini bünyesinde barındırmaktadır:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًا أَهَمَّهُمْ شَأْنُ الْمَرْأَةِ الْمَخْرُومَةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَكَلَّمَهُ أُسَامَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا.

Hız. Âişe’den (r.a.) rivayet edildiğine göre; Kureyşliler, Mahzûm oğullarından (had cezasını gerektirecek) hırsızlık yapan bir kadının durumunu önemsemişlerdi. Kendi aralarında birbirlerine şöyle dediler: “Bu kadının durumu hakkında Resûlullahla kim konuşur?” Orada bulunanlardan bazıları dediler ki: “Bu işe ancak Resûlullah’ın sevdiği kişilerden olan Üsâme b. Zeyd cesaret edebilir.” Bunun üzerine Üsâme bu konu hakkında Resûlullah’la konuştu. Resûlullah cevaben: “Allahın koyduğu had cezalarından birisi hakkında mı aracılık yapıyorsun?” buyurdu. Sonra kalktı ve insanlara hitap etti ve dedi ki: “Sizden önceki kavimleri içlerinde şerefli bir kişi hırsızlık yaptığı zaman ona ceza vermemeleri; zayıf bir kişi hırsızlık yaptığı zaman ona had cezasını uygulamaları (ndaki bu adaletsizlik) helak etmiştir. Allah’a yemin ederim ki; eğer Muhammed’in kızı Fatıma hırsızlık yapsaydı onun da elini keserdim.”⁶⁰²

Öncelikle bu hadis Mekke’nin fethinde geçen bir olayın etrafında gelişmektedir.⁶⁰³ Bu bağlamda hadis, burada adaletsizlik konusunda Resûlullah’ın hassasiyetini ortaya koyma açısından önemli bir veri sunmaktadır. Burada konu ile ilgili olan husus, Resûlullah’ın kendi kızına bile Allah adına verilen cezalardan

⁶⁰² el-Buhârî, Ehâdisu’l-Enbiyâ, bab 56, h.n. 3475, s. 737.

⁶⁰³ el-Buhârî, Şehâdât, bab. 8, h.n. 2648, s. 550.

birisi olan hırsızlık cezasının uygulanmasını ifade ederken kullandığı te’kîd üslubudur. Burada اِنَّ edatının kullanılması manayı pekiştirmekle kalmamış, ayrıca “Muhammed’in kızı Fâtıma” ifadesi ile ikinci bir vurgu yapılmıştır. Ayrıca “Resûlullah’ın kızı Fâtıma” yerine “Muhammed’in kızı Fâtıma” ifadesi kullanılarak cezaların uygulanmasında peygamberin bile sıradan bir kişi mesabesinde olduğunu ve bu konuda kimseye tolerans gösterilmeyeceği ifade edilmiştir. Yine bu hadiste Hz. Peygamber’in sonuç cümlelerini sadece Üsâme’ye değil de insanların huzurunda kullanması, onun durumun gereğine göre ifade çeşitliliğine başvurmasının örneklerinden bir tanesidir.

2.2.7. Zaman Zaman Beden Dilini Kullanması

el-Câhız’ın beyanın tasnifinde ele aldığı konulardan bir tanesi de işaret beyanıdır.⁶⁰⁴ Hz. Peygamber zaman zaman beden dilini kullanarak ifade etmek istediği manayı daha müşahhas bir şekilde muhataplarına aktarmıştır. Böylece meramını muhataba daha etkili bir şekilde ifade etme imkânı bulmuştur. Birçok hadiste bunun örneklerini görmek mümkündür.⁶⁰⁵ Aşağıdaki hadis bu örneklerden bir tanesidir:

عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) إِذَا خَطَبَ احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ، وَعَلَا صَوْتُهُ وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ حَتَّى كَانَهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ، يَقُولُ: صَبَّحَكُمْ وَمَسَّاكُمْ. وَيَقُولُ: بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ. وَيَقْرَأُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَابَةَ وَالْوُسْطَى وَيَقُولُ: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ، وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ، وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا، وَكُلُّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ.

Câbir b. Abdillâh’ın (r.a.) rivayet ettiğine göre, Resûlullah (s.a.s.) hitap edeceği zaman gözleri kızarır, sesini yükseltir ve kızgınlığı artardı. Hatta (zaman zaman) bir orduyu düşmana karşı uyarıcı bir komutan gibi: “*Düşmanınız akşama veya sabaha size baskın yapacak!*” derdi ve ardından şunları ekledi: “*Ben size, kıyâmet şu iki parmak kadar yakınlaşmış olduğu bir zamanda Peygamber olarak*

⁶⁰⁴ el-Câhız, *el-Beyân ve’t-Tebyîn*, I, 76.

⁶⁰⁵ Hz. Peygamber’in işaret dilini kullandığı bazı rivayetleri el-Buhârî Talâk kitabının “Bâbu’l-İşâratı fi’t-Talâk ve’l-Umûr” adlı babında toplamıştır. Bkz. el-Buhârî, Talâk, s. 1163, 1164.

gönderildim.” Ve yine şahâdet parmağı ile orta parmağını birbirine yaklaştırarak gösterir ve sözlerine şöyle devam ederdi: “Bundan sonra bilirsiniz ki; sözlerin en hayırlısı Kitabullah'tır. En güzel yol Muhammed'in yoludur. İşlerin en şerlisi de sonradan ihdas edilenlerdir. Her bid'at dalâlettir.”⁶⁰⁶

Yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber kıyametin ne kadar yakın olduğunu vurgulamak için iki parmağını birbirine yaklaştırarak ifadeyi daha canlı bir hale getirmiştir. Sahabe üzerinde kalıcı bir etki bıraktığı için bu rivayette olduğu gibi Resûlullah'ın beden dilini kullanması ile ilgili anlatımlar rivayetlerde birebir aktarılmıştır.

2.2.8. Tekellüften ve Yapmacık İfadelerden Kaçınması

Hz. Peygamber hiçbir surette edebiyat yapma adına sözü gereksiz yere süslememiş ve sözü süsleme gayesi ile gereksiz secilere başvurmamıştır. Ancak gerek kendisi için ve gerekse de ashabına öğretmek istediği dualarında başta seci olmak üzere muhassinât-i lafziyye ve maneviyye örneklerini bulmak mümkündür. Bu ifadelere bakıldığında, özellikle secili ifadeler kullanmasının sanat gayesi ile değil ashabının bu duaları ezberlemeleri için kolaylaştırma amacı güttüğü görülmektedir.⁶⁰⁷ Secili duaların bu özelliği bu hadisleri şerh edenlerin dikkatinden kaçmamış ve bu üslubun yadırganacak bir durum olmadığı, aksine tekellüf içerisinde irad edilen ve sadece sanat gayesi güdülen ifadelerin hoş karşılanmayacağı şeklinde yorumlar getirilmiştir. Mesela Ebû Dâvud'un *Sünen*'ine

⁶⁰⁶ Müslim, Cum'a', bab 7, 43, h.n. 867, s. 310.

⁶⁰⁷ el-Buhârî'de bu konu ile ilgili “Dualarda Kerih Görülen Seciler” adlı özel bir bab vardır. Bu babda yer alan İbn Abbâs'tan rivayet edilen mevkuf hadise göre İbn Abbâs öğrencisi İkrime'ye Cuma günleri insanların durumuna göre bir ya da birkaç defa hutbe irad etmesini, bu hutbelerde Kur'an'ı anlatırken onlara bıkkınlık vermeyecek şekilde makul uzunlukta hitap edilmesi gerektiğini ve insanların istekli oldukları zamanlarda onlara vazı nasihat etmesi gerektiğini tavsiye etmektedir. Son cümlesinde ise dua yaparken secili ifadelerden kaçınmasını tavsiye etmekte ve kendisinin Hz. Peygamber ve ashabının bundan ellerinden geldiğince kaçındığını ifade etmektedir. bu hadisin şerhinde İbn Hacer el-'Askalânî duadaki seciden sakınmanın mutlak manada olmadığını, burada kastedilenin kahinlerin sözlerine benzeyen ve seci yapma gayesi ile tekellüfe girilerek söylenen zorlama ifadelerden kaçınılması gerektiğini vurgulamaktadır. Bkz. İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Şaḥîḥi'l-Buhârî*, Dâru'l-Marife, Beyrut, thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz, ty., XI, 139.

şerh yazan Bedreddîn el-‘Aynî, Hz. Peygamber’in secili bir duasını açıklarken, benzer bir yorum getirmiş ve sanat gayesi ile tekellûf arz eden secili ifadelerin kerih görüldüğünü ve hadislerde ise bu durumun olmadığını ifade etmiştir. Çünkü tekellûf edilerek oluşturulan bu tip ifadeler dua eden kişinin ruh dünyasındaki samimiyet, huşu ve yakarış halini uzaklaştırmakta, lafızlardaki fonetik insicam dua edeni lehviyata sürüklemekte ve bu durum nefsin hoşuna gidecek samimiyetsiz bir his haline sebep olmaktadır. Ancak tekellûf olmadan yapılan secili dualar ise bu durumun tersi bir özellik göstermektedir.⁶⁰⁸

Ayrıca el-Câhız’ın da belirttiği gibi Hz. Peygamber yapmacık/sûni ifadelerden kaçınmış, sanat yapma adına ağzını eğip bükerek konuşmamıştır.⁶⁰⁹ Yine ağzını eğip bükerek konuşmak isteyenleri uyarmış, bu şekilde konuşmayı yasaklamıştır. Bu konu ile ilgili olarak bir hadisinde şöyle buyurmuştur: *“Benim tarafımdan en çok sevileniniz ve kıyamet günü de bana mevkice en yakın bulunacak olanınız, ahlakça en güzel olanlarındı. En çok nefret ettiğim ve kıyamet günü de mevkice benden en uzak bulunacak olanınız, gevezeler, boşboğazlar ve yüksekte atanlardır.”* (Cemaatte bulunan bazıları): “Ey Allahın Resûlü! Yüksekte atanlar kimlerdir?” diye sordular. *“Onlar mütekebbir (büyüklük taslayan) kimselerdir!”* cevabını verdi.⁶¹⁰

Hz. Peygamber’in ifadelerinde göze çarpan özelliklerinden birisi de doğallıktır. Bu özelliği sebebi ile Hz. Peygamber’in ifadeleri muahtaplar üzerinde tesirli olmuş ve mesajlarının hedefine ulaşmasında bu durum önemli bir rol oynamıştır.

⁶⁰⁸ Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa Bedreddîn el-‘Aynî, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Ebû'l-Münzir Hâlid b. Ahmed el-Mısri, Mektebetu'r-Rüşd, Riyad, 1999, V, s. 458,459.

⁶⁰⁹ el-Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, II, 16.

⁶¹⁰ et-Tirmizî, *Sünen*, Birr, bab 71, h.n. 2018, IV, 370. Hadisin metni şu şekildedir:

إِنَّ أَحَبَّكُمْ إِلَيَّ وَأَقْرَبُكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَحْسَنُكُمْ أَخْلَاقًا، الْمُوْطَّئُونَ أَكْنَافًا، الَّذِينَ يَأْلِفُونَ وَيُؤْلَفُونَ، وَإِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ وَأَبْعَدُكُمْ مِنِّي مَجْلِسًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْفَرَّارُونَ، الْمُتَشَدِّقُونَ، الْمُتَفَهِّقُونَ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، قَدْ عَلِمْنَا الْمُتَشَدِّقِينَ، فَمَا الْمُتَفَهِّقُونَ؟ قَالَ: الْمُتَكَبِّرُونَ.

2.2.9. Daha Önce Kullanılmamış Orijinal İfadeler Kullanması

Kaynaklarda belirtildiğine göre Hz. Peygamber (s.a.s.) Arapların kullanmadığı orijinal ifadeler kullanmıştır. Bu ifadelerden bir kısmı Cahiliye Döneminde kullanılan kelimelerde sözlük anlamı açısından bir takım anlam genişlemeleri şeklinde olurken, diğer kısmı da mecaz yolu ile delâleti bilinen kelimeleri ortak alâkalar yolu ile başka anlamlar için kullanma şeklinde olmuştur.⁶¹¹ Onun üstün edebî yönünü kanıtlayan bu ifadelerden bir kısmı kendinden sonra çokça kullanılan darb-ı mesel ya da kalıplaşmış ifade biçimleri şeklinde ön olana çıkmıştır. Burada özellikle teşbih, mecaz ve kinaye üslubunun bu ifadelerin ortaya çıkmasında önemli bir rolü olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü Hz. Peygamber lafızların gösterdiği anlamlar arasında özel bir tarzda ilgiler kurarak temsil yolu ile bir olayı ya da durumu kısa ve veciz bir şekilde beyân etmiş, ya da özellikle istiare yolu ile din diline yeni kavramlar ve metaforlar kazandırmıştır. Bu tip ifadeler hadis literatürü içerisinde özellikle emşâlu'l-hadis kitaplarında bir araya getirilmiş ve bu ifadeler üzerinde yapılan açıklamalar Arap dili açısından büyük bir zenginlik olarak telakki edilmiştir.⁶¹²

Mesela Hz. Peygamber devamlı surette hızlı giden at için *وَجَدْنَاهُ بَحْرًا* “Atı deniz gibi bulduk.”⁶¹³ ifadesini kullanmıştır. Bedreddîn el-‘Aynî bu ifadenin ilk defa Resûlullah tarafından söylendiğini belirtmektedir.⁶¹⁴ Hadiste atın süratinin

⁶¹¹ Örnekler için bkz. Abdülfettah Lâşin, *Min Belâğati'l-Hadîsi's-Serîf*, s. 16-18.

⁶¹² Hadislerdeki meseller iki türlü ele alınmaktadır. Bunlardan ilki Hz. Peygamber'in manayı daha açık bir şekilde ifade etmek için kullandığı teşbihlerdir. Bu hadisler genelde *مَثَلٌ* vb. ifadelerle başlamaktadır. İkinci kısmı ise Klasik emsâl türü eserlerde yer alan darb-ı mesel olarak kullanılan atasözleri ve deyimler oluşturmaktadır. Bu manadaki hadisler zaman zaman emsâl kitaplarında ayrı bahislerde ele alınırken bazen de özellikle hadislerdeki emsâlleri özel olarak ele alan kitaplar telif edilmiştir. Emsâlû'l-hadislerle ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed Câbir Feyyâd el-‘Alvânî, *el-Emsâl fi'l-Hadîsi'n-Nebevî*, el-Mahedu'l-Âlemî li'l-Fikri'l-İslâmî, Riyad, 1993. Abdülmecîd Mahmud Abdülmecîd, *Nazarâtun Fıkhiyye ve't-Terbiyye fi Emsâli'l-Hadîs*, Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, Beyrut, 1992.

⁶¹³ el-Buhârî, Cihâd ve's-siyer, bab 24, h.n. 2820, s. 596. Müslim, Fedâil, bab 11, 48, h.n. 2307, s. 906.

⁶¹⁴ Bedreddîn el-‘Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XIV, 165.

devamlılığı devamlı akıp giden denize benzetilmiş ve istiare yolu ile at için deniz ifadesi kullanılmıştır.

Yine Hz. Peygamber Müslümanın aynı hatayı iki defa yapmaması gerektiğini ifade etmek için *“لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ”* *“Mümin bir delikten iki defa sokulmaz.”*⁶¹⁵ buyurmuştur. İstiare-i temsiliyyenin en güzel örneklerinden birisi olan bu hadiste Hz. Peygamber Müslümanın uyanık olmasını temsili bir anlatımla gayet veciz bir şekilde ifade ederek Arap dili’ne orijinal bir mesel kazandırmıştır.

Yukarıda verilen bilgiler ışığında ortaya çıkmaktadır ki; Hz. Peygamber dil konusunda eşsiz bir dehaya sahiptir. Onun bu melekeyi kazanmasında dil açısından tabii bir ortamda yetişmiş olmasının yanında Peygamberlerin en önemli özelliklerinden birisi olan fetânetin Hz. Peygamber’de zirveye çıkmış olmasının da önemli bir rolü vardır. Hz. Peygamber muhatabın, konunun ve ortamın durumuna göre üslubunu ayarlamış ve edebî açıdan gösterdiği bu üstünlük onun ifadelerinde yankısını bulmuştur. Bu konuda şu tespiti yapmak önemlidir: Hz. Peygamber’in edebî üslup açısından takip ettiği yöntem onun sünnetinin önemli bir parçasını oluşturmaktadır. Ayrıca hadislerle bakıldığında Hz. Peygamber’in hitabetinin ekseninde yer alan temel kavram “tebliğ”dir.⁶¹⁶ Daha açık bir ifade ile Resûlullah’ın (s.a.s.) ağzından çıkan her bir ifade, yüksek manaları muhataplara onların anlayabileceği en açık ve net bir şekilde ulaştırmıştır. Ayrıca onun üslubunun en belirgin özelliklerinden birisi de mana ile lafız arasındaki mükemmel uyumdur. Resûlullah’ın ifadelerinde lafız, manaya göre şekillenmektedir. Buna göre beyân, meânî ve bedî’ ilimlerinin içerisinde yer alan temel anlatım teknikleri Hz. Peygamber’in dil dehası içerisinde dinamik bir şekilde tabii bir dil özelliği ile birleşerek üstün bir üslup özelliği ortaya çıkmıştır. Bu ifadelerde Hz. Peygamber’in özgün ve orijinal üslubu rengini hemen belli etmekte

⁶¹⁵ el-Buhârî, Edeb, bab 83, h.n. 6133, s. 1311. Müslim, Zühd ve’r-Rekâik, bab 12, 63, h.n. 2998, s. 1144.

⁶¹⁶ Abbas Mahmud el-‘Akkâd, *‘Abkariyyetu Muḥammed*, s. 71.

ve hadisler hakkında “bu ifade Hz. Peygamber’e aittir ya da değildir” şeklinde bir yargıda bulunma imkânı doğmaktadır.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EL-BUĞÂRÎ VE MÜSLİM'DE MECAZ İÇEREN HADİS ÖRNEKLERİ VE MECAZİ İFADELERİN BELAGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

1. EL-BUHÂRÎ VE MÜSLİM'DE MECAZ İÇEREN HADİS ÖRNEKLERİ

Üslup, belagat ilminde ele alınan önemli konulardan bir tanesidir. Konunun ayrıntılarına girmeden önce ifade edilmelidir ki; hadisler belîğ kelimada bulunması gerekli bütün vasıfları bünyesinde barındıran ve herbiri üslûbu hâkim özelliği gösteren ifadelerdir. Bu minvalde öncelikle ifade edilmelidir ki; hadisler üslup açısından ele alınırken sadece sanatsal boyut değil; herbiri çok önemli mesajlar içeren ifadelerin sahibi olan Hz. Peygamber'in haiz olduğu şahsiyet göz önüne alınarak birçok yönden meseleye bakılmalıdır. Belagat ilmi açısından bakıldığında, hadisler belagatin üç temel bilgi alanı çerçevesinde geniş bir okumaya tabi tutulmalı ve özellikle beyan ilmi merkezinde üslubun temel dinamikleri belirlenmelidir. İkinci bölümde ayrıntılı bir şekilde de incelendiği gibi hadisler gerek muktezâ-i hâl ve gerekse de ifade ettiği manaları muhataba en açık şekilde ifade etme açısından değerli bir malzeme oluşturmaktadır. Beşerin en zekisi olan Resûlullah ortama ve şartlara göre en uygun düşecek ifadeleri kullanmış ve sözü edebî söylemek için tekellüfe girmeden hakikati en bariz şekilde ifade etmiştir. Bunun sebebi Resûlullah'ın edebiyatçı olma gibi bir gayesinin olmamasıdır. Onun amacı ne şiir söylemek ne de sanat gayesi ile sözünü aşırı sanatlı bir şekilde süslemektir. O, peygamber olma vasfını hep ilk plana alan ve sünnetini buna göre oluşturan bir insanlık önderidir. Bu açıdan onun *üslubunun sünnetinin bir parçası olduğu* tespiti burada mihenk noktasını oluşturmaktadır. Bu, dinin kendisine verdiği bir vazifedir. Her işinde olduğu gibi beyanında da ifrat ve tefrite kaçmayacak şekilde dengeli bir ifade üslubuna sahiptir.

Onun kendine ait üslubunun en önemli özelliklerinden birisi de tek düze bir anlatım metodu yerine beyan ilminin kinaye, teşbih, mecaz gibi manayı farklı şekillerde aktaracak ifade çeşitliliklerinden faydalanmasıdır. Bu anlatım tekniklerini kullanırken amacı anlamı muhataba en açık ve net bir şekilde aktarmak olduğu için bu tip ifadelerinde doğallığın yanında lafız ve mana arasındaki bütünlük de göze çarpmaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber'in anlamı farklı metodlarla

çeşitlendirerek ortaya koyduğu anlatım tekniklerinden kısaca bahsetmek konunun anlaşılması için önemlidir. Bu anlatım tekniklerinden mecaz ilerde ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı için öncelikli olarak bu bahse kinaye ve teşbihten başlamak gerekir. Özellikle kinaye açık bir şekilde ifade edilmek istenmeyen manaları üstü kapalı olarak ifade etme üslubu olması hasebi ile zaman zaman Kur'an-ı Kerim ve hadislerde kullanılan önemli bir üsluptur. Kinayenin mecazın bir çeşidi olup olmadığı konusu belagat âlimleri arasında tartışılan bir husus olmakla beraber kinaye, beyan ilmi içerisinde değerlendirilmiştir. Özellikle Kur'an-ı Kerim'de cinsel ilişkide bulunmak anlamına gelen fiiller için açık bir şekilde ifade edilmek yerine kinayeli anlatımlar kullanılmıştır.⁶¹⁷

Resûlullah da zaman zaman kinaye üslubunu kullanmıştır. Hatta Arapların bilmediği yeni yeni kullanımlar üretmiştir. Mesela aşağıdaki rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır:

هَذَا حِينَ حَمِي الْوُطَيْسُ “İşte bu fırının kızıştığı zamandır.”⁶¹⁸ Bu ifade, savaşın kızışmasından kinayedir. Allah Rasulü'nün Huneyn savaşında sarf ettiği bu ifadede, zihinlerde savaşın kızışması ve bu esnadaki hengâmenin dehşeti fırının alevlenmesi ile ifade edilerek zihinlerde güçlü ve etkili bir çağrışım uyandırılmıştır.

Yine bunun dışında Allah Rasulü'nün Allah'ın gölgesinde barındıracağı yedi sınıf insanı anlatırken kullandığı وَ رَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ “Kalbi mescitlere bağlı olan kişi”⁶¹⁹ ifadesi de namazları camide kılma konusunda devamlılık gösteren kişiden kinayedir. Hz. Peygamber bazen çok ince tarizlerde bulunmuş ve kinaye üslubunun kullanımı ile alakalı güzel örnekler sunmuştur. Aşağıdaki hadis bu konuda verilebilecek çarpıcı örneklerden bir tanesidir:

⁶¹⁷ el-Bakara, 2/187. âyette cinsel ilişkiden kinaye olarak رَفَثٌ , el-Bakara 2/223. âyette kadınlar için خَزَنَةٌ (tarla) kelimesinin kullanılması gibi.

⁶¹⁸ Müslim, Cihâd ve's-Siyer, bab 28, 76, h.n. 1775, s. 706.

⁶¹⁹ el-Buhârî, Ezân, bab 36, h.n. 660, s. 149, Zekat, bab 16, h.n.1423, s. 300, Müslim, Zekât, bab 30, 91, h.n. 1031, s. 370.

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: شَهِدْنَا بِنْتًا لِرَسُولِ اللَّهِ (ص) قَالَ: وَرَسُولُ اللَّهِ (ص) جَالِسٌ عَلَى الْقَبْرِ، قَالَ: فَرَأَيْتُ عَيْنَاهُ تَذْمَعَانِ، قَالَ: فَقَالَ: هَلْ مِنْكُمْ رَجُلٌ لَمْ يُقَارِفِ اللَّيْلَةَ. فَقَالَ أَبُو طَلْحَةَ: أَنَا، قَالَ: فَأَنْزِلْ. قَالَ: فَتَنَزَلَ فِي قَبْرِهَا.

Enes b. Malik'den (r.a.) rivayet edildiğine göre Hz. Enes: “Resûlullah’ın (s.a.s.) kızının (Ümmü Gülsüm -radiyallâhu anha-) cenazesinde bulunduk. Resûlullah kabrin bir tarafına oturmuştu. Yine Enes: “Resûlullah’ın iki gözünün yaş döktüğünü gördüm.” demiştir. Ve devamla Allah Resûlü (s.a.s.) şöyle buyurmuştu: *‘İçinizde günah işlememiş kimse var mı?’* ‘Ebû Talha: ‘Ben varım. (Ey Allah’ın Rasulü!’ dedi. Resûlullah ona: *‘Haydi kabre in!’* buyurdu. Enes b. Mâlik devamında şöyle dedi: (Ebû Talha) kabre indi.”⁶²⁰

Yukarıdaki hadisteki kinayeyi hadisin zahirine bakarak anlamak imkânsızdır. Burada “bu gece günah işlememiş kimse var mı?” sorusunda kinayeli bir anlatım vardır. Burada günah işlemekten kasıt cinsel ilişkiye girmektir. Bu ifadenin seçilmesi çok manidardır. Çünkü şarihlerin ifadelerine göre cenazesi teşyi edilen kişi Hz. Peygamber’in kızı Ümmü Gülsüm’dür. Vefat edeceği gece hasta yatağında iken eşi Hz. Osman (r.a.) bir cariye ile birlikte olmuştur. Hz. Peygamber de bu duruma çok kırılmış ve cenazeyi kabre koyma işini Hz. Osman’ın hak etmediğini ve bu hareketinden dolayı çok incindiğini ima etmek için kinaye içeren bu suali sormuştur.⁶²¹

Yine bir başka hadiste insanlardan suyu engelleyenlerin, idarecisine sadece dünya menfaati için biat eden kişilerin ve yalan yere yemin etmek suretiyle malını başkasına satanın yüzüne kıyamet günü bakmayacağı ve onlarla konuşmayacağı bildirilmiştir. Bu hadiste “yüzüne bakmamak ve onlarla konuşmamak” ile Allah’ın onları bağışlamayacağı ifade edilmektedir. Burada da konuşmamak ve yüzüne bakmamak kinaye olarak kullanılmıştır.⁶²²

⁶²⁰ el-Buhârî, Cenâiz, bab 32, h.n. 1285, s. 270.

⁶²¹ Hadisle ilgili ayrıntılı izahat için bkz. Bedreddîn el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, VIII, 111, Ahmed Naim - Kamil Miras, *Tecrid-i Sarîh*, IV, 384,385.

⁶²² Hadisin metni şu şekildedir:

H.z. Peygamber zaman zaman Arapların çokluktan kinaye olarak kullandıkları ifade biçimlerini kullanmıştır. Bu ifadelerinde özellikle teşbih, istiare gibi anlam genişlemesini sağlayan unsurları kendine has üslubu içerisinde kullanarak ifadelerinde etkili ve canlı bir belagat ortaya koymuştur. Onun bu üslup özelliğine örnek olabilecek birçok hadis vardır. Aşağıdaki hadis bu konuda güzel bir misal teşkil etmektedir:

Ebû Hüreyre'den (r.a.) rivayet edilen bir hadiste H.z. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır:

لَأَنْ أَقُولَ: سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ.

*“Sübhânellâh, Elhamdülillâh ve Lâ ilâhe illallâhü vellâhü ekber demem benim için üzerine güneşin doğduğu herşeyden daha hayırlıdır.”*⁶²³

Bu hadiste geçen “üzerime güneşin doğduğu herşeyden daha hayırlıdır” ifadesinde kinaye vardır. Bu ifade hem hakikî hem de mecazî anlamı bünyesinde barındırmakla birlikte çokluk ifade etmektedir ve bu yönü ile kinaye olmaktadır. “Güneşin doğduğu herşey” ifadesindeki şumül manası gayet etkili bir şekilde kullanılmıştır. Çünkü güneşin dünyadaki her şeyi aydınlatan özelliği çokluk ifadesi için kullanılarak söz konusu zikirlerin kendisi için ne kadar önemli olduğu vurgusu daha etkili bir şekilde ortaya konmuştur.⁶²⁴ Ayrıca bu ifadede alakası mücâveret olan mecaz-ı mürsel de söz konusu olabilir. Buna göre güneşin

عَنِ الْأَعْمَشِ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ يَقُولُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ثَلَاثَةٌ لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مَاءٍ بِالطَّرِيقِ فَمَنَعَهُ مِنْ ابْنِ السَّبِيلِ، وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِدُنْيَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ مِنْهَا سَخَطَ، وَرَجُلٌ أَقَامَ بِلَعْنَتِهِ بَعْدَ الْعَصْرِ فَقَالَ: وَاللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ غَيْرُهُ، لَقَدْ أُعْطِيََتْ بِهَا كَذَا وَكَذَا، فَصَدَّقَهُ رَجُلٌ.
el-Buḥârî, Müsâkât, bab 5, h.n. 2358, s. 488. Müslim, İman, bab 46, 172, h.n. 107, s. 59. Benzer rivayetler için bkz. el-Buḥârî, Müsâkât, bab 10, h.n. 2369, s. 490; Şehâdât, bab 22, h.n. 2672, s. 557; Ahkâm, bab 48, h.n. 7212, s. 1519; Tevhîd, bab 24, h.n. 7446, s. 1563. Hadisle ilgili açıklamalar için bkz. Bedreddin el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, XII, 280.

⁶²³ Müslim, Zikr ve’d-Duâ, bab 10, 31, h.n. 2694, s. 1038.

⁶²⁴ Hadisin şerhleri için bkz. et-Tîbî, Şerḥu’l-Miškât, VI, 1820, Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf ez-Zurḳânî, Şerḥu’l-Muvatta’, Matbaatu’l-Hayriyye, ty., II, 36. Yine H.z. Peygamber çokluktan kinaye için sayıları ve “denizin köpüğü kadar” gibi benzetmeleri de kullanmıştır. (bkz. et-Tîbî, Şerḥu’l-Miškât, a.y.)

doğması, dünyada her şey üzerinde gerçekleşen bir tabiat olayıdır. Dolayısıyla burada dünyadaki her şey yerine mücâviri olan herşeyin üzerine güneşin doğması zikredilmiştir.

Ayrıca Resûlullah'ın üslubuna bakıldığında teşbih ve temsil'in önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir. Hz. Peygamber, teşbih sanatını bazen iyi ve güzel işlere teşvik etmek; bazen de çirkin ve hoş olmayan durumlardan sakındırmak için kullanmıştır. Onun kullandığı teşbihler, özellikle önemli hususları daha belirgin ve çarpıcı kılmak amacı taşımaktadır. İçerdiği bu özellikler nedeni ile hadislerde teşbihin çokça kullanıldığı görülmektedir.⁶²⁵ Yine Resûlullah zaman zaman anlatmak istediği hakikati görsel unsurları da kullanarak muhataplarına aktarmıştır. Bunun bir örneği olarak birgün ashabı arasında otururken yere bir takım eğri bükü çizgiler çizmişti. Bu çizgilerin yanına bir de düzgün bir çizgi çizmiş ve eğri bükü çizgilerin batıl yollar olduğunu, çizdiği çizgilerin ise sıratı müstekim olduğunu ifade etmişti. Sonra هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ *“Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun. (Başka) yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah yolundan ayırır.”*⁶²⁶ âyetini okumuştur.

Resûlullah yaşadıkları hayatın içinde yer alan ve genellikle somut unsurları müşebbeh bih olarak kullanarak ashabına hakikatleri daha net bir şekilde aktarmıştır. Bu tespiti ifade sadedinde aşağıdaki hadis güzel bir örneklik sunmaktadır:

عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْأُتْرَجَةِ؛ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا طَيِّبٌ، وَمَثَلُ الْمُؤْمِنِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الثَّمَرَةِ لَا رِيحَ لَهَا وَطَعْمُهَا حُلْوٌ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ مَثَلُ الرِّيحَانَةِ؛ رِيحُهَا طَيِّبٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ الَّذِي لَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ كَمَثَلِ الْحَنْظَلَةِ لَيْسَ لَهَا رِيحٌ وَطَعْمُهَا مُرٌّ.

⁶²⁵ Faql Hasan Abbas, *‘Ilmu’l-Beyân*, s.112.

⁶²⁶ el-En’âm, 6/153.

Ebû Musa el-Eşarî'den (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *"Kur'an okuyan Mü'min, etrucce (portakal) meyvesi gibidir. Kokusu ve tadı güzeldir. Kur'an okumayan Mü'min ise hurma gibidir. Kokusu yoktur, fakat tadı güzeldir. Kur'an okuyan münafık reyhana benzer. Kokusu güzel, tadı ise çok acıdır. Kur'an okumayan münafık ise Ebû Cehil kavunu⁶²⁷ gibidir. Ne tadı ne de kokusu güzeldir."*⁶²⁸

Yukarıdaki hadiste yer alan benzetmeler somut şeyleri müşebbeh bih olarak kullanma sadedinde verilebilecek en güzel örneklerdendir. Çünkü burada dört farklı insan tipi, yine dört farklı bitkiye benzetilmiş ve bu insanların durumları ile dört meyvenin özellikleri arasında benzerlik kurularak anlam daha somut hale getirilmiştir. Bu hadiste bahsi geçen bitkilerin kokuları Kur'an okumaya, tatları ise amel etmeye benzetilmiştir. Bu hadiste iki türlü teşbih vardır. Birincisi vech-i şebihin amel ile tat arasında olduğu kısımdır. İkincisi ise Kur'an okuma ile koku arasında bulunan benzetme yönüdür. Bu ifadelerde dikkat çeken nokta; insanların Kur'an okuma ya da amel etme konusundaki durumlarının somut gerçekliği olan bitkilere benzetilerek soyut anlamların somutlaştırılmasıdır. Dolayısıyla bu anlatım tekniği ile anlam, muhatabın idrak seviyesinde daha ileri bir boyuta taşınmıştır.

Bu konuda değinilmesi gereken diğer bir anlatım tekniği ise, Resûlullah'ın anlatım üslubunun önemli bir kısmını oluşturan temsili anlatımdır. Bunun bir örneği de Resûlullah'ın beş vakit namaz ile Mü'minin iç dünyasında oluşan manevi temizlenmeyi, evin önünde geçen dereye beş kere yıkanmasına benzetmesidir. Hadisin metni şu şekildedir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ مِنْهُ كُلُّ يَوْمٍ خَمْسًا، مَا

تَقُولُ: ذَلِكَ يُبَتِّي مِنْ ذَنْبِهِ؟ قَالُوا: لَا يُبَتِّي مِنْ ذَنْبِهِ شَيْئًا، قَالَ: فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا.

⁶²⁷ Bazı tercümelerde "Ebû Cehil karpuzu" şeklinde ifade edilmiştir. Mehmet Sofuoğlu, *Sahih-i Müslim ve Tercemesi*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1970, II, 442.

⁶²⁸ Müslim, *Salâtu'l-Musâfirîn*, bab 37, 243, h.n. 797, s. 288. el-Buhârî, *Fedailu'l-Kur'an*, bab 17, h.n. 5020, s. 1107; *Tevhid*, bab 57, h.n. 7560, s. 1588.

Ebû Hureyre'den (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *“Ne dersiniz? Sizden birinizin evinin önünde bir nehir olsa ve o nehirde günde beş kere yıkansanız, bu kişide kirden eser kalır mı?”* Oradakiler: *“Kirden namına hiçbir şey kalmaz.”* diyerek cevap verdiler. Bunun üzerine Allah Resûlü: *“İşte beş vakit namaz da böyledir, Allah onun vesilesi ile günahları siler.”*⁶²⁹ buyurdu.

Yukarıdaki hadis, içerisinde yer alan temsilin anlam boyutlarının yanında, kullanılan kelimelerin seçimi açısından da dikkat çekici bir edebî güzellik arz etmektedir. Şöyle ki; burada sadece yıkanmak ya da elleri yıkamak gibi olağan durumlar yerine özellikle nehrin kullanılmasında özel bir amaç vardır. Burada ilk olarak suyun o dönemdeki Arapların hayat şartlarında az bulunan ve çok kıymetli bir nimet olduğu hususuna dikkat etmek gerekir. Kur'an-ı Kerim'de de cennet tasvirlerinde nehirlerin kullanılmasında da aynı durum söz konusudur. O dönemde nehir yakınında yaşamak Araplar açısından değerli bir husus olduğu için özellikle namazın nehre benzetilmesi namazın değerini anlatma açısından etkili bir anlatım olmuştur. Ayrıca nehrin devamlı akması Allah'ın rahmetinin daim olduğunu ihsas ettirmektedir.

Temsil bir üslup özelliği olarak Resûlullah'ın ifade çeşitliliği açısından çok önemli bir yer tutmaktadır. Resûlullah özellikle dinî, teolojik ve özellikle gaybî konularla alakalı hususları somut bir şekilde ortaya koymak ve muhatapların meselelerin önemini kavramalarını sağlamak için her türlü fırsatı değerlendirmiştir. Herhangi bir hadis külliyyatını gözden geçiren herkes bu anlatım üslubunun kullanıldığı birçok örneği rahatlıkla bulabilir. Çalışmanın sınırlılığını korumak açısından birkaç örnekle yetinilecektir.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ

يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجَّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بِبَيْمَةٍ جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَذَعَاءَ؟

⁶²⁹ el-Buhârî, Mevâkîtu's-Salât, bab 6, h.n. 527, s. 126.

Ebû Hureyre'den (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *“Her doğan (İslam) fitratı üzerine doğar. Ancak ana babası o kişiyi Yahudi, Hristiyan ya da Mecusi'ye dönüştürür. Tıpkı bir hayvanın annesinden sapasağlam doğması gibi. Siz o hayvanda (kulak ya da burun kesikliği gibi) bir eksiklik görebilir misiniz?”*⁶³⁰

Resûlullah, bu hadisinde insanoğlunun ilk doğduğunda günahsız olmasını veciz bir temsille ifade etmiştir. Bu ifadesinde yeni doğmuş bir bebeği yeni doğmuş bir hayvan yavrusunda benzetmiş ve insanın doğduğu esnadaki günahsız ve masum oluşunu, hayvan yavrusunun organlarının tam olmasına benzeterek muhataplarının idraklerini arttırıcı bir üslup kullanmıştır.

Yukarıdaki hadiste de görüldüğü genel olarak Resûlullah'ın teşbih ve temsillerine bakıldığında özellikle onun içinde yaşadığı toplumun günlük hayatında karşılaştığı olaylar ve olguları kullandığı ve yine o dönemdeki Arapların kültüründe yer etmiş âdet ve alışkanlıklarını oluşturan öğelere yer verdiği görülmektedir. İnsanın hanif İslam dini üzerine doğmasını ifade sadedinde temsil kullandığı bu örnekte özellikle yeni doğan hayvanın insan için müşebbeh bih olarak kullanılması yukarıdaki tespiti destekler mahiyettedir. Çünkü o dönem Arap toplumunda hayvanlar büyümeye başladıkları zaman genellikle kulakları ve burunlarını kesmek gibi muamelelere maruz bırakılıyor ve ilk doğduklarındaki şekilleri değiştiriliyordu.⁶³¹ Böylece Allah Resûlü muhataplarının zihninde daha önceden yer etmiş bu olguyu kullanarak ilâhî hakikatlerin tam manası ile idrak edilmesi için beyanın çeşitli enstrümanlarını kendine has üslubu ile birleştirmiştir.⁶³²

⁶³⁰ el-Buhârî, Cenâiz, bab 79, h.n. 1358, 1359, s. 285; Cenâiz, bab 92, h.n. 1385, s. 291. Müslim, Kader, bab 6, 22, h.n. 2658, s. 1024.

⁶³¹ Muhammed 'Alî eş-Şabûnî, *Min Kunûz-i's-Sünne*, Dâru'l-Kalem, 3. Baskı, Dimeşk, 1989, s. 16.

⁶³² Hadis külliyyatına genel olarak bakıldığında bu konuya örnek olabilecek birçok rivayet bulmak mümkündür. Mesela Hz. Peygamber'in Hz Ali'ye hitaben bir kişinin hidâyete ermesine vesile olmanın kızıl develere sahip olmaktan daha hayırlı olduğu şeklindeki ifadesi ile kendisi ile diğer insanların durumunu bir ateşin etrafında duran kişinin ateşe doğru koşmaya çalışan kelekleri korumaya çalışan kişilere benzetmesi gibi.

Sonuç olarak, Resûlullah'ın hitabet üslubundaki bu ileri seviye kuşkusuz onun dine davetinde başarıya ulaşmasında önemli bir rol oynamıştır. Zira bu yeni davetin en önemli iki unsuru mantıki bir sağlamlık ve akla uygunluk ile davetin içeriğini en açık surette muhataba ileten üstün bir dilsel kabiliyettir. Davetin içerdiği anlam ve mahiyet, kendisine en uygun bir ifade üslubu ile aktarıldığı zaman muhatablarını etkiliyor ve onların bu daveti kabul etmelerinde mühim bir tesir sergiliyordu. Bunun en bariz örneği bir savaş seferi öncesi ordu komutanı kimliği ile îrâd ettiği bir konuşma neticesinde bir sahabenin heyecana gelip savaşa katılmasıdır. Bu hadis şu şekildedir: Bedir muharebesi başlarken Resûlullah şöyle buyurmuştu: *“Muhammed’in nefsi elinde olan Allah’a yemin ederim ki; bugün müşriklerle sabırla ve mükafatını umarak kaçmadan savaşan ve öldürülen kimseyi Allah muhakkak cennete koyacaktır.”* Bu sözü işiten Umeyr b. Hümmâm: “Ne güzel! Demek ki benimle cennet arasında kafirlerin beni öldürmelerinden başka bir engel yoktur.” demiş, elinde bulunan yemekte olduğu bir avuç hurmayı saçtıktan sonra kılıcına sarılarak ölünceye kadar savaşmıştı.

Resûlullah'ın edebî üslup özellikleri incelenirken peygamberlik vazifesinin gereği olarak vahyi beyan etme çerçevesinde oluşturduğu sünnetinin Kur'an'dan sonra ikinci temel olduğu gerçeğini gözönünde bulundurmak gerekir. Bizzat Kur'an'ın kendisi kendisine vahyedileni açık ve net şekilde muhataplarına iletme görevi vermiştir. Bu nedenle Resûlullah peygamberlik vazifesi çerçevesinde hakikatleri muhatabına en açık ve etkili bir şekilde izah etmiştir. Burada üzerinde durulması gereken husus; Resûlullah'ın muhatabın ve mesajın iletildiği ortamın durumunu devamlı surette gözetmesidir. Bu itibarla belagatin en temel dinamiklerinden birisi olan muktezâ-i hâl gereğince çeşitli ifade üslupları ortaya koyma özelliği Resûlullah'ın edebî yönünün en önemli boyutlarından birisini oluşturmaktadır. Hz. Peygamber'in bu özelliği Kur'an'dan ilham alarak şekillenmiş ve Kur'an'ın eşsiz belagatinden oldukça fazla etkilenmiştir.

Bu bağlamda özellikle Allah Resûlü'nün şair olmadığını ifade etmek gerekir. Kur'an'da da ifade edilen bu gerçek özellikle onun üslubunu tahlil etme açısından çok önemlidir. Şairlerin sanatsal gaye ile genelde aşk, kabile asabiyeti vb.

gibi konularda aruz ile söyledikleri şiirler her ne kadar edebî açıdan çok önemli bir birikim arzetsen de, Resûlullah'ın üslubu söz konusu olduğunda onun peygamber olma özelliğinin merkeze alınması gerekliliği her zaman göz önünde bulundurulmalıdır.

Din dilinin temel iki unsurundan birisi olan Resûlullah'ın beyanı söz, fiil ve takrir şeklinde tezahür etmiştir. Ayrıca onun sükutu da aslında bir beyan çeşidi olarak telakki edilmiştir. Onun bir mesele hakkında sükutu o şeyi kabul ettiğini ve onayladığını göstermektedir. Hatta sükutu yüzünde beliren gülümseme ile birlikte olursa bu aynı zamanda o şeyi güzel gördüğü anlamına gelmektedir. Buna örnek olarak Ka'b b. Zühre ve Hassan gibi şairlerinin medihlerine karşı gösterdiği gülümsemesi örnek gösterilebilir.⁶³³

Yukarıda Hz. Peygamber'in teşbih, kinaye ve temsil kullanarak oluşturduğu ifade üsluplarına değinildikten sonra çalışmanın asıl eksenini oluşturan mecaz konusunda ortaya koyduğu anlatım teknikleri, örnek olarak seçilen hadisler çerçevesinde ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

1.1. İstiare İçeren Hadisler

1.1.1. İstiare-i Tasrîhiyye

1. عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.**

Haz. Ömer (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Ameller ancak niyetlere göre değerlendirilir. Kimin hicreti (rızasını kazanmak gayesi ile) Allah'a ve Resûlü'ne ise onun hicreti Allah'a ve Resûlü'nedir. Kimin*

⁶³³ İzzeddin Ali es-Seyyid, el-*Hadîşu'n-Nebevî mine'l-Vicheti'l-Belağîyye*, s. 8.

*hicreti kendisine menfaati dokunacak bir dünyalığa, ya da evleneceği kadına ise onun hicreti, hicret etmek istediği şeydir.”*⁶³⁴

Yukarıdaki hadiste beşeriyetin söylem ve eylemlerinin hepsini kapsayıcı külli ve genel geçer bir hakikat, istiarenin dilde sağladığı anlam genişlemesi yardımı ile gayet veciz bir şekilde ifade edilmiştir. Hadisin içerdiği bu üslup özelliği sebebi ile bazı kaynaklarda İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel gibi önde gelen âlimlerden nakledilen rivayetlere göre bu hadis İslam’ın üçte birini temsil etmektedir.⁶³⁵ Hadisin başlangıcında hasr üslubu kullanılarak amellerde esas olanın niyet olduğu konusuna vurgu yapılmıştır. *إِنَّمَا* edatındaki *مَا* nın müekkide olması da te’kîd üzerine te’kîd olarak kabul edilmektedir. Hadiste ayrıca ameller ve niyetler şeklinde iki çoğul kelimenin karşılıklı olarak kullanılması niyetlerin amellere göre çeşitlilik gösterebileceğini vurgulamaktadır.⁶³⁶ Bu hadiste müsteârun minh, “korku duyulan yurttan emin olunacak yurda, yani küfür diyarından iman diyarına olan hicret”tir. Müsteârun leh ise “insanın gerek Allah rızası için gerekse de dünyalık bir menfaat için işlediği her türlü amel”dir. Daha açık bir ifade ile özelde insanın dünya hayatında çeşitli gayelerle işlediği fiiller ve genelde ise hayatına verdiği yön ve bu yönde hayatını geçirmesi, hicrete benzetilmiştir. Müşebbeh ya da müşebbeh bihin mülâiminden herhangi birisi bulunmadığı için bu ifadede istiare-i mutlaka vardır. Ayrıca hadiste istiare yoluyla müsteârun leh, müsteâr minhin içine katıldığı için Mekke’den Medine’ye olan hicret sanki bütün insanların küfür diyarından iman diyarına Allah rızası için hicret etmeleri ve dolayısıyla günahları terk eden kişilerin Allah ve Resûlü’ne hicret eden kişiler gibi olacakları ihsas ettirilmektedir. Hakikî anlamın kastedilmesine engel olan karine ise hadisin başında yer alan “ameller niyetlere

⁶³⁴ el-Buhârî, Bed’u’l-Vahy bab 1, h.n. 1, s.11, Müslim’de müfred olarak *إِلَى دُنْيَا* ve *بِالدُّنْيَا* yerine *إِلَى دُنْيَا* şeklinde geçmektedir. Müslim, İmâra, bab 45, 155, h.n. 1907, s. 760, Ebû Dâvud’da *بِالدُّنْيَا* yerine *بِالدُّنْيَا* şeklinde geçmektedir. Ebû Dâvud Süleymân b. Eş’âs es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvud*, Beytu’l-Efkârî’d-Devliyye, Riyâd, ty., Talâk, bab 11, h.n. 2203, II, 251. Aynı lafızlarla İbn Mâce, *Sünen*, Zuhd, 21, h.n. 4227, II, 1413.

⁶³⁵ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, I, 51.

⁶³⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 12.

göredir. Herkes için niyetinin karşılığı vardır.” ifadesidir. Dolayısıyla karine lafzîdir. Yukarıda bahsedilen istiarenden anlaşıldığına göre, müşebbeh bih müşebbeh için istiare yapılarak hakikî anlatımla ifade edilemeyecek derecede bir anlam genişlemesi sağlanmış ve hicretin anlam alanı Mekke’den Medine’ye göç etmekten her türlü bilinçli davranışı içerecek şekilde genişletilmiştir. Dolayısıyla geçmiş zamanda olmuş bitmiş önemli bir olay olan hicret, istiare yolu ile kıyamet sabahına kadar olacak bütün ameller için kullanılarak söyleme evrensellik ve eskimez bir boyut katılarak daimi bir hakikat haline dönüştürmüştür. Dolayısıyla burada istiarenin anlam genişlemesi ve manayı te’kîd açısından belagata kattığı üslup özelliğinin en güzel örneklerinden birisi sergilenmiştir. Daha açık bir ifade ile Hz. Peygamber (s.a.s) insanlığa bilinçli olarak yaptıkları her türlü işin niyet açısından bir önem arz ettiğini ve bu amellerin her birisinin aynı zamanda hicret etmek kabilinden değerlendirilip kalbî hayatlarını selim ve her türlü gıll-u gîşten salim olup yalnızca Allah rızasını hedeflemeleri mesajını vermektedir.

Hadiste ayrıca ince bir üslup özelliği daha vardır. Buna göre “kimin hicreti Allah’a ve Resûlü’ne ise onun hicreti Allah’a ve Resûlüne’dir.” ifadesinde cevap cümlesinde zamir yerine zahir/açık isim kullanılması bu hicretin diğer hicretten daha şerefli ve değerli olduğunu göstermektedir. Devamında ise dünyalığa ya da evlenilmek istenen bir kadına hicretten bahsedildiği cümlede, cevap cümlesinde zahir isim yerine zamir kullanılarak bu hicretin değersizliğine vurgu yapılmıştır. Ayrıca bu zamir ile dünyalık gayelerin ne kadar çok olduğu ifade edilmektedir. Nitekim Kur’an-ı Kerim’de batıl yollar cemi olarak karanlıklara ve hak yol ise müfred olarak nura benzetilmiştir. Yine hadiste geçen “kimin hicreti dünyaya ise...” ifadesinde alakası cüz’iyyet olan bir mecaz vardır. Buna göre dünya zikredilerek dünyaya ait olan farklı farklı ameller kastedilmiştir. Ayrıca يُصَيِّبُهَا ifadesinde istiare-i mekniyye vardır.⁶³⁷ Lügatte إِصَابَةٌ fiili okun hedefini vurması anlamındadır. Bu mana dünyalık nimetlere erişmek için istiare edilmiştir.

⁶³⁷ Bedreddin el-Aynî, ‘*Umdetu’l-Ķâri*, I, 58.

Câmi/ortak benzetme yönü, hedeflenen gayeye ulaşmaktır.⁶³⁸ Hadiste genel hicretten daha özel bir mana olan “bir kadınla evlenmek için hicret”e geçilmesinde ise kadınla ilgili hususlarda daha dikkatli olunması gerekliliğine vurgu vardır.

2. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ (ض): يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى: أَخْرَجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ، فَيُخْرَجُونَ مِنْهَا قَدْ اسْوَدُّوا، فَيُلْقَوْنَ فِي نَهْرِ الْحَيَا، أَوْ الْحَيَاةِ - شَكَّ مَالِكٌ - فَيَنْبُتُونَ كَمَا تَنْبُتُ الْحَبَّةُ فِي جَانِبِ السَّيْلِ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهَا تَخْرُجُ صَفْرَاءَ مُلْتَوِيَةً.

Ebû Saîd Hudrî (r.a.)'den rivayetle Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *"Cennet ehli Cennet'e, ateş ehli de ateşe girdikten sonra Yüce Allah: Kimin kalbinde bir hardal tanesi ağırlığınca iman varsa ateşten çıkarınız, diye emreder. Bunun üzerine bu kimseler simsiyah kesilmiş oldukları hâlde çıkarılıp Hayat (yahut Hayâ) nehri içine atılırlar ve orada sel uğrağında kalan yabanî reyhan tohumları nasıl süratle yetişirse öylece yetişirler. Görmez misin, bunlar sapsarı olarak ve iki tarafa salınarak (ne güzel) sürerler"*⁶³⁹

Bu hadiste en küçük iman emaresini ifade etmek için kullanılan “bir hardal hanesi kadar” ifadesinde istiare-i tasrîhiyye vardır. Daha açık bir ifade ile “en küçük bir hardal tanesi”, “imanın en küçük şekline” benzetilmiştir. Dolayısıyla bu ifadede müşebbeh bih zikredildiği için istiare-i tasrîhiyye vardır. Ayrıca müsteâr olan lafız câmid bir isim olduğu için bu ifadede ayrıca istiare-i asliyye vardır. Müşebbeh ve müşebbeh bihin mülâimlerinden herhangi birisi zikredilmediği için ayrıca istiare-i mutlaka söz konusudur. Müşebbeh ve müşebbeh bih arasındaki câmi ise “küçüklük” vafıdır. Ayrıca bu istiare ile soyut bir kavram olan “iman”, somut olan “hardal tanesi”ne benzetilerek anlamın muhatapların zihninde somutaşması amaçlanmıştır.

⁶³⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 16.

⁶³⁹ el-Buhârî, İman, bab 15, h.n. 22, s. 18. Benzer lafızlarla el-Buhârî, Rikâk, bab 51, h.n. 6560, s. 1392. Müslim, İman, bab 82, 304, h.n. 184, s. 90.

3. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ: وَيَحْكُ يَا أَنْجَشَةُ رُوَيْدَكَ سَوْفًا بِالْقَوَارِيرِ.

Enes b. Malik'ten (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Ey Enceşe! Develeri dikkatli ve yavaş sür ki; billurlar kırılmasın.*”⁶⁴⁰

Bu hadiste قوارير kelimesi قارورة kelimesinin çoğuludur ve su vb. şeylerin içildiği cam kâselere denmektedir. Camın قر kökünden bir kelime ile isimlendirilmesinin sebebi, içinde içilen şeyin devamlı kalması olduğu ifade edilmektedir.⁶⁴¹ Bu hadiste Resûlullah kadınları, billurlara benzetmiştir. Benzetme yönü hassaslık, kırılğanlık ve nahifliktir. Burada سَوْفًا kelimesi mastar olup hakikî anlamı kastetmeye engel olan lafzî bir karinedir. Bu hadiste “billurlar” lafzının seçilmesinde gayet belîğ bir üslupla oluşturulmuş bir anlam inceliği mevcuttur. Çünkü kırılğanlık vasfının belirgin olarak görüldüğü eşyalar camdan yapılmış olanlarıdır. İstiare yoluyla camların, kadınlar için kullanılması kırılğanlık vasfı ile temayüz eden bir eşya ile kadınların aynı olması anlamına gelmektedir. Hadiste ارفق şeklinde hakikî anlam kullanıldığı takdirde yumuşak ve nazik davranmaya bu denli vurgu yapılmamış olacaktır.⁶⁴²

4. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ: رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا

فَسَلَّطَ عَلَى هَلَكِهِ فِي الْحَقِّ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا.

⁶⁴⁰ el-Buḥârî, Edeb, bab. 90, h.n. 6149, s. 1315; Benzer lafızlarla Edeb, bab 95, h.n. 6161, s. 1317; Edeb, bab 111, h.n. 6202, s. 1326. Müslim, Fedâil, bab 18, 70, h.n. 2323, s. 911. Müslim’de aynı babda bir hadiste رُوَيْدَكَ yerine لَا تَكْبِيرُ şeklinde geçmektedir.

⁶⁴¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XX, 545.

⁶⁴² Bu hadisle alakalı farklı anlamalar da vardır. Bu anlamlar ve yorumları için bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, X, 545. Ancak en isabetli yorumun yukarıda da ifade edildiği gibi istiare yoluyla kastedilenin kadınlar olmasıdır. Zaten el-Buḥârî’nin de bu hadisi باب المعارض مندوحة عن الكذب (Yalan Söze İhtiyaç Duymadan Kinayeli Sözler Yeterli Anlam Genişliği Sağlar Babı) adlı başlık altına alması kendisinin de bu manayı tercih ettiğini göstermektedir. (el-Buḥârî, s. 1326.) bab başlığı ile alakalı açıklamalar için bkz. Bedreddin el-‘Aynî, ‘*Umdetu’l-Kârî*, XXII, 116.

Abdullah b. Mesud dedi ki: Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu işittim: *“Ancak iki kişiye gıpta edilir. Bunlardan birisi Allah'ın kendisine mal ihsan edip bu malını hak yolunda infak eden kişidir. Diğeri ise Allah'ın kendisine hikmet verip bu ilmi ile amel edip insanlara öğretendir.”*⁶⁴³

Yukarıdaki hadis istiare-i tasrîhiye konusunda verilebilecek güzel bir örnektir. Hadiste geçen حَسَد kelimesi lügatte “başkasına ait olan bir nimetin elinden alınıp kendisine verilmesini istemek” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu kelime olumsuz bir mana ifade etmektedir. Hased tercümede de belirtildiği gibi Hz. Peygamber tarafından gıpta anlamında kullanılmıştır.⁶⁴⁴ “Hased” müsteârun minh, “gıpta” ise müsteârun lehtir. Müsteâr ise hased kelimesinin anlamı içerisinde yer alan “istek ve temenni”dir. Câmi ise hased ve gıpta kelimelerinin ortak olarak ifade ettikleri “herhangi bir şeye karşı duyulan istek”tir. Bu manayı gözeterek el-Buhârî de bab başlığı olarak “İlim ve Hikmet Konusunda Gıpta Etmek” ifadelerini kullanmaktadır. Gıptanın hased ile ifade edilmesinde mübalağa kasdı vardır. Çünkü hasette duyulan istek gıptadan çok daha fazladır. Hz. Peygamber (s.a.s.) hasetteki bu anlam özelliğini gıpta için kullanarak Allah yolunda infak etme ve ilim öğrenmenin önemini vurgulamak istemiştir. Ayrıca insan tabiatındaki yaratılış özelliklerinden birisi de iyi ve güzel olana karşı olan istek ve sahip olma arzusudur. Bu arzunun ortaya çıktığı fitrî vasıflardan birisi olan haset lafzının kullanılması dikkat çekicidir.⁶⁴⁵ Bir başka açıdan bu ifadenin müsebbebin zikredilip sebebin kastedildiği mecaz-ı mürsel olarak değerlendirilmesi de mümkündür.⁶⁴⁶ Bu durumda “hased” müsebbeb, “gıpta” ise sebeptir. Çünkü bir şeyi çok aşırı istemek haset etmeye kadar götürebilir. Ancak

⁶⁴³ el-Buhârî, İlim, 16, h.n. 73, s. 33. Müslim, Salâtu'l-Müsâfirîn ve Kasruhâ, bab 47, 268, h.n. 816, s. 293. et-Tirmizî'de “Gece gündüz infak eder” ve “Kendisine Kur'an verilip bu bilgisini gece ve gündüz insanlara öğretendir.” şeklinde. et-Tirmizî, *Sünen*, Birr ve's-Sıla, 28, h.n. 1936, s. 330.

⁶⁴⁴ en-Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 91.

⁶⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 166.

⁶⁴⁶ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, II, 86.

hasetin istiare olarak gıpta yerinde kullanılması belagat açısından daha uygun olmaktadır.

Yine hadiste geçen “hikmet” kelimesi et-Tirmizî rivayetinde geçen ifadelerle göre Kur’an-ı Kerim anlamındadır. Dolayısıyla hikmet istiare-i tasrîhiyye yolu ile Kur’an-ı Kerim için kullanılmıştır. Kur’an-ı Kerim’de hikmet Kur’an-ı Kerim’in isimlerinden birisi olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla hikmet Kur’anî bir kavram olarak hakikat-i şerîyye olarak kabul edilirse bu durumda hikmet hakikî anlamında kullanılmış olur. Hadiste “ancak iki şeye gıpta edilir” şeklinde kasr üslubunun kullanılması sadece bu iki özelliğe değil bu ikisinin dışında kalan diğer amelleri de kapsayacak şekilde bir üslup özelliği olarak verilmek istenen mesaja vurgu yapmak amacını taşımaktadır.

5. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَمَّا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ: "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ." دَعَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُرَيْشًا فَاجْتَمَعُوا فَعَمَّ وَخَصَّ فَقَالَ: يَا بَنِي كَعْبٍ بْنَ لُؤَيٍّ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ يَا بَنِي مُرَّةَ بْنِ كَعْبٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ يَا بَنِي عَبْدِ شَمْسٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ يَا بَنِي هَاشِمٍ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ يَا بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنْقِذُوا أَنْفُسَكُمْ مِنَ النَّارِ يَا فَاطِمَةُ أَنْقِذِي نَفْسَكَ مِنَ النَّارِ فَإِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحِمًا سَابُلَهَا بَيْلَاهَا.

Ebû Hureyre’den (r.a.) rivayet edilmiştir: Yüce Allah’ın, Resûlullah’a hitaben “*Kavminden) en yakın olan akrabalarını uyar*”⁶⁴⁷ âyeti inince, Resûlullah (s.a.s.) Kureyş’i çağırdı. Onlar da bir yerde toplandılar. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) bazen genel ve bazen de isim vermek suretiyle özel hitap ederek: “*Ey Ka’b b. Lüey oğulları! Kendinizi cehennemden kurtarın. Ey Mürre b. Ka’b oğulları! İslam’ı kabul edip imana gelmeniz suretiyle kendinizi cehennemden kurtarın. Ey Abdu Şems oğulları! İslam’ı kabul edip imana gelmeniz suretiyle kendinizi cehennemden kurtarın. Ey Abdu Menâf oğulları! İslam’ı kabul edip imana gelmeniz suretiyle) kendinizi cehennemden kurtarın. Ey Hâşim oğulları! İslam’ı*

⁶⁴⁷ eş-Şuarâ, 26/214.

kabul edip imana gelmeniz suretiyle kendinizi cehennemden kurtarın. Ey Abdul-Muttalib oğulları! (İslam'ı kabul edip imana gelmeniz suretiyle) kendinizi cehennemden kurtarın. Ey kızım Fâtıma! Kendini cehennemden kurtar. Çünkü ben iman etmediğiniz müddetçe sizin için Allah'tan hiçbir şeye malik değilim. Bununla birlikte sizinle bir akrabalık bağım var. Sıla-i rahmi, (yine bu) akrabalık bağıyla sulayacağım/devam ettireceğim” buyurdu.⁶⁴⁸

Yukarıdaki hadiste غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحْمًا سَائِلُهَا بِبِلَاهَا ifadesinde istiare-i tasrîhiyye vardır. Hz. Peygamber “akrabalık ilişkilerini devam ettirmeyi”, “bitkiyi yaş tutmaya” ya da “herhangi bir nesneyi ıslatmaya” benzetmiştir. Bu ifadenin hakikî manada kullanılmasındaki takdir سَائِلُهَا بِبِلَاهَا şeklindedir. Müşebbeh bihin lafzı açık bir şekilde zikredildiği için istaire-i tasrîhiyye olan bu ifade, aynı zamanda fiil olan سَائِلُهَا kelimesinin müsteâr olarak kullanılması sebebiyle istiare-i tebeiyyedir. Müşebbeh ve müşebbeh bihin mülâimlerinden herhangi birisi bulunmadığı için aynı zamanda istiare-i mutlaka söz konusudur. Akrabalık ilişkilerini devam ettirme soyut bir olgu, somut bir olay olan ıslatmaya benzetilmiştir. Yani makul, mahsusa banzetilmiş ve mahsusun lafzı müsteâr olarak kullanılmıştır. Bu ifadede hakikî manayı kastetmeye engel olan karine aklîdir. Çünkü aklen akrabalık bağının ıslatılması mümkün değildir. Bu istiaredeki câmî, akrabalık bağını devam ettirmek ile ıslak tutmanın bitkinin canlılığını devam ettirmesi arasındaki müşabehettir. Bu ifadedeki müşabehet unsuru neticesinde akrabalık bağının kesilmesinin bir bitkiyi ya da nesneyi kurutmaya benzetilmesi de anlaşılmaktadır.⁶⁴⁹ Hadisteki bu ifade istiare-i mekniyye olarak da değerlendirilebilir. Buna göre akrabalık suya benzetilmiştir. Suyun bitkilerin canlılığını devam ettirme özelliği ile akrabalık bağını devam ettirme arasında müşabehet alakası kurularak hayalen su, akrabalık

⁶⁴⁸ Müslim, İmân, bab 89, 348, h.n. 204, s. 100. el-Buḥârî’de hadisin ilk kısmı yoktur. Son cümlesinde ise غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ yerine وَلَكِنْ هُمْ şeklinde rivayet edilmiştir. el-Buḥârî, Edeb, bab 14, h.n. 5990, s. 1287.

⁶⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, X, 422. Bedreddîn el-‘Aynî, ‘*Umdetu’l-Kârî*, XXII, 148.

yerine konmuş ve suyun lâzımı olan ıslatma ve yaş tutma müsteâr olarak alınmıştır.⁶⁵⁰

Yukarıdaki hadiste yaş tutma fiilinin masdarı olan بالها kelimesinin zikredilmesi mübalâğa içindir. Yine kızı Fâtıma'nın adının özel olarak zikredilmesi de ifadedeki te'kid unsurunu arttırmaktadır. Hz. Peygamber akrabalık bağının hiç kimseyi cehennem ateşinden kurtaramayacağını bu şekilde netleştirmiştir.

Hadisteki belagat unsuru tespit edildikten sonra istiare olarak kullanılan ifadenin edebî açıdan tahlili sadedinde şunlar söylenebilir: Hadisteki bu ifadede ince bir lafız-mana uyumu vardır. Hadis bütünü ile değerlendirildiğinde Hz. Peygamber kendisi ile akrabalık bağı olan bütün kabilelere ilk olarak Allah'a imanın gerekliliği ile söze başlamıştır. Burada direkt olarak "İslam'ı kabul ederek Allah'a iman edin" cümlesi yerine Allah'a iman neticesinde gerçekleşecek olan "Cehennem ateşinden kendinizi kurtarın" ifadelerini kullanarak insan fitratında olan ateşten sakınmaya vurgu yapmaktadır. Bu ifadede alakası müsebbebiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Yine Cehennem yerine, "Cehennem'de yer alan ateşten kurtarmanın" kullanılması alakası hâlîyyet olan mecaz-ı mürseldir. Mecaz unsurunun canlı bir anlatım içerisinde kullanıldığı bu ifadelerle Hz. Peygamber öncelikle Allah'a iman etmenin önemini muhataplarının zihnine yerleştirmiştir. Sonra Hz. Peygamber kendisini dinleyen topluluk içerisinde hitabetini kızı Fâtıma'ya yönlendirerek dikkatleri kızına söyleyeceği ifadeler üzerinde yoğunlaştırmıştır. Çünkü bir insanın akrabaları içerisinde en çok sevdiği ve değer verdiği çocuklarıdır. Dolayısıyla akrabalık bağının insanı Cehennem ateşinden kurtaramayacağını ifade etmek istemiştir. Bu ifadelerinin ardından sözü kendisine getirip peygamberin dahi iman etmeyen hiç kimseyi Cehennem'den kurtaramayacağını yine mecaz üslubu ile ifade etmiştir. "Sizin için Allah'tan hiçbir şeye mâlik değilim" ifadesi "Allah'ın sizin hakkınızda takdir ettiği hiçbir musibeti geri çeviremem" anlamında istiare olarak kullanılmıştır. Sonra da muhatapların

⁶⁵⁰ Ebu'l-Ferec Abdurahman İbnu'l-Cevzî, *Keşfü'l-Muşkil min Hadîsi's-Sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru'n-Neşr, 1997, III, 354.

iman etmemeleri durumunda yine de akrabalık bağına kuracağını ifade etmek için gayet ince bir istiare olarak “ıslatma” fiilini kullanarak soyut bir olguyu somut bir olgu ile ifade ederek akrabalık konusundaki hassasiyetini ince bir şekilde izah etmiştir. Yine suya ait bir vasıf olan ıslaklık kelimesinin kullanılması zihinlerde suyla bağlantılı olan hayat unsurunu çağrıştırmaktadır.⁶⁵¹

6. عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأَمْرٍ أَنَبَاكَ عَنْ قَبْرِ فَقَالَ: اتَّقِي اللَّهَ وَاصْبِرِي. قَالَتْ: إِلَيْكَ عَنِّي فَإِنَّكَ لَمْ تُصَبِّ بِمُصِيبَتِي وَلَمْ تَعْرِفْهُ. فَقِيلَ لَهَا: إِنَّهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَأَتَتْ بَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ تَجِدْ عِنْدَهُ بَوَائِينَ فَقَالَتْ: لَمْ أَعْرِفْكَ. فَقَالَ: إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى.

Hiz. Enes (r.a.) anlatıyor: Resûlullah (a.s.), (ölen) çocuğu için ağlamakta olan bir kadına rastlamıştı: O'na: “Allah'tan kork ve sabret!” buyurdu. Kadın (kendisine seslenen kişinin) Resûlullah olduğunu bilmeden: “Yanımdan git! Benim başıma gelen senin başına geldi mi ki (bana nashat veriyorsun)! ” dedi. Resûlullah (s.a.s.) uzaklaşınca, kadına: “Bu gelen Resûlullah'tı.!” dendi. Bunun üzerine kadın (Hz. Peygamber'e sarfettiği sözler sebebiyle özür dilemek için) doğru Hiz. Nebî'nin (a.s.) kapısına koştu, (Resûlullah'ın yanında) kapıda bekleyen kapıcıları görmediği için (doğrudan huzuruna çıktı) ve: “Ey Allah'ın Resûlü, (o yakışksız sözü) sizi tanımadan sarfettim (bağışlayın!)” dedi. Bunun üzerine Resûlullah: “(Fazileti yüksek olan) sabır, (musibetin) ilk çarptığı/karşılaştığın ilk anda olanıdır.” buyurdu.⁶⁵²

Yukarıdaki hadiste إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى ifadesinde istiare-i tasrîhiyye vardır. Hadisin geneline bakıldığında bu ifadenin Hiz. Peygamber ile kadın arasında cereyan eden bir olayın neticesinde söylendiği görülmektedir. Hiz.

⁶⁵¹ Hadisin şerhlerinde ifade edildiğine göre Araplar bir kişinin cimriliğini ifade etmek istedikleri zaman ما تندی كفه بخير “Avucu hayırla ıslanmadı” ifadesini kullanırlar. Bu ifade de suyun devamlılık unsuru istiare edilmiştir. (Ebu'l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik b. Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsin b. İbrâhim, 2. Baskı, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 2003, IX, 207.)

⁶⁵² el-Buhârî, Cenâiz, bab 31, h.n. 1283, s. 270. el- Müslim'de إِنَّمَا hasr edatı olmadan rivayet edilmiştir. Müslim, Cenâiz, bab 8, 14, h.n. 926, s. 331.

Peygamber ifadelerini seçerken muhatabı olan kadının durumunu dikkate almış ve başta söylenmesi gereken ile sonra söylenmesi gereken ifadeleri muhatabın ve ortamın durumuna göre seçerek güzel bir üslup özelliği sergilemiştir. Hadisin ilk kısmında kadın, çocuğu toprağa verilirken neredeyse kendini kaybetmiş bir şekilde aklı ve ruh dünyası karışık bir haldedir. Burada sabırla ilgili verilebilecek tavsiyelerin kısa ve net ifadeler şeklinde olması gerekmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber kadına mecaz unsuru kullanmadan basit iki cümle ile seslenmiştir. Çünkü kadının o anki ruh hali ancak kısa ve net ifadeleri algılayabilecek seviyededir. Hadisin devamında da görüleceği üzere kadın, bir Müslümanın düşünce dünyasında büyük bir öneme sahip olan takva ve sabır hakkındaki bu kısa ve net tavsiyeye bile dayanamamış ve muhatabının Hz. Peygamber olduğunun farkında olmadığı için kendisine nasihatte bulunan muhatabını azarlamaya kalkmıştır. Şüphesiz Hz. Peygamber bu hassas durumun farkındadır ve bu nedenle kadına cevap vermeden evine gitmiştir. Burada Hz. Peygamber'in sadece kâli ile değil hâli ile de güzel bir örnekliliği görülmektedir. Kadına sabrı tavsiye etmiş ve herkesin önünde kadın tarafından azarlandığı halde sabır gösterip ashabına canlı bir sabır örneği sergilemiştir.

Burada asıl üzerinde durulması gereken husus müsteâr olarak صَدْمَةٌ kelimesinin kullanılmasıdır. Lügat açısından bakıldığında صَدْمَةٌ kelimesi “sağlam bir nesnenin kendisi gibi bir nesneye vurulması”⁶⁵³ anlamına gelmektedir. Ayrıca bu kelime “hedefini bulan vuruş” anlamına da gelmektedir.⁶⁵⁴ İki anlam göz önüne alındığında bu kelime sert bir nesnenin hedeflenen diğer bir nesneye isabetli bir şekilde vurulması anlamındadır. Dolayısıyla “ölüm vb. gibi acı haberlerin ilk geldiği anda insan ruhundaki acı ve yıkım”, “sert bir nesnenin diğer bir nesneye kuvvetli bir şekilde vurulması”na benzetilmiş ve müşebbeh bihin lafzı olan صَدْمَةٌ kelimesi müsteâr olarak zikredildiği için burada istaire-i tasrîhiyye

⁶⁵³ İbnu'l-Eşîr, *en-Nihâye*, III, 19.

⁶⁵⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 143.

vaki olmuştur. Hadiste masdar-ı binâ-i merre olarak kullanılan صَدْمَةٌ kelimesi أولى “ilk vuruş” şeklinde nitelenerek ifadeye mübalağa unsuru katılmıştır. Çünkü vurmanın en etkili ve kalıcı olanı, kişinin başına gelecek felakete karşı şuur ve idrak halinde olmadığı ansızın gelen ilk vuruştadır. Bu anlam inceliğinden hareketle sabrın en kâmil olanının musibetlerin en güçlü şekilde hissedildiği ilk anda kalbî olarak sebat göstermek olduğu anlaşılmaktadır.⁶⁵⁵ Yani musibetin ansızın geldiği bu ilk anda Allah’ı hatırlamak ve kadere rıza göstermek, herkesin üstesinden gelebileceği bir durum değildir.⁶⁵⁶ Bu mananın verilmesini sağlayan unsur, cümleye kasr bildiren إِمَّا ile başlanması ve sabır kelimesinin marife olmasıdır. Kasır ile birlikte ahd-i zihni ifade eden harf-i tarif ile birlikte إِمَّا الصَّبْرُ şeklindeki bu ifadenin manası إِمَّا الرَّجُلُ زَيْدٌ “adam gibi adam Zeyd’dir.” şeklindeki ifadeye benzetmektedir. Dolayısıyla burada sabır kelimesinin başındaki elif-lâm cins için değil, zihinde sabırla ilgili tasavvur edilen en üstün sabretme özelliğini işaret etmek için kullanılmaktadır.⁶⁵⁷

Ayrıca kadının sakinleşip kendisine söyleneni kavrayabilecek duruma geldiği zaman bu ifadenin söylenmesi de dikkat çeken bir husustur. Dolayısıyla Hz. Peygamber mesajını sanatsal bir incelikle daha etkili bir şekilde karşısındaki kişiye aktarabilmiştir.⁶⁵⁸

7. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَفْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خَدَاجٌ.

⁶⁵⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 149.

⁶⁵⁶ İbn Battâl, *Şerhu Şahîhi’l-Buhârî*, III, 286.

⁶⁵⁷ Elif Lâm’ın kullanıldığı manaların örneklerle izahı için bkz. İbn Hişâm, *Muğni’l-Lebib*, I, ss. 105-109.

⁶⁵⁸ Hadisle ilgili diğer açıklamalar için bkz. en-Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 227; Bedreddin el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, VIII, 23; Zeynuddin Ahmed b. Ahmed b. Abdullatif ez-Zebîdî, *Şahîhu’l-Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, trc. Ahmet Naim-Kamil Miras, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 5. Baskı, Ankara, ty., IV, 370.

Ebû Hüreyre'den Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Her kim içinde Ümmü'l-Kur'an'ı (Fâtîha'yı) okumaksızın bir namaz kılsa, o namaz noksandır (güdüktür.)*”⁶⁵⁹

Yukarıdaki hadis Şerif er-Râdî'nin de belirttiği gibi ojinal bir istiare üslubu içermektedir. Çünkü hadiste Hz. Peygamber “içerisinde Fatiha Suresi okunmadan kılınan namazı”, “devenin düşük doğmuş yavrusu anlamındaki hidâc”⁶⁶⁰ benzetmiştir. Müşebbeh bihin lafızını müşebbeh için müsteâr olarak kullanmıştır. Bu kelime masdar olduğu için bu ifadede istiare-i tebeyye vardır.⁶⁶¹ Bu istiaredeki câmi “noksanlık” tır. Dolayısıyla soyut bir durum olan namazın eksik olması somut bir olgu olan devenin düşük yavrusuna benzetilmiştir.⁶⁶² Bu ifadedeki istiare unsuru Hz. Peygamber'in benzetmelerinde özellikle kendi döneminde yaşayan Arapların aşına oldukları gerçekliklerden faydalandığına dair güzel bir örneklik teşkil etmektedir. Yine hadisin tamamına bakıldığında burada ikinci bir istiare olduğu görülür. Çünkü أم القرآن ifadesinin asıl anlamı “Kur'an'ın anası” dır. Ancak burada istiare-i tasrîhiyye yolu ile أصل القرآن anlamında kullanılmıştır.⁶⁶³ Hakikî mana ile mecazî anlam arasındaki alaka müşabehet olup câmi “bir şeyin aslı ve temeli olmak” niteliğidir. أم kelimesinin içerdiği esas olma manası nedeniyle Kur'an-ı Kerim'de de ifade edildiği gibi Mekke'ye أم القرى “şehirlerin anası” denmiştir.⁶⁶⁴

⁶⁵⁹ Müslim, Salât, bab 11, 38, h.n. 395, s. 154.

⁶⁶⁰ Bazı dil alimleri bu kelimenin sülâsîsi olan خدجت الناقة şeklinde kullanıldığı zaman yavrusunu sağlıklı ve azaları tam olarak doğsa bile mutlak manada “Deve zamanından önce doğurdu.” anlamına geldiğini, ifâl babında أخذت şeklinde kullanıldığı takdirde ise “Zamanında ve azaları eksik olarak doğurdu” anlamında olduğunu belirtmişlerdir. (Şerif er-Râdî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeytî, Mektebetu Busayra, Kum, ty., s. 112.)

⁶⁶¹ خداج kelimesi مُخْدَجَة şeklinde takdir yapılabilir. Bu durumda mecaz-ı akli olur. Bu durumda takdiri خداج ذات şeklinde (eṭ-Ṭibî, *Şerhu'l-Miškât*, III, 996.)

⁶⁶² Şerif er-Râdî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, s. 112.

⁶⁶³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 381.

⁶⁶⁴ en-Nevevî, *el-Minhâc*, IV, 101.

Burada hadisin şerhlerinde gözden kaçan bir hususa ayrıca değinmek gerekmektedir. Hadiste Fatiha'nın Kur'an'ın anası olarak nitelenmesi ile Fatiha okunmadan kılınan namazın devenin düşük doğmuş yavrusuna benzetilmesi arasında anlam açısından örtüşüklük vardır. İlk istiarede Fatiha ile anne kavramı arasında anlam açısından bir bağ kurulmuş ve “ana” lafzı Fatiha için müsteâr olarak kullanılarak anneliğin en önemli niteliği olan “asıl olma” Fatiha Suresi için Kur'an'daki diğer surelerin aslı ve özeti olma manasında eğretilenmiştir. İstiare kullanıldığı için bu ifadede câmi açısından müşebbehin müşebbeh bih ile aynı olduğu iddiası anlaşılmaktadır. Diğer istiarede ise devenin düşük yavrusu Fatiha okunmadan kılınan namaza benzetilmiştir. Dolayısıyla iki istiare arasında analık vasfı üzerinde zihinlerde çağrışım yapılmak istenmiştir.

8. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الظُّلُمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

Abdullah b. Ömer'den (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “(Dünyadaki) zulüm kıyamet gününde nice karanlıklara/azaplara sebeptir.”⁶⁶⁵

Yukarıdaki hadis Hz. Peygamber'in cevâmiu'l-kelim özelliğini yansıtan güzel bir örnektir. Hadiste “dünyada iken başkasının hakkı gasp edilerek ortaya konan zulüm sebebiyle ahirette karşılaşılacak çeşitli azaplar”, “karanlıklar”a benzetilmiştir. Müşebbeh bihin lafzı müşebbeh için müsteâr olarak kullanılarak istiare-i tasrîhiyye meydana gelmiştir. Müsteâr olan lafız câmid bir isim olduğu için burada ayrıca istiare-i asliyye mevcuttur. Müşebbeh ve müşebbeh bihin mülâimlerinden herhangi birisi zikredilmediği için bu ifade aynı zamanda istiare-i mutlaka'dır. Hadisin geneline bakıldığında Hz. Peygamberin (s.a.s.) bedî' ilminde cinâs-ı iştikak olarak ifade edilen lafzî bir güzelliği anlam ile birleştirerek iki kelime ile çok geniş bir anlam yelpazesi oluşturmuştur. Hadisteki lafızların tahliline geçildiğinde ilk olarak الظلم kelimesi üzerinde durmak gerekmektedir. Lügatte

⁶⁶⁵ el-Buhârî, Mezâlim vel-Ğasb, bab 8, h.n. 2447, s. 508. Müslim'de hadisin başında إِنَّ ilavesi ile Müslim, Birr ve's-Sıla ve'l-Âdâb, bab 16, 57, h.n. 2579, s. 1000.

zulüm وضع الشيء في غير موضعه “bir şeyi olması gerekli yerden başka bir yere koymak” anlamındadır ve adaletin zıddıdır.⁶⁶⁶ Hadisteki zulüm kelimesinin başındaki elif lââm cins içindir ve gerek Allah-u Teâlâ ve gerekse mahlûkatın hakkının gasbedildiği her türlü zulüm çeşidini içermektedir. Zulmün karanlıklara benzetilmesinde teşbih-i belîğ vardır. Vech-i şebah ve teşbih edatı hazfedilerek zulüm ile karanlıklar birbirleri ile özdeşleştirilerek mübalağa anlamı kastedilmektedir. Karanlıkların ahirette karşılaşılabilecek azab çeşitleri için istiare kılınmasından hareketle, adalet gözetilerek elde edilecek sevaplar nura benzetilmiş olmaktadır.⁶⁶⁷ Nekra olan ظلمات kelimesi umum ifade ettiği için ahirette görülecek azabın çok çeşitli olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca zulüm ile zulumât kelimelerindeki cinas, birisi soyut diğeri somut olan bu iki olgunun tabiatında bulunan “karanlıkta olma” anlamını ifade etmektedir. Karanlıkların istiare edilmesindeki diğeri bir anlam ise; zifiri karanlıkta insanın yolunu şaşırması gibi zalimin ahirette Cennet’in yolunu bulamamasıdır. Bu durumda karanlık gözün görmemesi anlamındadır. Karanlık aynı zamanda basiret körlüğü için de istiare edilmiş olabilir.⁶⁶⁸ Ayrıca bu ifadede alakası melzûmiyyet olan mecaz-ı mürsel de söz konusu olabilir. Buna göre hakikî manada olan “karanlıklar”⁶⁶⁹ zikredilmiş, lâzımı olan “karanlıkların ahirette haksızlık yapan kişiyi kaplaması” kastedilmiştir.⁶⁷⁰

9. عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَحْسَنَ النَّاسِ وَأَشْجَعَ النَّاسِ وَأَجْوَدَ النَّاسِ وَلَقَدْ

فَرَعَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ فَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَقَهُمْ عَلَى فَرَسٍ وَقَالَ: وَجَدْنَاهُ بَحْرًا.

⁶⁶⁶ Dinî literatürde ise “hakkı bırakıp batıla yönelmek” ve “başkasının mülkünde haksız tasarrufta bulunmak ve şeriatın koyduğu sınırları aşmak” anlamlarına gelmektedir. (Seyyid Şerif el-Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, s. 147.)

⁶⁶⁷ Hadisteki bu istiaresinin benzeri Kur’an-ı Kerim’de hidâyetin nura, küfrün ise karanlıklara benzetilmesi şeklinde ifadesini bulmuştur. Kur’an’da zulüm kavramının anlam alanının tahlili için bkz. Râgıb el-İsfahânî, *Müfredât (Kur’ân Kavramları Sözlüğü)*, ss. 657-661.

⁶⁶⁸ Bedreddîn el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, XII, s. 410, 411. İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, VI, 576.

⁶⁶⁹ en-Nevevî, *el-Minhâc*, XVI, 134.

⁶⁷⁰ eṭ-Ṭibî, *Şerhu’l-Mişkât*, X, 3253.

Enes b. Mâlik (r.a.) şöyle demiştir: “Nebî (s.a.s.) insanların en güzeli, en cesuru, en cömerti idi. Medine halkı (bir gece) korkaklık gösterince bir at üzerinde onların önüne çıkıp (at hakkında) ‘*onu deniz gibi bulduk.*’ demişti.”⁶⁷¹

Yukarıdaki hadis diğer rivayetleri ile birlikte okunduğunda bu olayın bir savaş sırasında gece vakti gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Müslim’deki rivayette verilen detaydan anlaşıldığı üzere, bir savaş esnasında gece vakti garip ve ürkütücü bir ses duyulur. Medineli bazı sahabiler düşman baskınından korkarlar. Bunun üzerine Hz. Peygamber herkesten önce davranıp Ebû Talha’dan ödünç aldığı Mendûb adlı bir ata binerek sesin geldiği tarafa doğru ilerler. Geri dönüş yolunda sesin geldiği tarafa doğru giden sahabiler Hz. Peygamber’le karşılaşır ve Hz. Peygamber onlara korkmamalarını söyler ve bindiği atı deniz gibi bulduğunu ifade eder. Hadisin şerhlerinde ifade edildiğine göre bu at daha önce yavaşlığı ile tanınan bir attır. Resûlullah’ın mucizesi gereği at bir anda hızlanmış ve rivayet edildiğine göre bu olaydan sonra hiçbir at onu geçememiştir.

Hadis hakkında verilen bilgilerden sonra istiare olan kısım ele alınacak olursa şu değerlendirmelerde bulunulabilir: Hz. Peygamber atı denize benzetmiş ve müşebbeh bihin lafzını müsteâr olarak zikrederek istiare-i tasrîhiyye üslubu ortaya koymuştur. Müşebbeh ile müşebbeh bih arasındaki alâka (anlam ilgisi) müşabehettir. Bu istiaredeki câmi ise süratini uzun süre devam ettirmektir. İlk bakışta bu istiarede benzerlik ilgisi kurmak zor gibi gözükmemektedir.⁶⁷² Çünkü deniz genelde sakinliği ve genişliği ile bilinir. Ancak deniz metaforu üzerinde daha ayrıntılı bir şekilde düşünüldüğü zaman, denizin devamlılık vasfının at için kullanıldığı anlaşılmaktadır. Bundan dolayı Araplar süratini koruyan atlara deniz

⁶⁷¹ el-Buhârî, Cihâd ve’s-Siyer, bab 24, h.n. 2820, s. 596. Müslim, Fedâil, bab 11, 48, h.n. 2307, s. 906. Benzer lafızlarla el-Buhârî, Hibe, 33, h.n. 2627, s. 545.

⁶⁷² Şerif er-Rağî bu kanıyı benzer bir hadisin analizini yaparken değerlendirir. Atın denize benzetilmesindeki müşabehetin denizin genişliği ile atın süratının devamlılığındaki benzerlik olduğunu belirtir. Bu nedenle Araplar deniz ile genellikle geniş ve düz bir arazi için denizi müsteâr olarak kullanmaktadırlar. Bkz. Şerif er-Rağî, *el-Mecâzâtü’n-Nebeviyye*, s. 186.

demişlerdir.⁶⁷³ Dolayısıyla nasıl denizin suyu devamlı surette akıp gidiyorsa söz konusu at devamlı surette hızını korumaktadır.⁶⁷⁴

10. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: تَعَسَّ عَبْدُ الدِّينَارِ وَالْذَّرْهَمُ وَالْقَطِيفَةُ وَالْخَمِصَةُ إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ.

Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Dinarın, dirhem, kadifenin ve süslü elbisenin kulu olanın yere kapaklanıp burnu sürtülsün/helak olsun! Bu kişilere bir şey verilirse razı olurlar, verilmezse razı olmazlar.”*⁶⁷⁵

Yukarıdaki hadis el-Buḥârî’de Cihad kitabında geçmektedir. Hadisin bulunduğu bab başlığı ise “Allah Yolunda Gazve Esnasında Gözetleme Yapmak” babıdır. Bu ifadelerden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber Allah yolunda cihada teşvik etmek istemektedir ve cihada gitmeyi engelleyecek olan dünyaya düşkünlüğün ne derece kötü bir haslet olduğunu açıklamak için bu ifadeleri kullanmıştır. Hadis aynı lafızlarla el-Buḥârî’de Rikâk kitabında da geçmektedir.⁶⁷⁶ Dolayısıyla aynı hadis tasavvufî açıdan Müslümanın hayat algısını şekillendirmek açısından önemli mesajlar içermektedir. Hadisteki ifadelerin tahliline ilk olarak تَعَسَّ fiili ile başlamak gerekir. Bu fiil lügat anlamı itibari ile “yüz üstü yere kapaklanmak” anlamına gelmektedir.⁶⁷⁷ Sarf açısından bakıldığında mazi fiil olan bu kelime hadiste beddua anlamına gelmektedir. Mazi fiilin anlam açısından tahkik bildirmesinden hareketle beddua anlamında kullanılması ifadede bir canlılık meydana getirmektedir. Dolayısıyla bu ifade “kesinlikle burnu sürtülecektir.” şeklinde bir anlamı beraberinde getirmektedir.⁶⁷⁸ Bu ifade helak olma anlamında

⁶⁷³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 241.

⁶⁷⁴ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XIV, 165.

⁶⁷⁵ el-Buḥârî, Cihâd ve's-Siyer, bab 70, h.n. 2886, s. 608. İbn Mâce’de لَمْ يَرْضَ yerine لَمْ يَنْبَ yerine rivayet edilmiştir. (İbn Mâce, *es-Sünen*, Zühed, bab 8, h.n. 4135, II, 1385.)

⁶⁷⁶ el-Buḥârî, Rikâk, bab 10, h.n. 6435, s. 1370.

⁶⁷⁷ İbnu'l-Eşîr, *en-Nihâye*, I, 190.

⁶⁷⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XI, 254.

anlaşırsa bu durumda istiare-i mekniyyedir. Yani “dünya malına kul olan kişinin bu davranışı nedeni ile helak olması”, “yüz üstü yere düşen kişinin durumu”na benzetilmiş ve müşebbeh bihin lâzımı olan نَعَسَ fiili müsteâr olarak kullanılmıştır. Müsteâr olan lafız fiil olduğu için burada ayrıca istaire-i tebeiyye mevcuttur. Müşebbeh ve müşebbeh bihin mülâimlerinden herhangi birisi zikredilmediği için aynı zamanda bu ifadede istiare-i mutlaka vardır.

عَبْدُ الدِّينَارِ وَالذَّرْهَمِ وَالْقَطِيفَةِ وَالْحَمِيصَةِ ifadelerinde ise istiare-i tasrîhiyye vardır.

“Dünya malına karşı olan hırsı ve dünyalık elde etmek için çektiği çile çeken ve bunun sonucunda zelil olan kişi”, “köle”ye benzetilmiştir.⁶⁷⁹ Müşebbeh bihin lafzı açıkça zikredildiği için istiare-i tasrîhiyye meydana gelmiştir. Müşebbeh ile müşebbeh bih arasındaki alaka müşabehettir ve bu istiaredeki câmi “emre amade olmak” ya da “zelil ve hakir olmak”tır.⁶⁸⁰ Müsteâr olan lafız câmid isim olduğu için istiare, asliyyedir ve müşebbehin mülâiminden olan “kendisine verilirse razı olur, verilmezse razı olmaz” ifadesi zikredildiği için bu ifadede aynı zamanda istiare-i mücerrede söz konusudur. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine lafzîdir ve karine dinar, dirhem ve süslü elbise kelimeleridir. Aynı zamanda karine aklî de olabilir. Çünkü mantıken bir kişinin dinarın kölesi olması mümkün değildir.

İstairede dünyaya düşkün olan kişinin köleye benzetilmesi gayet manidardır. Çünkü Hz. Peygamber döneminde toplumsal sınıfın en alt tabakasını köleler oluşturmaktadır. O dönemde köle efendisinin verdiği her türlü emri sorgulamadan yerine getirmekle mükelleftir. Dolayısıyla köle benzetmesi anlam açısından çok kötü bir durumu çağrıştırmaktadır. Yine köle olgusunun bünyesinde barındırdığı olmazsa olmaz anlamlardan birisi de kölenin kendine ait hiçbir tasarruf yetkisini haiz olmamasıdır. Dolayısıyla dünyaya karşı aşırı düşkünlük gösteren kişinin bu hırsı o kişiyi o kadar hakimiyeti altına almıştır ki;

⁶⁷⁹ İbn Battâl, *Şerhu Saḥiḥi'l-Buḥârî*, V, 82.

⁶⁸⁰ Bedreddîn el-'Aynî, *Umdetu'l-Ḳârî*, XIV, s. 241, 242.

bu kişinin iradesi bir köle gibi ortadan kalkmıştır.⁶⁸¹ Artık bu kişi hiçbir fazileti talep edemez hale gelmiştir. Hadiste ayrıca dinar, dirhem ve süslü elbise kelimelerinin seçilmesi Hz. Peygamber'in ifadelerini oluştururken lafız seçimine ne kadar çok özen gösterdiğini ortaya koymaktadır. Burada dinar ve dirhem Hz. Peygamber döneminde kullanılan altın ve gümüş paralardır. Kadife ve Hamîsa ise o dönemde kullanılan iki kumaş türüdür. Dolayısıyla bu ifadelerde aynı zamanda alakası cüz'iyet olan mecaz-ı mürsel söz konusudur. Para ve giyim-kuşam kişinin dünyaya karşı olan düşkünlüğünü yansıtan en önemli göstergelerdir.

1.1.2. İstiare-i Mekniyye

1. عَنْ ابْنِ عُمَرَ (ض) قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): بُيِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ

مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَحَجَّ الْبَيْتِ وَصَوْمَ رَمَضَانَ.

Abdullah b. Ömer'den (r.a.) naklen Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“İslam beş şey üzerine bina edilmiştir. Allah'tan başka ilah olmadığına ve Muhammed'in Allah'ın rasulü olduğuna şهادet etmek, namaz kılmak, zekat vermek, beyti haramı hacetmek ve Ramazan orucunu tutmak.”*⁶⁸²

Bu hadiste بُيِيَ şeklinde meçhul fiil kullanılmasının nedeni failin herkesçe bilinen bir husus olmasıdır. Bu hadiste istiare-i mekniyye vardır. Çünkü “İslam”, “kolonları olan bir binaya ya da çadıra” benzetilmiştir. Benzetilenin lafzı değil, anlam açısından kendisine özgü hâssasından birisi zikredilmiştir. Bu da “inşa edilmek” fiilidir. Bu ifadenin istiare-i temsîliyye olması da mümkündür.⁶⁸³ Bu durumda “beş temel rüknü ile İslam”, “direklere dayalı olarak ayakta duran bir çadır”a benzetilmiş olur. Bu çadırdaki direklerin birleştikleri kutup kelime-i şهادet olup diğer rükünlerin hepsi bu kutup etrafında dönmektedir. İmanın diğer

⁶⁸¹ Köle kelimesinin içerdiği bu anlam Arapların köleyi bu manada metafor olarak kullanmalarına neden olmuştur. Mesela Araplar hırsının esiri olan kişi için فلان عبد الطمع demişlerdir. Şerif er-Rağî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, s. 320.

⁶⁸² el-Buhârî, İman, bab 2, h.n. 8, s. 15. Müslim, İman, bab 5, 19, h.n. 16, s. 31.

⁶⁸³ eṭ-Ṭibî, *Şerhu'l-Mişkât*, I, 438.

rükünleri ise bu direkleri birbirine bağlayan kirişler gibidir. Bu ifadede müsteâr olan kelime fiil olduğu için ayrıca istiare-i tebeiyye vardır. Bu durumda istiare بني kelimesinde takdir edilir. Karine ise İslam kelimesidir. İslam'ın bu beş rükün üzerine dayalı olarak sabit ve daim olması, beş sütun üzerine inşa edilmiş çadıra benzetilmiştir. Sonra istiare masdardan file sirâyet etmiştir. Çünkü istiare-i tebeiyyede istiare ilk önce masdarda ya da mana harflerinin mütellaklarında gerçekleşir. Sonra da fiillerde, sıfatlarda ve harflerin kendisine sirâyet eder. Bu ifadenin istiare-i mekniyye olması daha doğru gözükmektedir. Bu durumda istiare İslam'da gerçekleşmektedir. Karine ise hayal unsuruna dayalı olarak gelen بني fiilidir. Bu da ilk olarak İslam'ın eve benzetilmesi ve ardından İslam'ın sanki bir evmiş gibi mübalağalı bir şekilde hayal edilmesi ile olmaktadır. Sonra bu muhayyel unsura İslam adı verilir. Sonra da müşebbeh bih olan beyt kelimesinin mülazımı olan bina (inşa edilmek) lafzı İslam için düşünülür. Sonra İslam kelimesi için istiare-i tahyiliyye olmak üzere evin lâzımı olan bina, İslam için belirlenir. Sonra bina manası İslam'a nispet edilir. Böylece hakikî anlamı kastetmeye engel bir karine olmuş olur.⁶⁸⁴ Yine âyetteki إقام الصلاة ifadesinde kinaye vardır. Burada “ikame etmek” namazın bütün şart ve rukunlarını yerine getirmek anlamındadır. إيتاء الزكاة ifadesinde iki husus vardır: ilki, burada zekat kelimesinin masdar ya da ism-i masdar olmasından dolayı, aslında kastedilenin “zekat olarak verilen mallar”dır. İkincisi ise إيتاء masdarının iki meful almasından ötürü burada hazfın olmasıdır. Burada takdir إيتاء الزكاة مستحقها yani “hak sahiplerine zekatın verilmesi”dir. حج ifadesinde de hazif vardır. Burada kastedilen حج البيت dir. Hacc kelimesinin başındaki elif lam hazfedilen muzafun ileyh'ten bedeldir.

صوم شهر رمضان ifadesinde de hazif vardır. Burada da kastedilen صوم شهر رمضان

“Ramazan ayında oruç tutmak”tır.⁶⁸⁵

⁶⁸⁴ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Ğârî*, I, 199.

⁶⁸⁵ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Ğârî*, I, 200.

2. عن أبي هريرة (ض) عن النبي (ص) قال: الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ.

Ebû Hureyre (r.a.) den naklen Allah Resulü (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:
*“İman altmış küsur şubedir. Hayâ da imanın bir şubesidir.”*⁶⁸⁶

Bu hadiste geçen شعبة kelimesi sözlükte “ağacın dalları” anlamına gelmektedir. Burada “bütün cüzleri ile birlikte iman”, “dalları çok olan bir ağaç”a benzetilmiş ve ağacın lafzı zikredilmemiş ve onun mülâziminden olan dalları zikredilmiştir. Dolayısıyla nasıl dalları sağlam ve sağlıklı olmayan ağaç kurursa, imanın kemalini oluşturan bu hasletlerin de tıpkı ağacın dalları gibi zayıf olduklarında iman ağacının kuruyacağı kastedilmiştir. Ayrıca hayanın da ayrı bir şube olmasının atıf ile zikredilmesi hayanın ne kadar önemli bir haslet olması konusunada vurgu yapmaktadır.

Hadisin ikinci cümlesinde müsnedün ileyh olan الحياء kelimesinin marife gelmesindeki sebep, aktarılmak istenen mananın muhatap tarafından kamil manada bilinmekte olduğunu göstermektir. Yine iki cümle arasında vâv harfi ile fasıl yapılması da anlama farklı bir boyut kazandırmıştır. Çünkü bu iki cümle hükümde birleştirilmek istenmiş ve bu hüküm birliğini ifade etmek için vâv harfi kullanılmıştır. Bu hadiste “İman”, “dalları olan ağaç”a benzetilmiştir. Aynı şekilde önceki hadiste İslam mecazî olarak direkleri üzerine dayanan bir çadıra ya da onun binasına benzetilmişti. Çünkü İman lügatte tasdik anlamındadır. Şeriat örfünde ise; kalp ve dilin tasdikidir. Tamam olması ve ikmal edilmesi ancak taat ile olur. Buradan hareketle imanın 60 ya da 70 küsur şube olması şeklinde geçen kayıt, aslın fer‘ için kullanılması anlamına gelmektedir.⁶⁸⁷ Zira burada iman asıl, ameller ise ferdir. İmanın ameller için kullanılması mecazdır. Çünkü ameller imandan kaynaklanır. Ehli sünnet olan muhaddisler, fakihler ve kelimciler ittifak

⁶⁸⁶ el-Buhârî, İman, bab 3, h.n. 9, s. 16. Müslim, İman, bab 12, 57, h.n. 35, s. 39.

⁶⁸⁷ Hadiste geçen بضع kelimesi sayı ile birlikte kullanıldığında 3 ile 9 arası sayılar için kullanılır. Hadisin başka versiyonlarında ستون yerine سبعون ifadesi geçmektedir. Bu kelime Kur’an’da çokluktan kinaye olarak kullanılmıştır.(et-Tevbe, 9/80)

etmişlerdir ki; hakkında iman ya da ehli kible olmakla hüküm verilen mümin cehennemde ebedi kalmayacaktır. O kalben İslam dinine hiç şüphe etmeksizin kesin bir şekilde iman etmiştir ve iki şehadet lafzını söylemiştir.⁶⁸⁸

Bu hadiste geçen “küsür” lafzı imanın şubelerinin devamlı surette artacağı ve sonunun olmayacağını çağrıştırmaktadır. Yani imanın şubeleri mübhem sayıdadır ve sonu yoktur. Yine Arapların 70 sayısını mübalağa için kullandıkları rivayet edilmiştir. Hadisin şerhlerinde ifade edildiğine göre yedi ise sayıların en mükemmelidir. Çünkü altı tam sayıların ilkidir. Bu bir eklendiğinde yedi olur. Bu durumda ise yedi artık kamillliği ifade etmiş olur. Yani bundan sonra artık başka bir kemal olamaz demektir. Mesela aslan سَعً olarak isimlendirilmiştir. Çünkü onun kuvveti mükemmeldir. 70 ise mükemmelliğin artık en son derecesidir.⁶⁸⁹

3. عَنْ أَنَسٍ (ض) عَنْ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولَهُ أَحَبَّ

إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا، وَأَنْ يُحِبَّ الْمَرْءَ لَا يُحِبُّهُ إِلَّا لِلَّهِ، وَأَنْ يَكْرَهُ أَنْ يَعُودَ فِي الْكُفْرِ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ يُقْدَفَ فِي النَّارِ.

Enes b. Mâlik’ten (r.a.) Resûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Üç haslet her kimde bulunursa bu kişi imanın tadını elde eder. Bunlar; Allah ve Rasülü’nü, bu ikisinden başka her şeyden fazla sevmek. Sevdiğini Allah için sevmek. (Allah kendisini küfürden kurtardıktan sonra) küfre dönmeyi ateşe atılmak gibi çirkin ve tehlikeli görmek.*”⁶⁹⁰

Hadiste geçen حلاوة الإيمان “imanın tadı” ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. “İman”, “tadına varılan tatlı bir yiyeceğe” benzetilmiş ve müşebbeh bihin levazımından olan tatlılık zikredilmiştir. Çünkü halavet/tatlılık sadece yiyeceklerde olur. İman ise tabiatı itibari ile yiyecek değildir. Burada mecaz vardır. Bu hadiste iman, bal benzeri tatlı bir yiyeceğe benzetilmiştir. Müşebbeh bihin lafzı yerine

⁶⁸⁸ Bedreddin el-‘Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, I, 210.

⁶⁸⁹ Bedreddin el-‘Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, I, 211.

⁶⁹⁰ el-Buhârî, İman, bab 8, h.n. 16, s. 17; İman, bab 14, h.n. 21. Müslim, İman, bab 15, 67, h.n. 43, s. 40.

lâzımı zikredilmiştir. İstiarede teşbihin iki tarafından birinin zikredilip, müşebbehin müşebbeh bihin cinsine dâhil olduğunu iddia etmek için yapılır. Burada müşebbeh “iman”, müşebbeh bih ise” bal ya da benzeri tatlı yiyecekler”dir. Bu ikisinin arasındaki benzetme yönü/câmi ise, “tat alma ve kalbin bu tatlı şeye meyletmesi”dir. Dolayısıyla bu ifadede istiare bi'l-kinaye/istiare-i mekniyye vardır. Bundan sonra müşebbehin zikredilip ona müşebbeh bihin havâssından ya da levâzımından bir şey izafe edilirse –ki bu hadiste lâzım tahayyül yolu ile tatlılıktır- bu durumda istiare-i tahyiliyye olur. Aynı zamanda istiarenenin terşihî de burada söz konusudur. Çünkü burada istiare edilen lafız yani lâzımı fiil değil, isim olduğu için bu istiare aynı zamanda istiare-i terşihîye olmaktadır. Yine balın tadını almak için kişinin sağlıklı olması gerekir. Mesela safrası hasta olan ile sağlıklı kişinin balı tattıklarındaki durum tasavvur edildiğinde şu sonuca varılabilir; hasta balı acı bulur, sağlıklı kişi ise tatlı olarak hisseder. Yani sağlık ne kadar azalır tat almak da o nispette azalacaktır.⁶⁹¹

Yine yukarıki hadiste كما يكره أن يقذف في النار ibaresinde ise teşbih vardır. Çünkü teşbihin iki tarafı da zikredilmiştir. Burada müşebbeh, küfre gerisin geri dönmek; müşebbeh bih ise, ateşe atılmaktır. Benzetme yönü ise acı duymak ve kalbin bu acıdan hoşlanmamasıdır.⁶⁹²

4. عن أبي هريرة عن النبي (ص): إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَكِنْ يُشَادُّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدُّوا وَقَارُئُوا، وَأَبْشَرُوا،

وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدَّلْجَةِ.

Ebû Hureyre (r.a.)'den naklen Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur:

“Gerçekten bu din kolaylıktır. (Amellerim eksiksiz olsun diye) dini zorlamaya kalkan herkesi, kesinlikle din mağlup eder. Buna göre orta yolu tutun.

⁶⁹¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 60.

⁶⁹² Bedreddîn el-Aynî, *Umdetu'l-Ğârî*, I, s. 242,243.

(Eğer en mükemmelini yapamıyorsanız bile, ona) yaklaşın,⁶⁹³ (az olsa da devamlı amel ve ibadetten dolayı) sevinin; sabah, akşam ve gecenin bir kısmında (ibadet konusunda size yardım etmesi için Allah'tan) yardım isteyin’’⁶⁹⁴

Bu hadiste “kişinin hiçbir zaman dinî hususlarda takatinin üstüne çıkamaması”, “kişinin dinle mücadele edip dinin ona galip gelmesi”ne benzetilmiş ve müşebbeh bihin lâzımı zikredilerek istiare-i mekniyye kullanılmıştır. Daha açık bir ifade ile çok ibadet ederek kişinin kendisini zorlaması ve nihâyetinde yorgun düşmesi, din ile mücadeleye girmeye ve nihâyetinde dinin galip gelmesine benzetilmiş ve lâzımı olan “galip gelme” ifadesi kullanılarak istiare-i mekniyye meydana gelmiştir. Yine sabah, akşam ve gecenin bir kısmından yardım istenmesi de bu zamanlarda ibadete ağırlık vermek anlamı için istiare edilmiştir. Çünkü bu üç zaman dilimi kişinin vücudunun en zinde olduğu ve ibadetle meşgul olmak için en müsait olan zamanlardır.⁶⁹⁵

Bir başka açıdan; hadiste ifade edilen “gündüz, akşam ve gecenin bir kısmından yardım isteyiniz” ifadesinde, dünya hayatı ahirete doğru giden bir yolculuğa benzetilmiştir. Yolculuğun en kolay olduğu gündüz ve akşam vakitlerinin en müsait zamanlarını kullanarak benzetilenin levazımını ifade ederek istiare-i mekniyye kullanılmıştır. غداة kelimesi gündüzün ilk vakitlerinde yapılan yolculuktur. راحة ise, güneş battıktan sonra yapılan yolculuktur. Gece yapılan yolculukların meşakkatinden dolayı gecenin bir kısmı ifadesi ile ibadetin insanın en dinç ve zinde olduğu zamanlarda yapılmasına ve gecenin bir kısmı ifadesi ile geceleri dinlenme için kullanmaya telmih vardır.⁶⁹⁶ Burada hakikî anlamı anlamaya engel olan karineler lafzi olup غداة ve راحة kelimeleridir. Bu iki kelime yukarıda ifade edildiği gibi gündüz ve akşam vakti yolculuk yapmak anlamındadır.

⁶⁹³ Bazı alimler “yaklaşın” yerine “birbirinizle (ibadet hususunda) yardımlaşın” anlamı da vermişlerdir. (Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, I, 372.)

⁶⁹⁴ el-Buhârî, İman, bab 29, h.n. 39, s. 23.

⁶⁹⁵ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, I, 375.

⁶⁹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 95.

5. عَنِ الْمَعْرُورِ قَالَ: لَقِيتُ أَبَا ذَرٍّ بِالرَّيْدَةِ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ، وَعَلَى غُلَامِهِ حُلَّةٌ، فَسَأَلْتُهُ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: إِنِّي سَابَيْتُ رَجُلًا فَعَزَّيْتُهُ بِأُمِّهِ، فَقَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا أَبَا ذَرٍّ، أَعَزَّيْتَهُ بِأُمِّهِ، إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، إِخْوَانُكُمْ حَوْلُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَمَنْ كَانَ أَخُوهُ تَحْتَ يَدِهِ، فَلْيُطْعِمْهُ مِمَّا يَأْكُلُ، وَلْيَلْبِسْهُ مِمَّا يَلْبَسُ، وَلَا تُكَلِّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ.

el-Ma'rûr ibn Suveyd'den naklen o şöyle demiştir: Ben (Medine'ye yakın) Rebeze (köyün) de Ebû Zerr'le karşılaştım. Toplamı bir hüllelik, (yânî bir ridâ ile bir izârdan ibaret bir takımlık kumaşın) yarısı kendisinin, yarısı kölesinin sırtında bulunuyordu.⁶⁹⁷ Ben kendisine (böyle birer yarı parçanın her ikisinin sırtında ayrı ayrı bulunmasının sebebini) sordum. Bunun üzerine Ebû Zerr (r.a.) buna şöyle cevap verdi: Ben bir defasında bir adamla sövüştüm ve onu annesinden dolayı ayıplamıştım. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) bana: *"Yâ Ebâ Zerr! Onu sen anasından dolayı mı ayıplıyorsun? Demek ki sen, içinde henüz Cahiliye (ahlâkı) bulunan bir kimsesin. Hizmetçileriniz sizin öyle kardeşlerinizdir ki, Allah onları sizin ellerinizin altına emanet etmiştir. Her kimin eli altında kardeşi bulunursa, ona yediğinden yedirsın, giydiğinden giydirsın. Onlara güçleri yetmeyecek zahmetli bir iş yüklemeyiniz. Şâyet yüklerseniz, onlara yardım ediniz"* buyurdu.⁶⁹⁸

Bu hadiste “sende Cahiliyye var” ifadesinde hazif vardır. Bu ifadede “Cahiliyye’de olduğu gibi insanları ten renklerine göre ayıplamak” kastedilmiştir. Hadiste geçen “kardeşlerinizdir” ifadesi yakınlık açısından “kardeşleriniz mesabesinde” anlamında mecazî bir ifadedir. Dolayısıyla iki unsur arasındaki cami, “yakın olma durumu” dur. Yakın olmanın lâzımı olan kardeş lafzı kullanıldığı için istiare-i mekniyye meydana gelmiştir. Yine “elinizin altında

⁶⁹⁷ Bu tercüme Müslim'deki rivayet çerçevesinde tercih edilmiştir. Bu rivayette Ebû Zerr'i gören kişi, “kölesi ile kendisinin giydiği elbiseyi toplayan bir hülle etmekteydi.” ifadesi geçmektedir. حُلَّة kelimesinin lügat anlamına bakıldığında rida ve izardan oluşan iki parçalı bir elbisedir. حُلَّة kökünden gelen bu kelimenin hülle olarak isimlendirilmesinin nedeninin rida ve izardan birisi giyildiğinde diğerinin yerine geçmesinden dolayı olduğu ifade edilmektedir. (Bedreddin el-‘Aynî, *‘Umdetu'l-Kârî*, I, 326.)

⁶⁹⁸ el-Buhârî, İman, bab 22, h.n. 30, s. 21. Itk, 14, bab 15, h.n. 2545, s. 528. Farklı lafızlarla Edeb, bab 44, h.n. 6050. Benzer lafızlarla Müslim, Eyman ve'n-Nuzûr, bab 10, 38, h.n. 1661, s. 652.

kılmıştır” ifadesinde ise istiare-i mekniyye vardır. Kişinin elinin altında bulunan sahip olduğu ve gözetimini üstlendiği bir mal kişinin kölesine benzetilmiştir. Benzetilenin levazımından olan “elinin altında olmak” zikredilmiştir.⁶⁹⁹

6. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَخْبَرَهُ: أَنَّهُ سَمِعَهُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسَنَ إِسْلَامُهُ، يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا، وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ: الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهَا.

Ebû Saîd Hudrî haber verdi: Resûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu işittim: “*Bir kul Müslüman olur ve Müslümanlığı da güzel olursa, Allah onun evvelce işlemiş olduğu her kötülüğünü örter. Ondan sonra sıra kısasa (yânî mükâfat ve mücâzâta) gelir. Bir hasene, ondan yedi yüz kat büyük hasene ile, bir seyyie (yani kötülük) ise, Allah’ın bağışladıkları hariç yalnız kendi misli ile karşılanır.*”⁷⁰⁰

Hadiste “İslam’ın hükümlerini tamtamına yerine getirmek”, “güzel olan bir durum”a benzetilmiş ve müşebbeh bihin lâzımı olan güzel olma fiili İslam için kullanılarak istiare-i mekniyye olmuştur. Karine حسن fillidir. Ayrıca hadiste “İslam’ın güzel olması” ifadesinde alâkası masdariyyet olan mecaz-ı aklî vardır. Çünkü İslâm’ın güzel olmasından kastedilen “kişinin İslam’ın gereklerini yerine getirmede dikkatli ve titiz davranması”dır. Fiil gerçek fâiline isnâd edilmemiştir. Yine bu hadiste Allah Teala’nın sevap yazması ile kastedilen Allah’ın bizzat kendisinin değil meleklerin sevap yazmasıdır. Burada mecaz-ı akli vardır. Çünkü Allah’ın sevabı yazma konusunda verdiği emir sevabın yazılmasına sebep olmuştur. Yani yazma fiili kendi failine değil sebebine isnâd edilmiştir.⁷⁰¹

⁶⁹⁹ Bedreddin el-Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, I, 329.

⁷⁰⁰ el-Buhârî, İman, bab 31, h.n. 41, 42, s. 23. Müslim, İman, bab 59, 205, h.n. 129, s. 66.

⁷⁰¹ Aynî durum Âli İmrân Suresi, 3/181. âyetteki سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا “Onların dediklerini yazacağız.” âyetinde de mevcuttur.

7. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ: يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا، حِينَ يَبْقَى

ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ، يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟

Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Nebi'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Rabbimiz gecenin son üçte birinde, Dünya semasına iner ve ‘Bana dua eden yok mu duasına icabet edeyim, benden isteyen yok mu ona vereyim, bağışlanma dileyen yok mu onu bağışlayayım?’ diye nida eder.”*⁷⁰²

Bu hadiste “Allah’ın dünya semasına inmesi”nde istiare vardır. Ancak selef kelimcilerine göre bu tip ifadeler hakikî olarak anlaşılmalıdır. Burada seleften kasıt sahabe ve ehli sünnet kelimcilerinin cumhurudur.⁷⁰³ Bu hadiste mecazî bir anlam olduğunu savunanlara göre, Allah’ın inmesinden kastedilen onun “yücelik açısından aşağıda bulunan mahlukata yönelmesi”dir.⁷⁰⁴ Bu anlamda anlaşılırsa burada istiare-i mekniyye vardır. Burada hakikî anlamın kastedilmesine engel olan karine ينزل ifadesinin cisim sahibi bir varlığın yukarıdan aşağıya olan hareketini ifade etmesidir. Bu ifade hakikî anlamda anlaşıldığı takdirde hazif yoluyla Allah’ın emrinin ya da hükmünün inmesi anlamı kastedilir. Bu durumda mecaz-ı aklî olmuş olur. Ancak istiare yoluyla mecazî olarak da anlaşılabilir. Bu durumda nüzul etmeden kasıt nimetinin ya da rahmetinin inmesidir ya da hadisin devamından da anlaşılacağı üzere dua edenlerin dualarına icabet etme anlamındadır. Bu durumda istiare-i mekniyye yoluyla tahyîlî bir mecaz meydana gelmektedir.

8. عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ صَفِيَّةَ زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرَتْهُ ... فَقَالَ هُمَا النَّبِيُّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَى رِسْلِكُمَا، إِنَّمَا هِيَ صَفِيَّةُ بِنْتِ حُجَيٍّ. فَقَالَا: سُبْحَانَ اللَّهِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، وَكَبَّرَ عَلَيْهِمَا، فَقَالَ النَّبِيُّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الْإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِّ، وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمَا شَيْئًا.

⁷⁰² el-Buhârî, Teheccüd, bab 14, h.n. 1145, s. 242. benzer lafızlarla Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, bab 24, 168, h.n. 758, s. 274, 275. Müslim’de “gecenin yarısı” ifadesi de geçmektedir.

⁷⁰³İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 30.

⁷⁰⁴ Ahmet Naim, Kamil Miras, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi*, IV, 415.

Ali b. Hüseyin (r.a.) Hz. Nebi'nin (s.a.s.) zevcesi Safiye'nin (r.a.) nın şöyle haber verdiğini nakletti: ... Nebi (s.a.s.) o iki kişiye: “*Yavaş olun durun! Kuşkusuz ki bu kadın (eşim) Safiyye binti Huyey'dir!*” dedi. O iki kişi: “Subhanallah!!! (Aklımızdan senin hakkında nasıl kötü bir düşünce geçebilir) Ya Resûlallah!” dediler ve bu kendilerine çok ağır geldi. Bunun üzerine Nebi (s.a.s.) o iki kişiye: “*Şüphesiz ki şeytan, insan vücudunda kanın (dolaşıp) ulaştığı her yere ulaşır! Ben sizin gönüllerinize şeytanın bir şüphe atmasından endişe ettim!*” buyurdu.⁷⁰⁵

Hadisin metne yansıtılmayan kısmında ifade edildiğine göre, birgün Hz. Peygamber itikafta iken eşi Safiye'nin (r.a.) yanına uğrar. Bir süre görüştüktan sonra eşini yolcu ederken iki adam onları görür ve rahatsızlık vermemek için hızlanırlar. Bunun üzerine Hz. Peygamber (s.a.s.) bu kişilerle metinde geçen konuşmayı yapar. Bu girişten sonra hadis üzerindeki değerlendirmeler sadedinde ifade edilmelidir ki; hadiste geçen “şeytan kanın dolaştığı gibi dolaşır” ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. Burada benzetme yönü kanın devamlı insanın içinde olup süratli bir şekilde insanın kanında dolaşmasıdır. Aynı şekilde şeytan da insanı kandırma konusunda bu şekilde hızlıdır. Burada müşebbeh olan “kanın dolaşması” anlamı şeytana yüklenmiş ve lafzî bir karine olan *يبلغ* ifadesi kullanılmıştır.⁷⁰⁶

9. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ (ص) وَذَكَرَ عِنْدَهُ عَمَّهُ، فَقَالَ: لَعَلَّهُ تَنْفَعُهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ

الْقِيَامَةِ، فَيَجْعَلُ فِي ضَحْطَاحٍ مِنَ النَّارِ يَبْلُغُ كَعْبِيهِ، يَغْلِي مِنْهُ دِمَاغُهُ.

Ebû Said el-Hudrî, (r.a.) yanında Hz. Nebi'nin (s.a.s.) amcası (Ebû Tâlib) hakkında şöyle dediğini rivayet etmiştir: “*Umulur ki, Kıyamet Günü'nde benim*

⁷⁰⁵ el-Buhârî, İtikâf, bab 8, h.n. 2035, s. 422, benzer lafızlarla bab 11, h.n. 2038, 2039. Müslim'de banzer lafızlarla geçmekte ve *شَرًّا* yerine *شيئا* geçmektedir. (Müslim, Selâm, bab 9, 24, h.n. 2175, s. 860.)

⁷⁰⁶ Bu hadisi hakikî anlamda anlayıp şeytanın insanın içerisinde dolaştığı görüşünde olanlar da vardır. (İbn Hacer, *Fetḥu'l-Bârî*, IV, 180)

şefaati ona bir fayda verir de Cehennem'in sığ yerine konur. Topuklarına kadar erişir, ondan beyni kaynar."⁷⁰⁷

Bu hadiste geçen "Cehennem'in sığ yerinde" ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. Çünkü ضحاح kelimesi "suyun topuklara kadar ulaşan sığ yeri" anlamındadır. Burada "Cehennem", "su"ya benzetilmiş ve müşebbeh bihin mülâzimi olan ضحاح kelimesi Cehennem'le birlikte kullanılarak istiare yapılmıştır.⁷⁰⁸ Bu istiarenin amacı, azabın Ebû Talib'e hafifletilmesini ifade etmek içindir. Bu manayı aynı babda yer alan 3883 nolu hadiste geçen "*Ben olmasaydım, o cehennem'in en alt tabakasında yer alırdı.*" ifadesinden de anlaşılmaktadır.⁷⁰⁹

10. عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَأَلَ نَاسٌ رَسُولَ اللَّهِ (ص) عَنِ الْكُفَّانِ فَقَالَ: لَيْسَ بِشَيْءٍ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ أَحْيَانًا بِشَيْءٍ فَيَكُونُ حَقًّا، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ يَخْطُفُهَا الْجَنِّي فَيَقْرُأُهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ، فَيَخْلُطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذِبَةٍ.

Hiz. Âişe'den (r.a.) naklen birtakım insanlar Resûlullah'a (a.s.) kahinler hakkında soru sordular. Efendimiz de onlara, "*Kâhinler (kendi kendilerine) bir şey bilemezler.*" cevabını verdi. Bunun üzerine "Yâ Rasulallah! Onlar bazen bir şey söylüyorlar da hakikat çıkıyor." dediler. Resûlullah da (a.s.) "*Hakikat olan bu sözler cinlerdendir.*"⁷¹⁰ Cin onu (bilgiyi) kapar da (kâhin) dostunun kulağına (gıdaklar ya da) döker. Bu suretle kâhinler ona yüz yalan daha karıştırırlar." buyurdu.⁷¹¹

⁷⁰⁷ el-Buhârî, Menâkibu'l-Ensâr, bab 40, h.n. 3885, s. 811. Benzer lafızlarla h.n. 3883, 3884. Benzer lafızlarla Müslim, İman, bab 90, 357, h.n. 209, s. 101. Müslim, İman, bab 90, 360, h.n. 210, s. 102.

⁷⁰⁸ İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, VII, 194.

⁷⁰⁹ Aynı hadisin benzer lafızlarla ve "belki ona şefaati ona fayda verir de..." ilavesi ile rivayeti aynı babda 2885 nolu hadiste mevcuttur.

⁷¹⁰ Müslim rivayetinde "من الجن" yerine "من الحق" ifadesi yer almaktadır.

⁷¹¹ el-Buhârî, Tıb, bab 46, h.n. 5762, s. 1248. Benzer lafızlarla Müslim, Selâm, bab 35, 122, h.n. 2228, s. 879.

Bu hadiste öncelikle kahinlerin durumu hakkında Resûlullah'ın “ليس بشيء” (Müslim'in rivayetinde ليسوا) ifadesine değinmek gerekir. Bu Arapların bir işi eksik ve amacına uygun yapmayan kişiler için kullandıkları bir ifadedir. Yani eksik yapılan iş sanki hiç yapılmamış gibi değerlendirilmektedir.⁷¹² Bu hadiste geçen يخطفها ifadesi “hızlı bir şekilde kapıp almak” anlamındadır ve kuşlar için kullanılan bir ifadedir.⁷¹³ Hadiste geçen “cinlerin bilgiyi kapması” ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. Burada “cinnî”, “yırtıcı bir kuş”a benzetilmiş ve onun levâzımından olan “süratlice kapıp almak” fiili cinnîye nakledilmiştir.

Yine hadiste kullanılan فيقرها ifadesinde de istiare-i mekniyye vardır. Burada قر fiili (قرقر da kullanılmaktadır) tavuğun gıdaklaması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla “cinnînin hakikatleri kâhinin kulağına fısıldaması”, “tavuğun gıdaklaması”na benzetilmiştir. Müşebbeh bihin levâzımından olan قر fiili cinnîye nakledilmiştir.⁷¹⁴ Ancak muhtemelen tashif ya da klasik hadis metinlerinin harekesiz olarak yazılması sebebi ile hadisin başka rivayetlerinde دجاجة yerine زجاجة kelimesi kullanılmıştır. Bu durumda cam şişeden kulağına dökmek anlamında قر fiili صب anlamına gelmektedir.⁷¹⁵ Bu durumda burada ise istiare “hakikî bilgi”nin “dökülebilen su vb. akıcı bir madde”ye benzetilmesi şeklinde olmaktadır. Müşebbeh bih olan “su vb. akıcı maddeler” hazfedilip onun levâzımından olan “dökmek” fiili bilgiye nakledilerek istiare-i mekniyye vaki olmuştur.

Burada özellikle قَرَّ fiilinin kullanılması, istiareye farklı bir anlam boyutu katmaktadır. قَرَّ fiili lügatte devamlı surette sözü tekrar etmek

⁷¹² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 219.

⁷¹³ Kur'an'da bu manada فَتَخَطَّفُ الطَّيْرُ (el-Hacc, 22/31) “...kendisini kuşlar kapmış” âyeti vardır.

⁷¹⁴ Bu manayı Müslim rivayetinde geçen فيقرها في أذن وليه قر الدجاجة “Tavuğun gıdaklaması gibi (kâhin) dostunun kulağına gıdaklar.” ifadesi desteklemektedir.

⁷¹⁵ eṭ-Ṭibî, *Şerhu'l-Mişkât*, IX, 2988.

anlamındadır. Dolayısıyla cinnînin kâhinin kulağına devamlı surette bilgi aktarması kastedilmektedir.

1.1.3. İstiare-i Temsîliyye

1. عَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ، رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمُصٌ، مِنْهَا مَا يُبْلَغُ الثَّدْيِ، وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ، وَعُرِضَ عَلَيَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قَمِيصٌ يَجْرُهُ. قَالُوا: فَمَا أَوْلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: أَلَدَّيْنِ.

Ebû Umâme b. Sehl'den, o da Ebû Saîd Hudrî'den (r.a.) Resûlullah'ı (s.a.s.) şöyle buyururken işittiğini rivayet etmiştir: *“Uyuduğum esnada gördüm ki insanlar bana arz olunuyorlardı. Üstlerinde gömlekler vardı, bu gömleklerin bazıları göğüs hizasına ulaşıyor, bazıları da daha kısa idi. Ömer b. Hattâb da bana arz olundu. Üstünde (eteklerini yerde) sürüdüğü bir gömlek vardı.”* Oradakiler: *“Yâ Rasûlallah! Bunu ne ile te'vîl (yânî ta'bîr) ettin?”* diye sordular. *“Dîn ile”* dedi.⁷¹⁶

Bu hadiste “insanların üzerlerinde elbiselerle Resûlullah’a gösterilmesi ve bir kısmının elbisesinin göğüs kısmına bir kısmının da daha az örtünmesi ve Hz. Ömer’in de elbisesinin yerlerde sürükleyerek görünmesi”, “onun dini konularda derin bilgi sahibi olmasına ve Allah’ın koyduğu hükümlere olan bağlılığına” benzetilmiştir. Dolayısıyla suretler arasında bir benzerlik vardır. Benzetilen ifade edilip benzeyen zikredilmediği için istiare-i temsîliyye vardır.

2. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ، أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ، حَتَّى لَا يَسْمَعَ التَّأَذِينَ، فَإِذَا قُضِيَ النَّدَاءُ أَقْبَلَ، حَتَّى إِذَا تُتُوبُ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ، حَتَّى إِذَا قُضِيَ التَّوْبُ أَقْبَلَ، حَتَّى يَخْطُرَ بَيْنَ الْمَرْءِ وَنَفْسِهِ، يَقُولُ: ادْكُرْ كَذَا، ادْكُرْ كَذَا، لِمَا لَمْ يَكُنْ يَدْكُرُ، حَتَّى يَطَّلَ الرَّجُلُ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى.

Ebû Hureyre'den Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *“Namaz için ezan okunduğu vakit şeytan ezanı duyamayacağı yere kadar*

⁷¹⁶ Buhari, İman, bab 15, h.n. 23, s. 19. Fedâilu Ashâbi'n-Nebî, bab 6, h.n. 3691, Tabir, 17, h.n. 7008, 18, h.n. 7009, Müslim, Fedâil, bab 2, 15, h.n. 2390, s. 935.

yellenerek kaçar. Ezan bitince geri döner ve namaz için ikâmet edilince yine kaçar. İkâmet bitince geri döner ve kişi ile nefsi arasına girer. Ve (onu oyalayacak ve namazdan alıkoyacak şekilde) “şöyle şöyle” ya da “şunu hatırla, bunu hatırla” der. Bunu kişi kaç rekât namaz kıldığını bilemeyecek hale gelinceye kadar devam ettirir.”⁷¹⁷

Bu hadiste istiare-i temsiliyye vardır. Burada “aşırı korkudan ardına bakmadan yellenerek kaçan bir eşeğin bu kaçıışı”, “şeytanın ezandan kaçıışı” için istiare edilmiştir. Bu istiaredede bir suretin başka bir surete benzetilmesi söz konusudur. Çünkü müşebbeh bih tek bir lafız değil, mürekkebe birkaç olayın birleşmesinden oluşan bir surettir. Ancak bu hadis bazı şarihler tarafından hakikate de hamledilmiştir. Nitekim Kadı İyâd (ö. 544/1150) bu hadisin hakikate de hamledilebileceğini dile getirmiştir.⁷¹⁸

Burada şeytanın namaz yerine ezandan kaçması konusu hadisin şerhini yapan âlimler tarafından farklı anlaşılmıştır. Buna göre bir kısım âlimler, namazın ezandan daha önemli bir ibadet olduğu halde şeytanın ezandan kaçmasından muradın, ezan okunduğu vakit o ezanı işiten insanlar ve cinlerin ezanı okuyan müezzine Kıyamet Günü’nde şahit olmaları hakkındaki rivâyetleri⁷¹⁹ gözönüne alarak “ezana şahitlik etme” olduğu kanaatine varmışlardır.⁷²⁰ Yine bazı şarihler de şeytanın ezandan kaçma sebebinin ezanda bulunan tevhide davet, İslam şiarının ilanı, Yevm-i Arefe’de olduğu gibi insanları biraraya getirmeye ve imanlarının gereği olan namazı topluca ikame etmelerine sebebiyet verme gibi hususiyetler olduğunu ifade etmişlerdir.⁷²¹ Her ne sâikle olursa olsun şeytanın ezandan kaçışının bu şekilde temsili, şeytanın ezandan duyduğu sıkıntıyı ifade etme noktasında gayet etkili bir anlatımdır. Zira bu ifadede temsili oluşturan öğelere

⁷¹⁷ el-Buhârî, Ezân, Bab 4, h.n. 608, s. 140. Benzer lafızlarla Amel fi’s-Salât, bab 18, h.n. 1222, Sehv, 6, h.n. 1231, Müslim, Salât, bab 8, 16, h.n. 389, s. 151.

⁷¹⁸ Kâdî İyâd, *İkmâlu’l-Mu’lim bi Fevâid-i Müslim*, II, 257.

⁷¹⁹ el-Buhârî, Ezân, bab 6, h.n. 609 ve benzer lafızlarla Bed’u’l-Halk, bab 12, h.n. 3296, Tevhid, bab 52, h.n. 7548.)

⁷²⁰ Konyalı Mehmed Vehbi, *Tam Metin Sahih-i Buhari*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1991, I, 455.

⁷²¹ Kâdî İyâd, *İkmâlu’l-Mu’lim bi Fevâid-i Müslim*, II, 257.

bakıldığında hadisi dinleyen ya da okuyan kişinin zihninde canlı bir hayal unsuru oluşturulmakta ve şeytanın çektiği eza ve cefa müşahhas bir şekilde zihinde yer etmektedir.

3. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اشْتَكَيْتُ النَّارَ إِلَى رَبِّهَا، فَقَالَتْ: يَا رَبِّ أَكُلَ بَعْضِي بَعْضًا، فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ، نَفْسٌ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٌ فِي الصَّيْفِ، فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ، وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهِرِ.

Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Cehennem ateşi, Rabbine (şöyle diyerek) şikâyetini arzetti: ‘Ya Rabbi, bir kısmım bir kısmımı yiyor (yani ben, kendimi yiyorum, nefes almama izin ver)’. Allah da, onun iki defa nefes almasına izin verdi. Nefesin biri kışın, diğeri yazın. En şiddetli hissettiğiniz sıcak ile sizi en çok üsüten zemherir (işte budur).”*⁷²²

Yukarıdaki hadis temsili anlatımın en güzel örneklerinden bir tanesidir. Hz. Peygamber'in üslubunda çok önemli bir yer teşkil eden temsîlî anlatımın bir bölümünü yukarıdaki hadisin içerisinde yer aldığı istiare-i temsîliyye oluşturmaktadır. Belagat açısından hadisi iki şekilde değerlendirmek gerekmektedir. İlk olarak bütünü ile değerlendirildiğinde hadiste istiare-i temsîliyye olduğu görülmektedir. Hadisteki cümleler ayrı ayrı incelendiğinde ise istiare-i mekniyye olduğu görülmektedir. Buna göre hadiste “Cehennem”, “bir insan”a benzetilmiş ve insanın lâzımı olan “şikâyetini dile getirme” istiare edilerek istiare-i mekniyye yapılmıştır. Çünkü cehennemin insan gibi akıllı bir varlık olup şikâyetini dile getirebilecek dil kabiliyetine sahip olması aklen mümkün değildir. Hadiste hakikî manayı kastetmeye engel olan birden çok karine-i lafziyye vardır. Hadisin ilk kelimesi ola “şikâyet etti” fiili insanlara özgü olan bir fiildir ve dolayısıyla Cehennem için kullanılması muhaldir. Bu istiarede câmi, Cehennemin galeyana gelmesidir. İnsanın sıkıntıya düştüğü zaman galeyana gelip şikâyetini arzetmesi gibi, Cehennem de ağzına kadar dolmasından dolayı çektiği sıkıntıyı Allaha şikâyet etmektedir. Hadiste Cehennem’e ait olan “bir kısmım bir kısmımı

⁷²² el-Buhârî, Mevâkîtu's-Salât, bab 9, h.n. 537, s. 127. Müslim, Mesâcid, bab 32, 185, h.n. 617, s. 226.

yedi” ifadesinde ise istiare-i mekniyye vardır. “İnsanların cehennemi ağzına kadar doldurması” bu cümle ile ifade edilmiştir. Burada câmi Cehennem’in zor durumdaki bir insan gibi dayanacak gücünün kalmamasıdır. Çünkü nasıl insanlar dar bir yere sıkıştırılır ve bunun neticesinde nefes alacak yer kalmayıp izdiham olursa Cehennem’de de aynı durum söz konusudur. Yine hadisin devamında yer alan ve insana has olan ve Cehennem için kullanılan “nefes” kelimesi de karine-i lafziyyedir. “Kışın ve yazın bir nefes” ifadelerinde ise istiare-i tasrihiyye vardır. Bu istiarelerin ne olduğu bir sonraki cümlede “yaz sıcağı ve kışın soğuğu” olarak açıklanmıştır. Bütün bu ifadelerin hepsi gözönüne alındığında, hadiste birçok metaforun bir araya gelip temsili bir hayal unsuru oluşturduğu görülmektedir.⁷²³

4. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ، فَلَمَّا فَرَعَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّحْمُ، فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ لَهُ: مَهْ، قَالَتْ: هَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ، قَالَ: أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مِنْ وَصْلِكَ، وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكَ؟ قَالَتْ: بَلَى يَا رَبِّ، قَالَ: فَذَلِكَ. قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: افْرُقُوا إِنْ شِئْتُمْ: فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ.

Ebû Hureyre’den (r.a) rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: “Yüce Allah yaratacağı mahlûkatı yaratıp onlarla ilgili yaratma işini tamamladığı zaman, akrabalık/rahim, ayağa kalktı ve Rahman’ın eteğine yapışarak: ‘Rabbim! Burası, akrabalık bağlarını kesmekten sana sığınanların makamıdır’ dedi. Allah: ‘Evet, öyledir. Sen, seninle bağlılığını muhafaza edenlere benim de iyilik etmeme; seninle ilgiyi kesenlerden benim de ilgiyi kesmemden razı olmaz mısın?’ buyurdu. Akrabalık: ‘Evet, olurum’ dedi. Allah: ‘Bu hüküm, sadece sana mahsustur’ buyurdu.” Daha sonra Ebû Hureyre (r.a): ‘Akrabalık bağlarını koparanların (Allah’ın rahmetinden mahrum kalacaklarını öğrenme mahiyetinde) isterseniz Yüce Allah’ın, “Demek siz iş başına gelecek olursanız yeryüzünde

⁷²³ Hadisteki bu ifadeleri hakikî manada anlayan âlimler de olmuştur. Bu âlimlere göre Allah nasıl insana konuşma kabiliyeti verme kudretine sahip ise Cehennem’e de aynı kabiliyeti verme selahiyetine sahiptir. Bu görüşte olanlar en-Nevevî, Kâdî İyâd ve el-Şurtubî’dir. er-Râzî ise buradaki ifadelerin hepsinin necazi olarak anlaşılması gerektiği kanaatindedir. Hadisin şerhi için bkz. Bedreddîn el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, V, ss. 33-35, İbn Hacer, Fetḥu’l-Bârî, II, s. 18,19.

*bozgunculuk çıkaracaksınız ve akrabalık bağlarınızı koparacaksınız öyle mi?*⁷²⁴ *âyetini okuyunuz.”* buyurdu.⁷²⁵

Bu hadiste birden çok istiare örneği vardır. Ancak geneline bakıldığında hadiste belîğ bir temsîlî istiare olduğu göze çarpmaktadır. Akrabalık akılla bilinebilen soyut bir olgudur. Müşebbeh olan “akrabalık bağının önemi”ne vurgu yapmak için müşebbeh bih olan “ihtiyaç sahibi bir kişinin ihtiyacını arz etmek için kendinden üstün bir kişinin eteğine yapışması ve fakrını ifade etmesi” gibi hayali birkaç unsurdan çıkarılacak suret kendisine izafe edilerek temsili bir istiare yapılmıştır. Bu hadiste müşebbeh bih mahsustur.(hisle idrak edilebilir.) Sonra aralarındaki benzetme yönü dikkate alınarak müşebbeh bihin durumu müşebbehe aktarılmıştır. Ayrıca bu hadiste istiare-i mekniyyenin de olması mümkündür. Bu durumda akrabalık, ihtiyaç halinde olan birisinin çok önemli bir isteğini dile getirmek için bir kralın huzurunda bulunan ve onun eteğine yapışan kişiye benzetilmiş ve benzetilenin mülâziminden olan ve tahyîlî bir surette anlaşılabilen ayağa kalkma, eteğine yapışma ve fakrını arz etme gibi durumlar müşebbehe nakledilmiştir. Bu hadiste hakikî mananın anlaşılmasına engel olan karine-i mania ise ayağa kalkma, ihtiyacını söyleme ifadeleridir.⁷²⁶ Ayrıca bu hadiste قول ve حقو kelimeleri kullanılarak istiare-i müreşşaha yapılmıştır. Yine “akrabalığın kalkması” ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. Akrabalık ayağa kalkan bir kişiye benzetilmiş ve mülâzimi olan قامت fiili istiare edilmiştir. Böylece manaya canlılık kazandırılmıştır.⁷²⁷

⁷²⁴ Muhammed, 47/22.

⁷²⁵ el-Buhârî, Tefsir, bab 47, h.n. 4830, s. 1049. Hadisin sonunda لك ziyadesi ile Müslim, Birr ve's-Sıla, bab 6, h.n. 2554, s. 992.

⁷²⁶ et-Tîbî, Şerhu'l-Mişkât, X, 3161.

⁷²⁷ Bedreddîn el-Aynî, 'Umdetu'l-Kârî, XIX, 248.

5. ... وقال أبو هُرَيْرَةَ (ض): كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ يَقُولُ: سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ. يَدْعُو لِرِجَالٍ فَيُسَمِّيهِمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَيَقُولُ: اللَّهُمَّ أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ وَسَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ وَعَيَّاشَ بْنَ أَبِي رَبِيعَةَ بِمَكَّةَ ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطَأَتَكَ عَلَى مُضَرَ وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سِنِينَ كَسَنِينَ يُوسُفَ ...

... Ebû Hureyre (r.a.) dedi ki: Rasulüllâh (s.a.s.) başını kaldırdığında: “Allah kendisine hamd edenî işitir. Rabbim hamd yalnız sanadır.” derdi. Sonra da bazı yiğitlerin isimlerini anarak şöyle dua ederdi: “Allahım! Velid b. Velid’i, Seleme b. Hişâm’ı, Ayyâş b. Ebî Rebîa’yı ve müminlerin zayıf ve çaresiz olanlarını kurtar! Allahım! Mudar’ı şiddetle çiğne! Onlara Yûsuf’un kavmine vediğin kıtlık yılları gibi kıtlık ver!”...⁷²⁸

Yukarıdaki hadiste اشدُّ وَطَأَتَكَ عَلَى مُضَرَ ifadesi hakikî anlamı ile “Mudar’ı şiddetle çiğne” anlamındadır. Ancak burada istiare-i temsiliyye yolu ile “Mudar kabilesine şiddetli ve çetin bir azap gönder” anlamında kullanılmaktadır.⁷²⁹ Çünkü Araplar şiddetli bir şekilde azap etme anlamında “Onun üzerinde sert bir şekilde bastım” ifadesini kullanmaktadırlar. Benzer bir kullanım Cahiliyye şiirinde de vardır. Aşağıdaki beyit örnek olarak verilebilir: [Kâmil]

وَطَأَ الْمُقَيَّدِ نَابِتَ الْحَرَمِ

وَوَطِئْتَنَا وَطَأً عَلَى حَنْقِي

“Öfkeli bir şekilde bizi cezalandırdın. Tıpkı bağlanmış devenin Herm bitkisinin üzerine basması gibi.”⁷³⁰

Hadiste geçen temsili ifade müteşabihât konusu içinde değerlendirilebilir. Buna göre Allah Teâla’nın ayağının olup yeryüzüne basması Allah’a beden izafe

⁷²⁸ el-Buhârî, Ezan, bab 128, h.n. 804, s. 176, Müslim, Mesâcid, bab 54, 294, h.n. 675, s. 244-245.

⁷²⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 106.

⁷³⁰ Beyit Cahiliye şairlerinden Hâris b. Va’la ed-Dühli’ye aittir. الْحَرَمِ cılız bir bitki türüdür. Bu beyitte bağlı devenin zikredilmesi cezanın şiddetini ifade etmektir. Çünkü bağlanmış deve istediği yere gidemeyeceği için yerinde sabittir. Dolayısıyla bir yere basacağı zaman daha ağır ve şiddetli basar. (Ebû Temmâm Habîb b. Evs et-Tâî, *Dîvânü’l-Hamâse*, şerh ve ta’lik: Ahmed Hasan el-Besec, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1998, s. 36.)

etmek anlamına geleceği için hadisi mecaz olarak değerlendirmek doğru bir yaklaşım olacaktır. Bu tip rivayetlerin değerlendirilmesi çalışmanın üçüncü bölümde geniş bir şekilde ele alınacaktır.

Hadiste ayrıca “onların yıllarını Yûsuf’un yılları gibi yap” ifadesinde ise teşbih vardır. Burada Hz. Yûsuf zamanında meydana gelen kıtlık yıllarına gönderme vardır. Bu ifadede ayrıca yıllar zikredilmiş söz konusu yıllarda meydana gelen kıtlık kastedilmiştir. Dolayısıyla burada alakası mahalliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır.⁷³¹

6. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَغْتَدُّ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عُقَدٍ يَضْرِبُ كُلَّ عُقْدَةٍ: عَلَيْكَ لَيْلٌ طَوِيلٌ، فَإِنْ اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ وَإِنْ تَوَضَّأَ انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فَإِنْ صَلَّى انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ فَأَصْبَحَ نَشِيطًا طَيِّبَ النَّفْسِ وَإِلَّا أَصْبَحَ خَبِيثَ النَّفْسِ كَسَلَانَ.

Ebû Hureyre’den rivayet edildiğine göre Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Biriniz uyuduğu zaman şeytan onun ense köküne üç düğüm atar. Her bir düğümü attığı yere, “Gecen uzun olsun, yat, uyu!” diye eliyle vurur. Şâyet o kimse uyanarak Allah’ı anarsa, düğümlerden biri çözülür. Abdest alırsa, bir düğüm daha çözülür. Bir de namaz kılsa, şeytanın attığı bütün düğümler çözülür ve böylece neşeli ve huzurlu bir şekilde sabahlar. Allah’ı anmaz, abdest alıp namaz kılmazsa uyuşuk ve tembel bir halde sabahlar.*”⁷³²

Yukarıda metni verilen hadis, Resûlullah’ın temsili ifadelerinin en güzel örneklerinden bir tanesidir. Bu hadiste “sihirbazın sihir yapacağı kişiyi düğüm atarak emri altına alması ve sihri ile etkilemesi,” “şeytanın bir insanı etkisi altına alıp onu namazdan alıkoyması” için istiare edilmiştir.⁷³³ İstiaredeki cami mürekkep bir suretten oluştuğu için istiare-i temsiliyye yolu ile temsili bir anlatım yapılmıştır. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine ifadenin siyakından

⁷³¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 619.

⁷³² el-Buhârî, *Teheccüd*, 12, h.n. 1142, s. 242, Müslim, *Salâtü’l-Müsâfirin*, bab 28, 207, h.n. 776, s. 282.

⁷³³ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, VII, 281.

anlaşılan karine-i hâlîyyedir. Ayrıca şeytanın hile ve desiseleri gözle görülemediği için bu ifadedeki karine akli de olabilir. Yine “şeytanın attığı düğümün çözülmesi” ifadesi müşebbeh bihin mülâimi olduğu için bu hadiste aynı zamanda istiare-i müreşşeha vardır. İfadede yer alan şeytanın düğüm atması ile kişinin uykuya dalıp namaz vaktinden gafil olması kastedilmektedir. Çünkü Araplar bir işi engelleme anlamında “Falanca kişiye düğüm attım” ifadesini kullanmaktadırlar. Üç düğüm atılması özellikle en meşakkatli olan sabah namazında Müslümanın üç haline işaret vardır.⁷³⁴ Ayrıca düğüm atma sihirbazların kullandığı sihir yöntemlerinden birisi olduğu için sihir eyleminin doğasında yer alan süslü göstermek ve muhataplarını etkileyerek kendi yalanına inandırmak fiili şeytan için kullanılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında istiaredeki câmi “süslü göstermek” olur. Buna göre nasıl sihirbaz düğüm atma gibi yöntemlerle yaptığı işi süslü gösteriyorsa şeytan da kişiye uykuyu süslü göstererek onu etkisi altına almaktadır.⁷³⁵

7. عن أبي هريرة رضي الله عنه ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ينزل ربُّنا تبارك وتعالى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ : مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ.

Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Rabbimiz her gece, gecenin son üçte birinde dünya semasına iner ve ‘Bana dua edene icabet ederim, benden isteyeneye veririm, benden bağışlanmayı dileyeni bağışlarım.’ buyurur.* ⁷³⁶

Hadisi şerheden kaynaklar bu hadisin neredeyse tevatür derecesine ulaştığını ifade etmektedirler. Bu rivayet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) üslubundaki

⁷³⁴ Hadisteki bu ifadeler hakikî manada da anlaşılmıştır. Bkz. İbn Hacer, *Fetḥu'l-Bârî*, III, 25.

⁷³⁵ Ahmed Nâim, Kâmil Miras *Tecrid-i Sârih ve Tercemesi*, IV, 108.

⁷³⁶ el-Buhârî, Teheccüd, bab 14, h.n. 1145, s. 242, Müslim, Salâtü'l-Müsâfirîn, bab 24, 168, h.n. 758, s. 274.

temsili anlatımı karakterize eden en güzel örneklerden bir tanesidir.⁷³⁷ Ayrıca hadiste “Allah’ın her gece dünya semasına inmesi” temsili bir anlatımdır. Buradaki nüzul ifadesi bazı âlimler tarafından hakikate hamledilmiştir. Bazı âlimler ise bu ifadeden kastedilenin “Allah’ın rahmetinin ya da meleklerinin inmesi” olduğunu ifade etmişlerdir.⁷³⁸ Bu ifade temsil tariki ile ele alınırsa “bir kralın tebasının durumunu öğrenmek ve emirlerine uyan kişilere ihsan etmek için tahtından halkın arasına inmesi”, “Allah’ın her gece kendisi için dua ve niyazda bulunan kullarına lütuf ve ihsanını bahşetmesi” manası için istiare edilmiştir. Burada müşebbeh bih birçok unsurdan oluşan bir suret olduğu için istiare-i temsiliyye vâki olmuştur.⁷³⁹ Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine إلى سماء الدنيا ifadesidir. Çünkü Allah için zaman ve mekân belirlemek mümkün değildir.⁷⁴⁰

8. عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ

ظِلَالِ السُّيُوفِ.

Abdullah b. Evfâ (r.a.) Resûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Biliniz ki Cennet kılıçların gölgesi altındadır.*”⁷⁴¹

Yukarıdaki hadisin diğer rivayetlerinden anlaşıldığına göre bu ifadeler Hz. Peygamber’in Hendek Savaşı’nda ashabına yaptığı konuşmanın devamında sarfedilmiştir. Rivayetlere göre Hz. Peygamber bu konuşmadan önce şu ifadeleri kullanmıştır: “*Ey insanlar! Düşmanla kavuşmayı arzu etmeyiniz, Allah’tan sağlık*

⁷³⁷ İbn Hacer’in ifade ettiğine göre bu hadisi Ebû Hureyre’den başka Ali b. Ebî Tâlib, Ebû Saîd el-Hudrî, Bübeyr b. Mut’im, Abdullah b. Mesud, Ebû’d-Derdâ, Osman b. Ebî As rivayet etmiştir. (İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 29.) Bedreddin el-‘Aynî ise hadisin bütün rivayetlerinin senetlerini tek tek vererek bu hadisin yukarıdaki sahabilere ek olarak Câbir b. Abdillâh, Ubâde b. Sâmî, Ukbe b. Âmir, Amr b. Anbese, Ebû’l-Hattâb, Ebû Bekir Sıddık, Enes b. Mâlik, Ebû Musa el-Eş’ârî, Muaz b. Cebel, Ebû Sa’lebe, Âişe bintü Ebi Bekr, Abdullah b. Abbâs, Nüvâs b. Sem’ân ve Ümmü Nüvâs tarafından nakledildiklerini ifade etmiştir. (Bedreddin el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, VII, ss. 285-287.)

⁷³⁸ Ahmed Nâim, Kâmil Miras, *Tecrid-i Sârih ve Tercemesi*, IV, s. 114-115.

⁷³⁹ en-Nevevî, *el-Minhâc*, VI, 37.

⁷⁴⁰ Bedreddin el-‘Aynî, Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed b. Musa, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Ebû’l-Munzir Hâlid b. İbrahim el-Mısrî, Mektebetu’r-Rüşd, Riyad, 1999, V, 221.

⁷⁴¹ el-Buhârî, Cihâd ve’s-Siyer, bab 19, h.n. 2818, s. 595.

ve afiyet dileyiniz. Düşmanla karşılaştığınız zaman sabır gösteriniz...”⁷⁴² Hadiste yer alan “Cennet’in kılıçların gölgesi altında olması” ifadesinde istiare-i temsiliyye vardır. İstiareyi oluşturan kelimelerin lügat anlamlarını ele almak gerekirse ilk olarak سيف kelimesinden başlamak gerekir. Arap dili’nde kılıcın birçok anlamı vardır. Bu anlamlardan birisi de “savaş esnasında kılıçtan güneş ışığının yansması”ndan mülhem olarak vaz edilmiş olan parlayan manasına gelen بارقة kelimesidir.⁷⁴³ ظل kelimesi ise “birşeyin başka bir şeyi örtmesi” anlamına gelmektedir.⁷⁴⁴ Bu ifadede “savaşta düşmana karşı zafer kazanmaya sebep olan sabır ve sebat”, “kılıçların gölgesi altında bululunan Cennet tasviri”ne benzetilmiştir. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine hayalidir. Müsteâr hayale dayanan birkaç unsurdan oluşan bir tasavvur olduğu için bu ifadede istiare-i temsiliyye vardır.⁷⁴⁵ Hadisteki bu ifadeler müşâbehetin dışında âliyyet açısından düşünülürse alakası âliyyet olan mecaz-ı mürsel söz konusu olmaktadır. Buna göre kılıç savaşta kullanılan en önemli alettir. Allah yoluna yapılan savaş ise Cennet’e girmeye vesile olduğu için burada alet zikredilmiş, alet sebebiyle cereyan eden savaş ve savaşın sonunda elde edilen Cennet’e girme kastedilmiş olur.⁷⁴⁶ Yine kılıç savaşmaya sebeptir, savaş da Cennet’e girmeye vesiledir. Dolayısıyla bu ifadede alakası sebebiyyet olan mecaz-ı mürsel de söz konusu olabilir.⁷⁴⁷ Hadiste ayrıca istiare-i mekniyye de düşünülebilir. Buna göre bir şeyin gölgesinin yakınlığı ile cennetteki kılıçların gölgesinin yakınlığı birbirine benzetilmiş ve müsteâr olarak kılıcın gölgesi kullanılmıştır.⁷⁴⁸

⁷⁴² el-Buhârî, Cihâd ve’s-Siyer, bab 111, h.n. 2966, s. 624. Müslim, Cihad ve’s-Siyer, bab 6, 20, h.n. 1742, s. 291.

⁷⁴³ el-Cevherî, *Sıhâh*, “b-r-k” mad., IV, 1449.

⁷⁴⁴ el-Cevherî, *Sıhâh*, “z-l-l” mad., V, 1755.

⁷⁴⁵ Muhammed Ali İbrahim Hüseyin Al et-Ṭâî, *el-İsti’âre fî’l-Ḥadîsi’n-Nebeviyyi’s-Şerîf (Şaḥîhi’l-Buhârî)*, Dârul-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2014, s. 160.

⁷⁴⁶ Bedreddîn el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, XIV, 161.

⁷⁴⁷ İbn ‘Abdî’l-Berr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemirî, *et-Temhîd limâ fî’l-Muvatta’ mine’l-Me’ânî ve’l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdulkebir el-Bekrî, Muessesetu Kurtuba, 1967, II, 287.

⁷⁴⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 152.

Hadis Hz. Peygamber'in cevâmiu'l-kelim nitelikli ifadelerinden birisi olması hasebi ile veciz ifadelerle geniş bir anlam alanı içermektedir. Buna göre Hz. Peygamber müminlerin savaşta gösterdikleri üstün sabır ve sebat neticesinde kılıçlarını düşmana karşı savururken ortaya çıkan tasavvuru Cennet'in üzerinde kılıçların gölgelemesine benzetmiş ve müşebbeh bihte yer alan hayalî unsuru zikretmiştir. Bu ifadede ayrıca belîğ bir mübalağa anlamı vardır. Çünkü Cennet kılıçların gölgesi altında olmayacak kadar geniştir. Dolayısıyla savaşta sebat göstermenin önemine ince bir vurgu yapılmıştır. Ayrıca hadisteki hayal unsuru bir başka açıdan şu şekilde ele alınabilir: kılıç şekli itibari ile eni dar olan bir alettir. Dolayısıyla gölgesi yere çok az düşer. Ancak birçok kılıcın havada vuruşması ile birlikte oluşan yoğunluktan dolayı yere kesif bir gölge düşebilir. Bu açıdan bakıldığında vurgu kılıçların havadaki hareketlerinin oluşturduğu büyük hengameye yapılmaktadır.⁷⁴⁹

9. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي النَّدَاءِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهْمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهْمُوا وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهَجِيرِ لَاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبَوًّا.

Ebû Hureyre'den (r.a.) rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“İnsanlar ezan okumanın ve namazda birinci safta bulunmanın ne kadar faziletli olduğunu bilselerdi, sonra bunları yapabilmek için kura çekmek zorunda kalsalardı kura çekerlerdi. Şâyet camide cemaate erken yetişmenin ne kadar faziletli olduğunu bilselerdi, birbirleriyle yarışa girerlerdi. Eğer yatsı namazı ile sabah namazındaki fazileti bilselerdi, emekleyerek ve sürünerek de olsa bu iki namaza gelirlerdi.”*⁷⁵⁰

Resûlullah namazın ve ezanın faziletine dair ifadelerinde teşbih ve mecazı çokça kullanmaktadır. Bu hadis de Hz. Peygamber'in teşvik ve terğib üslubunu

⁷⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 99.

⁷⁵⁰ el-Buhârî, *Ezân*, bab 9, h.n. 615, s. 141, *Sehâdât*, bab 30, h.n. 6289, s. 561. Aynı lafızlarla Müslim, *Salât*, bab 28, 129, h.n. 437, s. 170.

yansıtan en güzel örneklerden bir tanesini oluşturmaktadır. Yukarıdaki hadis el-Buhârî’de “Ezan Konusunda Kura Çekmek” adlı babda geçmektedir. Hadiste “faziletleri elde etme amacı ile müminler arasında oluşturulmak istenen manevî yarışma”, “dünyada icra edilen koşu vb. müsabakalarda yapılan yarışa” benzetilmiştir. Dolayısıyla soyut bir durum somut bir durum ile özdeşleştirilerek faziletli amellerin önemi zihinlere yerleştirilmek istenmiştir.

Yukarıdaki hadiste üç farklı istiare-i temsîliyye vardır. Bu üç istiarenin birlikteliğinden ise ortaya güzel bir tasvir çıkmaktadır. İlk istiareyi oluşturan unsurlar şunlardır: Müsteârun minh (müşebbeh bih), “bir mükafatı kazanmak için kura çekmek”; müsteâr leh (müşebbeh), “hakkında yarışılan ya da kura çekilen ilk safın ve ezanın fazileti”; câmi, “hayırlı ve faydalı görülen bir şey için elinden gelen çabayı göstermek”; karine ise hâlî olup lafzın siyakından anlaşılan akli bir çıkarımdır. Daha açık bir ifade ile ilk saf için kura çekmek aslında gereksizdir. Çünkü ilk saf birçok kişinin namaz kılabilceği kadar geniştir. Ya da buradaki ifade mübalağa için kullanılmaktadır. Buna göre zaten ilk saf için kura çekmek aklen mümkün değildir. Çünkü ilk safa yetişmek isteyen kişiler erkenden davranıp namaza koşarlar. Yetişemeyen ikinci safta namaz kılabilir. Buradaki ifade kinaye olarak “ilk safa yetişmek için her türlü yola başvururlar, hatta bu yol kura çekmek bile olsa” şeklinde anlaşılabilir.

Diğer istiareyi oluşturan unsurlar ise şu şeklide açıklanabilir: Müsteâr minh (müşebbeh bih), istenen hedefe ya da menfaate ulaşmak için insanların yarışması; müsteâr leh (müşebbeh), insanların daha çok sevap kazanmak için erkenden topluca namaza gitmesi; câmi, hayırlı bir iş ya da dünyalık bir hedefe ulaşmak için sarfedilen çaba; karine ise siyaktan anlaşılan akli bir çıkarımdır. Bu ifade mübalağa unsurunu arttırmak amacıyla, insanların namaza giderken alışkın olmadıkları bir fiil olan yarışmak namaz için kullanılarak ifadeye canlılık katılmak istenmiştir.

Son istiare ise yatsı namazına sürünerek gitme tasviridir. Buna göre müsteâr minh (müşebbeh bih), sürünerek hedefine ulaşmaya çalışmaktır.

Müsteârun leh (müşebbeh), ise yatsı namazında bulunan büyük fazilettir. Câmi ise elinden gelen her türlü çaba ve fedakarlığı amaçladığı hedef uğrunda sarfetmektir. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine ise hâlîdir.

Hadiste şart edatı olan لُو den sonra muzari fiilin kullanılması ile istimrar kastedilmektedir. Yine müphem ve umum bildiren bir kelime olan ism-i mevsul مَا sının kullanılması ise bu faziletin önemi hakkındaki mübalağayı arttırmaktadır.

Yukarıdaki hadiste yer alan bu üç temsil unsuru bir arada değerlendirildiğinde hadisteki bu tasvirlerde dört ibadete insanların teşvik edilmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu teşvik temsil, tasvir, kinaye ve mübalağa unsurlarının Hz. Peygamber'in kendine özgü edebî üslubu ile birleşerek daha etkili bir şekilde ifadesini bulmaktadır.⁷⁵¹

10. عَنْ حَكِيمِ بْنِ حَزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى وَأَبْدَأُ بِمَنْ تَعُولُ وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غَنَى وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللَّهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللَّهُ.

Hakim b. Hizâm (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Veren el, alan elden hayırlıdır. Yardım etmeye, geçimini üstlendiğin kimselerden başla! Sadakanın hayırlısı, ihtiyaç fazlası maldan verilendir. Kim insanlardan bir şey istemezse, Allah onu kimseye muhtaç etmez. Kim de tokgözlü olursa, Allah onu zengin kılar.*”⁷⁵²

Yukarıdaki hadis Hz. Peygamber'den sonra infak konusunda darb-ı mesel olarak yaygınlık kazanmış önemli bir rivayettir. Hadisi bu derece meşhur eden husus, söz konusu ifadede yer alan dikkat çekici tasvir üslubudur. Bu hadis bütünü ile değerlendirildiğinde aslında istiare-i tasrîhiyye ve mekniyyelerden oluşan bir kompozisyon karşımıza çıkmaktadır. Hadisteki ifadelerin belagat

⁷⁵¹ Hadisle ilgili açıklamalar için bkz. İbn Battal, *Şerhu Saḥîhi'l-Buḥârî*, II, 243, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, s. 96, 97, Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, V, s. 182, 183.

⁷⁵² el-Buḥârî, Zekât, bab 18, h.n. 1427, benzer lafızlarla Müslim, Zekât, bab 32, 94, h.n. 1033, 95, h.n. 1034, s. 370, 371.

ayısından tahliline ilk olarak “üstte bulunan el” anlamına gelen اليد العليا ibaresinden başlamak gerekir. Bu ifadede yer alan el kelimesi mecazî bir kullanım olduğu için farklı anlamalara sebebiyet vermiştir. Ancak en çok kabul gören anlama biçimine göre burada kastedilen “sadaka verenin el”dir. Bazı âlimler bu ifadenin nimet manasında anlaşılması gerektiğini ifade etmişlerdir. Çünkü el, nimet vermenin sebebidir veya başkasına yardım ederken en çok kullanılan azadır. Bu durumda alakası sebebiyyet ya da âliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Bazı alimlere göre ise buradaki el ile “başkasından istemeye utanan onurlu ve şerefli kişi” anlamı kastedilmektedir.⁷⁵³ Bu durumda “elin üstte olması” ile kasıt, infak etmek anlamının yerine “şerefli olma” anlamıdır. Bu ifade, böyle anlaşıldığı takdirde alakası cüz’iyyet olan mecaz-ı mürsel ortaya çıkar. Bu durumda insanın bir cüzü olan el zikredilmiş, insan kastedilmiş olur. Üstte olmak ise şerefli olmak manasında kullanılır ve dolayısıyla istiare-i tasrîhiyye meydana gelir. Bazıları ise üstteki el ile kastedilenin Allah Teâlâ olduğu kanaatindedir.⁷⁵⁴

Hadis hakkındaki bu anlama biçimlerine kısaca değinildikten sonra ifade edilmelidir ki; bu ifadede istiare-i temsiliyyenin olması daha doğru gözükmektedir. Bu ifadede Hz. Peygamber muhataplarının zihninde bir görüntü canlandırmaktadır. Buna göre infak eden yukarıda bir el ile kendisine yapılan infakı alan aşağıda bir el tasavvur edilmektedir. Hadisin bir diğer rivayetinde büyük bir ihtimalle sahabenin idracı olan bir ifadede üstteki elin infak edenin olduğu, alttaki elin ise infak edilen olduğu açık bir şekilde geçmektedir.⁷⁵⁵ Bu ifadedeki istiarenin unsurları şu şekilde açıklanabilir: Müsteârun minh (müşebbeh bih), kendisinden daha altta olan bir ele yardım veren bir el ile, o elden yardım alan ve daha altta yer alan bir el tasavvuru; müsteârun leh (müşebbeh), başkasına infak eden ile başkasından yardım alan kişi; câmi, üstte bulunan elin alttakine göre

⁷⁵³ Bu görüş el-Hattâbî’ye aittir. Ancak et-Ṭibî bu açıklamanın yanlış olduğu kanaatindedir. Bkz. et-Ṭibî, *Şerhu’l-Mişkât*, V, s. 1514, 1515.

⁷⁵⁴ Bedreddin el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, VIII, 424.

⁷⁵⁵ Bu hadisin orijinal metni şu şekildedir: أَيُّدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنْ أَيْدِ السُّفْلَى فَأَيُّدُ الْعُلْيَا هِيَ الْمُتَّقَةُ وَالسُّفْلَى هِيَ السَّائِلَةُ (el-Buhârî, Zekât, bab 18, h.n. 1429, s. 301)

daha yukarıda bulunması gibi başkasına yardım eden kişinin başkasının yardımına muhtaç olan kişiden daha üstün olması; hakikî manayı anlamaya engel olan karine ise siyaktan anlaşılan karine-i hâliyyedir. Çünkü aklen üstte olan bir elin alttaki elden daha hayırlı ve üstün olması gerçekte mümkün değildir. Hadisin devamında yer alan “geçimini sağlamakla yükümlü olduklarından başla” ve “sadakanın en hayırlısı ihtiyaç fazlasından verilendir” ifadeleri müşebbehin mülâimi olduğu için bu hadiste ayrıca istiare-i mücerrede vardır. Hadiste müsteâr olan terkinin içinde yer alan üstteki el infak eden, alttaki el ise kendisine infak edilen kişi anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu iki ifade kendi içinde istiare-i tasrîhiyyedir. Müsteâr olan kelime câmid olduğu için ayrıca bu ifadede istiare-i asliyye vardır.

Hadisin devamında yer alan *ظهر غنى* (zenginliğin sırtı) ifadesinde sadaka insana benzetilmiş ve insanın lâzımı olan *ظهر* kelimesi müsteâr olarak kullanılmıştır. Dolayısıyla bu ifadede istiare-i mekniyye vardır.⁷⁵⁶

1.2. Meczaz-ı Mürsel İçeren Hadisler

1.2.1. Cüz’iyyet

1. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيْمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

Ebû Hureyre’den (r.a) rivayet edildiğine göre, Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmaktadır: *“Her kim, faziletine inanarak ve mükâfatını umarak Kadir Gecesi’ni ibadetle geçirirse geçmiş günahları bağışlanır.”*⁷⁵⁷

Bu hadiste cüz olan “kadir gecesinde namaz için kıyama durmak” zikredilmiş, küll olan “o geceyi ihya etmeye vesile olan bütün ameller” kastedilmiştir. Dolayısıyla o gece yapılacak bütün dua ve ibadetler kastedilmiştir. Bu ifadede özellikle namazın zikredilmesi ile namazın diğer ibadet türleri

⁷⁵⁶ Bedreddin el-‘Aynî, ‘*Umdetu’l-Kârî*, XXI, 471.

⁷⁵⁷ el-Buhârî, İman, bab 25, h.n. 35, s. 22. Savm, bab 6, h.n. 1901, Fadlu Leyleti’l-Kadr, bab 1, h.n. 2014, Müslim, Salâtu’l-Müsâfirin, bab 25, 175, h.n. 760, s. 275.

içerisindeki önemine vurgu yapılmıştır. Yine namaz ferdî ve cemaatle icra edilebilen bir ibadet olması hasebi ile özellikle zikredilmiştir.

2. عن أبي هريرة أن النبي (ص) رأى رجلا لم يغسل عقبه فقال: وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ.

Ebû Hureyre'den naklen Resûlullah bir gün ayak topuklarını yıkamayan bir adam gördü ve bunun üzerine: “*O ayak topuklarının ateşten görecekları azap nedeniyle vay haline!*” buyurdu.⁷⁵⁸

Bu hadiste “ayak topukları” ile kastedilen “ayak topuklarını yıkamayan insanların kendileri”dir. Dolayısıyla cüz zikredilmiş, küll kastedilmiştir.⁷⁵⁹ Yine topukların cehennem ateşi ile görceği azap ifade edilerek itibârü mâ yekûnu olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü ayaklar konuşma ortamında henüz ateşe maruz kalmamışlardır. Bu ifadede ayrıca abdest alırken en çok zorlanılan ayaklar özellikle zikredilerek abdest alma konusunda dikkatli ve titiz olmaya telmih vardır. Ayrıca Hz. Peygamber’in bu sözünün ilk muhatabı olan kişi ayaklarını yıkama hususunda gevşeklik gösterdiği için cüz olarak ayağın seçilmesi de Hz. Peygamber’in muhatabın durumuna göre üslubunu ayarladığının en açık kanıtlarından bir tanesidir.

3. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ يَقُولُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ

مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ يَقْبِضُ الْعُلَمَاءَ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤُسًا جَهْلًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا.

Abdullah b. Amr b. Âs (r.a.), Resûlullah’ın şöyle buyurduğunu işittiğini nakletti: “*Şüphesiz ki Allah kullarından ilmi çekip almaz. Ancak ilmi, âlimlerin ortadan kalkmasıyla çekip alır. Hatta öyle olur ki, hiçbir âlim kalmaz ve insanlar*

⁷⁵⁸ el-Buḥârî, Vudû’, 29, h.n. 165, s. 54, Müslim, Taharet, bab 9, 25, h.n. 242, s. 111. el-Buḥârî’de Abdullah b. Ömer rivayeti ile Hz. Peygamber’in ifadeleri aynı ile nakledilmektedir. Ancak bu hadiste topukları yıkamayanların bir kişi değil, bir topluluk olduğu ifade edilmektedir. el-Buḥârî, İlim, bab 3, h.n. 60, s. 28.

⁷⁵⁹ Bedreddîn el-‘Aynî, *Umdetu’l-Ḳârî*, II, 15.

*cahilleri reis edinirler ve hiçbir ilimleri olmayan o insanlara sorup, onlardan fetva alırlar. Sonuçta yanılır ve aldanırlar.”*⁷⁶⁰

Bu hadiste رُؤَسَا (başlar) kelimesi ile “idareciler” kastedilmiştir. İdarecilerin başları zikredilmiş, ancak kendileri kastedilmiştir. Dolayısıyla alakası zikru’l-cüz iradetu’l-kül olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Bu kelime yerine رَئِيس kelimesinin cemisi olan رُؤَسَاء kelimesi kullanıldığı takdirde bu ifadede mecaz yerine hakikî anlam söz konusu olmaktadır.⁷⁶¹ Ayrıca bu cümlede idareciler yerine başların zikredilmesinde özel bir kasıt vardır. Çünkü insanı diğer varlıklardan ayıran en önemli özellik “akıl”dır. Aklın bulunduğu aza ise başın içinde yer alan beyindir. Bu durumda idareci anlamı için kullanılabilecek en uygun cüz, baş olmaktadır. Ayrıca idarecilik, herkesin yapabileceği bir meslek değildir. İdareciliğin temelinde halkı iyiye ve doğruya yönlendirme vasfı olmalıdır. Bu ise derin bir düşünme kabiliyetini gerektirmektedir. Bu ifadede yer alan mecazın ihsas ettirdiği diğer bir nokta ise, düşünmenin gerçekleştiği azaya vurgu yaparak idareci seçiminde akılcı davranmak gerekliliğidir.

4. عَنْ أَبِي قَتَادَةَ السُّلَمِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ

قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ.

Ebû Katâde es-Sülemî’den (r.a.) naklen Rsulullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Sizden biriniz mescide girdiğinde oturmadan önce iki rekat namaz kılın.”*⁷⁶²

Hadiste geçen فليركع fiili “rükû yapsın” anlamındadır. Ancak Hz. Peygamber burada bu kelimeyi “namaz kılın” anlamında mecazen

⁷⁶⁰ Müslim, İlim, bab 5, 13, h.n. 2673, s. 1030. el-Buḥârî, İlim, bab 35, h.n. 100, s. 40.

⁷⁶¹ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 72-73.

⁷⁶² İmam Mâlik, *el-Muvatta’*, Salât, h.n. 559, s. 225, el-Buḥârî, Salât, bab 60, h.n. 444, s. 109-110, Müslim, Salâtu’l-Musâfirîn, bab 11, 69, h.n. 714, s. 260, İmam Mâlik, *el-Muvatta’*, Salât, h.n. 559, s. 225.

kullanılmaktadır. Çünkü bu ifade alakası cüz'iyet olan bir mecaz-ı mürseldir.⁷⁶³ Namazın rükünlerinden birisi olan rükû zikredilip namazın tamamı kastedilmiştir. Küll olan namaz kılma yerine cüz olan rükû etmenin zikredilmesi rükûnun önemine dikkat çekmek içindir. Yine Kur'an-ı Kerim'de “*Namaz kılın, zekat verin ve rükû edenlerle birlikte rükû edin.*”⁷⁶⁴ şeklinde yer alan âyette rükûnun önemine vurgu yapılmıştır. Bu âyette namaz kılmak ve zekât vermek emirlerinden sonra namazın bir parçası olan rükû emrinin namaz üzerine atfedilmesi matufun önemini vurgulamak içindir.

5. عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرٍ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ -

يَعْنِي الثُّومَ - فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.

Abdullah b. Ömer'den (r.a) naklen Resûlullah (s.a.s.) Hayber Gazvesi'nde şöyle buyurmuştur: “*Her kim bu bitkiden –yani sarımsaktan- yerse bizim mescidimize yaklaşmasın.*”⁷⁶⁵

Yukarıda metni verilen ibarede “bu bitkiden –sarımsaktan- yerse...” cümlesinde cüz'iyet alâkası olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Keskin kokulu yiyeceklerin bir türü olan “sarımsak” zikredilmiş, “insanları rahatsız edici derecede keskin kokan yiyeceklerin tamamı” kastedilmiştir. Yani cüz zikredilmiş, küll kastedilmiştir. Bu ifade farklı bir açıdan değerlendirildiğinde mecazın yönü değişiklik gösterir. Eğer sarımsağın lâzımı vasfı olan “kötü kokma” sebep, “bu koku yüzünden meydana gelecek olan rahatsızlık ve sıkıntı” müsebbeb olarak değerlendirilirse bu durumda alâkası sebebiyyet olan mecaz-ı mürsel vaki olur. Her iki durumda da bu ifadede sarımsak bitkisinin kendine ait şiddetli kokma özelliğinden kaynaklanan mecazî bir anlam söz konusudur. Hadisteki bu anlam genişlemesini dikkate almadan zahiri bakış açısı ile bu ifadeyi hakikî anlamda

⁷⁶³ Bedreddin el-Aynî, ‘*Umdetu'l-Kârî*, IV, 298.

⁷⁶⁴ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَبُوا مَعَ الرَّاكِبِينَ (el-Bakara, 2/43)

⁷⁶⁵ el-Buhârî, Ezân, bab 160, h.n. 853, 854, s. 186. Müslim, Mesâcid, bab 17, 68, h.n. 561, s. 206. Aynı konu ile alakalı başka bir hadis el-Buhârî, 855 ve 856 no'lu hadisler.

kabul etmek, birtakım yanlış anlamalara sebebiyet verebilir. Bu saikle mesela; “Hz. Peygamber sadece sarımsağı zikretmiştir. Soğan hakkında bir şey söylememiştir. Dolayısıyla soğan yiyenlerin mescidlerde cemaatle namaz kılmalarında bir kerahet yoktur.” şeklinde hüküm çıkarmak yanlış bir yaklaşım olacaktır. Zaten İmam el-Buhârî’de hadisteki mecaz unsurunu göz önüne alarak değerlendirdiği için bu hadisin bulunduğu baba “Yaş Sarımsak, Soğan ve Pırasa Hakkında Gelen Rivayetler” ismini vermiştir.

Ayrıca hadiste özellikle sarımsak bitkisinin kullanılması da manidardır. Çünkü koku açısından en keskin kokulu bitki sarımsaktır. Cümlelerin devamında geçen “...camilerimize yaklaşmasın!” ifadesinde alakası mahalliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Bu ifade ile kastedilen “Namaz vakitlerinde cemaatle birlikte namaz kılmasın” anlamıdır. Namazın mahalli olan mescid zikredilmiş, mescidde kılınan namaz kastedilmiştir.⁷⁶⁶

6. عن عروة بن الجعد عن النبي (ص) قال: الْخَيْلُ مَغْفُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ: الْأَجْرُ وَالْمَغْنَمُ.

Urve c. Ca’d’dan Hz. Nebi’nin (s.a.s.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: “Atın⁷⁶⁷ perçeminde kıyamet gününe kadar hayır bağlanmıştır. Hayır; ecir ve ganimettir.”⁷⁶⁸

Hiz. Peygamber’in cevâmiu’l-kelîm özelliğine örnek gösterilebilecek bu kısa hadiste mecazın çeşitli türleri mükemmel bir surette kendini göstermiştir. Bu hadisi mecazın birçok alt başlığı altında ele almak mümkün olsa da, burada cüz’iyyet alakası başlığı altında değerlendirilecektir. Zira hadiste müsnedün ileyh; daha açık bir ifade ile hakkında hüküm beyan edilen, “cihat için hazırlanan ya da

⁷⁶⁶ Hadisle ilgili ayrıntılı değerlendirme ve açıklamalar için bkz. Bedreddin el-Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, VI, s. 210-211 İbn Hacer, Fetḥu’l-Bârî, II, s. 340-342.

⁷⁶⁷ Burada attan kastedilen savaş için yola çıkan ya da savaş için bağlanıp hazırda bekletilen attır. (İbn Hacer, Fetḥu’l-Bârî, VI, 55) 2860 numaralı hadisteki ifadelerde de bu mana vurgulanmaktadır.

⁷⁶⁸ Buhârî, Cihad ve’s-Siyer, bab 46, h.n. 2852, s. 602. 2849 no’lu hadiste “bağlanmıştır” ifadesi ile “ecir ve ganimet” kısmı yoktur. 2850 no’lu hadiste ise sadece “ecir ve ganimet” kısmı yoktur. 2851 no’lu hadiste ise “Bereket atın perçemindedir.” şeklinde bir rivayet vardır. Müslim, İmâra, bab 26, 97, h.n. 1872, s. 749. Benzer lafızlarla, a.y. 1873.

cihatta kullanılan at”tır. Aslında “atın perçeminde hayrın bağlı olması” ifadesinde bile bir anlam aktarımı vardır. Burada “at” ile kastedilen, atın kullanıldığı cihat farızasının ne kadar önemli olduğudur. Bahsedilen bu anlam genişliğinden dolayı şerhlerde hadisin belagat boyutu çeşitli açılardan irdelenmiştir.

Hadisin edebî boyutu hakkında şu değerlendirmeler yapılabilir: Hadiste “atın perçemi” zikredilmiş, “atın kendisi” kastedilmiştir. Dolayısıyla bu ifadede alâkası zikru’l-cüz irâdetu’l-küll olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Ayrıca Araplar “atın nâsiyesi” tabirini “bir şeyin şerefi ve yüceliği için” kinaye olarak kullanırlar.⁷⁶⁹ Burada özellikle atın en değerli kısmı olan perçemi, mecazî olarak atın tamamı için kullanılarak atın ne kadar önemli olduğuna dair vurgu yapılmıştır.

Bir başka açıdan bakıldığında الحَيْلُ kelimesinde alakası külliyyet olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Burada الحَيْلُ kelimesindeki harf-i tarif ahd için değil, cins için alınırsa at cinsi içinde sadece cihat için kullanılan atlar kastedilir, dolayısıyla küll zikredilip cüz kastedilmiş olur.

Yine hadisteki ifadelerden anlaşıldığına göre “hayır”, “at”a benzetilmiş ve atın lâzımı olan مَعْقُودُ kelimesi alınarak istiare-i mekniyye üslubu kullanılmıştır.⁷⁷⁰ Bu aktarımın nedeni, cihat için hazırlanan atın her durumda hayır getirmesi ve bu faydasının daimi olduğu konusunda mübalağa kastıdır. Burada dikkat çekici bir başka husus; hayır gibi soyut ve makul bir olgunun mahsus, yani somut bir nesneye benzetilerek muhatapların idrakinde kalıcı bir etki bırakmış olmasıdır.

Ayrıca نَوَاصِيهَا ifadesi istiare-i mücerrede örneklerindendir. Çünkü müsteârün lehin (müşebbeh olan atın) mülâimi olan “perçeminde” ifadesi kullanılmıştır.

⁷⁶⁹ Bedreddin el-Aynî, ‘Umdetu’l-Ğârî, XIV, 202.

⁷⁷⁰ Bedreddin el-Aynî, ‘Umdetu’l-Ğârî, XIV, 202.

7. ... قال سَمِعْتُ التَّعْمَانَ بْنَ بَشِيرٍ يَقُولُ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَتَسُوْنُ صُفُوْفَكُمْ، أَوْ لِيَخَالَفَنَّ اللَّهُ

بَيْنَ وُجُوْهِكُمْ.

(Sâlim b. Ebî Ca'd dedi ki:) Nu'man b. Beşir'i (r.a.) şöyle derken işittim: Resûlullah'ı (s.a.s.) şöyle derken işittim: *“Allah’a yemin olsun ki; ya saflarınızı düzeltirsiniz, ya da Allah sizin aranızı ayırır.”*⁷⁷¹

Yukarıdaki hadiste لِيَخَالَفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوْهِكُمْ ifadesinde mecaz-ı mürsel vardır. Yüz anlamına gelen “vech” kelimesi “insan” anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla cüz zikredilmiş, cüzün ait olduğu küll kastedilmiştir. Çünkü yüz insanın sahip olduğu en değerli organların bulunduğu kısımdır. Ayrıca bu ifadede alakası sebebiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Burada “insanların arasının ayrılması” sebep, “aralarında meydana gelecek olan anlaşmazlık ve muhalefet” ise müsebbeptir.⁷⁷² Çünkü safların ayrılması aynı safta birbirinden uzak duran kişiler arasında muhalefet ve ayrılığa sebep olur ve bunun neticesinde insanlar arasında niza ve ayrılıklar meydana gelir.⁷⁷³ Yani bedeneni ayrı olmak zamanla kalbî ayrılıklara sebep olabilmektedir.⁷⁷⁴

Yine hadiste te’kîd nûn’u ve te’kîd lâm’ı kullanılması bu ifadelerin yeminin cevabı olduğunu göstermektedir. Kasem üslubu kullanılarak namazda safları sık ve düzgün tutmanın önemi vurgulanmıştır. Ayrıca hadiste alışlageldik şart harfleri yerine içinde te’kid barındıran yemin üslubu ile birlikte şart anlamı kastetmek muhatapların dikkatini çekmek içindir. Ayrıca şartın cevabının başında da te’kidli ifadeler kullanılması saf düzenine riâyet edilmediği takdirde toplum içindeki kargaşa ve ihtilafın muhakkak vaki olacağını ihsas ettirmektedir.⁷⁷⁵

⁷⁷¹ el-Buhârî, Ezân, bab 71, h.n. 717, s. 160, Müslim, Salât, bab 28, 127, h.n. 436, s. 169.

⁷⁷² en-Nevevî, *el-Minhâc*, IV, 157.

⁷⁷³ Söz konusu ifade hakikî anlamda da anlaşılmıştır. Buna göre Allah saflarını kasıtlı olarak düzeltmeyen insanların yüzlerini enselerinden ayırabilir. Bkz. ez-Zurkânî, *Şerhu’l-Muvatta’*, I, 284.

⁷⁷⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, II, s. 207.

⁷⁷⁵ Bedreddîn el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Ğârî*, V, 270

8. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ (ض) سَمِعْتُ النَّبِيَّ (ص) يَقُولُ: مَنْ إغْبَرَتْ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَى النَّارِ.

Abdullah b. Abbas (r.a.) dedi ki: Hz. Nebî'yi (s.a.s.) şöyle buyururken işittim: “*Kimin Allah yolunda ayağı toza bulanırsa Allah o ayağını (bütün vücudunu) cehenneme haram kılar.*”⁷⁷⁶

Yukarıdaki hadis Hz. Peygamber'in kendine has edebî üslubunu yansıtan en güzel örneklerden bir tanesidir. Hadiste birden çok mecaz örneği vardır. Öncelikli olarak “ayakları toza bulanırsa” ifadesinde cüz olan “ayak” zikredilmiş, “kül”l olan “bütün beden” kastedilmiştir.⁷⁷⁷ Hakikî manayı engelleyen karine lafzîdir. Bu karine حرمه filinde bulunan ve ayağa dönen هـ zamiridir. Ayrıca karine hâli de olabilir. Buna göre yolculuğa çıkıldığında sadece ayaklar değil bütün beden toz içinde kalır. O dönemdeki yolculuklar göz önüne alınırsa genellikle yol güzergâhları tozlu patika yollardan oluşmaktadır ve sadece ayaklar değil bütün uzuvlar toza bulanmaktadır. Ayrıca yolculuktan bahsedilince ilk akla gelen ayaktır. Dolayısıyla özellikle ayak zikredilerek yolculukta çekilen zahmete vurgu yapılmıştır. Ayrıca ayağı tozlanırsa ifadesinde ikinci bir mecaz unsuru vardır. Çünkü o dönemde yaşayan insanlar yolculuğa çıktıklarında ayaklarının tozlanması doğal bir sonuçtur. Dolayısıyla burada melzûm olan “ayağın tozlanması” zikredilmiş lâzım olan “yolculuğa çıkma” kastedilmiştir. Ayrıca herkes yaya olarak yola çıkmaz. At ya da deve üzerinde de yolculuğa çıkılabildiği için burada yaya olarak yola çıkma zikredilmiş, bütün yolculuklar kastedilmiştir. Bu durumda cüz zikredilmiş, küll olan bütün yolculuk türleri kastedilmiştir. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine lafzîdir ve bu karine-i mâniya في سبيل الله ifadesidir. Çünkü Allah yolunda çıkılan her türlü yolculuk cehennemden kurtulmaya bir vesile olacaktır.⁷⁷⁸

⁷⁷⁶ el-Buhârî, Cuma, bab 18, h.n. 907, s. 196.

⁷⁷⁷ Bedreddin el-Aynî, ‘Umdetu'l-Kârî, VI, 297.

⁷⁷⁸ İbn Hacer, Fetḥu'l-Bârî, VI, 29.

9. عَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وَضُوءَكَ لِلصَّلَاةِ ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ ثُمَّ قُلِ اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ فَإِنْ مِتُّ مِنْ لَيْلِكَ فَأَنْتَ عَلَى الْفِطْرَةِ وَاجْعَلْهُنَّ آخِرَ مَا تَتَكَلَّمُ بِهِ. قَالَ: فَرَدَّدْتُهَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا بَلَغْتُ اللَّهُمَّ آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ. قُلْتُ: وَرَسُولِكَ. قَالَ: لَا وَنَبِيِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ.

Berâ b. Âzib (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Yatağına gireceğin zaman, namaz için abdest alır gibi abdest al, sonra sağ tarafına yat ve şöyle dua et: ‘Allahım nefsimi Sana teslim ettim. İşimi de Sana havâle ettim. Seni sevdiğim ve Senden korktuğum için sırtımı Sana dayadım. Ancak Sana sığınır ve Sana ilticâ ederim. İndirdiğin kitaba ve gönderdiğin Rasulüne iman ettim.’ Şâyet o gece ruhunu teslim edersen Fıtrat/İslam üzere ölürsün. Son söylediklerin bunlar olsun.” Berâ b. Âzib devamında: “Bu duayı Resûlullah’a tekrar okudum. ‘indirdiğin kitaba iman ettim’ kısmını okuduktan sonra ‘ve Rasulüne de (İman ettim)’ diyince Hz. Peygamber (uyarıda bulunmak için) şöyle dedi: “Hayır, (Rasulüne) değil, gönderdiğin Nebî’ne (iman ettim) de.”⁷⁷⁹

Hz. Peygamber’in duaları belagat açısından incelendiğinde onun dualarında üstün edebî meziyetlerini dikkat çekici bir uyum içerisinde sergilediği görülmektedir. Yukarıdaki hadis bu bağlamda verilebilecek güzel bir örneklik oluşturmaktadır. Öncelikle “yatağına girdiğin zaman” ifadesinde kastedilen إذا أَتَيْتَ مَضْجَعَكَ “yatağına girmek istediğin zaman” manasıdır. Dolayısıyla bu kullanımda alakası itibârı mâ yekûnu olan mecaz-ı mürsel vardır.⁷⁸⁰ ifadesinde alakası cüz’iyyet olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Bu

⁷⁷⁹ el-Buhârî, Vudû, bab 75, h.n. 247, s. 69. Aynı lafızlarla Deavât, bab 6, h.n. 6311, s. 1347. أَتَيْتَ yerine أَخَذْتُ ifadesi ile Müslim, Zikr ve’l-Dua, bab 17, 56, h.n. 2710, s. 1043.

⁷⁸⁰ Aynı kullanım Kur’an-ı Kerim’de de vardır. Örneğin en-Nahl, 16/98. (Bedreddin el-‘Aynî, ‘Umdetü’l-Kârî, III, 278.)

ifadede yüz anlamına gelen *وجه*/yüz zikredilmiş, insanın zatı kastedilmiştir. Çünkü insanın en değerli ve şerefli azası yüzüdür.⁷⁸¹ Hadisin devamında yer alan “Sırtımı sana dayadım” ifadesinde ise istiare-i mekniyye vardır. Bu ifadede Hz. Peygamber Allah Teâlâ’ya tevekkül etmesini ve bütün işlerinde Allah’a dayanmasını, sağlam bir yere yaslamasına benzetmiş ve müşebbeh bihin lâzımı olan *أُجَأَ* fiilini müsteâr olarak kullanmıştır. Hakikî manayı kastetmeye engel olan *karine* lafzîdir. Hadisin devamında yer alan *رهبة* و *رغبة* ifadeleri ile bu ifadelerin öncesinde geçen *فوضت أمري إليك* ve *أَلْجأت ظهري إليك* ifadelerinde leffu neşr vardır. Takdiri şu şekildedir: “Bütün işimi *فوضت أمري إليك رغبة* و *أَلْجأت ظهري إليك رهبة* senin rahmetini umarak sana havale ettim, senin azabından korkarak tamamıyla sana dayandım.”⁷⁸²

Hadisin son kısmına Hz. Peygamber’in Berâ’yı hadisteki lafızları aktarırken daha titiz davranması konusundaki uyarısı dikkat çekici bir husustur. Bu uyarıdan da anlaşılmaktadır ki; hadis rivayetinde lafızlara dikkat edilmesi gerekliliği bizzat Hz. Peygamber tarafından emredilmiş ve mana ile rivayetten önce lafzen rivayete önem verilmesi tavsiye edilmiştir.⁷⁸³

10. عَنْ حَدِيثِهِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَوَى إِلَى فِرَاشِهِ قَالَ: اللَّهُمَّ بِاسْمِكَ أَحْيَا وَأَمُوتُ. وَإِذَا أَصْبَحَ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ النُّشُورُ.

Huzeyfe (r.a) dedi ki: Nebî (s.a.s.) yatağa girdiğinde “*Allahım! Senin isminle yaşarım ve (senin isminle) ölürüm.*” derdi. Sabah olunca da: “*Bizi öldürdükten sonra dirilten Allah’a hamd olsun, tekrar dönüş O’nadır.*” derdi⁷⁸⁴

⁷⁸¹ eṭ-Ṭibî, *Şerhu’l-Mişkât*, VI, 1874.

⁷⁸² eṭ-Ṭibî, *Şerhu’l-Mişkât*, VI, 1874.

⁷⁸³ en-Nevevî, *el-Minhâc*, XVII, 32.

⁷⁸⁴ el-Buhârî, Tevhid, bab 13, h.n. 7394, s. 1553. Aynı lafızlarla Ebû Dâvûd, *Sünen*, Edeb, bab 97, h.n. 5049, s. 545. Başında *اللهم* ifadesi olmadan Deavât, bab 7, h.n. 6312, s. 1347.

Yukarıdaki hadiste “senin isminle yaşarım ve ölürüm” ifadelerinde alakası cüz’iyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Burada cüz olan isim zikredilmiş, Allahın zatı zül’-celali kastedilmiştir. Çünkü isim müsemmasının varlığına delalet etmektedir.⁷⁸⁵ Hz. Peygamber burada Allah’ın el-Muhyî ve el-Mümît isimlerine gönderme yapmaktadır. Ayrıca bu hadisin devamında yer alan “bizi öldürdükten sonra diriltin” ifadesinde ise istiare-i tasrihiyye vardır. Hz. Peygamber “uyku”yu “ölüm”e; “uykudan uyanmayı” ise “hayat vermeye” benzetmiş ve müsteâr olarak müşebbeh bihin lafzını kullanarak belîğ bir istiare üslubu ortaya koymuştur.

1.2.2. Külliyyet

1. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: مَنْ قَامَ رَمَضَانَ، إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

Ebû Hureyre’den (r.a.) Resûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Her kim, faziletine inanarak ve mükâfatını umarak Ramazan ayını ibadetle geçirirse geçmiş günahları bağışlanır.*”⁷⁸⁶

Bu hadiste Ramazan ayının tümü zikredilmiş ancak Ramazan ayının gecelerinde ibadet etme kastedilmiştir. Dolayısıyla gece ibadetinin gündüz yapılan dünya işlerine de yansiyacağı ifade edilmektedir. Başka bir açıdan gece ibadeti yapan kişinin, sanki günün bütün zamanlarında ibadet etmiş gibi sevap kazanacağı manası da anlaşılabilir.

2. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: مَنْ صَامَ رَمَضَانَ، إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

Ebû Hureyre’den (r.a.) Resûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

“*Her kim, faziletine inanarak ve mükâfatını umarak ramazan ayında oruç tutarsa geçmiş günahları bağışlanır.*”⁷⁸⁷

⁷⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, s. 113,114.

⁷⁸⁶ el-Buhârî, İmân, bab 27, h.n. 37, s. 22. Müslim, Salâtu’l-Müsâfirin, bab 25, 173, h.n. 759, s. 275.

Bu hadiste Ramazan'ın tamamı zikredilmiş ancak oruçlu olunması gereken gündüz vakti kastedilmiştir. Dolayısıyla zikru'l-küll iradetu'l-cüz vardır. Orucun önemine vurgu yapan bu ifadelerde, Ramazan ayında oruç tutan kişinin aslında sadece gündüzü değil geceyi de ihya etmiş gibi olacağı ifade edilmektedir. Bu mecaz ile orucun insanın ruhunda bıraktığı manevî tesirin gündüzü ve gecesi ile birlikte Ramazan ayının her gününde devam ettiği anlaşılmaktadır.

3. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: بَيْنَمَا نَحْنُ فِي سَفَرٍ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَ رَجُلٌ عَلَى رَاحِلَةٍ لَهُ. قَالَ: فَجَعَلَ يَصْرِفُ بَصَرَهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَمَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلٌ ظَهَرَ فَلْيُعْذِ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهَرَ لَهُ وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ فَلْيُعْذِ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ. قَالَ فَذَكَرَ مِنْ أَصْنَافِ الْمَالِ مَا ذَكَرَ، حَتَّى رَأَيْنَا أَنَّهُ لَا حَقَّ لِأَحَدٍ مِنَّا فِي فَضْلٍ.

3) Ebû Said Hudrî dedi ki: Hz. Nebi (s.a.s.) ile bir seferde iken bir anda, devesinin üzerinde bir adam geldi ve sağa sola bakmaya başladı. Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.) buyurdular ki: “*Kimin yanında fazla hayvan varsa, onu hayvanı olmayana versin. Kimin de fazla azığı varsa onu azığı olmayana versin.*” Resûlullah, bazı mal çeşitlerini bu suretle saymaya devam etti. Öyle ki, bizden hiç kimsenin (yol sırasında) herhangi bir fazlalıkta hakkı olmadığı düşüncesine vardık.⁷⁸⁸

Hadiste geçen فَضْلٌ ظَهَرَ ifadesinde öncelikle cüz’iyyet alakası olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Burada “sırt” anlamına ظَهَرَ kelimesi zikredilmiş ve “hayvanın kendisi” kastedilmiştir. Sırt kelimesinin kullanılması tercümede de belirtildiği gibi “binit hayvan” anlamı vermeyi gerekli kılmaktadır. Yani hayvanın cüzlerinden sırtın kullanılması kayd-ı ihtirâzî olarak sırtın lâzımı olan binmek anlamını çıkarmayı gerekli kılmaktadır. Diğer yandan, hadisten anlaşıldığına göre; binite o kadar çok ihtiyaç duyulmaktadır ki, Resûlullah sahabeye yemek için

⁷⁸⁷ el-Buhârî, İmân, bab 28, h.n. 38, s. 22. Müslim, Salâtu'l-Müsafirîn, bab 25, 175, h.n. 760, s. 275.

⁷⁸⁸ Müslim, Lükât, bab 4, 18, h.n. 1728, s. 687.

kullanılan develeri bile savaşa hazırlamalarını emretmektedir. Hadisin ilk kısmında geçen *فَضْلٌ ظَهْرٌ* ifadesinin hakikî anlamı binilmeye müsait hayvan demektir. Dolayısıyla küll olan “fazlalık olan mallar” zikredilmiş , cüz olan “o malların bir kısmı olan olan develer” kastedilmiştir. Alâka külliyyettir.⁷⁸⁹

4. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِذَا أَمَّنَ الْإِمَامُ فَأَمَّتُوا، فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.

Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah’ın şöyle buyurduğunu haber vermiştir: *“İmam ‘âmin’ diyince sizde ‘âmin’ diyiniz. Zira her kimin âmin demesi meleklerin âmini ile tevâfuk ederse geçmiş günahları bağışlanır.”*⁷⁹⁰

Yukarıdaki hadiste *أَمَّنَ* fiili tef’il babındandır. Bu babın anlam özelliklerinden birisi de ihtisâru’l-hikâyedir. Buna göre bu fiil, *قال: آمين* “Âmîn! dedi.” anlamındadır. “Sübhânellâh dedi.” manasına gelen *سَبَّحَ* ve “Elhamdülillâh dedi.” anlamına gelen *حَمَّدَ* fiilleri bu kullanıma verilebilecek diğer örneklerdir. Hadisteki mecaz unsuru ise “geçmiş günahları bağışlanır” ifadesindedir. Bu ifadede küll olan “günahlar” kelimesi zikredilmekte, ancak cüz olan “kul haklarına taalluk eden günahlar hariç diğer günahlar” kastedilmektedir.⁷⁹¹

5. عَنْ عَائِشَةَ (ض) ... فَقَالَ النَّبِيُّ (ص): لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لَيَوْمِكُمْ هَذَا.

Hiz. Âişe’den (r.a.) naklen Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Bu gününüz(de bulunan CumaNamazı) için gusûl alsaydınız ya!”*⁷⁹²

Yukarıdaki hadiste *لَيَوْمِكُمْ هَذَا* ifadesinin hakikî anlamı “bu gününüz için” dir. Ancak bu ifadede kastedilen Cuma gününde muayyen vakitte kılınan Cuma

⁷⁸⁹ Yusuf Ebû’l-‘Addûs, *el-Mecâzu’l-Mursel ve’l-Kinâye*, s. 69.

⁷⁹⁰ el-Buhârî, Ezân, bab 111, h.n. 780, s. 172, Müslim, Salât, bab 18, 72, h.n. 410, s. 160.

⁷⁹¹ Bedreddîn el-‘Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, VI, 72.

⁷⁹² el-Buhârî, Cuma, bab 15, h.n. 902, s. 195. Müslim, Cuma, bab 2, 6, h.n. 847, s. 304.

namazı vakti kastedilmiştir. Dolayısıyla küll zikredilmiş, cüz kastedilmiştir. Çünkü Cuma günü'nde Müslümanlar için en önemli olay Cuma namazıdır. Dolayısıyla Cuma namazına gitmeden önce gusül alarak ve diğer vecibeleri tam tamına yerine getirerek Cuma saatini yaşayan Müslüman sanki bütün gününü ibadetle geçirmiş gibi olacaktır. Bu anlamın verilmesini sağlayan etken ifadede yer alan mecaz unsurunun ortaya koyduğu anlam genişlemesidir. Yine bu ifadedeki lâm harf-i cerri sebep bildirdiği gibi aynı zamanda في anlamında da anlaşılabilir. Bu durumda manası “bu gününüzde” olur.⁷⁹³ Bu durumda lâm, fi anlamında kullanılarak muhatapların dikkatinin ifadeye yoğunlaşması sağlanmış olur. Hadiste Resûlullah zâhir isim yerine ism-i işaret kullanarak Cuma gününün herkes tarafından bilinen ve gerçekliği yaşanan bir gün olduğunu ihsas ettirmektedir. Ayrıca Cuma gününü “gününüz” şeklinde söyleyerek bu günün bütün Müslümanlara ait olan özel bir gün olduğunu vurgulamıştır. Yine hadisin başında bulunan لو şartiye değil temenni anlamı veren bir edattr. Bu edat şartiye olarak da anlaşılabilir. Bu durumda cevabı mahzuftur ve takdiri لكان حسناً şeklindedir.⁷⁹⁴ Hz. Peygamber'in direkt olarak emir fiil olan “temizlenin” şeklinde değil de لو ile gusül almayı vurgulaması Cuma gününe ne kadar çok önem verdiğini göstermektedir. Ayrıca iyice temizlenme anlamına gelen تَطَهَّرْتُمْ fiilini kullanması gusül abdesti alırken dikkatli olunması ve vücuttaki kirleri temizleyerek bütün insanların biraraya geldiği Cuma namazında başkalarına zarar vermemek gerektiğini ifade etmektedir.

1.2.3. Âliyyet

1. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو (ض) عَنْ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ، وَالْمُهَاجِرُ مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ.

⁷⁹³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 386.

⁷⁹⁴ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Ğârî*, VI, 285.

Abdullah b. Amr'dan (r.a.) Hz. Nebi'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *“Müslüman diğer Müslümanların elinden ve dilinden emin oldukları kişidir. Muhacir ise Allah'ın yasakladığı şeylerden uzak duran kişidir.”*⁷⁹⁵

Bu hadiste “elinden ve dilinden emin oldukları kişidir” ifadesinde mecaz-ı mürsel vardır. Özellikle el ile dilin zikredilme nedeni, bu iki organın insanın konuşurken ve diğer davranışlarda bulunurken en çok kullandığı organlar olmasıdır. Daha açık bir ifade ile alet olan “el” ve “dil” kullanılmış, bu organlar yardımı ile ortaya konan davranışlar kastedilmiştir.

Hadisin ikinci kısmı olan “muhacir Allah'ın nehyettiği şeyden hicret edendir” ifadesinde istiare vardır. Buna göre Allah'ın yasakladığı günahlar, kendisinden kaçılan beldeye benzetilmiştir. Beldenin mülâzımı olan hicret etmek Allah'ın yasakladığı şeyler için kullanılarak istare yapılmıştır. Burada şu husus da dikkat çekicidir: İnsanlar bir memleketten açlık, düşman saldırısı, hastalık gibi afetlerden dolayı kaçarlar ve başka diyarlara hicret ederler. Burada da Allah'ın yasakladığı şeyler bu manadan olmak üzere tıpkı bu bela ve musibetler gibi kişinin maneviyatını yok edecek ve onun ruh beldesini harap edecek felaketlerdir. Burada yakın anlamlı kelime olan ترك değil de, هجر fiilinin kullanılması muhatapta hicret ile alakalı kafasındaki tasavvurlara hitap edici bir telmihte bulunmaktadır. Zira hicret bir şeyi yapmayı terk etmekten daha özel bir anlam ihtiva etmektedir. Çünkü hicret bir yerden ayrılma ya da başka bir memlekete seyahat etmekten ziyade genellikle olumsuz durumlar sebebiyle başka diyarlara göç etme anlamında kullanılmaktadır.

Bu hadisin vürud sebebi olarak bir sahabinin Medine'ye hicret edemediği için üzüldüğü ve Hz. Peygamber'in bu sahabiye teselli olarak bu hadisi irat ettiği ifade edilmektedir. Bunlara ek olarak Medine'ye hicret edenlerin bu hicretlerine

⁷⁹⁵ el-Buhârî, İman, bab 4, h.n. 10, s. 16. Rikak, bab 26, h.n. 6484. Müslim, İman, bab 14, 64, h.n. 40, s. 40.

güvenmemeleri gerektiği ve asıl hicretin Allah'ın yasakladıklarından kaçınmak olduğunu vurgulama da vürud sebebi olarak zikredilmiştir.⁷⁹⁶

Ayrıca burada diğer uzuvlarla işlenebilecek fiillerle de zarar verme imkanı varken özellikle elin kullanılması calibi dikkattir. Zira el, kendisi ile en çok fiilin yapılabildiği organdır. ez-Zemaḥşerî özellikle elin kullanılmasının tağlib olduğu kanaatindedir. Bu hadiste dilin elden önce zikredilmesinin nedeni olarak dil ile eza vermenin elden daha kolay olması olduğu ifade edilmektedir.⁷⁹⁷

Ayrıca hadis-i şerifte mübteda ve haberin ikisinin de marife gelmesi hasr ifade etmektedir. Bu Arapların kullandığı bir üsluptur. Mesela زَيْدُ الرَّجُلِ ifadesinde الرجل kelimesinin marife gelmesi adamlık vasfının tam olduğuna işarettir. Bu cümle anlam açısından زَيْدُ الْكَامِلِ فِي الرَّجُولِيَّةِ takdirindedir. Buna göre hadiste geçen bu ifadenin takdiri “İslam'ı tamam olan ve İslam'a ait bütün hususiyetleri yerine getiren kişi” şeklindedir. Bu hadis Resûlullah'ın cevamiu'l-kelim ifadelerindendir. Bu üslubun başka kullanımlarına verilebilecek diğer örnekler şunlardır: الْمَالُ الْإِبِلُ “Gerçek mal devedir.” ve النَّاسُ الْعَرَبُ “En hakikî insanlar Araplardır.” Bu hadiste ayrıca cinâs-ı iştikâk vardır. Bu aynı kökten gelen iki kelimenin peşpeşe gelmesi ile olur. Burada المسلم ve سلم kelimelerinde bu durum vardır. Bunun benzeri فَأَقِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْقَيِّمِ “Yüzünü dosdoğru dine çevir.”⁷⁹⁸ âyetindeki أَقِمَّ ve الْقَيِّمِ kelimelerinde vardır.

2. ... حدثنا أنس قال: قال رسول الله (ص): أَكْثَرْتُ عَلَيْكُمْ بِالسَّوَاكِ.

⁷⁹⁶ Bedreddin el-Aynî, 'Umdetu'l-Kârî, I, 217.

⁷⁹⁷ Bedreddin el-Aynî, 'Umdetu'l-Kârî, I, 218.

⁷⁹⁸ er-Rûm, 30/43.

Enes (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Size misvak kullanma(nın önemini) çokça zikrettim.*”⁷⁹⁹

Yukarıdaki hadis lafız bakımından çok kısa olmasına rağmen anlam açısından geniş bir hadistir. Bu hadiste iki farklı mecazdan bahsedilebilir. Bunlardan ilki سِوَاك kelimesinde meydana gelmiştir. Bu kelime “dişleri ovalamak ve misvak kullanmak” anlamında masdardır. Aynı kelime âlet olarak misvak anlamına da gelmektedir. Bu kelimeye masdar anlamı verilirse bu durumda ifade hakikî anlamda kullanılmış olur. Ancak bu kelimeye âlet olan misvak anlamı verilirse bu durumda âlet zikredilmiş, o alet yardımıyla yapılan iş kastedilmiş olur. Bu durumda alakası âliyyet olan bir mecaz-ı mürsel söz konusudur.⁸⁰⁰ Burada hakikî manayı kastetmeye engel olan karine-i mâniâ hâlidir. Çünkü âlet alan misvakın kendisinin tavsiye edilmesi aklen uygun değildir. Tavsiye edilen, misvak yardımı ile olan ağız ve diş sağlığına riâyettir. Öte yandan hadiste geçen أَكْثَرْتَ عَلَيْكُمْ “çokça zikrettim.” ifadesi ihbârî bir cümledir. Ancak bu cümle ile kastedilen inşa yapısında emir olan “çokça misvak kullanın!” anlamıdır. Dolayısıyla burada alakası lâzımıyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Lâzım olan “çokça zikretmek” söylenmiş, melzûmu olan “misvak kullanma emri” kastedilmiştir.

3. عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَهُمْ يُسَلِّفُونَ بِالتَّمْرِ السَّنَتَيْنِ وَالثَّلَاثَ فَقَالَ: مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَفِي كَيْلٍ مَغْلُومٍ وَوَزَنٍ مَغْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَغْلُومٍ.

İbn Abbâs (r.a.) dedi ki: Resûlullah Medine'ye geldiğinde, Medineliler bir, iki ve üç senenin meyvesinden selef (vâdeli satış) yapıyorlardı. (Parayı peşin alarak bir, iki ve üç senenin mahsulünü satıyorlardı). Bunun üzerine Resûlullah (s.a.s.)

⁷⁹⁹ el-Buhârî, Cuma, bab 8, h.n. 888, s. 193.

⁸⁰⁰ Bedreddîn el-'Aynî, 'Umdetu'l-Kârî, VI, 263, İbn Hacer, Fetḥu'l-Bârî, II, 376.

şöyle buyurdular: “*Kim selef yaparsa belli bir ölçü, belli bir ağırlık ve belli bir vade ile selef yapsın.*”⁸⁰¹

Yukarıdaki hadiste geçen keyl, hurma vb. meyvelerin tartıldığı bir ağırlık ölçü aletidir. Dolayısıyla bu ifadede âlet olan “keyl” zikredilmiş, “âletin yardımı ile ölçülen hurma” kastedilmiştir. Takdiri şu şekildedir: فِي مَكْيُولٍ مَّعْلُومٍ وَفِي مَوْزُونٍ مَّعْلُومٍ. Keyl hakkında ifade edilen durumun aynısı vezn kelimesi için de geçerlidir.⁸⁰²

4. عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُعَذِّبُ اللَّهُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهَذَا. فَأَشَارَ إِلَى

لِسَانِهِ.

İbn Ömer’den (r.a.) naklen Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Allah göz yaşı sebebiyle azap etmez, ancak (dilini göstererek) bunun sebebi ile azap eder.*”⁸⁰³

Yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber işaret yolu ile “dil”i göstermiş, “dil vasıtası ile söylenen kötü sözler”i kastetmiştir. Hadiste ayrıca Resûlullah’ın lisan kelimesini zikretmek yerine işaret yolu ile dilini göstererek mesajını iletmesi ifadeye canlılık unsuru kazandırmıştır. Dolayısıyla bu hadis Hz. Peygamber’in işaretle beyanına örnek olarak gösterilebilir. Yine vücutta bulunan diğer azalar yerine dilin özellikle seçilmesi de manidardır. Çünkü dil ile işlenen günahlar, diğer azalar ile işlenen günahlara oranla daha fazladır.

5. عَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ يَا أَبَا مُوسَى: لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَارًا مِنْ

مَزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ.

⁸⁰¹ el-Buḥârî, Selem, bab 2, h.n. 2240, s. 462.

⁸⁰² Hadis hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Bedreddîn el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, XXII, 89.

⁸⁰³ el-Buḥârî, Talâk, bab 24, s. 1163.

Ebû Musa el-Eş'arî (r.a.) Resûlullah'ın kendisine şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “(Ey Ebû Mûsa) Sana Davûd ailesinin mizmarlarından bir mizmar bahşedilmiştir.”⁸⁰⁴

Yukarıdaki hadiste مِزْمَار kelimesinde iki farklı mecaz unsuru vardır. Mizmar lügatte “müzik aleti” anlamına gelmektedir. Hadiste âlet olan “mizmar” zikredilmiş, mizmar vasıtası ile ortaya konan “ahenkli ve güzel ses” kastedilmiştir. Dolayısıyla bu ifadede alakası âliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Ayrıca Ebû Musa'nın güzel sesi Hz. Dâvud'un mizmarına benzetilmiş, müşebbeh bihin lafzı müsteâr olarak kullanılarak istiare-i tasrîhiyye yapılmıştır. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine hâlîdir. Yine hadiste “Dâvud ailesi” ile kastedilen Hz. Dâvud'un bizzat kendisidir. Dolayısıyla bu ifadede alakası külliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır.⁸⁰⁵

1.2.4. Sebebiyyet

1. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ.

Ebû Hureyre'den (r.a.) naklen Allah Rasulü (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “Nefsim yed-i kudretinde bulunan Allah'a yemin ederim ki; hiçbiriniz ben, kendisine ana-babasından ve çocuklarından daha sevgili olmadıkça (kamil) imana ermiş olmaz.”⁸⁰⁶

Yukarıdaki hadiste iki ifadede mecaz unsuru vardır. İlk olarak فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ “nefsim yedi kudretinde bulunan (Allah) a yemin olsun ki;...” ifadesinde

⁸⁰⁴ el-Buhârî, Fedâilu'l-Kur'ân, bab 31, h.n. 5048, s. 1112. Benzer lafızlarla Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, bab 34, 236, h.n. 793, s. 286.

⁸⁰⁵ Hadisle ilgili açıklamalar için bkz. Bedreddîn el-Aynî, 'Umdetu'l-Kârî, XX, s. 78, 79. Ahmed Nâim, Kamil Miras, Tecrid-i Şarih, XI, 244.

⁸⁰⁶ el-Buhârî, İmân, bab 8, h.n. 14, s. 17. Müslim, İman, bab 16, 69, h.n. 44, s. 41. Müslim'de hadisin sonuna ek olarak “diğer bütün insanlardan” ifadesi yer almaktadır.

geçen el kelimesinde istiare-i tasrîhiyye vardır. Burada “el”, istiare yolu ile “kudret” anlamında kullanılmıştır.⁸⁰⁷ Ayrıca ifadede yer alan kasem unsuru manaya te’kid katmaktadır. Zahir isim yerine müphem isme kasem edilerek, sıla cümlesinde yer alan vasfa dikkat çekmek istenmektedir. Hadiste yer alan bir diğer mecaz unsuru ise *أَحَبُّ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ* ifadesinde yer almaktadır. *أَحَبُّ* kelimesi ism-i tafdil olup, ism-i mef’ûl anlamındadır. Bu cümlede sebep olan “Peygamber sevgisi” zikredilmiş, müsebbeb olan “sevginin sebep olduğu sevilenin bütün emirlerine uymak, nehyettiği şeylerden kaçınmak ve dolayısıyla sünnet-i seniyyeye ittiba etmek” kastedilmiştir. Dolayısıyla burada sebebiyyet alakası olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Ayrıca bu cümlede geçen “babasından ve oğlundan” ifadesinde ise alakası cüz’iyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü baba ve evlat bir insanın hayatta sevdiği en önemli yakınlarından. Burada cüz olan “baba ve oğlu” zikredilmiş, küll olan “bütün insanlardan daha çok sevmek” kastedilmiştir. Bu manayı vermeyi gerektiren husus el-Buhârî’de geçen başka bir rivayette hadisin sonuna eklenen *والناس أجمعين* ifadesidir. Ayrıca hadiste geçen iman etmek, itikâdî açıdan kâmil manada iman etme anlamındadır.⁸⁰⁸

2. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَبْرِ قَالَ: سَمِعْتُ أَنَسًا عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ

التَّفَاقِي بُغْضُ الْأَنْصَارِ.

Abdullah b. Abdullah b. Cebr, Enes b. Malik’in (r.a.) Hz. Nebî’nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu işittiğini rivayet etmiştir: “(Kâmil) imanın alameti Ensar’ı sevmektir. Münafıklığın alameti ise Ensar’a buğzetmektir.”⁸⁰⁹

Bu hadiste “Ensar’ı sevmek”, “Ensar’ı kendisine örnek alıp onların tuttuğu yolu tutmak” anlamındadır. Dolayısıyla alakası sebebiyyet olan bir mecaz vardır.

⁸⁰⁷ Ancak özellikle selef âlimleri bu tip ifadeleri te’vil etmenin sakıncalı olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre bu tip ifadelerde tefviz anlayışında olmak gerekir. Bu görüşte olan imamlardan birisi de İmam-ı Âzam’dır. (Bedreddin el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, I, 235.)

⁸⁰⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 58.

⁸⁰⁹ el-Buhârî, İmân, bab 10, h.n. 17, s. 17. Menâkibu’l-Ensâr, bab 4, h.n. 3784. Müslim, İman, bab 33, 128, h.n. 74, s. 50.

Münafıklığın alametinin “Ensar’a buğzetmek” olarak ifade edilmesinde de “onların Resûlullah’a karşı olan samimiyet ve itaatine karşı tavır almak” kastedilmiştir.

3. عن ابن عباس (ض) أنَّ النَّبِيَّ (ص) قال: (نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَ أُهْلِكْتُ عَادَ بِالْذُّبُورِ).

Abdullah b. Abbâs (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Bana Sabâ rüzgârı ile zafer bahşedildi. Âd kavmi de Debûr rüzgârı ile helak edilmişti.*”⁸¹⁰

Hadiste geçen Sabâ rüzgârı Hendek Savaşı’nda esen ve kafirlerin çadırlarını yerle bir eden rüzgardır. Bu olaya Kur’an’da el-Ahzâb Sûresi 33/9. âyette şu şekilde değinilir: “...*Hani size ordular saldırmıştı da, biz onlara karşı bir rüzgâr ve sizin görmediğiniz ordular göndermiştik...*”

Yukarıdaki hadiste “Sabâ rüzgârı ile zafere nail oldum” ifadesinde sebebiyyet alâkası olan mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü müşriklerin çadırlarının ve mevzilerinin yerinden sökülmesine sebep olan bu rüzgârdır.⁸¹¹ Dolayısıyla sebep olan “Sabâ rüzgârı” zikredilmiş müsebbeb olan “çadırların ve birliklerin dağılması” kastedilmiştir.⁸¹² Aynı durum Âd kavminin Debûr rüzgârı ile helak olması için de geçerlidir.⁸¹³

4. عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلَاةِ أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَمْشَى

وَالَّذِي يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْإِمَامِ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الَّذِي يُصَلِّي ثُمَّ يَنَامُ.

Ebû Mûsa el-Eş’arî (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Namaz konusunda en fazla ecire nail olan insanlar (camiye) yürüme mesafesi en uzak olanlardır, sonra daha uzak olanlardır. (Sabah namazı*

⁸¹⁰ el-Buḥârî, İstiskâ, bab 26, h.n. 1035. Müslim, İstiskâ, bab 4, 17, h.n. 900, s. 321.

⁸¹¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, II, s. 520, 521.

⁸¹² Ahmed Nâim, *Tecrid-i Sarîh Terceme ve Şerhi*, III, 302.

⁸¹³ Bedreddîn el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Ḳârî*, VII, 82.

için) imamla namazı eda edinceye kadar namaz vaktinin gelmesini bekleyen kişi, namazı evinde kılıp sonra uykuya dalan kişiden daha fazla ecre nail olur.”⁸¹⁴

Yukarıdaki hadiste *أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مَشَى* ifadesinde alakası sebebiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. “Evin yürüme mesafesi olarak uzak olması”, “camiye ulaşmak için daha fazla adım atmak ve meşakkat çekme”nin sebebidir.⁸¹⁵ Dolayısıyla sebep zikredilmiş müsebbeb kastedilmiştir. Burada hakikî manayı kastetmeye engel olan karine hâlidir. Çünkü evin uzak olması ile namazdan sevap elde etme arasında hakikî manada bir alaka yoktur. *فَأَبْعَدُهُمْ* kelimesinin başındaki fâ harfî tertip bildirmektedir ve *فُئِم* anlamındadır. Bu mana tercümeyle yansıtılmıştır.⁸¹⁶ Ayrıca hadisin devamında Sabah namazının özellikle zikredilmesinin nedeni meleklerin bu vakitte cemaate dahil olması olarak açıklanmıştır.⁸¹⁷

5. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) عَنْ النَّبِيِّ (ص): إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيَجْتَنِبِ الْوُجْهَ.

Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyrdüğünü rivayet etmiştir: *“Sizden biriniz Müslüman kardeşi ile dövüşeceği zaman yüzüne vurmaktan geri dursun.”*⁸¹⁸

Yukarıdaki hadiste birden çok mecaz vardır. İlk olarak *قاتل* kelimesi *أحاده* anlamında istiare-i tasrîhiyye olarak kullanılmıştır.⁸¹⁹ Hadiste geçen *أحاده* ifadesi ile kastedilen döven kişinin kölesidir. Bu durumda yine istaire-i tasrîhiyye

⁸¹⁴ el-Buhârî, Ezân, bab 31, h.n. 651, s. 147. Müslim’de Ebû Kerb’den bir rivayette *حتى يصلها مع* şeklinde geçmektedir. Müslim, Mesâcid, bab 50, 278, h.n. 663, s. 241.

⁸¹⁵ Bedreddîn el-‘Aynî, ‘*Umdetu’l-Kârî*, X, 247.

⁸¹⁶ Hadisle ilgili açıklamalar için bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, II, s. 138, 139.

⁸¹⁷ İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, II, 278.

⁸¹⁸ Müslim, Birr ve’s-Sıla, bab 32, 112, h.n. 6212, s. 1009. *أحاده* lafzı olmadan el-Buhârî, Itk, bab 20, h.n. 2559, s. 530.

⁸¹⁹ Bu mananın verilmesinin nedeni hadisin diğer rivayetlerinde *قاتل* yerine *ضرب* şeklinde ifadelerin bulunmasıdır. Hadis’in diğer rivayetleri için bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, s. 182, 183.

söz konusudur. Bu mananın verilmesinin nedeni el-Buhârî’de hadisin geçtiği bab başlığının “Bir Kişi Kölesini Döveceği Zaman Yüzüne Vurmaktan Kaçsın” şeklinde olmasıdır. Hz. Peygamber’in kölesi yerine kardeşinin şeklinde istiare tarikini seçmesinde ince bir anlam vardır. Çünkü o dönemde toplumun en alt tabakasını oluşturan köleler bu ifade ile kardeşler yerine konarak, kölelerin hür kişiler gibi saygın oldukları ve saygın olan bu kişilerin de en saygın azalarının yüzleri olduğu vurgulanmaktadır. Hadisteki diğer bir mecaz unsuru ise, Hz. Peygamber’in asıl vurgu yapmak istediği “yüze vurmaktan kaçınmak” emridir. Bu ifadede alakası sebebiyyet olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü yüz insanın en şerefli organı olarak kabul edilmektedir. Dolayısıyla yüze vurmak insanın şeref ve haysiyetini zedelemeye sebep olmaktadır.⁸²⁰

1.2.5. Hâlliyyet

1. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ بْنِ عَاصِمٍ قَالَ: لَمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ حُنَيْنٍ، قَسَمَ فِي النَّاسِ فِي الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ، وَلَمْ يُعْطِ الْأَنْصَارَ شَيْئًا، فَكَأَنَّهُمْ وَخَدُوا إِذْ لَمْ يُصِيبْهُمْ مَا أَصَابَ النَّاسَ، فَخَطَبَهُمْ فَقَالَ: يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، أَلَمْ أَجِدْكُمْ ضَالًّا فَهَدَاكُمْ اللَّهُ بِي، وَكُنْتُمْ مُتَفَرِّقِينَ فَأَلَّفَكُمُ اللَّهُ بِي، وَكُنْتُمْ عَالَةً فَأَغْنَاكُمْ اللَّهُ بِي. كُلَّمَا قَالَ شَيْئًا قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرٌ، قَالَ: مَا يَمْنَعُكُمْ أَنْ تُجِيبُوا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. قَالَ: كُلَّمَا قَالَ شَيْئًا قَالُوا اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرٌ، قَالَ: لَوْ شِئْتُمْ قُلْتُمْ: جِئْنَا كَذَا وَكَذَا، أَتَرْضَوْنَ أَنْ يَذْهَبَ النَّاسُ بِالشَّاقِ وَالْبُعِيرِ، وَتَذْهَبُونَ بِالنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى رَحَالِكُمْ؟ لَوْلَا الْهَجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأَةً مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَشِعْبًا لَسَلَكَتُ وَادِي الْأَنْصَارِ وَشِعْبَهَا، الْأَنْصَارُ شِعَارُ وَالنَّاسُ دِفَارٌ، إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَهُ، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْخَوْضِ.

Abdullah b. Zeyd b. Âsım’dan rivayet etti: Huneyn Savaşında Allah Teâlâ Resûlullah’a fey verince, Resûlullah bu malı müellefi kulûb içerisinde bazı kişilere taksim etti ve Ensar’a vermedi. İnsanlara verilen mallardan kendilerine verilmediği

⁸²⁰ Ayrıca başka bir rivayette Allah’ın Hz. Âdem’i kendi suretinde yarattığı şeklinde bir ifade geçmektedir. Bu manadan hareketle bu hadiste geçen yüze vurmaktan sakınmanın gerekçesi olarak bu rivayeti göstermişlerdir. Hadisle ilgili ayrıntılı izah için bkz. en-Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 165, Bedreddin el-‘Aynî, ‘*Umdetu’l-Kârî*, XIII, 165. Ahmed Nâim, Kamil Miras, *Tecrid-i Sarîh Tercümesi*, VII, 465.

için Ensar hüznünlendi. (bunun üzerine) Resûlullah onlara hitaben: *“Ey Ensar topluluğu! Sizi yoldan çıkmış halde bulduktan sonra Allah sizi benimle hidâyete erdirmemi mi? Siz, dağılmış halde iken Allah sizi benim vesilemlle (kalplerinizi) birleştirmemi mi? Siz fakir iken Allah benim sayemde sizi varlıklı kılmadı mı?”* dedi. Rasulullullah ne söylerse Ensar: “Allah ve Rasülü (bizim üzerimizde) en çok lütuf sahibidir.” diye cevap verdiler. Resûlullah devamla: *“Sizi Allah’ın Rasûlün (ün emrin)e icabet etmekten alıkoyan nedir?”* Diye sordu. Resûlullah ne söylerse Ensar: “Allah ve Rasülü (bizim üzerimizde) en çok lütuf sahibidir.” diye cevap veriyorlardı. Resûlullah devamla: *“Dileseydiniz şöyle derdiniz: “Sen bize şöyle şöyle (biz dalalette iken geldin ve biz de senin sayende hidâyete erdik. Seni kavmin yalanlamıştı, biz seni tasdik ettik. Senin yardımcın yoktu, biz sana yardım ettik. İşte bu şekilde geldin... razı mısınız, (varsın) insanlar koyun ve develerle gitsinler, siz de Allah’ın Nebisi ile kendi yurdunuza dönün? (Şunu iyi bilin ki:) Hicret olmasaydı, Ensar’ın bir ferdi olurum. İnsanlar bir vadiye ya da dar bir yola doğru yol tutsalar, Ensar’ın vadisine ya da dar yolunu tutardım. Ensar şiar (üste giyilen ve deriyle temas eden ilk kat elbise) dir, diğer insanlar ise disâr (şiarın üzerine giyilen ikinci kat elbise) dir. Sizlere benden sonra ganimet verilecektir. Havuzumun başında benimle buluşuncaya kadar sabrediniz.”*⁸²¹

Bu hadiste birden çok edebî üslup özelliğini görmek mümkündür. Ancak değerlendirildiği başlık gereği “havuzumun başında benimle bulununcaya kadar sabrediniz” ifadesinde mecaz-ı mürsel vardır. Burada havz-ı kevser ifade edilmiş ve bununla havzın içinde bulunduğu cennet kastedilmiştir. Yani hâll zikredilmiş, mahal kastedilmiştir.

Ayrıca hadiste “Ensar şiardır, insanlar disardır.” cümlesinde teşbihi belîğ vardır. Ancak burada istiarenin de olması mümkündür. Burada “şiar” kelimesi bedenle temas eden ilk elbise anlamına gelmesi sebebi ile Resûlullah’a en yakın

⁸²¹ el-Buhârî, Meğâzî, bab 56, h.n. 4330, s. 900. Benzer lafızlarla Müslim, Zekât, bab 46, 139, h.n. 1061, s. 380.

olan kişilerin Ensar olduğu işaret edilmektedir. “Disar” kelimesi de ikinci kat elbise anlamındadır ve Ensar’ın dışında kalan diğer insanlar için kullanılmıştır.⁸²²

Yine hadiste Hz. Peygamber’in “Ensar’ın girdiği vadiye girerdim” ifadesinde istiare-i temsiliye vardır. Burada Ensar’ın yolunun kendi yolu olduğunu ve Ensar’la olan irtibatının her zaman çok ileri seviyede olduğunu ifade sadedinde böyle bir temsilin kullanılması manayı kuvvetlendirici bir rol oynamıştır.

2. عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: إِذَا سَمِعْتُمُ الْإِقَامَةَ فَاْمَشُوا إِلَى الصَّلَاةِ، وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ، وَلَا تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا.

Ebû Hureyre (ra.) Resûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu haber vermiştir: *“İkâmeti duyduğunuz zaman sükûnet ve vakar halinde namaza gidiniz, acele etmeyiniz. (Namazdan) idrak ettiğiniz kısmı kılınız. Yetişemediğiniz rekâtları ise (selamdan sonra) tamamlayınız.”*⁸²³

Yukarıdaki hadiste “namaza gitme” ifadesi ile namazın ikame edileceği mescid kastedilmiştir. Dolayısıyla hâll zikredilmiş ve mahal kastedilmiştir. Bu ifadede alakası hâlliyyet olan bir mecaz-ı mürsel söz konusudur.⁸²⁴

3. عن ابن عمر (ر) قال: قال النبي (ص) لنا لما رجع من الأحزاب: لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي قُرَيْظَةَ.

Abdullah b. Abbas (r.a.) dedi ki: Nebî (s.a.s.) Hendek Gazası’ndan döndüğünde şöyle buyurdu: *“Hiç kimse ikindi namazını Benî Kurayza yurduna varmadan kılmasın.”*⁸²⁵

⁸²² İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VIII, 52.

⁸²³ el-Buhârî, Ezan, 21, h.n. 636, s. 145, Müslim, Mesâcid, bab 28, 151, h.n. 602, s. 220.

⁸²⁴ Hadisle ilgili açıklamalar için bkz. Bedreddîn el-‘Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, V, s. 222, 223.

⁸²⁵ el-Buhârî, Havf, bab 5, h.n. 946, s. 204, Müslim’de ikindi namazı yerine öğle namazı geçmektedir. Müslim, Cihâd ve’s-Siyer, bab 23, 69, h.n. 1770, s. 703.

Bu hadiste geçen *فِي بَنِي قُرَيْظَةَ* ifadesinin hakikî anlamı “Benî Kurayza’da” şeklindedir. Ancak bu ifadeden kastedilen “Benî Kurayza kabilesinin bulunduğu yurt”tur. Dolayısıyla hâll zikredilmiş, mahal kastedilmiştir. Alaka hâlliyyettir. Hakikî manayı engelleyen karine hâlidir. Çünkü Kurayza Oğullarında namaz kılmak mümkün değildir. Burada Kurayza Oğulları yurdu şeklinde zahiren zikredilmeyip mecaz yolu ile Kurayza Oğullarında kılınması şeklinde ifade edilmesi meselenin önemine dikkat çekmek içindir. Hz. Peygamber (s.a.s.) Hendek Savaşı’nda hainlik yapan bu topluluğa karşı yapılacak olan savaşa teşvik amacı ile yurt kelimesini hazfedip bizzat bu kişileri söyleyerek düşmana dikkat çekmektedir. Bu dikkat çekme mecazda yer alan anlam genişlemesi ile olmaktadır.

Ayrıca İslam ilim geleneğinde özellikle fikhî açıdan bu rivayet üzerinde çokça durulmuştur.⁸²⁶ Çünkü hadiste geçen “İkindi namazını Benî Kurayza yurduna varmadan kılmasın” ifadesinin hem hakikî, hem de mecazî olarak anlaşılma ihtimali vardır.⁸²⁷ İbareyi hakikî manada anlayan sahabe namazlarını tehir etmişler ve Benî Kurayza toprağında kılmışlar; mecazî manada anlayanlar ise namazlarını bulundukları yerlerde kılmışlar ve ondan sonra Benî Kurayza yurduna varmışlardır. Görüldüğü gibi burada ictihad farkına sebep olan husus hadisteki bu ifadenin farklı anlamaya müsait olmasıdır. Hadisteki bu ifadede mecaz olduğu kabul edilirse burada melzum olan “hiç ara vermeden hızlı bir şekilde bir yere varma”nın lâzımı olan “ikinci namazını orada kılmak” zikredilmiştir. Burada hakikî manayı kastetmeye engel olan karine hâlidir. Çünkü özellikle ikinci namazının geciktirilmesi mekruhtur.⁸²⁸

4. عن عقبه بن عمرو أبي مسعود قال أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده نحو اليمن فقال: الإيمان يمان

ها هنا ألا إن القسوة وغلط القلوب في الفدادين عند أصول أذنان الإبل حيث يطلع قرنا الشيطان في ربيعة ومضر.

⁸²⁶ Hadis hakkındaki farklı yaklaşımların tahlil ve değerlendirmeleri için bkz. Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008, s. 265-266.

⁸²⁷ en-Nevevî, *el-Minhâc*, XII, 98.

⁸²⁸ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, VI, 282, İbn Hacer, *Fetḥu'l-Bârî*, II, 438.

Ukbe b. Amr b. Ebî Mesud (r.a.) dedi ki: “Resûlullah (s.a.s.) (Tebük savaşında iken) eliyle Yemen tarafına işaret etti ve dedi ki: *‘İman Yemenlidir. İşte tam şurada! Katı ve sert kalpli olanlar develerin kuyrukları dibinde onlara bağırıp çağıran bedevîler içinde bulunur ki; bunlar şeytanın iki boynuzunun doğduğu Rabia ve Mudar halkıdır.’*”⁸²⁹

Yukadaki hadiste birçok mecaz unsurunu bulmak mümkündür. İlk olarak “İman Yemenlidir” ifadesinde İman insana benzetilmiş ve insanın lâzımı olan bir yere ait olma unsuru müsteâr olarak kullanılarak istiare-i mekniyye yapılmıştır. Yemen ile kastedilen “Yemen’de bulunan insanlar”dır.⁸³⁰ Dolayısıyla burada mahal zikredilmiş hâll kastedilmiştir. Bu ifadede alakası mahalliyet olan mecaz-ı mürsel vardır.⁸³¹ “Katı ve sert kalpli olanlar” ifadesinde ise alakası cüz’iyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Kalp zikredilmiş, kalbin sahibi olan insan kastedilmiştir. Çünkü kalp insanın idrak ve hislerinin kendisinde toplandığı en önemli azadır. Yine kalplerin katı olması ile kastedilen hakikatleri anlama noktasında cahil olma anlamıdır. Dolayısıyla burada istaire-i tasrîhiyye vardır. Hadisin hâlliyet başlığı içinde değerlendirilmesine neden olan ifade “devenin kuyrukları dibinde onlara bağırıp çağıranlar” ifadesidir. Bu ifadede devenin kuyruklarının dibinde bağırıp çağırılan yer olan bedevîlerin bulunduğu mekan kastedilmiştir. Dolayısıyla hâll zikredilmiş ve mahal kastedilmiştir. Bu ifadede bedevîleri diğer insanlardan ayıran en önemli tabiat olan bağırıp çağırmaya vurgu yapılmaktadır. Bu ifadede şeytanın iki boynuzunun doğması ile kastedilen istiare yolu ile fitne ve kötülük olabileceği

⁸²⁹ el-Buhârî, Bed’u’l-Halk, bab 15, h.n. 3302, s. 695.

⁸³⁰ Bedreddîn el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, XV, 263.

⁸³¹ Müslim’de geçen rivayette “İman Yemenlidir” ifadesi yoktur. Diğer lafızlar yukarıda metni verilen ifadelerle aynıdır. (Müslim, İman, bab 21, 81, h.n. 51, s. 43.) Müslim, Yemen halkının faziletine dair hadisleri müstakil bir bab içinde (Yemen Halkının Faziletine ve Yemenlilerin Diğer Kabilelere Tercih Edilmelerine Dair Bab) bir arada zikretmiştir. Bu babda yer alan diğer hadislerde imanın Yemenli olduğuna dair ifadeler yer almaktadır. Burada Yemenlilerle ilgili dikkat çeken bir hadisin metni şu şekildedir: “*Yemen ehli geldi. Onlar ince kalplidir. İman Yemenlidir. Fıkıh (Dinde derin anlayış) Yemenlidir. Hikmet Yemenlidir.*” Bu ifadelerde ince kalpli olmak (rikkat-i kalp), fıkıhın ve hikmetin Yemenli olması ifadelerinde istiare-i mekniyye vardır. Bu konu ile ilgili hadisler için bkz. Müslim, İman, bab 21, 81-92. hadisler, s. 43, 44.

gibi bazı âlimlerinde ifade ettiği gibi bu cümle hakikî manada da anlaşılabilir.⁸³² Rabîa ve Mudar ile kastededilen ise bu kabileye mensup kişilerin yaşadığı yer anlamındadır. Dolayısıyla burada alakası hâlliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır.

1.2.6. Mahalliyyet

1. ... وَكَانَتْ عَائِشَةُ (ض) تُحَدِّثُ أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ بَعْدَمَا دَخَلَ بَيْتَهُ وَاشْتَدَّ وَجَعُهُ: هَرَبُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ لَمْ تُخَلَّلْ أَوْكِئُهُنَّ، لَعَلِّي أَعْهَدُ إِلَى النَّاسِ.

Hiz. Âişe (r.a.) şöyle derdi: Resûlullah (s.a.s.) ağırları iyice arttığında evine girdikten sonra şöyle buyurdu: “*Üzerime ağız bağları çözülmedik yedi kırba su dökünüz. Belki insanlara vasiyette bulunurum.*”⁸³³

Hadiste geçen قَرَبٌ kelimesi قَرَبَةٌ kelimesinin cemisidir. Kastedilen kırbanın içindeki sudur. Çünkü dökme fiili su gibi akıcı olan maddeler için kullanılmaktadır. Dolayısıyla hakikî anlamı kastetmeye engel olan karine-i mânia lafzidir. Ayrıca hadiste geçen “ağız bağı çözülmedik” ifadesinde alakası lâzımiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Bu ifade ile kastedilen melzûm olan temiz sudur. Çünkü kırbanın ağzı açıldığı zaman içine her türlü pislik girme ihtimali vardır.⁸³⁴

2. عَنْ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ ، قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ ، وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ ، وَيَدْهَنُ مِنْ دُهْنِهِ ، أَوْ يَمَسُّ مِنْ طِيبِ بَيْتِهِ ، ثُمَّ يَخْرُجُ ، فَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ، ثُمَّ يُصَلِّي مَا كُنِبَ لَهُ ، ثُمَّ يُنْصِتُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ ، إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ ، وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى.

Süleyman el-Fârisî (r.a.) Rasûlullâh'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “*Kim Cuma Günü boy abdesti alır, elinden geldiğince temizlenir ve evinin (evde bulunan hanımının) kokusundan sürüp evinin (hanımının) yağı ile saçlarını yağlarsa ve sonra (camiye doğru yola çıkıp, yolda iken) iki kişinin arasını*

⁸³² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 352.

⁸³³ el-Buhârî, *Vudû'*, bab 45, h.n. 198, s. 60.

⁸³⁴ Hadisle ilgili açıklamalar için bkz. Bedreddîn el-'Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, III, s. 136-137.

*ayırmasa ve sonra kendisine farz kılınan namazını kılsa ve sonra imam hutbe verirken susarsa o Cuma ile diğer Cuma arasında işlediği günahlar bağışlanır.”*⁸³⁵

Hadiste geçen في طيب بيته “evinin kokusu” ifadesinde mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü evin kendisinin kokusu olmaz, ancak evde bulunan bir şahsın kokusu olabilir. Burada hakikî manayı kastetmeye engel olan karine hâlidir. Dolayısıyla hadisin şerhlerinde de belirtildiği gibi ifadede kastedilen “evde bulunan hanımın kokusu”dur. İbareye bu mananın verilmesini sağlayan diğer bir karine de “evinin yağı ile yağlanması” ifadesidir. Çünkü saçları yağlamak Resûlullah döneminde kadınların yaptığı bir süslenme çeşididir.⁸³⁶ Bu ibaredeki mecaz unsuru ilk bakışta cüz’ü zikredip küllü kastetmek şeklinde anlaşılması mümkün gözüксе bile alakanın mahalliyyet olması daha isabetlidir. Çünkü cüz’iyyet ya da külliyyet alâkasında cüz’ün küll’ün bir parçası olması gereklidir. Burada ise koku evin bir parçası değildir. Hadiste ayrıca يدهن ifadesinde alakası lâzımiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Bu ifadede lâzım olan yağlanma zikredilmiş melzûmu olan saç bakımına riâyet etme kastedilmiştir.⁸³⁷ Ayrıca فلا يفرق بين اثنين ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. Burada iki kişi arasında laf taşıyıp fitne çıkarmak, iki kişinin arasını ayırmaya benzetilmiştir. Yine hadiste geçen “günahları bağışlanır” ifadesinde küll zikredilip cüz kastedilmiştir. Çünkü bu tip ifadelerde genel olarak kabul edilen anlam, kul hakları hariç günahlardır. Çünkü kul haklarına taallük eden günahlar ancak hak sahibinin affetmesi ile bağışlanmaktadır.

3. عن عائشة (ض) قالت: ... فقال رسول الله: **الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**.

⁸³⁵ el-Buhârî, Cuma, 6, h.n. 883, s. 192.

⁸³⁶ Bedreddin el-Aynî, ‘Umdetu’l-Ğârî, VI, 252.

⁸³⁷ İbn Hacer, Fetḥu’l-Bârî, II, 371.

H.z. Âişe (r.a.) dedi ki: ... Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Çocuk yatağa aittir, zina edene de mahrumiyet vardır!*”⁸³⁸

Bu hadiste “çocuk yatağa aittir” ifadesi ile kastedilen yatakta gerçekleşen zina günahını işleyen yatağın sahibi olan kadındır. Dolayısıyla mahal zikredilip hâll kastedilmiştir. *الحَجَر* kelimesi “kısıtlama” anlamındaki *حَجَر* fiilinin mastarı olarak anlaşılırsa kastedilen nesepten bir hak elde edememedir. Ancak bu kelime “taş” anlamında isim olarak kabul edilirse mecaz-ı mürsel olur. Alâkası ise âliyye olup, taş vasıtası ile yapılan recm cezası kastedilmiş olur.⁸³⁹

4. عَنْ أَبِي شَرِيحٍ الْعَدَوِيِّ عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِأَمْرٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا وَلَا يَعْصِدَ بِهَا شَجَرَةً...

Ebû Şureh el-Advî'den naklen Nebi (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: “*Şüphesiz ki Mekke'yi Cenâb-ı Hak haram kıldı, insanlar haram kılmadı. Allah'a ve âhiret gününe imân eden hiçbir kişiye bu belde de kan akıtma ve ondaki ağaçları koparıp kesmek helâl olmaz...*”⁸⁴⁰

Bu hadiste “Mekke” mahal, “Mekke'nin içinde işlenmesi haram olan fiiller” ise hâllidir. Dolayısıyla mahal olan Mekke zikredilip hâll olan ve Hac menâsikine aykırı olarak işlenen fiiller kastedilmiştir.

5. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ: الْإِمَامُ الْعَادِلُ، وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ، وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ، وَرَجُلَانِ تَحَابَّا فِي اللَّهِ، اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ، وَرَجُلٌ دَعَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ، وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ، فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ، وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ.

⁸³⁸ el-Buhârî, Buyu', bab 3, h.n. 2053, s. 427. Müslim, Rada', bab 10, 36, h.n. 1457, s. 550. Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, Muessesetu Zâyid b. Sultân Âli Nahayân, Abu Dabi, 2004, IV, 1070.

⁸³⁹ Hadisle ilgili detaylı izahat için bkz. Şerîf er-Rağî, *el-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, ss. 134-142. Bedreddin el-'Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XI, 240.

⁸⁴⁰ el-Buhârî, İlim, bab 37, h.n. 104, s. 41. Müslim, Hacc, bab 82, 446, h.n. 1354, s. 506.

Ebû Hüreyre'den (r.a.) naklen Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Yedi sınıf insan vardır. Allah Teâlâ kendisinin dışında başka hiç bir gölgenin bulunmadığı Kıyamet gününde, bu yedi insanı, arşının gölgesinde barındıracaktır Bunlar; adil devlet başkanı, rabbine kulluk ederek temiz bir hayat içinde serpilip büyüyen genç, kalbi mescidlere bağlı müslüman, birbirlerini Allah için sevip buluşmaları ve ayrılmaları Allah için olan iki insan, güzel ve mevki sahibi bir kadının beraber olma isteğine "Ben Allah'tan korkarım" diye yaklaşmayan yiğit, sağ elinin verdiğini sol elinin bilemeyeceği kadar gizli sadaka veren kimse, tenhada Allah'ı anıp gözyaşı döken kişi.”*⁸⁴¹

Yukarıdaki hadis Hz. Peygamber'in eşsiz belagatini gösteren en güzel örneklerden bir tanesidir. Hadiste birçok edebî üslup örneklerini görmek mümkündür. Mecaz kullanımı açısından bu hadiste öncelikli olarak üzerinde durulması gereken ifade *فَاضَتْ عَيْنَاهُ* cümlesidir. Bu ifadede gözyaşının bulunduğu mekan olan göz zikredilmiş, gözyaşı kastedilmiştir. Takdiri *فاضة دموع عَيْنِهِ* şeklindedir. Çünkü göz dökülmez, ancak gözyaşı dökülür. Ayrıca ifadede dikkat çeken başka bir nokta “akmak” ve “damlamak” anlamına gelen *تَفَطَّرَ* ya da *تَدَمَّعَ* yerine “dolup taşmak” manasına gelen *فَاضَ* kelimesinin kullanılmasıdır. Çünkü Allah korkusunun kalpte inikâs bulmasını ve bu inikâsın şiddetini ifade sadedinde kullanılan bu kelime diğer kelimelerden daha çok mübalağa unsuru barındırmaktadır. Dolayısıyla söz konusu ifadede mecaz-ı mürselin yanında ayrıca istiare-i mekniyye vaki olmuştur. Buna göre gözyaşı coşkun bir şekilde akan ve yatağına sığmayarak dışarı taşan bir sele benzetilmiş ve selin lâzımından birisi olan “taşmak” fiili istiare edilerek istiare-i mekniyye kullanılmıştır. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine karine-i lafziyyedir. Ayrıca istiare fiil ile yapıldığı için aynı zamanda istiare-i tebeiyye söz konusudur.

⁸⁴¹ el-Buhârî, Ezân, bab 35, h.n. 660, s. 149, Müslim, Zekât, bab 30, 91, h.n. 1031, s. 370.

Hadiste ayrıca mecaz üslubunun başka yansımalarını da görmek mümkündür. Hadisin giriş kısmında “Allah’ın gölgesi” anlamına gelen *في ظله* ifadesinde çeşitli değerlendirmelere göre değişebilen istiare kullanımı vardır. Buna göre ifadede geçen “gölge” kelimesi “Allah’ın hükümdarlığı ve kudreti” anlamında kullanılmıştır. Dolayısıyla bu cümlede istiare-i tasrîhiyye vaki olmuştur. Yine bu ifadedeki “gölge” Allah’ın koruması ve himayesi anlamında kullanıldığında istiare-i tasrîhiyye meydana gelmektedir. Bir başka açıdan ise bu ifadede mecaz-ı hazif vardır. Kastedilen *في ظل عرشه* “Allah’ın arşının gölgesi” dir. Yine bu gölgenin Tûba ağacının ya da cennetin gölgesi olduğu şeklinde görüşler de vardır.⁸⁴²

“Kalbi camilere bağlı olan Müslüman” ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. Buna göre “camilere karşı olan sevgi ve bağlılık”, “duvarda asılı olan kandil”e benzetilmiş ve kandilin lazımı olan “asılı olma” ifadesi istiare edilmiştir.⁸⁴³ İstiare müşebbeh bihin lafzı değil de, lâzımı ile gerçekleştiği için istiare-i mekniyye meydana gelmiştir. Câmi, bir şeyin bir mekanda daimi olarak bulunması ve o mekandan ayrılmamasıdır. İstiare ism-i mef’ûl ile olduğu için bu ifade ayrıca istiare-i tebeiiyedir.

Hadiste Hz. Peygamber’in üst düzey edebî üslubunu gösteren ifadelerden birisi de “sadakasını sağ elinin verdiğini sol elinin fark edemeyeceği derecede gizleyen kişi” ifadesidir. Bu ifadede bakış açılarına göre farklılık gösteren mecaz türleri olabilmektedir. İlk olarak infak etme insanlara ait olan bir özellik olduğu için ifadenin genelinde istiare-i mekniyye vardır. Buna göre sağ ve sol eli insana benzetmiş ve insanın levazımından olan sol ve sağ kelimelerini istiare etmiştir.

⁸⁴² Kâdî ‘İyâd’a göre gölge hükümlanlık anlamındadır. Çünkü bütün gölgeler Allah’a aittir. Gölgenin Allah’a izafesi şanını yüceltme içindir. Nitekim Kâbe’ye Beytullâh denir. Nasıl beytin Allah’a izafesi o evin şerefini göstermek için kullanılmışsa gölgenin de Allah’a izafesi gölgeyi teşrif içindir. Bu konudaki farklı değerlendirmeler için bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, II, 144.

⁸⁴³ Hadisin bazı rivayetlerinde بالمساجد şeklinde bâ harfi cerri ile geçmektedir. Bu durumda bâ’nın içerdiği ilsâk manası kişinin mescitlere devamlılığını ifade etmektedir. (Bedreddîn el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, V, 261)

Çünkü canı ve akli olmayan elin, akıllı bir varlık olan insana ait olan infak etme ve bilme fiillerini gerçekleştirmesi aklen mümkün değildir. Burada hakikî manayı engelleyen karine hâlîdir. Müşebbehin lâzımından birisi zikredildiği için istiare-i mücerrede vardır.⁸⁴⁴ Ayrıca sağ ve sol elin birbirine yakınlığı hadiste mübalağa unsuru olarak kullanılmıştır.⁸⁴⁵ Ayrıca bu ifade temsil açısından ele alınırsa istiare-i temsiliyye olmaktadır. Buna göre sadakasını gizleme konusunda hassas ve aşırı olan bir kişinin durumu, farazi olarak sol eli akil ve uyanık olup sağ elinin verdiğini hissetmeyen bir kişinin durumuna benzetilmiş olmaktadır.⁸⁴⁶

6. عن عائشة زوج النبي (ص) أَخْبَرْتُهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلَاةِ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ،
وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ وَبْءِ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْتَمِ
وَالْمَغْرَمِ.

Resûlullah'ın eşi Âişe (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.s.) namazda şöyle dua ettiğini haber vermiştir: “*Allahım! Kabir azabından sana sığınırım. (Allahım!) Mesih Deccâl'in fitnesinden sana sığınırım. (Allahım!) Hayatın ve ölümün fitnesinden sana sığınırım. (Allahım!) günah ve borçtan sana sığınırım.*”⁸⁴⁷

Yukarıdaki hadiste birden çok mecaz türü vardır. “Hayatın ve ölümün fitnesinden sana sığınırım” ifadesinde alâkası mahalliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Bu değerlendirme *الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ* kelimelerini sarf açısından ism-i zaman olarak kabul edildiği zaman geçerli olmaktadır. Buna göre mahal olan hayat zikredilmiş, yaşam boyunca karşılaşılabilecek şehvât ve günaha götüren cahillikler kastedilmiştir.⁸⁴⁸ Ölümün fitnesi ise canın bedenden ayrıldığı an olan sekerat halindeki zorlu imtihandır. Burada bu imtihanın yerine ölümün zikredilmesi ile

⁸⁴⁴ Muhammed Ali eş-Şâbûnî, *Min Kunûzi's-Sünne*, s. 20.

⁸⁴⁵ Örfen sadaka sağ el ile verildiği için hadiste sağ el sadaka veren olarak ifade edilmiştir. Çünkü hadislerde yeme-içme için özellikle sağ elin kullanılması ifade edilmektedir. Yine abdest alırken sağ el ve sağ ayaktan başlanması sünnettir. (en-Nevevî, *el-Minhâc*, VII, 122.)

⁸⁴⁶ Bedreddin el-‘Aynî, *‘Umdetu'l-Ğârî*, V, 262.

⁸⁴⁷ el-Buhârî, *Ezân*, bab 149, h.n. 832, s. 182.

⁸⁴⁸ Bedreddin el-‘Aynî, *‘Umdetu'l-Ğârî*, VI, 167.

alakası itibâru mâ yekûnu olan mecaz-ı mürsel meydana gelmiştir. Çünkü öldükten sonra imtihan edilme imkanı yoktur. Bazı âlimler ölümün fitnesi ile kabir azabının kastedildiği görüşündedirler.⁸⁴⁹ Ancak bu iki kelime mimli masdar olarak kabul edilirse bu durumda bu ifadede mecaz-ı aklî olur. Bu durumda fitneler hayat ve ölüme izafe edilmiş olur.

7. عن ابن عمر (ر) قال: (قال النبي): اللهم بارك لنا في شامنا ويَمَنّا. قال: قالوا: وفي نجدنا؟ قال: قال: اللهم

بارك لنا في شامنا ويَمَنّا. قال: قالوا: وفي نجدنا؟ قال: هُنَاكَ الزَّلْزَالُ وَالْفِتْنُ، وَبِهَا يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ.

Abdulah b. Ömer (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Allahım, Şam'ımızda ve Yemen'imizde bize bereket ihسان et!*” buyurdu. Bâzı kimseler: “Necd'imize de?” diye niyazda bulundular. Rasûlullah tekrar: “*Allahım, Şam'ımızda ve Yemen'imizde bize bereket ihسان et!*” buyurdu. Onlar yine: “Necd'imize de?” dediler. Bunun üzerinde Resûlullah: “*Zelzeleler ve fitneler işte oradadır. Şeytânın karnı (yani hizb ve ümmeti) de orada çıkacaktır.*”

850

Hadiste geçen “Şamımıza ve Yemenimize” ifadeleri ile kastedilen orada bulunan selâmet ve güzelliklerdir. Ya da Şam ve Yemen bölgesinde yaşayan insanlar kastedilmiştir.⁸⁵¹ Bu ifadede mahal zikredilmiş, hâll kastedilmiştir. Şam ve Yemen, Mekke'nin bulunduğu Hicaz Bölgesinin kuzey ve güneyine düşen mıntıkalarlardır. Hicaz ve Yemen'in bulunduğu bölgeye Tihâme adı verilir. Necd ise Hicaz'ın doğusundan itabaren Irak'a kadar uzanan bölgenin ismidir.⁸⁵² Hadiste geçen قرن kelimesi farklı anlamlara gelmektedir. Hadis şerhlerinde genellikle bu ifade “şeytanın hizbi ve ümmeti” şeklinde anlaşılmıştır. Bu kelime “boynuz”

⁸⁴⁹ en-Nevevî, *el-Minhâc*, V, 85.

⁸⁵⁰ el-Buhârî, İstiskâ, bab 27, h.n. 1037, s. 221, 222.

⁸⁵¹ Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh el-Ğurtubî, *et-Temhîd limâ fi'l-Muvatta' mine'l-Me'ânî ve'l-Mesânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî, Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Müessesetu'l-Kurtuba, 1967, I, 279.

⁸⁵² Bedreddîn el-Aynî, *Umdetu'l-Ğârî*, VII, 84.

anlamında kabul edilirse bu durumda şeytan “boynuzlu bir hayvana” benzetilmiş olur ve lâzımı olan boynuz istiare edilerek istiare-i mekniyye meydana gelir.

1.2.7. Müsebbebiyet

1. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرَ مَالِ الْمُسْلِمِ غَنَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شَعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقَطْرِ، يَفِرُّ بِدِينِهِ مِنَ الْفِتَنِ.

Ebû Said Hudrî'den (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğu nakledilmiştir: *“Kişinin en hayırlı malının, peşine takılıp dağ geçitlerini ve yağmur düşen yerleri takip edeceği koyunu olacağı zaman yakındır. Böylece dinini fitnelerden kaçırmış olur.”*⁸⁵³

Bu hadiste sebep olan “toplumda fitnenin ortaya çıkıp özellikle dini hayatın yaşanmaz hale gelmesi şeklinde tazahür eden bir kargaşanın zuhur etmesi” kastedilmektedir. Bu kargaşanın sebep olduğu “dinî hassasiyete sahip olan kişilerin fitne ortamından uzaklaşmak amacı ile dağ başlarına çıkmaları” ise müsebbebdir. Bu durumda müsebbeb zikredilmiş ve sebep kastedilmiştir. Daha açık bir ifade ile toplumdaki fitne ortamı hayatı yaşanmaz hale getirdiği için insanlar dağlık alanlara çıkarak bu sıkıntılı zamanlarda dinlerini ve hayatlarını koruma altına almak için dağlık yerlerde yaşamayı şehirde kalmaya tercih etmek zorunda kalacaklardır.

2. عَنْ بَنِي عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ، وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ، فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّ الْإِسْلَامِ، وَحَسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ.

Abdullah b. Ömer'den (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *“İnsanlarla, Allah'tan başka ilah olmadığına, Muhammed'in*

⁸⁵³ el-Buhârî, İman, bab 12, h.n. 19, s. 18. Bed'ü'l-halk, bab 14, h.n. 3300, Fitne, bab 14, h.n. 7088, lafız değişikliği ile Menâkib, bab 25, h.n. 3600 ve Rikâk, bab 34, h.n. 6595.

*Allah'ın Resûlü olduğuna şahadet edip, namazı kılıp ve zekatı verinceye kadar savaşmakla emrolundum. Eğer bunları yaparlarsa İslam hakkı hariç benden kanlarını ve mallarını korurlar. Ve artık hesapları da Allah'a aittir.”*⁸⁵⁴

Bu hadiste kişinin imana girdiğini ifade sadedinde sebep olan Allah'ın birliğine ve Hz. Muhammed'in peygamber olduğuna şahitlik etmek ve namazı kılıp zekatı vermek zikredilmiş, müsebbeb olan kendilerine verilecek cezadan emin olmak kastedilmiştir. Dolayısıyla bu ifadede alakası sebebiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Yine hadiste “cezalandırma”/عقاب kelimesi yerine, cezanın sebep olduğu “kan dökülmesi”nin zikredilmesinde alakası müsebbebiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü kan dökme ceza vermenin sonucunda meydana gelen bir hadisedir.

3. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) قَالَ: أَخْنَى الْأَسْمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلٌ تَسْمَى مَلِكُ الْأَمْلاكِ.

Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Kıyamet gününde isimlerin en çirkinini “kralların kralı” olarak isim verilen kişinin ismidir.”*⁸⁵⁵

Bu hadiste müsebbeb “bir kişinin krallar kralı şeklinde isimlendirilmesi” dir. Çünkü bu tür bir isimlendirme Allah'ın büyüklüğünü tanımama neticesinde olmaktadır. Dolayısıyla müsebbeb zikredilmiş, sebep kastedilmiştir. Bir başka açıdan kıyamet gününde böyle bir ismin Allah karında çirkin olarak nitelenmesinin nedeni, bu ismin o kişiye dünyada verilmesidir. Dolayısıyla “bu ismin ahirette çirkin olması” müsebbeb, “o ismin dünyada verilmesi” ise sebeptir. Bu açıdan bakıldığında bu ifadede yine alakası müsebbebiyyet olan bir mecaz-ı mürsel söz konusudur. Zira dünyada yapılan işler kıyamet gününde karşılığını bulacaktır. Dolayısıyla ismin çirkinliği hem bu dünyada hem de ahirette geçerli bir

⁸⁵⁴ el-Buhârî, İman, bab 17, h.n. 25, s. 19. Müslim, İman, bab 8, 36, h.n. 22, s. 34.

⁸⁵⁵ el-Buhârî, Edeb, bab 114, h.n. 6205, s. 1325. Müslim, Âdâb, bab 4, 20, h.n. 2134, s. 850. Müslim'de

أَغْيَظُ رَجُلٍ عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَخْبَثُهُ وَأَغْيَظُهُ عَلَيْهِ رَجُلٌ كَانَ يُسَمَّى مَلِكُ الْأَمْلاكِ لَا مَلِكَ إِلَّا لِلَّهِ şeklinde rivayet edilmiştir.

durumdur. Ayrıca hadiste “isimlerin en çirkini” ifadesinde de mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü ismin kendisi çirkin olmaz. Burada hadisın bu bölümü أحنى الرجال رجل şeklinde takdir edilebilir. Bu durumda isim söylenip müsemma kastedilerek, lâzımıyyet alâkası olan mecaz kullanılmıştır. Çünkü isim, o ismin sahibinin lâzımıdır. Bu durum ⁸⁵⁶سَبَّحَ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى âyetinde de vardır. Burada isim tesbih edilmez, o ismin sahibi olan Allah’ın zatı takdis ve tesbih edilebilir. Böyle bir kullanımın sebebi tazim ve teşbihte mübalağa ifade etmektir. Yani ismi mukaddes olan varlığın zatı daha da mukaddestir.⁸⁵⁷

4. ... أَنَّ أَبَا الْمَلِيحِ حَدَّثَهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ بُرَيْدَةَ فِي يَوْمٍ ذِي غَيْمٍ، فَقَالَ: بَكَّرُوا بِالصَّلَاةِ، فَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ

وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حِطَّ عَمَلُهُ.

(Ebû Kılâbe’den,) o da Ebû’l-Melîh’in şöyle dediğini rivayet etmiştir: Bulutlu bir günde Büreyde’nin (r.a.) yanındaydık. Büreyde bize dedi ki: Namazı çabuk kılınız. Çünkü Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurdu: “*Kim ikindi namazını terk ederse amelleri boşa gider.*”⁸⁵⁸

Yukarıdaki hadiste “amelleri boşa gider.” ifadesinde mecaz-ı mürsel vardır. Burada “amellerin boşa gitmesi” ile kastedilen “amellerin boşa gitmesine sebep olacak olan namazı kasıtlı olarak terk etme günahı”dır. Çünkü namazı kasıtlı olarak terk etme bazı hadislerde de ifade edildiği gibi zamanla kalbin ölmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla günah işleme konusundaki bu vurdumduymazlık zamanla kişiyi küfre kadar götürebilir. Dolayısıyla bu ifadede müsebbeb zikredilmiş sebep kastedilmiştir. Hakikî anlamı vermeye engel olan karine-i mania ise lafzî değil, hâlidir. Karine ise İslam’ın ortaya koyduğu ilkelere göre amellerin boşa gitmesinin ancak Allah’a şirk koşturmak ve küfr ile mümkün olmasıdır. Ayrıca hadiste “amelleri boşa gider” ifadesinde mecaz-ı aklî vardır. Amellerin boşa

⁸⁵⁶ el-A’lâ, 87/1.

⁸⁵⁷ et-Tîbî, *Şerhu’l-Mişkât*, XX, 3085.

⁸⁵⁸ el-Buhârî, *Mevâkîtu’s-Salât*, bab 15, h.n. 553, s. 130.

gitmesi aklen mümkün olmayan bir husustur. Boşa gidecek olan ise kişinin amellerinin sonucunda kendi çalışma ve gayretidir. Dolayısıyla fiil gerçek failine değil mef'ûlüne isnâd edilmiştir.

5. عَبْدُ اللَّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ وَقِتَالُهُ كُفْرٌ.

Abdullah b. Mesud (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “(Bir Müslümanın) diğer bir Müslümana sövmesi fısktır, (başka bir Müslümanla) savaşması ise kafirliğe sebeptir.”⁸⁵⁹

Hadiste bir Müslüman'ın diğer Müslüman ile savaşmasının küfür olacağı şeklinde geçen ifadede mecaz unsuru vardır. Çünkü bir Müslümanın dinden çıkmasını gerektirecek söz ve davranışlar bellidir. Bu davranışlar arasında başka Müslümanlarla savaşmak yoktur. Dolayısıyla bu ifade ile kastedilen haksız yere başka Müslümanlarla savaşmanın neticesinde çıkan fitne ve kargaşa ortamının yol açacağı durumun kafirliğe kadar varabileceğidir. Dolayısıyla burada müsebbeb zikredilmiş, sebep olan fitne ve kaos kastedilmiştir.⁸⁶⁰ Hadisteki bu ifade önceki cümle ile birlikte değerlendirildiğinde, bu ifadeyi mecazî olarak anlamının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Çünkü ilk ifadede Müslümanın diğer Müslümana sövmesi kargaşanın ilk aşamasını oluşturmaktadır. Sövmek fasıklık olarak nitelenmektedir. İkinci aşamayı ise sövmenin neden olduğu savaşma oluşturmaktadır. Bu ikinci aşama ise neredeyse küfür mesabesinde olmaktadır. Çünkü küfür fasıklıktan daha feci bir durumdur. Bu ifade savaşma neticesinde ortaya çıkan günahın küfre benzetilmesi şeklinde de anlaşılabilir. Bu durumda söz konusu ifade, istiare-i tasrîhiye olmaktadır. Bazı âlimler buradaki küfür kelimesini şerî hakikat olarak değil de, lügavi hakikat olarak anlamakta ve bir Müslümanın

⁸⁵⁹ el-Buhârî, İman, bab 36, h.n. 48, s. 25. Müslim, İman, bab 28, 116, h.n. 64, s. 48.

⁸⁶⁰ İbn Hacer hadisin şerhinde bu ifadenin hakikî manada anlaşılmasının Hâricilere delil olabileceği yönünde bir itiraz olabileceğini tartışmakta ve hadiste geçen “küfürdür” ifadesinin mübalağa için kullanıldığında ve dolayısıyla bu ifadenin mecazî manada anlaşılmasının gerektiğini ifade eder. Bkz. İbn Hacer, *Fetḥu'l-Bârî*, I, 112.

diğer Müslümanla savaşmasının nimeti inkar ya da başkasının hakkını çiğnemek anlamında olduğu kanaatindedirler.⁸⁶¹

1.2.8. İtibâr-u Mâ Kâne

1. عن أبي هريرة (ض) أن رسول الله (ص) قال: **المُسْتَبَّانِ مَا قَالَا. فَعَلَى الْبَادِيِ مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ.**

Ebû Hüreyre, (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“İki kişi birbirine sövdüğü zaman günah, mazlum haddi aşmadıkça (zalim olan) sövme işini ilk başlatan kimsenin boynunadır.”*⁸⁶²

Hadiste geçen “mazlum” ifadesi ile kastedilen, “bu kişinin haddi aşmadan önceki durumu”dur. Haddi aştıktan sonra bir kişi mazlum olarak isimlendirilmez. Dolayısıyla bu ifadede mazlumin önceki durumu zikredilmiş, haddi aştıktan sonraki durumu kastedilmiştir.⁸⁶³

2. عَنْ سَهْلٍ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى افْرَآدَ: مُرِّي غُلَامَكَ النَّجَّارَ، يَعْمَلُ لِي أَعْوَادًا، أَجْلِسُ

عَلَيْهِنَّ.

Sehl (b. Sâd es-Sâidî) (r.a.) naklen Resûlullah (s.a.s.) bir kadına elçi gönderdi ve dedi ki: *“Marangoz kölene söyle bana üzerine oturacağım bir minber yapsın.”*⁸⁶⁴

Hadiste geçen أَعْوَادًا tahta ve değnek anlamına gelen عود kelimesinin cemisidir. el-Buḥârî’de hadisin bab başlığından da anlaşılacağı üzere bu ifade ile “ağaçtan yapılacak olan minber” kastedilmiştir. Dolayısıyla bu ifadede itibâr-u mâ kâne (mâziyyet) alakası olan bir mecaz-ı mürsel vardır.⁸⁶⁵

⁸⁶¹ İbn Battal, *Şerḥu Şaḥîḥi'l-Buḥârî*, I, 111. Ayrıca hadisle ilgili geniş değerlendirmeler için bkz. İbn Battal, *Şerḥu Şaḥîḥi'l-Buḥârî*, IX, 241.

⁸⁶² Müslim, Birr ve's-Sıla, bab 68, h.n. 2587, s. 1002.

⁸⁶³ Hadisin şerhi için bkz. en-Nevevî, *el-Minhâc*, XVI, 141.

⁸⁶⁴ el-Buḥârî, Salât, bab 18, 64, h.n. 448, s. 111.

⁸⁶⁵ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, IV, 309.

3. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص) أَنَّهُ قَالَ وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ: مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ.

Abdullah b. Ömer (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) minberde ayakta iken şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Sizden biriniz Cumaya gelmeden önce gusül alsın.”⁸⁶⁶

Yukarıdaki hadiste yer alan مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةَ ifadesinin hakikî manası “sizden biriniz Cuma’ya geldiğinde..” şeklindedir. Ancak bu ifade ile kastedilen “Cuma’ya gelmeden önce gusül alınması gerektiği”dir. Çünkü bir kişinin Cuma için camiye geldiğinde gusül alması aklen mümkün değildir. Dolayısıyla karine hâlidir. Bu hadiste alakası itibârı mâ kâne olan mecaz-ı mürsel vardır.⁸⁶⁷

1.2.9. İtibâr-u Mâ Yekûnu/Mustakbeliyyet

1. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ

فَلْيَغْتَسِلْ.

Abdullah b. Ömer (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “Sizden biriniz Cuma namazına gideceği zaman gusletsin.”⁸⁶⁸

Yukarıdaki hadiste إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ ifadesinde kastedilen “Cuma namazına gitmek istediğinizde...” manasıdır. Müslim’de ibarede hakiki anlamı verilen şekliyle geçmektedir. Dolayısıyla el-Buhârî’ye ait olan bu ifadede alakası müstakbeliyyet olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü Cuma namazına gidildiği zaman gusletmek mümkün değildir. Aynı kullanım Nahl Suresi 16/98. âyette geçen ... وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ ... “Kur’an okuyacağın zaman Allah’a istiazedede

⁸⁶⁶ Müslim, Cuma, bab 2, h.n. 844, s. 303. el-Buhârî, Cuma, bab 12, h.n. 894, s. 194.

⁸⁶⁷ Bu hadisteki gusül emrinin vucûbî mi, yoksa nedbî mi olduğuna dair çeşitli tartışmalar vardır. Ancak bu emrin nedb bildirdiği görüşü ağır basmıştır. Ayrıntılar için bkz. İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, II, 490, İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 358; II, 386.

⁸⁶⁸ el-Buhârî, Cuma, bab 2, h.n. 877, Müslim’de “Sizden biriniz Cuma namazına gitmek istediği zaman gusletsin.” şeklinde. Müslim, Cuma, bab 1, h.n. 844, s. 303.

bulun...” ibaresinde de mevcuttur. Dolayısıyla bu ifadeyi hakikat olarak anlamak doğru değildir. Bu ifadede hakikî manayı kastetmeye engel olan karine hâlidir. Ayrıca hadisteki gusül emri ulema tarafından tartışılmış ve emrin vücûb için değil nedb için olduğu görüşü ağır basmıştır.⁸⁶⁹

2. عن أبي هريرة: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: (إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ). قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قِيلَ: ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ: حَجٌّ مَبْرُورٌ.

Ebû Hüreyre’den (r.a.) rivayet edildiğine göre, Resûlullah sallallâhu aleyhi ve sellem’e: “Hangi amel daha faziletlidir?” diye soruldu. “Allah’a ve Resûlüne inanmak” buyurdu. “Sonra hangisi?” denildi. “Allah yolunda cihad etmek” karşılığını verdi. “Bundan sonra hangisi?” denilince: “Allah katında makbul olan hacdır” buyurdu.⁸⁷⁰

Burada “kabul olunan hac” ifadesinde itibari ma yekûnu alakası olan mecaz vardır. Kastedilen “kabul edilecek olan” hac anlamıdır.

3. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ... قَالَ النَّبِيُّ (ص): مَنْ سَرَّهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا.

Ebû Hureyre Resûlullah’ın şöyle buyurduğunu nakletmiştir: “Cennet ehlinde bir adama bakmak kimi sevindirirse, işte bu adama baksın.”⁸⁷¹

Resûlullah’ın Talha b. Ubeydullah hakkındaki bu haberinde, Talha henüz şehit değildir. Dolayısıyla burada bir gaybdan haber verme vardır. Alâkası itibârı mâ yekûnu’dur. Bu nedenle Hz. Peygamber’in hayatlarında iken cennet ile müjdeleme ifadelerinin hepsi, bu başlık altında değerlendirilmelidir.

4. عَنْ أَبِي قَتَادَةَ ... فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا، لَهُ عَلَيْهِ يَتِيمَةٌ فَلَهُ سَلْبَةٌ.

⁸⁶⁹ Bedreddin el-Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, VI, s. 237-238.

⁸⁷⁰ el-Buhârî, İman, bab 18, h.n. 26, s. 19. Hac, bab 3, 1519, Müslim, İman, bab 36, 135, h.n. 83, s. 51.

⁸⁷¹ el-Buhârî, Zekât, bab 1, h.n. 1397, s. 294. Müslim, İmân, bab 4, 15, h.n. 14, s. 30.

Ebû Katâde'den naklen... Resûlullah: “*Her kim bir düşmanı öldürür ve öldürdüğüne dair beyyinesi de olursa, öldürdüğü kimsenin elbise, silâh ve diğer eşyası onundur*” buyurdu.⁸⁷²

Bu hadiste قَتِيلًا ifadesinde alâkası itibâr-u mâ yekûnu olan mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü öldürülme anında adam maktul değildir. Dolayısıyla bu kişinin öldürüldükten sonraki hali kastedilmektedir. Ayrıca yine قَتِيلًا kelimesi ile kastedilen her maktul değil, savaşta öldürülen kafirdir. Dolayısıyla küll zikredilip cüz kastedilmiştir. Burada hakikî mananın anlaşılmasına engel olan karine hâlidir.

5. عَنْ أَبِي بَكْرَةَ (ض) أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ (ص) يَقُولُ: إِذَا التَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفِهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ. فَمَنْ قَتَلَ؟ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ، فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ؟ قَالَ: إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ.

Ebû Bekre, (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyuduğunu nakletmiştir: “*İki Müslüman kılıçları ile (birbirlerini öldürmek kastı ile) karşı karşıya gelseler, hem katil ve hem de maktul cehennemdedir.*” Dedim ki: “Ey Allah'ın Rasûlü! Katili anladık da, maktul neden cehenneme gider?” Dedi ki: “*O da diğerini öldürmeye niyet etmişti.*”⁸⁷³

Burada kavga etmek ifadesi yerine “öldüren ve öldürülen” denmesi olayın sonucunu zikredip sebebini kastetmek anlamındadır. Dolayısıyla bu ifadede alâkası müstakbeliyyet/ itibâr-u mâ yekûnu olan bir mecaz-ı mürsel vardır.

1.2.10. Lâzımiyyet

1. عَنْ أَنَسٍ قَالَ: أَخَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ، ثُمَّ صَلَّى، ثُمَّ قَالَ: قَدْ صَلَّى النَّاسُ وَنَامُوا، أَمَّا أَنْتُمْ فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتُمْ بِتَوَّاهٍ.

⁸⁷² Müslim, Cihad ve Siyer, bab 13, 41, h.n. 1751, s. 695. Benzer lafızlarla el-Buḥârî, Farzu'l-Ḥumûs, bab 18, h.n. 3142, s. 663.

⁸⁷³ el-Buḥârî, İman, bab 22, h.n. 31, s. 21, el-Buḥârî, Diyât, bab 2, h.n. 6875, تَوَّاهُ ifadesi ile Fiten, bab 9, h.n.7083; Müslim, Fiten ve Eşrâtü's-Sâat, bab 4, 14, h.n. 2888, s. 1106.

Enes b. Mâlik'ten (r.a.) naklen Resûlullah (s.a.s.) yatsı namazını gece yarısına kadar geciktirmiş ve sonra namazını kılmıştı. Ve sonra şöyle buyurdu: *“İnsanlar namazlarını kıldılar ve uyudular. Siz ise namazı beklediğiniz sürece namaz kılmış gibi olursunuz.”*⁸⁷⁴

Yukarıdaki hadiste “beklediğiniz sürece namazı kılmış gibi olursunuz” ifadesinde alakası lâzımıyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Burada lâzım olan namaz zikredilmiş, namazın melzûmu olan namaz sevabını almak kastedilmiştir Hakikî mananın kastedilmesine engel olan karine ise hâlî olup aklî bir çıkarıma dayanmaktadır. Çünkü namazı beklemek namaz kılmak anlamına gelmemektedir.⁸⁷⁵

2. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ الرَّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: *غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى*

كُلِّ مُحْتَلِمٍ.

Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Cuma günü gusûl abdesti almak âkil bâliğ olan herkese gereklidir.”*⁸⁷⁶

Yukarıdaki hadiste عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ cümlesinde kastedilen “âkil ve bâliğ olmuş erkek-kadın her Müslüman” anlamıdır. Çünkü ihtilam olmak âkil ve bâliğ olmanın lâzımıdır. Dolayısıyla lâzım olan ihtilam olma zikredilmiş, melzûmu olan âkil ve bâliğ olma kastedilmiştir.⁸⁷⁷ Ayrıca âkil ve bâliğ kelimeleri yerine özellikle muhtelim (ihtilam olan) kelimesinin zikredilmesindeki amaç ihtilam olmanın Cuma günü olsun ya da olmasın her halükarda guslû gerektirmesidir. Dolayısıyla hakikî manayı kastetmeye engel olan karine ihtilam olmanın gerektirdiği gusûl abdesti alma zorunluluğudur. Yani karine hâlîdir. Ayrıca bu ifadede geçen vücûbiyyet Zâhirî mezhebi hariç diğer mezheplere göre farz anlamında değil, nedb olarak anlaşılmıştır. Çünkü bu kelimenin lügat anlamı gerekli değildir. Vâcib

⁸⁷⁴ el-Buḥârî, Mevâkitu's-Salât, bab 25, h.n. 572, s. 133.

⁸⁷⁵ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Ḳârî*, VI, 199.

⁸⁷⁶ el-Buḥârî, Cuma, bab 2, h.n. 879, s. 191.

⁸⁷⁷ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Ḳârî*, VI, 243.

kelimesine farz anlamının verilmesi ise Hz. Peygamber'den sonradır.⁸⁷⁸ Dolayısıyla bir ifadeyi değerlendirirken o ifadenin söylendiği zamanındaki anlam esas alınmalıdır. Söz konusu ifadede ayrıca külliyyet alakası olan mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü her rüya gören kişinin gusül alması vacip değildir. Burada kastedilen ihtilam olma çağına gelmiş olan ve akıl sahibi her Müslüman kişidir. Bu nedenle küll zikredilmiş, ancak cüz kastedilmiştir.

3. عَنْ عَائِشَةَ (ض) ... ثُمَّ قَالَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ، لَا يَنْخَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ وَادْعُوا اللَّهَ فَكَبِّرُوا وَصَلُّوا وَتَصَدَّقُوا. ثُمَّ قَالَ: يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزْنِيَ عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِيَ أُمَّتُهُ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا وَلَصَحَّكُمْ قَلِيلًا.

Hz. Âişe'den (r.a.) naklen Resûlullah (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Muhakkak ki güneş ve ay Allah'ın âyetlerinden iki âyettir. (Bu ikisi) hiç kimsenin doğumu ya da ölümü için tutulmazlar. Bu tip âyetleri gördüğünüz zaman Allah'a dua ediniz, tekbir getiriniz, namaz kılınız ve sadaka veriniz.”* Sonra devamla şöyle dedi: *“Ey Ümmet-i Muhammed! Kölesinin ya da cariyesinin zina etmesine karşı Allah'tan daha kıskancı yoktur. Ey Ümmet-i Muhammed! Benim bildiğimi bilseydiniz çok ağlar, az gülerdiniz.”*⁸⁷⁹

Hadisin metne alınmayan ilk kısmında Hz. Âişe, Resûlullah zamanında güneş tutulması meydana geldiğini, Resûlullah'ın bu olay üzerine insanlara namaz kıldırıldığını, her bir rekâtta rükû ve secdeyi uzattığını ve ardından metinde geçen sözleri söylediğini nakleder. Hadiste öncelikli olarak güneş ve ayın tutulmasında mecaz-ı aklî vardır. Çünkü güneş ve ay kendi kendine tutulamazlar. Gerçek fail Allah Teâlâ'dır. Asıl üzerinde durulması gereken ifade *أغیر من الله* ifadesidir. Bu ifadede alakası lâzımiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. *غيرة* lügatte “kıskanmadan kaynaklanan sakınma” anlamındadır. Kıskanma genellikle eşler arasında olur.

⁸⁷⁸ İbn Hacer, *Fetḥu'l-Bârî*, II, 363.

⁸⁷⁹ el-Buḥârî, *Kusûf*, bab 1, h.n. 1043,1044, s. 223, Benzer lafızlarla Müslim, *Kusûf*, bab 5, 29, h.n. 915, s. 328.

Çünkü Allah için kullara ait olan kıskanma vasfını kullanmak muhaldir. Çünkü bu yaratılmışlara ait olan bir arazdır. Burada kastedilen kıskanmanın kendisi değil zina yapan kişileri cezalandırmaktır. Dolayısıyla lâzım olan “kıskanma” zikredilmiş, melzûmu olan “cezalandırma” kastedilmiştir.⁸⁸⁰ Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine hâlidir.

4. عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ : أَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَأَحَبُّ الصَّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ، وَكَانَ يَنَامُ نِصْفَ اللَّيْلِ وَيَقُومُ ثُلُثَهُ وَيَنَامُ سُدُسَهُ، وَيَصُومُ يَوْمًا وَيُفْطِرُ يَوْمًا.

Abdullah b. Amr. el-Âs'tan Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: “*Allahu Teâlâ'ya en sevimli oruç, Dâvûd'un (a.s.) orucudur. O, bir gün oruç tutar, bir gün iftar ederdi. Allah'a en sevimli namaz da Dâvûd'un namazı idi. O, her gecenin yarısında uyur, üçte birinde (nafîle) namaz kılardı ve altıda birinde de yine uyurdu.*”⁸⁸¹

Öncelikle hadiste geçen “en sevimli” ifadesindeki ism-i tafdil, ism-i mef'ûl olan محبوب manasındadır.⁸⁸² Bu ifadedeki sevmek Allah için kullanıldığında mecaz manası taşımaktadır. “Sevmek” lâzım, “sevmenin neticesinde ortaya çıkacak olan sevap ve mükafat vermek” ise melzûmdur.⁸⁸³ Burada alâka lâzımıyettir.

5. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.

⁸⁸⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 531.

⁸⁸¹ el-Buhârî, *Teheccüd*, bab 7, h.n. 1131, s. 240, Müslim, *Sıyâm*, bab 35, 187, h.n. 1159, s. 421.

⁸⁸² Ahmed Nâim, *Kâmil Miras, Tecrid-i Sârih ve Tercemesi*, IV, 54.

⁸⁸³ Bedreddîn el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, VII, 263.

Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber'in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Kim Allah için hacceder, çirkin söz ve gûnahtan sakınırsa, annesinden doğduğu gün gibi günahsız olarak döner.”*⁸⁸⁴

Yukarıdaki hadiste ilk olarak **فَلَمْ يَرْفُثْ** kelimesi üzerinde durmak gerekmektedir. **رفث** kelimesi lûgat anlamı itibariyle “cinsel münasebeti çağrıştıran her türlü kötü söz” anlamına gelmektedir.⁸⁸⁵ Kur'an-ı Kerim'de el-Bakara 2/187. âyette de geçen bu ifade cinsel ilişki için kinaye olarak kullanılmaktadır.⁸⁸⁶ Bu hadiste ise cinsel münasebet için kullanılan sözler zikredilip cinsel münasebet kastedilmiştir. Bu nedenle cüz zikredilip küllün kastedildiği bir mecaz-ı mürsel söz konusudur. Hadiste mecaz unsurunun bulunduğu diğer bir ifade ise “annesinden doğduğu gün gibi” ifadesidir. Bu ifade günahsız olmanın lâzımıdır. Dolayısıyla lâzım zikredilip, melzûm olan günahsızlık kastedilmiştir. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine hâlidir. Çünkü aklen bir insanın hacdan döndüğünde annesinden doğduğu gündeki hali gibi olması mümkün değildir.

1.2.11. Melzûmiyyet

1. عن عائشة (ض) قالت: قال النبي (ص): لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا.

Hz. Âişe'den (r.a.) naklen Resûlullah (s.a.a.) şöyle buyurmuştur: *“Ölülere sövmeyiniz. Zira onlar önden gönderdikleri şeye ulaşmışlardır.”*⁸⁸⁷

Yukarıdaki hadiste “gönderdikleri şeye ulaşmışlardır” ifadesi ile kastedilen; “hayır ve şer olarak işledikleri amellerinin karşılığını görmüşlerdir.” anlamıdır. Artık bu saatten sonra onlara küfretmenin bu kişilere bir zararı

⁸⁸⁴ el-Buḥârî, Hac, bab 4, h.n. 1521, s. 322.

⁸⁸⁵ İbnu'l-Eşîr, *en-Nihâye*, II, 241.

⁸⁸⁶ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât (Kur'an Kavramları Sözlüğü)*, s. 435.

⁸⁸⁷ el-Buḥârî, Cenâiz, bab 97, h.n. 1393, s. 293.

dokunması imkânsızdır. Burada karşılık görecekları amelleri lâzım, onu önden göndermeleri melzûmdur.⁸⁸⁸

2. عَنْ حَارِثَةَ بْنِ وَهَبٍ الْخَزَاعِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ (ص) يَقُولُ: أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ كُلِّ ضَعِيفٍ مُتَضَعِّفٍ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبْرَهُ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ النَّارِ كُلِّ عُتْلٍ جَوَاطٍ مُسْتَكْبِرٍ.

Hârise b. Vehb. el-Huzâî (r.a.) Hz. Nebî'yi (s.a.s.) şöyle derken işittiğini rivayet etmiştir: *“Size Cennet ehlinin kim olduğunu haber vereyim mi? Her zayıf olan, insanlar tarafından zayıf görülen (mütevazı) mümindir. O şâyet Allah adına bir şey üzerine yemin etse, Allah muhakkak onun yeminini doğru çıkarırdı. Size cehennem ehlini de bildireyim: Onlar da her katı yürekli, kibirli ve hileci, ululuk taslayan kimselerdir.”*⁸⁸⁹

Yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber birden çok üslubu üstün bir edebî zevkle bir arada kullanmıştır. Öncelikle soru ile başlayarak muhataplarının ilgisini söyleyeceği ifadelere çekmiştir. Ardından “her zayıf ve başkaları tarafından zayıf görülen” ifadesinde alakası külliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Burada zayıf olan müminler kastedilmektedir. Hadisin devamında yer alan “Allah’a yemin etse Allah yeminini doğru çıkarır” ifadesinde ise alakası melzûmiyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Burada kastedilen Allah’a karşı olan samimiyyet ve gönülden bağlılıktır. Dolayısıyla melzûm zikredilmiş, lâzım kastedilmiştir.⁸⁹⁰

3. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ (ص): (وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَدْرِي الْقَاتِلُ فِي أَيِّ شَيْءٍ قَتَلَ ، وَلَا يَدْرِي الْمَقْتُولُ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ قُتِلَ).

Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Peygamber’in (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Nefsim yed-i kudretinde olan Allah’a yemin olsun ki; insanların*

⁸⁸⁸ Yusuf Ebu'l-‘Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye*, s. 65.

⁸⁸⁹ el-Buhârî, Tefsîr, bab 1, h.n. 4917, s. 1075. Benzer lafızlarla Müslim, Cennet ve Sıfatı Naîmihâ, bab 13, 46, h.n. 2853, s. 1094.

⁸⁹⁰ Bedreddîn el-‘Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XIX, 368.

üzerinde öyle bir zaman gelecek ki, katil niye öldürdüğünü, maktul de niçin öldürüldüğünü bilemeyecek.”⁸⁹¹

Yukarıdaki hadiste ilk olarak وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. Hz. Peygamber Allah Teâlâ’nın kudretini ve mahlukat üzerinde istediği gibi tasarrufta bulunmasını, bir şeyi eline almaya benzetmiştir. Dolayısıyla burada “el” ile kastedilen kudrettir. Hadisin devamında yer alan katilin ve maktülün öldürme ve öldürülme nedenlerini bilmemeleri insanların içinde bulundukları fitne ve kargaşanın neticesinde ortaya çıkan durumu yansıtmaktadır. Dolayısıyla bu ifadede melzûm zikredilmiş, lâzım kastedilmiştir.

4. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (ض) أَنَّ النَّبِيَّ (ص) قَالَ: لَا تُنْكِحُ الْيَتِيمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكِحُ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ. قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ.

Ebû Hüreyre’den (r.a.) naklen Hz. Peygamber (s.a.s.) şöyle buyurmuştur: *“Dul kendisine danışılmadan evlendirilemez. Bekar kızın evlendirilmesi ise ancak onun izni alınarak geçerli olur.”* Orada bulunan sahabiler: “Ey Allah’ın Rasülü, izni nasıl olur?” diye sordular. Resûlullah cevaben: *“(İzni) susmasıdır.”* buyurdu.⁸⁹²

Yukarıdaki hadiste “bekar kızın izin vermesi” lâzım, “susması” da melzûmdur. Çünkü bekar kız, dul kadın gibi evlenme konusunda tecrübesiz olduğu için bu tip konularda utangaçlık gösterebilir. Dolayısıyla evlenme konusundaki isteğini susması ile belirtir.⁸⁹³

5. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فَتَحَتْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَغُلِّقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ.

⁸⁹¹ Müslim, Fiten, bab 18, 55, h.n. 2908, s. 1114.

⁸⁹² el-Buhârî, Nikah, bab 41, h.n. 5136, s. 1130. Müslim, Nikah, bab 9, 64, h.n. 1419, s. 528.

⁸⁹³ Hadisle ilgili açıklamalar için bkz. İbn Baţţal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, VII, 251. en-Nevevî, *el-Minhâc*, IX, s. 203, 204. Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XX, s. 182, 183.

Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Ramazan ayı girdiği zaman göğün kapıları açılır, Cehennem kapıları kapatılır ve şeytanlar zincire vurulur.”*⁸⁹⁴

Ramazan ayının faziletini ortaya koyan bu hadiste öncelikle Ramazan ayının girmesi cümlesinde alakası mef'ûliyyet olan mecaz-ı aklî vardır. Ramazan ayının gelmesi ancak Allah Teâlâ'nın iradesi ve emri ile olmaktadır. Dolayısıyla burada fiil gerçek failinden başkasına isnâd edilmiştir. “Göğün kapıları açılır” ifadesi ile kastedilen Cennet'tir. Bu ifadede “Cennet'te bulunan kapıların açılması” zikredilmiş ve “kapıların bulunduğu mekan olan Cennet” kastedilmiştir. Alâkası hâlliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Bir başka açıdan “sema kapılarının açılması” istiare yolu ile “rahmetin yeryüzüne inmesi” anlamında da anlaşılabilir.⁸⁹⁵ Önceki cümle ile birlikte değerlendirildiğinde bu ifadelerde istiare-i mekniyye de söz konusu olabilir. Buna göre Ramazan insanlar indinde saygı gören ve gelişi ile birlikte tüm kapıların kendisine açıldığı şerefli ve mübarek bir kişi yerine konmakta ve bu kişinin lâzımı olan bir beldeye girme müsteâr olarak kullanılmaktadır.⁸⁹⁶ Devamında yer alan “şeytanların zincire vurulması” ise istiare-i mekniyye yolu ile şeytanların müminleri yoldan çıkarmaktan alıkonması anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca “kapıların açılması, Cehennem kapılarının kapatılması ve şeytanların zincire vurulması” melzûm, “müminlerin bu ayda hayırlı amelleri işleyip günahlardan kaçınması” ise lâzımdır. Dolayısıyla melzûm zikredilip lâzım kastedilmektedir.⁸⁹⁷

⁸⁹⁴ el-Buḥârî, Savm, bab 5, h.n. 1899, s. 396. إذا جاء şeklinde Müslim, Sıyâm, bab 1, h.n. 1079, s. 390.

⁸⁹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 114.

⁸⁹⁶ eṭ-Ṭâî, *el-İstîâ're fi'l-Ḥadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf*, s. 111.

⁸⁹⁷ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, X, 385.

1.3. Mecaz-ı Aklî İçeren Hadisler

1. عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ هِشَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، كَيْفَ يَأْتِيكَ الْوَحْيُ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَحْيَانًا يَأْتِينِي مِثْلَ صَلَاطَةِ الْجَرَسِ، وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ، فَيُفْصِمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ، وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلَكُ رَجُلًا، فَيُكَلِّمُنِي فَأَعِي مَا يَقُولُ.

Müminlerin annesi Hz. Âişe'den (r.a.) rivayet edilmiştir ki; Hâris b. Hişam (r.a.) Resûlullah'a (s.a.s.) sordu: "Ey Allah'ın Resûlü! Vahiy sana nasıl gelir?" Cevaben Allah Resûlü (s.a.s.) şöyle buyurdu: *"Bazen çingirak sesi şeklinde gelir. Bu benim için en zor olanıdır. (Vahiy) benden ayrılınca ben onun (Cebrail'in) ne dediğini kavramış olurum. Bazen de melek, bana insan suretinde görünür. Bana (vahiy) konuşur, ben de ne dediğini anlarım."*⁸⁹⁸

Bu hadiste vahyin gelmesi ifadesinde mecaz-ı aklî vardır. Çünkü vahyin kendi kendine gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla burada fiil gerçek fâilinden başkasına isnâd edilmiştir. Çünkü vahiy bir melek vasıtası ile gelmektedir. Zaten *فَيُفْصِمُ* kelimesinin meçhul olarak kullanılması da fiilin fâilinin vahyin kendisinin olmadığını ve bir başkası tarafından getirildiğini teyit etmektedir.

2. حَدَّثَنَا أَبُو زُرْعَةَ بْنُ عَمْرِو بْنِ جَرِيرٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ (ص) قَالَ: انْتَدَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا إِيْمَانٌ بِي وَتَصْدِيقٌ بِرُسُلِي، أَنْ أَرْجِعَهُ بِمَا نَالَ مِنْ أَجْرٍ أَوْ غَنِيمَةٍ، أَوْ أُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ، وَلَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي مَا قَعَدْتُ خَلْفَ سَرِيَّةٍ، وَلَوْ دِدْتُ أَنِّي أَقْتُلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ أَحْيَا، ثُمَّ أَقْتُلُ ثُمَّ أَحْيَا، ثُمَّ أَقْتُلُ.

Bize Ebû Zur'a b. Amr b. Cerîr tahdîs edip şöyle dedi: Ben Ebû Hureyre'nin (r.a.) şöyle dediğini işittim: Hz. Peygamber (s.a.s.) buyurdu ki:

"Allah kendi yolunda cihada çıkan kimseye: "Onu evinden çıkaran şey yalnız bana iman ve elçilerimi tasdik ise, nail olduğu ecir ve ganimetle (salimen

⁸⁹⁸ el-Buhârî, Bed'u'l-vahy, bab 2, h.n. 2, s. 11. Bed'u'l-Halk, bab 6, h.n. 3215, s. 680. Benzer lafızlarla Müslim, Fedâil, bab 23, 87, h.n. 2333, s. 913.

yurduna) geri getireyim, yahut onu Cennet'e alayım" diye üstüne almıştır. Ümmetime meşakkat verecek olmasaydım, hiçbir cihat müfrezesinin arkasından geri kalmazdım. Yemin olsun ki; Allah yolunda öldürülüp diriltilmeyi, ondan sonra öldürülüp tekrar diriltilmeyi, ondan sonra yine öldürülmeyi (ne kadar da) isterdim!"⁸⁹⁹

Bu hadiste "imanın ve peygamberleri tasdik etmenin kişiyi cihada çıkarması"nda mecaz-ı aklî vardır. Cihada çıkan bu kişinin kendisidir. Burada fiil sebebine isnâd edilmiştir. Burada ihlas ve samimiyetin kişinin amellerinde ne derece etkili olduğu mecaz üslubu ile vurgulanmıştır.

3. عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ: اسْتَيْقِظَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ: سُبْحَانَ اللَّهِ، مَاذَا أُنْزِلَ اللَّيْلَةَ مِنَ الْفِتَنِ، وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ الْخَزَائِنِ، أَتَقِطُّوا صَوَاحِبَاتِ الْحَجَرِ، قُرْبَ كَاسِيَةٍ فِي الدُّنْيَا غَارِيَةً فِي الْآخِرَةِ.

Ümmü Seleme (r.a.) dedi ki: Resûlullah (s.a.s.) bir gece telaşla uyandı ve şöyle dedi: "Subhânallâh, bu gece ne fitneler indi, ne hazîneler de açıldı! Hücrelerin sahibelerini (yânî mü'minlerin annelerini) uyandırınız. Dünyâda nice giyinik kadınlar vardır ki, âhirette çıplaktırlar."⁹⁰⁰

Bu hadiste geçen كَاسِيَةٍ ismi fail olarak "giydirenler" anlamına gelmektedir. Ancak mecaz-ı aklî yolu ile ism-i mef'ûl anlamında مَكْسِيٍّ "giydirilmişler" anlamındadır.⁹⁰¹ Hadiste ism-i fâil olarak kullanılması ile ince bir anlama vurgu yapılmak istenmiştir. İsm-i fâil anlamında كَاسِيَةٍ kelimesi istiare-i mekniyye yolu ile dünyada gaflet ile işlenen amellere günah elbisesi giydirmek anlamını çağrıştırmaktadır. Ayrıca كَاسِيَةٍ kelimesi dünyanın geçici nimetlerine dalıp güzel ve süslü giyinmeye çok düşkün olan müsrifler için kullanıldığında lâzımı zikredip

⁸⁹⁹ el-Buhârî, İmân, bab 26, h.n. 36, s. 22. Benzer lafızlarla Farzu'l-Humus, bab 8, h.n. 3123, s. 257. Benzer lafızlarla Müslim, Cihâd, bab 28, 103, h.n. 1876. S. 750, 751.

⁹⁰⁰ el-Buhârî, İlim, 40, 115, s.43. et-Tirmizî'de "Hücre sahibelerini kim uyandıracak?" şeklinde geçmektedir. et-Tirmizî, Sünen, Fiten, 30, h.n. 2196, s. 487- 488.

⁹⁰¹ Bedreddîn el-'Aynî, 'Umdetu'l-Ğârî, II, 263.

melzûmu kastetme açısından mecaz-ı mürsel olarak değerlendirilebilir. عَارِيَّةً kelimesi ise istiare-i mekniyye yolu ile ahirette cennet nimetlerinden mahrum olmak anlamında kullanılmıştır.⁹⁰² Çünkü hadislerde ahirette herkesin çıplak olarak haşredileceği ifade edilmektedir. Dolayısıyla çıplak olmak hadiste mecazî bir anlamda kullanılmıştır.⁹⁰³ Ayrıca hadiste “hazinelere açıldı” ifadesinde istiare-i temsiliyye yolu ile “refah ve bolluk içinde yaşamak”, “hazinelere açılması” şeklinde ifade edilmiştir.

4. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تُسَمُّوا الْعِنَبَ الْكَرْمَ وَلَا تَقُولُوا خَبِيَّةَ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ

هُوَ الدَّهْرُ.

Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah'ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Üzümlü kerm (cömertlik) olarak ⁹⁰⁴ isimlendirmeyiniz. Ve “Ey zamanın zararı! demeyiniz. Çünkü Allah zaman(ın sahibi) dir.”⁹⁰⁵*

Bu hadiste “zamanın ziyan etmesi” ifadesinde mecaz-ı akli vardır. Burada fiil zamanına nispet edilmiştir. Ancak burada şu hususu vurgulamak gerekir; Cahiliye döneminde Araplar insanların başına gelen her türlü felaketin zamanın gücü ve emri ile olduğuna inanmaktaydılar.⁹⁰⁶ Dolayısıyla bu cümle Hz. Peygamber döneminde yaşayan bir müşrik tarafından söylendiği takdirde bu durumda mecaz vaki olmayacaktır. Ancak İslam'ın gelmesi ile bu cümlenin anlamı

⁹⁰² İbn Battal, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I, 191.

⁹⁰³ Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2004, I, 269.

⁹⁰⁴ Buradaki كَرْم kelimesi vasıf bildiren masdardır. Sıfatı müşebbeh olan كَرْم anlamındadır. Bu kullanım عدل ve عادل kelimelerindeki durum gibidir.

⁹⁰⁵ el-Buhârî, Edeb, bab 100, h.n. 6182, s. 1321. Benzer lafızlarla Müslim, Elfâz mine'l-Âdâb ve Gayrihâ, bab 1, 2, h.n. 2247, s. 886. Hadise zamanın sahibi dememizin nedeni el-Buhârî de aynı baba ait bir önceki 6181 nolu kudsî hadiste geçen *“Allah buyurdu ki: Adem oğlu zamana sövüp duruyor. Halbuki ben zamanım (zamanın sahibiyim), gece ve gündüz benim elimdedir.”* hadisidir. Buradaki “Gece ve gündüz benim elimdedir” ifadesi mecâzî olarak sahip olma anlamına gelmektedir.

⁹⁰⁶ Bu husus Kur'an-ı Kerim'de el-Câsiye Suresi 45/24. âyette müşriklerin ağzından şu şekilde nakledilir: *“Dediler ki: Hayat ancak bu dünyada yaşadığımızdır. Ölürüz ve yaşarız. Bizi ancak zaman helak eder. Bu hususta onların hiçbir bilgisi de yoktur. Onlar sadece zanna göre hüküm veriyorlar.”*

dinin çizdiği çerçevede değişmiş ve zarar ve ziyanın zamana isnadı mecazî olarak kabul edilmiştir.

5. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسَنَ إِسْلَامُهُ، يُكَفِّرُ اللَّهُ عَنْهُ كُلَّ سَيِّئَةٍ كَانَ زَلَفَهَا، وَكَانَ بَعْدَ ذَلِكَ الْقِصَاصُ: الْحَسَنَةُ بِعَشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِمِائَةِ ضِعْفٍ، وَالسَّيِّئَةُ بِمِثْلِهَا إِلَّا أَنْ يَتَجَاوَزَ اللَّهُ عَنْهُ.

Ebû Saîd el-Hudrî (r.a.) Resûlullah'ın: *“Bir kul İslâm'a girer ve İslâm'ı (yaşamayı) da tertemiz ve güzel olursa daha önce işlemiş olduğu her bir günahı Allah Teâlâ örter. Bundan sonra ise kısas vardır. Artık bir iyiliğe karşılık olarak on katından yedi yüz katına kadar ecir alır. Kötülükler ise Allah'ın affetmesi hariç ancak misli ile yazılır.”* buyurduğunu haber vermiştir.⁹⁰⁷

Yukarıdaki hadiste “İslâm'ı güzel olursa” ifadesinde mecaz-ı aklî vardır. Burada حَسَنَ fiilinin fâili masdardır. Dolayısıyla mecaz-ı aklî'nin alâkası masdariyyettir. Çünkü İslâm'ın kendisi güzel olmaz, ancak kişi güzel ve hayırlı amelleri ihlas ve samimiyetle işleyerek zahiri ve batını ile İslâm'a tam manası ile girdiğini ortaya koyar.⁹⁰⁸ Burada mecaz kelime de değil fiilin hakikî olmayan failine isnâdıyla ortaya çıktığı için mecazî isnâdî/mecaz-ı aklî meydana gelmiştir.⁹⁰⁹

6. عَنْ عَائِشَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْفُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنْ أَحَدُكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعَسٌ، لَا يَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ.

Hiz. Âişe (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğunu rivayet etti: *“Sizden biriniz namaz kılarken kendisine uyuklama hali geldiğinde kendisinden uyku hali*

⁹⁰⁷ el-Buhârî, İman, bab 31, h.n. 41, s. 23. Müslim'de “Sizden biriniz İslâm'ını güzel yaparsa” ve “On kat sevap yazılır.” şeklinde Müslim, İman, bab 59, 205, h.n. 129, s. 66, Müslim'de geçen aynı lafızlarla el-Buhârî, İman, bab 31, h.n. 42, s. 22.

⁹⁰⁸ Bedreddîn el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, I, 393. Ayrıca “İslâm'ın güzel olması” Cibril hadisinde ifade edilen ihsan olduğu şeklinde de anlaşılmıştır. (İbn Battâl, *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, I, 98.)

⁹⁰⁹ Hadisin şerhi için bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 99,

*geçinceye kadar yatsın. Çünkü herhangi biriniz uyuklama halinde namaz kılarca bilmeyerek istiğfar edip ardından kendine küfredebilir.”*⁹¹⁰

Bu hadiste “uyku kendisinden gidinceye kadar...” ifadesinde mecaz-ı aklî vardır. Kastedilen kişinin uyku halinden uyanıklık haline geçmesidir. Burada gitmek fiili masdara isnâd edilmiştir.

7. عَنْ عُقْبَةَ قَالَ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَدِينَةِ الْعَصْرِ، فَسَلَّمْتُ ثُمَّ قَامَ مُسْرِعًا، فَتَخَطَّى رِقَابَ النَّاسِ، إِلَى بَعْضِ حُجَرِ نِسَائِهِ، فَفَزِعَ النَّاسُ مِنْ سُرْعَتِهِ، فَخَرَجَ عَلَيْهِمْ، فَرَأَى أَنَّهُمْ عَجِبُوا مِنْ سُرْعَتِهِ، فَقَالَ: (ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ تَبَرِّ عِنْدَنَا، فَكَرِهْتُ أَنْ يُحِسَّنِي، فَأَمَرْتُ بِقِسْمَتِهِ.)

Ukbe b. Âmir (r.a.) dedi ki: “Medine’de Resûlullah’ın (a.s.) arkasında ikinci namazı kılmıştım. Resûlullah selam verdi ve insanların boyunlarına basa basa ilerleyerek eşlerinden birinin hücreğine girdi. Onun bu sürati nedeniyle orada bulunan insanlar endişe duydular. Sonra onların yanına geldi. İnsanların süratine şaşırdıklarını görünce şöyle buyurdu: “*Biraz altınım olduğunu hatırladım. Beni namazdaki huşumdan alıkoymasını istemediğim için bu altının hemen dağıtılmasını emrettim.*”⁹¹¹

Hadiste geçen تَبَرَّ kelimesi lügatte “işlenmemiş altın” ya da sadece “altın” anlamına gelebildiği gibi “bütün kıymetli madenler” anlamına da gelmektedir.⁹¹² Hadiste فَكَرِهْتُ أَنْ يُحِسَّنِي cümlesinde mecaz-ı aklî vardır. Çünkü altının kişiyi namazdan alıkoyması mümkün değildir. Kastedilen altın hakkındaki düşüncelerin kişinin namazdaki huşu halinde bulunmasını engellemesidir.⁹¹³

⁹¹⁰ el-Buhârî, Vudû’, bab 53, h.n. 212, s. 63, “...belki gider istiğfar eder ve kendine söver” ifadeleri ile Müslim, Salâtu’l-Musâfirîn, bab 31, 222, h.n. 786, s. 284.

⁹¹¹ el-Buhârî, Ezan, bab 158, h.n. 851, s. 186.

⁹¹² Bedreddin el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Ğârî, VI, 204.

⁹¹³ İbn Hacer, Fethu’l-Bârî, II, 337; Mehmed Sofuoğlu, Sahih-i Buhari ve Tercemesi, II, 835.

8. عن أنسٍ (ض) ... فقال: يَا فَلَانُ مَا يَمْنَعُكَ أَنْ تَفْعَلَ مَا يَأْمُرُكَ بِهِ أَصْحَابُكَ، وَمَا يَحْمِلُكَ عَلَى لُزُومِ هَذِهِ

السُّورَةِ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ. فقال: إِنِّي أُحِبُّهَا، فَقَالَ: حُبُّكَ إِيَّاهَا أَذْخَلَكَ الْجَنَّةَ؟

Enesb. Mâlik'ten (r.a.) naklen... Resûlullah (s.a.s.) adama dedi ki: “*Ey falanca kişi! Arkadaşlarının emrettiği şeyi yapmanı engelleyen nedir? Her rekatta devamlı bu sureyi okumana sebep olan nedir?*” Adam dedi ki: “Çünkü ben bu sureyi çok seviyorum.” Bunun üzerine Resûlullah: “*Senin o sureyi sevmen seni cennete sokacaktır.*” buyurdu.⁹¹⁴

Hadisin ilk kısmında ifade edildiğine göre Ensar'dan bir kişi Kuba Mescidi'nde imamlık yapar. Her rekatta önce İhlas Suresi'ni okur ve sonrasında başka bir sure ekler. Cemaat ondan bunu yapmamasını talep eder. Fakat adam bu isteği kabul etmez ve adeti olduğu şeyi yapmaya devam eder. Olay Resûlullah'a intikal eder. Sonrasında yukarıda metni geçen diyalog cereyan eder. Bu metinde “senin o sureyi sevmen seni cennete sokacaktır.” ifadesinde mecaz-ı aklî vardır. Çünkü kişiyi cennete koyacak asıl fâil Allah'tır. Burada fiil, gerçek fâili yerine masdara isnâd edilmiştir. Dolayısıyla alâkası masdariyet olan mecaz-ı aklî gerçekleşmiştir. Ayrıca bu ifadede أدخل fiili mazi sigası ile kullanılmış fakat istikbal kastedilmiştir. Dolayısıyla ikinci bir mecaz-ı aklî söz konusudur.⁹¹⁵ Burada mâzi sigasının kullanılma nedeni Kur'an'dan bir sureyi sevmenin kişiyi cennete sokacağı konusunda şüpheye mahal bırakmamaktır.⁹¹⁶ Sevginin kişiyi başkalarının hatalarını görmeyecek derecede kör edeceğine dair başka hadisler de mevcuttur. Örnek olarak aşağıdaki hadisler verilebilir: “*Birisinin seni övmesi seni sağır ve kör yapar.*”⁹¹⁷ Yine Resûlullah “*Senin bir şeyi sevmen seni kör ve sağır yapar.*” buyurmuştur.⁹¹⁸

⁹¹⁴ el-Buhârî, Ezan, bab 106, h.n. 774, s. 171.

⁹¹⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 258.

⁹¹⁶ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, VI, 63.

⁹¹⁷ Zeynuddin Muhammed Abdurraûf el-Munâvî, *Feydu'l-Kadîr bi Şerhi Câmi's-Sağîr*, Dâru'l-Meârif, Lübnan, 1972, h.n. 3663, III, 369.

⁹¹⁸ el-Munâvî, *Feydu'l-Kadîr*, h.n. 3674, III, 372.

2. MECAZÎ İFADELERİN BELAGAT AÇISINDAN DEĞERLENDİRİLMESİ

Hız. Peygamber şiir, nesir, hitabet vb. türlerde edebî ürün ortaya koyan bir edipten farklı bir konuma sahiptir. Onun gayesi sanat yapmak değildir. Onun ağzından çıkan herbir ifade, muhatap olduğu insanları en doğru yola iletme gayesini taşımaktadır. Bu açıdan bakıldığında Hız. Peygamber'in hadisleri edebî bir malzeme olmanın ötesinde bir bağlamı olan, gerek tasvîrî ve gerekse de tekevvünî⁹¹⁹ olsun her türlü edebî üslup incelemeleri açısından özgün bir niteliğe sahiptir. Bu nedenle edebî açıdan hadisleri incelemek Hız. Peygamber'in bu özelliğini her zaman göz önüne almayı gerektirir.

Burada şu hususu da göz önüne almak gerekir; hadislerdeki üslup, Kur'an-ı Kerim'den çok farklıdır. Kur'an-ı Kerim lafzı ve manası ile birlikte beşerüstü bir özellik ortaya koyduğu için i'câz özelliğine sahiptir. Ancak Kur'an'ın aksine hadisler, Hız. Peygamber'in kendine ait anlatım özelliklerini yansıtan beşerî bir gerçekliğe haizdir. Dolayısıyla hadislerde i'câz özelliği yoktur. Bu açıdan bakıldığında manevî rivayet konusu doğal bir durum olarak telakki edilmektedir.

Hadislerde yer alan mecazî ifadelerin anlam boyutunu incelemek iki alanda meseleyi ele almayı gerektirmektedir. Bunlardan ilki lafızların anlamlı bir bütün halinde hangi dil kuralları çerçevesinde biraraya getirildiğinin incelendiği yapı; diğeri ise bu yapının Hız. Peygamber'in kendine has edebî zevki ile oluşturduğu sanatsal ifade biçimleridir. Kategorik bir ayrıma gidildiğinde mecaz, mananın üç boyutu içerisinde en üst aşama olan terkîbî anlamın içerisinde değerlendirilen

⁹¹⁹ Tasvîrî üslup incelemesi, metinde yer alan dil malzemesinin kendi içindeki yapısı ve fonksiyonunu temel alan üslup incelemesidir. Buna göre mevcut olan metin üzerinde yapılan bu inceleme türünde metni oluşturan kişinin metni hangi amaçlarla ortaya koyduğu konusu bu incelemenin ilgi alanına girmemektedir. Öte yandan tekevvünî üslup incelemesi ise metni ortaya koyan kişi ile ifade arasındaki ilişkileri hedef almaktadır. Buna göre metinde yer alan ifade kalıp ve şekillerinin o metni ya da ifadeyi oluşturan kişi tarafından hangi sebeplerle oluşturulduğu bu üslup incelemesinin temel hareket noktasıdır. (Şerif Aktaş, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, Kurgan Edebiyat, Ankara, 2014, s. 45.)

“belâğî anlam” başlığı altında yer almaktadır.⁹²⁰ Özellikle Abdulkâhir el-Cürcânî’nin “sûret” olarak isimlendirdiği bu anlam boyutuna, aynı zamanda “es-sûratü’l-fenniyye” denmektedir.⁹²¹ es-Sûratü’l-fenniyye; “kendi sanatsal biçimi içerisinde özel ifade şekilleri ile tecessüm eden mana bütünü” şeklinde tanımlanabilir.⁹²²

Mecaz içeren hadisler üzerinde edebî açıdan yorum yaparken aynı zamanda bu hadislerin konuşan, mesajın kendisi ve dinleyen açısından ele alınması da gereklidir.⁹²³ Bu çalışma dil merkezli bir yapı arz ettiği için, belagat açısından hadisler, özellikle mecazî anlatım üslubunun manaya kattığı edebî boyutlar açısından değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Lafız/mantûk ve mana/mefhum bir kelamı oluşturan iki temel unsurdur. Hadislere bakıldığında lafız ve mana arasında üst düzey bir uyumun olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda ifade edilmelidir ki; mecaz içeren hadisleri değerlendirirken mefhûm (mana) merkezli bir değerlendirmeyi öncelemek gerekmektedir. Şöyle ki; aşağıda din dili açısından mecaz içeren hadislerin değerlendirilmesi bahsinde ayrıntılı bir şekilde ele alınacağı gibi, özellikle gayb âlemi ile alakalı alanlar ve iman, ahlak gibi soyut konular hakkındaki ifadeler, mecazın sağladığı anlam genişlemesi boyutları çerçevesinde incelenmeye muhtaç bir konudur. Kelam etmede hedef, bir anlamı ifade etme, anlamı muhataba onun anlayacağı düzeyde aktarma ve muhatabı etkileme işlevini görmesi⁹²⁴ etrafında odaklandığına göre, Hz. Peygamber’in

⁹²⁰ Bazı çağdaş Arap dil bilimcileri anlamı üç kategoride incelenmektedir. Bu ayrımın ilk aşaması ifrâdî anlamdır. Bu kelimenin sözlük anlamına tekabül etmektedir. İkinci aşama nahvî anlam ya da vazîfî anlam da denen kelimelerin sentaks açısından anlamlı bir bütün halinde cümle şeklinde ortaya çıktığı anlam boyutudur. Son aşama ise terkibî anlamdır. Bu anlam boyutu ilk iki aşama temeline dayanmakla birlikte teşbih, mecaz gibi çeşitli edebî üsluplarla mütekellimin sözü söylemedeki amacını daha açık ve etkileyici bir şekilde ifade etme şeklinde ortaya çıkmaktadır. Bu üçüncü aşama, anlamın en üst kategorisi olarak kabul edilmektedir. bkz. Hasan Tâbl, *el-Ma’nâ fî’l-Belâğati’l-‘Arabiyye*, ss. 208-211.

⁹²¹ Hasan Tâbl, *el-Ma’nâ fî’l-Belâğati’l-‘Arabiyye*, s. 111.

⁹²² Hasan Tâbl, *el-Ma’nâ fî’l-Belâğati’l-‘Arabiyye*, s. 111.

⁹²³ Genel olarak dildeki ifadeler incelendiğinde dilsel bir yapıda üç unsur olduğu hemen göze çarpar. Bunlar konuşan, muhataba iletilmek istenen mesaj ve dinleyendir. (Stephen Ullmann, *Devru’l-Kelime*, (orijinal adı *Words and their use*) trc. Kemal Muhammed Beşir, Mektebetü’ş-Şebâb, ty., s.19.)

⁹²⁴ Ullman, *Devru’l-Kelime*, s. 20.

özellikle gaybî alanlarla ilgili bilgileri muhataba aktarmada, özellikle mecazî ifade biçimleri kullanması dikkat çekici bir husustur.

Ayrıca çalışmanın öznesi olan Allah Resûlü'nün ifadelerinin ve kullandığı dilin üslup özelliklerinin, onun peygamber, aile reisi ve devlet başkanı olmasına göre değişiklik arz etmesidir.⁹²⁵ Bu ayrıma gidilmesinin nedeni, Hz. Peygamber'in ifadelerinde yer alan muktezâ-i hâl olarak ifade edilen bağlam açısından söyleyenin, dinleyen ve ortamın durumuna göre şekillenen ifade ve üslup çeşitliliğini ortaya koymaktır. "Makam" olarak da ifade edilen bu kavram çağdaş belagat teorisi incelemelerinde iki açıdan ele alınmaktadır. Bunlardan ilki haricî/dışsal boyutu oluşturan kelamın iletildiği ortam ve muhatapların durumuna göre şekillenen boyuttur. Bu boyutta kelamın kendilerine iletildiği muhatapların ve ortamın gerçekliği göz önünde bulundurulur. Daha açık bir ifade ile muhatapın sosyal konumu ile iletilecek mesajı kabul ve ret açısından yönelimi temel alınır. Ayrıca mütekellimin mesajı iletirken ortaya koyduğu anlatım şekilleri, muhataplarına göre değişiklik arz etmektedir. Örneğin Hz. Peygamber'in savaşta kullandığı üslup onun komutan olması çerçevesinde gelişirken, ev hayatında bir aile reisi olarak kullandığı üslup daha samimi ifadeler şeklinde tezâhür etmektedir. Makamın ikinci boyutunu ise iletilecek mesajın/kelamın ya da mütekellimin amacının ve mesajın içerdiği anlamın özelliklerine göre şekillenen dahili/işsel boyut oluşturmaktadır.⁹²⁶ Buna göre, ilgili olduğu konuya ve muhatapların durumuna göre hakikî ya da mecazî anlamda kullanılan ifadeler tercih edilmektedir. Bu ifadeler üzerindeki değerlendirmeler ilk bakışta meanî ilmi sahasında yapılması gereken değerlendirmeler gibi gözükse de, mecaz söz konusu olduğunda zorunlu olarak meânî ilminde yer alan hususları da gözetmek zarureti

⁹²⁵ Bu konu özellikle fıkıh usûlü çerçevesinde değerlendirilmiş ve örneğin eş-Şâtıbî gibi makasid konusunda çalışmalar yapan alimlerce sadece "bağlayıcılık" bakımından tasniflere tabi tutulmuştur. (Bu çalışmalara örnek olarak Mehmet Erdoğan, *Vahiy Akıl Dengesi Açısından Sünnet*, İFAV, İstanbul, 2009.) Meczâî açıdan Resûlullah'ın ifadelerini inceleyen bu çalışmada ise böyle bir tasnif, Allah Rasûlü'nün kullandığı ifade üslubunun çeşitliliği bağlamında, sözün ifade edildiği durum ya da ifadenin içerdiği konu açısından yapılmaktadır.

⁹²⁶ Makam/muktezâ-i hâl açısından geniş bir analiz ve değerlendirme için bkz. Rahman Ğarkân, *Nazarîyyetu'l-Beyânî'l-'Arabî, Dâru'r-Rânî, Dimeşk, 2008, ss. 13-18.*

ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla mecaz içeren hadisler sadece beyan ilmi sahasında değil; zaman zaman bu ifadelerde meânî ilmi içerisinde giren te’kîd, tekrar gibi unsurların mecaz unsuru ile birlikte ortaya çıkardığı edebî suretlerle birlikte değerlendirilmelidir.

Bu girişten sonra mecaz içeren hadisler aşağıdaki alanlara göre değerlendirmeye tabi tutulacaktır. Buna göre hadisler, ilk olarak mecazın ifadeye kattığı anlam boyutları açısından incelenecektir. Burada hadisler, belagat âlimlerinin özellikle beyan ilmi felsefesi çerçevesinde ortaya koydukları değerlendirmeler merkeze alınarak birkaç başlık altında sınıflandırılmıştır. Bunlar teşhis (somutlaştırma), ittisâu’l-ma’nâ (anlam genişlemesi), îkâ’ (vurgulama) vb. olgulardır. Bu bağlamda hadisler, bahsi geçen açılardan incelenecek ve bu incelemelerden bir takım sonuçlara varılmaya çalışılacaktır. Şüphesiz bu kategorilerden her birisinin sadece kendi alanına sınırlandırılması imkânsızdır. Çünkü anlam, lafızlarla birlikte özellikle cümle düzeyinde belli kurallara bağlı kalınarak oluşturulmuş soyut bir olgudur ve anlamın bir alana sıkıştırılması mümkün görünmemektedir. Bu açıdan mecaz içeren her bir ifade aynı zamanda bir terkiptir ve birçok unsurun bir sistem dahilinde bir araya gelmesinden oluşmaktadır. es-Sekkâki’nin de ifade ettiği gibi mecazlar ifadeyi oluşturan anlamlar arasındaki bir takım zorunlu ilişkilere (mülâzemât) bağlıdır. Daha açık bir ifade ile güçlü ve cesur bir kişi için “aslan” denilmesi yaygın bir kullanımdır. Bu manada aslanın istiare olarak bir insan için kullanılması, aslan kelimesinin mefhumundan anlaşılan soyut suretler ve bu suretlerin zihinlerde yer ettiği iz düşümlerin istiare unsuru ile bir kişi için kullanılması ve bu sayede kişinin aslan gibi cesur olduğunu ispat içindir. Bu kullanımda hem ispat, hem de anlam genişlemesi vardır. Bu tezahürlerin hangisinin ön plana çıktığı ifadenin bağlamı ile ilgili bir husustur. Bu nedenle, değerlendirmenin ikinci kısmını ifadelerin içerdiği anlamların ilgili olduğu alanlar oluşturacaktır.

Yukarıda belirtilen hususlar göz önüne alındığında Hz. Peygamber birçok ifadesinde mecazı konunun ve ortamın durumunu gözeterek değişik amaçlar için

kendi edebî kabiliyeti çerçevesinde kullanmıştır.⁹²⁷ Dolayısıyla mecaz onun üslup özelliğini oluşturan önemli bir konumda yer almaktadır. Bu nedenle ilk olarak çalışmada elde edilen sayısal veriler ışığında Hz. Peygamber'in üslubunda mecazın yeri tespit edilmeye çalışılacak, ardından Hz. Peygamber'in sözlerinde yer alan mecazî ifadeler, belagat açısından değerlendirilecektir.

2.1. Beyan İlmi Açısından Mecaz İçeren Hadisler

2.1.1. Hz. Peygamber'in Üslubunda Mecazın Yeri

Hz. Peygamber'in üslup özellikleri konusunda yapılacak çalışmalar kavli hadisler üzerinde olmalıdır. Ayrıca Resûlullah'ın üslup özelliklerinin tezâhür ettiği hadisler, ilgili olduğu alana göre farklılık göstermektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in üslubu hakkında genel bir yargıda bulunmak için, onun hakkında söz söylediği her alanı kapsayıcı hadisler üzerinde çalışılmalıdır. Bu açıdan bakıldığında, içerdikleri alanların çeşitliliği ve Hz. Peygamber'in üslubu hakkında yeterli düzeyde hadis sayısına sahip olması bakımından el-Buḥârî ve Müslim'in *Şaḥîḥ*lerinde yer alan hadisler, Hz. Peygamber'in belagatinin özelliklerini tespit etme konusunda yeterli düzeyde veri sunmaktadır. Çalışmada esas alınan basıma göre el-Buḥârî'de tekrarlar ile birlikte 7563 hadis yer almaktadır. Ancak tekrarlar, sahabe ve tâbiûn sözleri ile muallak hadisler çıkarıldığında el-Buḥârî'de yaklaşık olarak 2200 civarında muttasıl ve merfû rivayet olduğu ifade edilmektedir.⁹²⁸ Bu 2200 hadisin büyük bir kısmı kavli hadislerdir. Aşağıdaki tabloda, el-Buḥârî'de

⁹²⁷ Din dili'nin önemli bileşenlerinden birisi de mecazî ifade biçimidir. Özellikle Kur'an-ı Kerim'de önemli bir ifade tarzı olan mecaz hakikatin daha açık ve net bir şekilde ortaya konmasında çokça kullanılan bir üslup özelliğidir. Yine hadisler din dilinin ikinci temel kaynağını oluşturmaktadır. Bu nedenle hadislerde kullanılan mecazî anlatım biçimleri din dili açısından önemli bir yer işgal etmektedir. Din dili'nde mecazın yeri ve önemi hakkında bkz. Necdet Çağıl, *Din Dili ve Meczaz*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008, ss. 25-51.

⁹²⁸ el-Buḥârî üzerinde birçok muhtasar çalışması yapılmıştır. Bu çalışmaların en önemlilerinden birisi olan ez-Zebîdî'ye ait olan *et-Tecridü's-Şarih li Ehâdisi'l-Câmi'i's-Şaḥîḥ* adlı eserde tekrarların, sahabe ve tabiûn sözlerinin ve muallak rivayetlerin hazfedilmesi sonucunda 2195 hadis yer almaktadır. (ez-Zebîdî, Zeynuddîn Ahmed b. Ahmed Abdullatif, *et-Tecridü's-Şarih li Ehâdisi'l-Câmi'i's-Şaḥîḥ*, düzenleyen: Abdulhamid el-Halebî, Dâru İbni'l-Kayyim, ty.)

geçen mecaz içeren hadisler, ait oldukları mecaz türlerine göre ayrılarak gösterilmiştir.

Tablo 1: el-Buhârî’de yer alan Meczaz İçeren Hadislerin, Meczaz türlerine göre dağılımı

el-Buhârî’de Meczaz İçeren Hadis Sayısı: 561

İstiare İçeren İfâdeler

İstiare Çeşitleri	Sayı
İstiare-i Tasrîhiyye	128
İstiare-i Mekniyye	184
İstiare-i Temsîliyye	63
Toplam	375

Meczaz-ı Mürsel İçeren İfâdeler

Mec. Mürsel Alakaları	Sayı
Küllîyyet	39
Cüz’iyyet	52
Sebebiyyet	46
Müsebbebiyyet	43
Lâzımiyyet	64
Melzûmiyyet	24
Mücâveret	14
İtibâr-u Mâ Kâne	2
İtibâr-u Mâ Yekûnu	25
Mahalliyyet	47

Hâlliyyet	4
Âliyyet	17
Toplam	377

Mecaz-ı Akli İçeren İfâdeler

Mecaz-ı Akli	Sayı
Mecaz-ı Akli	53
Toplam	53

Çalışmada esas alınan Müslim nüshasında sahabe ve tabiûn sözleri ile birlikte tekrarsız toplam 3333 hadis vardır. Bu hadislerden sahabe ve tâbiûn sözlerinin çıkarılması ile birlikte merfû ve muttasıl yaklaşık 2179 hadis olduğu belirtilmektedir.⁹²⁹ Bu hadislerin çoğunluğunu kavli hadisler oluşturmaktadır. Aşağıdaki tabloda Müslim’de yer alan mecaz içeren hadisler ait oldukları mecaz türlerine göre taksim edilerek gösterilmiştir.

⁹²⁹ Müslim üzerinde çeşitli ihtisar çalışmaları yapılmıştır. Bu çalışmaların en önemlilerinden birisi de el-Munzirî’ye ait olan *Muhtasarı Şahîh-i Müslim* adlı çalışmasıdır. Bu çalışmada sahabe ve tabiûn sözleri ve tekrarlar çıkarılmıştır. Bu kitapta 2179 muttasıl ve merfû rivayet vardır. (el-Munzirî, Zekiyyuddîn Abdulazîm, *Muhtasarı Şahîh-i Müslim*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, el-Mektebu’l-İslâmî, 6. Baskı, Beyrut, 1987.)

Tablo 2: Müslim’de yer alan Mecaz İçeren Hadislerin, Mecaz türlerine göre dağılımı

Müslim’de Mecaz İçeren Hadis Sayısı: 655

İstiare İçeren İfâdeler Tablosu

İstiare Çeşitleri	Sayı
İstiare-i Tasrîhiyye	188
İstiare-i Mekniyye	329
İstiare-i Temsîliyye	56
Toplam	573

Mecaz-ı Mürsel İçeren İfâdeler Tablosu

Mec. Mürsel Alakaları	Sayı
Küllîyyet	37
Cüz’iyyet	60
Sebebiyyet	51
Müsebbebiyyet	35
Lâzımiyyet	103
Melzûmiyyet	21
Mücâveret	14
İtibâr-u Mâ Kâne	5
İtibâr-u Mâ Yekûnu	18
Mahallîyyet	41
Hâllîyyet	5
Âliyyet	20
Toplam	410

Mecaz-ı Akli İçeren İfâdeler

Mecaz-ı Akli

Sayı

Mecaz-ı Akli

59

Toplam

59

Yukarıdaki tablolar incelendiğinde büyük çoğunluğunu kavli hadislerin oluşturduğu hadislerde el-Buhârî’de 561 hadiste 805, Müslim’de ise 655 hadiste 1042 ifadenin mecaz içerdiği görülmektedir. Bu veriler ışığında Hz. Peygamber’in kavli hadislerinin yaklaşık %25 veya 30’unun mecaz içerdiği sonucu ortaya çıkmaktadır. Daha açık bir ifade ile Hz. Peygamber, her üç ya da dört sözünün birinde mecaz üslubunu kullanmıştır. Bu oran, Hz. Peygamber’in üslubunda mecazın önemli bir yer tuttuğunu göstermektedir. Aşağıda ayrıntılı bir şekilde inceleneceği gibi Hz. Peygamber bağlamın gereği olarak çeşitli gayelerle mecazî ifadeleri sanatsal güzellik unsurlarını da kullanarak lafız-mana bütünlüğü içerisinde kullanmıştır.

Tabloda yer alan veriler neticesinde istiare ve mecaz-ı mürsel kullanımının birbirine yakın sayıda olduğu görülmektedir. istiarenin bu denli fazla kullanılmasının nedeni, Hz. Peygamber’in özellikle soyut konuları somutlaştırma ve kişileştirme gibi gayelerle daha açık ve net bir şekilde ifade etme amacı gütmesidir. İstiare-i mekniyyenin diğer istiare türlerine göre daha fazla kullanılmasının nedeni, bu istiare türünün anlamın benzerlik ilgisi ile müşebbeh bihin en çok öne çıkan lâzımı üzerinde odaklanmasına imkan vermesidir. Mesela,

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

*“İslam beş şey üzerine bina edilmiştir: Bunlar Allah’ı tek ilâh olarak kabul etmek, namazı ikame etmek, zekât vermek, oruç tutmak ve haccetmektir.”*⁹³⁰ hadisinde İslam binaya benzetilmiş, binanın lâzımı olan بُنِيَ kelimesi müsteâr olarak kullanılarak istiare-i mekniyye-i tebeiiye oluşturulmuştur. Bu hadiste İslam için binanın kendisi değil de lâzımı olan “bina edilmek” fiilinin müsteâr olarak kullanılmasında özel bir kasıt vardır. Bu ifadelerde Hz. Peygamber tasvir yoluyla muhatabın zihninde müşahhas bir görüntü canlandırmaktadır. Buna göre İslam inşa edilmekte olan bir binaya benzetilmekte ve bu binanın temel malzemelerini İslâm’ın beş temel ilkesi oluşturmaktadır. Ayrıca bu ifadede istimrar/süreklilik manası taşıyan muzârî fiilin kullanılması da dikkat çekicidir. Bu örnekte de olduğu gibi Hz. Peygamber müşebbeh bihin kendisi yerine, lâzımları içerisinde iletmek istediği mesajın anlama en uygun olanı müsteâr olarak kullanarak canlı ve dinamik bir şekilde beyânını şekillendirmiştir. Bu nedenle hadislerle bakıldığında istiare-i mekniyyede Hz. Peygamber’in dahli ve etkisinin istiare-i tasrihiyyeye oranla daha geniş olduğu görülmektedir. Dolayısıyla Hz. Peygamber istiare-i mekniyyeyi diğer istiare türlerine oranla daha fazla kullanmıştır.

Ayrıca yukarıdaki tabloda istiare-i tasrihiyye içeren ifadelerin oldukça fazla bir yekün tuttuğu görülmektedir. Çünkü istiare-i tasrihiyyede aralarındaki benzerlik ilgisi nedeni ile müşebbeh bihi, müşebbeh yerine kullanma söz konusudur. Bu delâlet değişiminin nedeni müşebbeh bihte daha belirgin ve baskın olan benzetme yönünün, müşebbehe isnâd edilerek mübâlağa, teşhis, tezyin, takbih vb. anlamları kastetmektir. Hadislere bakıldığında bu duruma verilebilecek birçok örnek bulmak mümkündür. Mesela Hz. Peygamber Âl-i İmrân ve el-Bakara Sûreleri için

افْرَأُوا الزَّهْرَاوَيْنِ، الْبَقَرَةَ وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ.

⁹³⁰ Müslim, İmân, bab 5, 19, h.n.16, s. 31.

“Parıldayan iki güzeli/çiçeği okuyunuz. Bunlar Âl-i İmrân ve Bakara Sûreleridir.”⁹³¹ buyurmuştur. Bu hadiste Hz. Peygamber el-Bakara ve Âl-i İmrân surelerini etrafına ışık saçan iki güzel çiçeğe benzetmiştir.⁹³² Bu iki surenin güzelliğini ortaya koymak için güzellik vasfının belirgin olduğu çiçek metaforunu kullanarak anlamın somutlaşmasını sağlamıştır.

Her iki kitaba ait olan tablolarda yer alan mecaz-ı mürsel içeren hadislerle bakıldığında özellikle lâzımiyyet, sebebiyyet, müsebbebiyyet, mahalliyyet ve külliyyet alakalarının diğerlerine oranla daha fazla kullanıldığı görülmektedir. Bu alâkaların bulunduğu hadisler daha ayrıntılı bir şekilde incelendiğinde, Hz. Peygamber’in birtakım amaçlar için bu alakaları tercih ettiği anlaşılmaktadır. Bu gayelerden ilki, özellikle lâzımiyyet alakası kullanılarak ortaya konan ve daha çok kulların işlediği ameller hakkında Allah Teâlâ’nın râzı olup olmadığını ifade etme sadedinde anlamı somutlaştırma ve muhatapların daha net bir şekilde algılamasını sağlamaktır. Örneğin Hz. Peygamber

يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزَيِّي عَبْدُهُ أَوْ تَزَيِّي أُمَّتُهُ.

“Ey ümmet-i Muhammed! Vallâhi, kulunun ya da cariyesinin zinâ etmesi konusunda Allah’tan daha kıskanç birisi yoktur.”⁹³³ buyurmuştur. Bu ifadede “Allah’ın kıskançlığı” ile kastedilen “Allah Teâlâ’nın kullarını Cehennem’e koymak istememesi”dir. Çünkü kıskançlığın lâzımı, sevdiği kişinin istenmedik durumlara düşmesini istememektir. Bu manayı pekiştiren unsur hadisin devamında yer alan “kulunu” ve “cariyesini” ifadeleri ile Allah’a dönen ve aidiyet bildiren zamirin kullanılmasıdır. Bu açıdan bakıldığında lâzımiyyet; sebebiyyet alâkası ile ortak bir alana sahiptir. Bu iki alâkada hâdis ya da davranışlar arasında sebep-sonuç ilişkisi ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla bu bağlamda lâzımiyyet alâkası çerçevesinde değerlendirilen bazı ifadelerde sebebiyyet alâkası da kurulabilir.

⁹³¹ Müslim, Salâtu’l-Musâfirîn, bab 42, 252, h.n. 804, s. 290.

⁹³² زهراوين kelimesinin anlamı için bkz. İbnu’l-Eşîr, *en-Nihâye*, II, 321.

⁹³³ el-Buḥârî, Kusûf, bab 2, h.n. 1044, s. 223.

Ayrıca Hz. Peygamber Kur’ân’da kendisine uyarma görevinin gereği olarak sahabeyi olumsuz sonuçlara götürebilecek durumlara karşı ikaz etmiştir. Yine terğîb gayesi ile hayırlı sonuçlara vesile olan ameller konusunda sahabeyi teşvik etmiştir. Bu gayeleri gerçekleştirmek için Hz. Peygamber zaman zaman mecazî etkin bir şekilde kullanmıştır. Sebep-sonuç ilişkisinin kurulduğu bu ifadelerinde Hz. Peygamber sebebiyyet alâkası çerçevesinde sonuçlar yerine sebepleri zikrederek dikkatlerin iletilmek istenen mesaja yoğunlaşmasını amaçlamıştır. Örneğin bir hadisinde şöyle buyurmaktadır:

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعُطَّاسَ وَيَكْرَهُ النَّتَّائِبَ.

“*Muhakkak ki Allâh, hapşırmayı sever, esnemekten ise hoşlanmaz.*”⁹³⁴ Bu hadiste Hz. Peygamber, “esneme sebebi ile meydana gelecek uyku ve gafleti” kastetmiştir. Çünkü bu ikisi, insanın değiştiremeyeceği iki fitrî özelliktir.

Mecaz-ı mürselin alâkalarından olan cüz’iyyet, mahalliyyet ve hâliyyet alâkaları Hz. Peygamber tarafından özellikle vurgu yapmak istediği anlamlar için kullanılmıştır. Örneğin bir hadiste

لَتَسُوْنَ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيَخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوْهِكُمْ.

“*Ya saflarınızı sıkı ve düzgün yaparsınız, ya da Allah sizin aranızı ayırır.*”⁹³⁵ buyrulmaktadır. Bu hadisin orijinalinde geçen وُجُوْهِكُمْ ifadesinde cüz’iyyet alakası olan mecaz-ı mürsel vardır. Hz. Peygamber yüzü zikretmiş, madde ve manası ile insanın bütününe kastetmiştir. Bu ifadede insanın azaları içinde yüzün en önemli kısım olduğu vurgulanmaktadır.

Yukarıda verilen tabloda da görüldüğü gibi, Hz. Peygamber muhatabın ve anlamın durumunu gözeterek mecazın her türünü kullanmıştır. Bu ifadelerin her birinde Hz. Peygamber’in kendine has üslubunun yansımalarını görmek

⁹³⁴ el-Buhârî, Edeb, bab 125, h.n. 6223, s. 1328.

⁹³⁵ el-Buhârî, Ezân, bab 71, h.n. 717, s. 160.

mümkündür. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in belagati hakkında değerlendirme yapmak için hadislerde yer alan mecazî ifadeleri göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

2.1. 2. Yapı Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Hakikat ve mecaz kavramları belagat ilmi açısından değerlendirildiğinde bu iki kavramın odak noktasında anlam genişlemesi olgusu yer almaktadır. Buna göre bir lafız aralarındaki ilgi nedeni ile bir başka lafız yerine kullanıldığında delaleti değişen lafzın anlam alanında bir genişleme meydana gelmektedir.⁹³⁶ Mecaz konusundaki bu değişim hitabet, şiir vb. türlerde edebî yönden ileri seviyede olan kişilerin ortaya koydukları çerçevede gerçekleşmektedir.⁹³⁷ Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber, mecaz kullanımındaki ustalık ve kelime seçimlerindeki incelik açısından orijinal ve güzel örnekler ortaya koymuş üstün bir edebî kişilik göstermektedir. Bu konu, aşağıda örnekleri ile detaylandırılacaktır.

2.1.2.1. Mecaz İçeren Hadislerde Lafız ve Mana Bütünlüğü

“İfade” den söz edildiğinde dilin yapısal olarak iki bileşeninden bahsedilmektedir. Bu bileşenler “lafız” ve “mana”dır. Lafız, manalar için oluşturulmuş sesleri karşılamaktadır. Abdulkâhir el-Cürcânî'nin ifadelerinden de anlaşıldığına göre lafızlar müfred ve terkib halinde tezahür etmektedir.⁹³⁸ Mecaz ancak bir anlam ifade etmek için isnâd şeklinde kendini gösteren terkîbî yapılarda meydana gelebilir. Yani terkîb halindeki bu yapının Gramer açısından belirli formlar içerisinde ifade edilmesidir. Bu anlama nahvî anlam da denmektedir. Lafızların sözlük anlamı olan ifrâdî anlamdan sonra mananın ikinci boyutu olan nahvî anlam (eş-şûratu'n-namatiyye) mananın yapısal olarak aslî unsurunu oluşturmaktadır. Anlamın bu derecesi –nahvî anlam- özellikle *Delâilu'l-İ'câz*'ın ilk kısmında geniş olarak açıklanmakta ve örnekler ile analiz edilerek yapısal bir

⁹³⁶ Bedevî Tâbâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, s. 275.

⁹³⁷ Bedevî Tâbâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, s. 274.

⁹³⁸ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İ'câz*, s. 55.

analize tabi tutulmaktadır.⁹³⁹ Buna göre nahvî anlam; lafızların gösterdiği anlamı işaret eden lafızlardan sadır olan bir anlam sureti olup bunda düşünmeye ve ikincil anlamlar aramaya gerek yoktur. Bu mana boyutunda ifadenin yan anlamları ya da çağrıştırdığı diğer anlamlardan soyutlanma vaki olmaktadır.⁹⁴⁰ Halbuki belâğî anlamdaki sûret (*el-mana'l-belâğî* ya da *eş-şûratu'l-fenniyye*) anlamların bir araya gelip zihinde canlanan bir birliktelik olup edebî zevke hitap etmektedir. Bu zevk ancak belâğî anlamda cereyan etmektedir.⁹⁴¹

Mecazın özel bir anlatım üslubu olması, cümlelerin anlam alanının lafız ve mana arasındaki açık ve net bir bağlantı çerçevesinde oluşturulmasına borçludur. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi ifadenin ilk ve en önemli amacı zihinde tasavvur edilen mananın muhatabta kalıcı ve derin bir tesir bırakma gayesi ile en mükemmel şekilde ulaştırılmasıdır. Bu ise mütekellimin edebî zevk ve kabiliyetine bağlı olarak lafızları teşbih, mecaz, kinaye gibi çeşitli üslupları kullanarak manayı kendine has ifadelerle özel bir tarzda kullanması ile mümkün olmaktadır.

Yukarıda genel olarak çerçevesi çizilen bu olgunun en güzel örneklerini Hz. Peygamber'in ifadelerinde bulmak mümkündür. Hz. Peygamber hiçbir surette gelişigüzel ifadelerde bulunmamış ve anlama uygun olarak muhatabın anlayacağı ve muhatapta etki bırakacak bir üslup benimsemiştir. Bu husus aşağıdaki örneklerle daha açık ve net bir şekilde izah edilebilir. Mesela Rıfâa adlı sahabe'nin eski karısı bir gün Resûlullah'ın yanına gelir. Ona kendisinin Rıfâa'dan sonra Abdullah b. Zübeyr ile evlendiğini, ancak Abdullah bir Zübeyr'in cinsel yönden yetersiz olduğunu ve tekrardan daha önce boşandığı kocasına geri dönmek istediğini söyler. Bunun üzerine Hz. Peygamber ona:

أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ.

⁹³⁹ 'Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İcâz*, ss. 55-57.

⁹⁴⁰ 'Abdulkâhir el-Cürcânî, *Delâilu'l-İcâz*, s. 66.

⁹⁴¹ Hasan Tâbl, *el-Ma'nâ fi'l-Belâğati'l-'Arabîyye*, ss. 111-119.

*“Rıfâa’ya geri mi dönmek istiyorsun? Hayır sen Abdurrahman’ın balçağızından o da senin balçağızından tatmadıkça mümkün olamaz.”*⁹⁴²

Yukarıdaki hadiste cinsel ilişkiden duyulan haz, bal yemekten hasıl olan lezzete benzetilmiştir. Müşebbeh hazfedilip onun yerine müşebbeh bihin lâzımı zikredildiği için istiare-i mekniyye meydana gelmiştir. Bu durumda karine, hadiste geçen تذوق ve يذوق kelimeleridir ve lafzîdir. Hadisteki bu ifadeler ayrıca istiare-i tasrîhiyye olarak da değerlendirilebilir. Bu durumda “erkek ve kadının mahrem yerleri”, “balçağız” a benzetilmiş olur ve müsteâr olan عسيلة lafzı müştak bir isim olduğu için burada ayrıca istiare-i tebeiyye vardır. Müşebbeh bihin mülâimi olan تذوق ve يذوق kelimeleri zikredildiği için bu ifadede aynı zamanda istiare-i mürâşşeha söz konusudur.

Bu tahlillerden sonra lafız ve mana arasındaki insicam açısından hadise bakıldığında mecaz unsurunu oluşturan kelimeler arasında mükemmel bir uyum göze çarpmaktadır. Çünkü cinsellikten alınan zevk ile, tatlı bir yiyecekten bahsedildiğinde ilk akla gelen yiyecek olan balın seçilmesi arasındaki anlam bağlantısı gayet açıktır. Dolayısıyla muhatabın zihninde hadiste ifade edilmek istenen hususla ilgili hiçbir şüpheyne meydan bırakmayacak şekilde güçlü ve gerçekliği somut olarak hissedilebilen bir anlam canlanmaktadır. Ayrıca bu anlam, mecaz unsuru ile pekiştirilerek lafızların gösterdiği manalar benzerlik ilgisi kurularak açık ve net bir şekilde ifade edilmiştir. Bunun neticesinde ortaya çıkmaktadır ki; boşanmış bir insan tekrardan ilk eşine dönmek istediğinde bir başkası ile evlilik akdi yapıp cinsel ilişkiye girmedikçe bu isteğini gerçekleştirememektedir.

Hadiste ayrıca müsteâr olarak kullanılan kelimelerin seçimlerinde de lafız ve mana uyumu açısından ince bir tercih vardır. Çünkü “bal” yerine, onun ism-i

⁹⁴² el-Buhârî, Şehâdât, bab 3, h.n. 2639 s. 547. Müslim, Nikah, bab 17,111, h.n. 1433, s. 537.

tasğiri olan “balcağız” şeklinde zikretmekle, cinselliğin insan fitratında hoşça giden bir dürtü olmasına telmih/işaret vardır.⁹⁴³

Bu konuda verilebilecek bir diğer örnek aşağıdaki hadistir:

يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنْ شَعِيرَةٌ مِنْ خَيْرٍ.

*“Kalbinde bir arpa (tanesi) ağırlığınca hayır (yâni iman) bulunduğu halde “lâ ilahe illallah” diyen herkes cehennemden çıkacaktır..”*⁹⁴⁴

Hadiste geçen “arpa tanesi kadar hayır” ifadesinde istiare-i tasrîhiyye vardır. En küçük iman belirtisi, küçük bir arpa tanesine benzetilmiş ve müşebbeh bihin lafzı müsteâr olarak kullanılmıştır. Müşebbeh bihin lafzı zikredildiği için burada istiare-i tasrîhiye vardır. Bu ifadede müsteâr olan arpa tanesi kelimesi, câmid bir isim olduğu için ayrıca istiare-i asliyye vardır. Yine müşebbeh ve müşebbeh bihin mülâimlerinden herhangi birisi zikredilmediği için istiare-i mutlaka söz konusudur.

Hadiste arpa tanesinin seçilmesi kastedilen manaya uygunluk açısından manidardır. Çünkü İman, hissî/somut bir idrak ile kavranamayacak olan soyut bir olgudur. Dolayısıyla burada soyut bir olgu müşahhas bir şekilde muhataba izah edilirken elle tutulur, gözle görülür bir lafız olan “arpa” kullanılarak muhatabın manayı idrak etmesi amaçlanmaktadır. Çünkü bu hadiste hakikî mana ile mecazî mana arasındaki alâka, müşabehettir. Buradaki câmi “küçük olmak”tır. Küçüklük vasfının en belirgin olduğu benzetmeler ancak küçüklük özelliğinin ön plana çıktığı cisimler üzerinden gerçekleşebilir. Bu açıdan bu vasıfla ilgili arpa tanesinin kullanılması ifadenin daha açık ve net olarak anlaşılmasını sağlamıştır.

⁹⁴³ Burada ismi tasğirin müennes gelmesi konusunda çeşitli görüşler vardır. غسل kelimesi hem müzekker hem de müennes kullanıldığı için İsm-i tasğiri müennes gelmiş olabilir. Ayrıca müennes gelmesinin bir nedeni de küçük bir bal parçası olmasına delalet etmek olabilir. Bkz. İbu'l-Eşîr, *en-Nihâye*, III, 238.

⁹⁴⁴ el-Buḥârî, îmân, bab 33, h.n. 44, s. 24

Yukarıdaki örnekler üzerinden yapılan tahlillerden de anlaşılacağı üzere, Resûlullah'ın mecaz kullanırken anlama uygun kelimelerin seçiminde ve bu kelimeleri birada kullanma konusunda ortaya koyduğu üstünlük ve dikkat, dil açısından gayet muhkem bir yapı arz etmektedir. Bu tespiti çalışmanın sonunda tablo halinde gösterilen mecazî ifadelerin hepsinde görmek mümkündür.

2.1. 2. 2. Mecazı Oluşturan Kelime ve Terkiplerin Seçimindeki İncelik

Lafız ve mana uyumunun üstün bir seviyede tezahür ettiği hadisler, mecaz unsurunun gerçekleştiği kelime ve terkiplerin seçiminde gösterilen titizlik ve dikkat açısından incelendiğinde, bu konuda Hz. Peygamber'in üstünlüğünü yansıtan önemli edebî veriler ortaya koymaktadır. Öncelikle ifade edilmelidir ki; Hz. Peygamber manaları gösterebilecek en uygun lafızları seçme eğiliminde olmuştur. O, kelime ve terkip seçiminde öncelikli olarak içinde yaşadığı toplumun yaygın olarak kullandığı lafızları mecaz unsuru ile birleştirerek kendine has bir üslup geliştirmiştir.

Bu tespiti doğrulayacak birçok örnek, hadislerde yer almaktadır. Bu sadette verilebilecek bazı örneklerle konu izah edilmeye çalışılacaktır. Örneğin Hz. Peygamber bir hadisinde şöyle buyurmaktadır:

لَتَتَّبِعَنَّ سُنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِرًّا بِشِيرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ...

*“Sizden önceki (Yahudî ve Hristiyanlara) karış karış, zira zira uyacaksınız. Hatta onlar keler deliğine bile girseler siz de onların peşinden o deliğe gireceksiniz.”*⁹⁴⁵

Hadiste Hz. Peygamber “Müslümanların Yahudî ve Hristiyanların yaşam tarzına uyma amacı ile onları taklit etmeleri”ni, “onların peşinden gitmeye, hatta onların ardından keler deliğine dahi girmeye” benzetmiştir. Burada müsteâr, tek

⁹⁴⁵ el-Buhârî, Ehâdisu'l-Enbiyâ, bab 50, h.n. 3456, s. 733. Müslim, İlim, bab 3, 6, h.n. 2669, s. 1029.

bir lafız yerine birçok hayal unsurundan oluşan bir terkip olduğu için istiare-i temsiliyye meydana gelmiştir. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine aklî bir çıkarıma dayandığı için karine aklî ve hayâlîdir. Bu ifadede Hz. Peygamber'in temsil yoluyla ortaya koyduğu tasavvuru oluştururken kelime seçimi konusunda gösterdiği incelik dikkat çekicidir. Çünkü bu temsilde çölde yaşayan Arapların en çok aşına oldukları hayvanlardan birisi olan “keler” kullanılmıştır. Bu nedenle muhatapların gerçekliğini yakından hissettikleri bir olgunun mecazî olarak kullanılması neticesinde, kastedilen mana zihinlerde daha belirgin şekilde canlanmış ve konunun önemi istenilen düzeyde anlaşılmıştır. Hz. Peygamber vermek istediği mesajı hakikî anlamı ile “sizden önceki Yahudî ve Hristiyanların yaşam tarzını takip edeceksiniz” şeklinde ifade ettiği takdirde, söz konusu ifadede yer alan etkili ve çarpıcı anlatım meydana gelmemiş olacaktır. Ya da müsteâr olarak “keler” değil de mesela “koyun ağılına girme” terkiibini kullandığında “keler deliğine girme” ifadesindeki anlam inceliği söz konusu olmayacaktır. Çünkü burada mübalâğa unsurunu sağlayan husus, keler deliğinin insanın girmesinin imkansız olacak şekilde dar olmasıdır.

Yine aşağıdaki hadis bu konuda verilebilecek güzel bir örnektir:

يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ لَا يُجَاوِزُ إِيْمَانُهُمْ حَاجِرَهُمْ.

“Onlar okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkacaklar. Onların imanları boğazlarından öteye geçmeyecek.”⁹⁴⁶

Hadisin diğer rivayetlerinde geçen ifadelerden anlaşıldığına göre Hz. Peygamber bu ifadeleri ganimet paylaşımında itiraz edip Hz. Peygamber'e edepsizlik yapan Zu'l-Huveysira adlı kişinin soyundan gelecek olan Hâricîler hakkında söylemiştir. Bu kişiler imrenilecek düzeyde namaz, oruç gibi ibadetleri yapacaklar, ancak dini anlama hususuna cahillik gösterdiklerinden içinden çıkılmaz fitnelere sebep olacaklardır. Hadiste “bu kişilerin dinden çıkmaları”,

⁹⁴⁶ el-Buhârî, Menâkıb, bab 25, h.n. 3611, s. 760.

“okun yaydan çıkması”na benzetilmiştir. Hakikî mana ile mecazî mana arasınaki alaka müşâbehettir ve câmi “sûrat”tır. Hakikî anlamı kastetmeye engel olan karine lafzî olup “okun yaydan çıkması”⁹⁴⁷ anlamına gelen مَرْتُفُونَ kelimesidir. Dolayısıyla hadiste istiare-i mekniyye vardır. Müsteâr olan lafız fiil olduğu için hadiste ayrıca istaire-i tebeiyye vardır. Hadiste dinden çıkma için “ok” metaforunun kullanılmasında özel bir anlatım üslubu vardır. Çünkü o dönemdeki Arapların savaş aletleri içerisinde ok, önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla sûrat manasını ifade etmek için kullanılabilecek en uygun alet oktur. Hz. Peygamber bu inceliği kullanarak muhataplarının zihninde yer alan ok imgesi ile dinden çıkma arasında bağlantı kurarak Zu'l-Huveysira'nın bir peygambere karşı yaptığı edepsizliğin ne derece çirkin olduğu konusunda ince bir mesaj vermektedir.

2.1.2.3. Anlam Genişlemesi Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Dillerin ortak bir kavramı olarak “anlam genişlemesi” dil üzerinde düşünen ilk filozoflardan bugüne kadar incelenen bir konudur.⁹⁴⁸ “Manevî iştikak” olarak da adlandırılan bu konunun odak noktasında hakikat ve mecaz kavramları bulunmaktadır.⁹⁴⁹ Yaşayan ve dinamik bir olgu olan dil, yapısı itibari ile kendisini kullanan insanoğlunun üretimine ve gelişimine açık bir yapı arzeder. Kelimenin hakikî anlamı demek olan bir kelimenin teville gitmeden konduğu anlamda kullanımı insanoğlunun dahli ve etkisi ile ikincil anlamlar kazanabilmektedir. Ayrıca kelimelerin tek tek anlamları belagat açısından bir zevk oluşturmamakta, aksine kelimelerin diğer kelimelerle birlikte oluşturduğu ve özel bir kullanım çerçevesinde meydana gelen bir suret içerisinde edebî bir yapı ortaya çıkmaktadır. İşte bu suretin oluşmasında başat rol oynayan üsluplardan birisi de anlam genişlemesi olgusudur. Bu olgu gelişigüzel bir şekilde değil, ancak hitabet ve şiir konusunda usta olan üstün edebî zevke sahip kişiler tarafından

⁹⁴⁷ Bu hadisten mülhem olarak Hâricîler مارة olarak da isimlendirilmişlerdir. Kelimenin sözlük anlamı için bkz. el-Cevherî, *Sihâh*, “m-r-k” mad., IV, 1554.

⁹⁴⁸ Bedevî Tabâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, s. 281.

⁹⁴⁹ Soner Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2015, s. 193.

gerçekleştirilebilmektedir.⁹⁵⁰ Burada “sûret” kavramının kullanılması özellikle önemlidir. Zira artık bu yapı, ancak zihinde canlanan anlam görüntüsü şeklinde tezahür etmekte ve mütekellimin edebî zevki ve istidadı çerçevesinde şekillenmektedir.

Yukarıda genel manada değinilen bu yapısal görüntüye ek olarak değinilmesi gereken diğer bir nokta ise, mananın artması ile birlikte duygu ve düşüncenin muhataplara iletilmesinde çeşitlilik imkânı vermesi açısından mecazî anlamın hakikî anlamdan artı bir meziyeti haiz olmasıdır. Bu artış gelişigüzel bir anlam çoğalması ya da genişlemesi değil; lafızların özel bir tarzda bir araya getirilmesi ile meydana gelmektedir. Bu nedenle rahatlıkla söylenebilir ki; mecaz, anlatılmak istenen manayı muhataba etkili bir şekilde aktarmanın önemli araçlarından bir tanesidir. Çünkü iletişimin temel unsuru olan dilin işlevselliğinin en önemli göstergesi anlamın muhataba onun kavrayabileceği düzeyde iletilmesidir. Anlamın etkili bir biçimde aktarılması aynı zamanda ifadeye güzellik unsurlarını eklemek ile de meydana gelmektedir.

Mecazî ifade, sanatsal açıdan kendine has bir incelik arz etmektedir. Mecaz aynı zamanda sarf ilmindeki iştikâkın lafız üzerinde gerçekleşen genişlemeye benzer bir tarzda manada iştikaka yol açmaktadır.⁹⁵¹ Mecazî ifadede hakikî anlam yeni bir anlama intikal etmekte ve bu anlamda bir genişlemeye yol açmaktadır. Anlamın genişlemesi, o anlamla bağlantılı diğer mana boyutlarını da genişletmektedir⁹⁵² Ayrıca mecazda yer alan anlamlar arası geçiş düşüncüyü harekete geçirmekte ve dilin canlılık özelliğini arttırmaktadır. Bu genişleme, anlamı ibarenin dar sınırlarından çıkarmakta ve mütekellimin hissiyatını daha geniş bir tarzda ifade etmesine imkân sağlamaktadır. Örneğin şair mecaz üslubu ile lafzın dar kalıplarından çıkıp kendine serbest bir alan açma imkânına sahip

⁹⁵⁰ Bedevî Tabâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, s. 274.

⁹⁵¹ Mustafa Sadık er-Rafî'î, *Tarîhu Âdâbi'l-'Arab*, Mektebetu'l-Îmân, Mansûra, ty., I, 153.

⁹⁵² Bu olguyu Dîyâüddin İbn Eşîr (ö. 637/1239) التوسع في المعنى şeklinde ifade ederek kavramsal bir kullanıma dönüştürmüştür. Bu kavramın içeriğini de özellikle şiir, âyet ve hadislerle ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. (Dîyâüddin İbnü'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, II, s. 78 vd.)

olmakta ve bir açıdan hürriyet kazanmaktadır. Bu hürriyet şair ya da edibe, hayalinde tasavvur ettiği manaları arzu ettiği kalıplara dökme imkanı vermektedir. Tabi bu imkan, mecazı kullanan kişinin mahareti ile yakından irtibatlıdır.

Burada er-Râfî'nin şu ifadeleri, mecazın kullanılma amacı ile anlama ve lafza kattığı farklı boyutları kısaca özetlemektedir: “Biz mecaz hakkındaki değerlendirmeleri mananın tarihî açısından ele almaktayız. Bu itibarla mecaz dilde cereyan eden reel bir sanatsal faaliyettir. Bu ise Arapların birbirleri ile karışmasından kaynaklanan toplumsal ilerlemeleri ve birbirlerinden alıntı yapmaları sonucunda dil konusunda kendilerini (aynı dili konuşan bir toplum olarak) bir anlam birliği gibi kabul etmeleri neticesinde ortaya çıkmaktadır. Böylece Araplar (yeni anlamlar elde etmek için) lafızların ıstikakına ve kelamın çeşitli cüzlerine ait olan anlamlara ait olan gölgelerinin izini sürmeye (yani temel anlamın içinde bulunan yan anlamları kullanmaya) yönelmişlerdir. Böylece bu anlam birliği muvacehesinde dillerinin genişlemesi amaçlanmıştır. Mecaz hakkındaki ifadelerimizi dil açısından “medeniyet unsuru” konusuna hasredeceğiz. Şüphe yok ki; dilde temel anlamların yanında (onlara bağlı olan) yan anlamların ortaya çıkmasında dilin bizzat kendisinden kaynaklanan (medeniyet odaklı) genişlemenin bir etkisi vardır... Araplar mecaz ile dillerini şu açılardan genişletmişlerdir:

1) (Mecaz vasıtası ile) lafızların çoğaltılması ve sanatsal açıdan ifadede yer alan anlamların artması. Miferin yumurta ve deve kuşu yumurtası; yağmurun sema; bitkinin yağmur olarak isimlendirilmesi gibi.

2) (Mecaz ile) daha önce kendisi için herhangi bir vaz'ın olmadığı bazı somut varlıklar için yeni kelimeler vazedilmesine imkan sağlanması. Mesela gözdeki beyazlığın yıldız olarak, kulak kıkırdağının damak olarak isimlendirilmesi gibi.

3) (Mecaz sayesinde) manaların suretlerini zihinde canlandırma imkanı sağlaması. Mesela hafifçe parıldadığı zaman “şimşegin nabzı attı” demek gibi.

4) (Mecaz ile) manaların hakikatine işarette bulunma imkanı elde edilebilmesi. Mesela “falan kişi bir boyna (rakabeye) sahiptir” dendiğinde burada kastedilen köledir...”⁹⁵³

Öte yandan özellikle el-Cürcânî’nin de ifade ettiği nahiv kuralları tek başına anlamı oluşturmada yeterli değildir. Fesahatin temel unsuru, kelimada lafızların zihinde oluşturulan manalara göre nahiv kuralları çerçevesinde ifade edilmesidir. Bu üretim kişinin bu konudaki maharetine ve ince üslubuna dayanmaktadır. Zihinde işlerlik kazanmayan nahiv kuralları düşünce üretmezler.⁹⁵⁴ Aksine nahiv kuralları çerçevesinde lafız-mana bütünlüğünün sağlanması ile söz etkili bir şekilde ifade edilebilir. Bu düşüncenin arka planında şu tespit yatmaktadır: *Dil sadece mesajı karşı tarafa bildirim aracı değil, aynı zamanda bir sanat aracıdır.* Dolayısıyla burada muhatabı etkilemek için dilin imkanlarını kullanmak ve bu imkanları kullanırken de dilin öznesi olan insanı ve onun zihinsel ve ruhsal idrakinin dille olan irtibatını edebî bir zevk ile kavramak gerekmektedir. Ayrıca ‘Abdulkâhîr el-Cürcânî’nin de ifade ettiği gibi fesahat (belagat) nahvin dar kuralları ile değil, beyân ve meânî ilimleri ile alakalıdır. Çünkü nahiv özellikle illet teorisi ile donuk ve mantıksal bir zeminde ilerleyip sistemleşirken beyân ve meânî ilimlerinin temelini oluşturduğu belagat ilmi, dildeki sanatsal boyutun daha çok ortaya çıktığı ve dilin yapısındaki canlılığın devamını sağlayan bir alan olarak kalmıştır.

Klasik belagat eserlerinde ifade edildiğine göre, mecazî ifade hakikattan daha etkilidir.⁹⁵⁵ Dilde yer alan özel kullanımları oluşturan ve dilin kendi sınırları içerisinde zihinsel ve edebî kabiliyet ölçüsünde ifadede canlılığı sağlayan anlatım

⁹⁵³Mustafa Sadık er-Rafî’î, *Tarîhu Âdâbi’l-‘Arab*, I, s. 153,154. Bu kısımda er-Rafî kadim belagat kitaplarında bu konunun ele alındığını ve kendisinin yaptığı gibi anlamın tarihi açısından meseleye bakılmayıp karmaşık bir şekilde konuların ele alındığı eleştirisinde bulunmakta ise de özellikle Abdulkâhîr el-Cürcânî’nin istiare konusundaki açıklamaları bu eleştirinin kapsamına girmemektedir.

⁹⁵⁴ Dursun Hazer, “Abdulkâhîr el-Cürcânî’de Fesahat kavramı”, *Dini Araştırmalar*, Eylül-Aralık, 2002, V, sayı 14, ss. 183-197, s. 192.

⁹⁵⁵ ‘Abdulkâhîr el-Cürcânî, *Delâilu’l-İ‘câz*, s. 70.

biçimleri olan kinaye, teşbih ve onun mecaza yansıyan bir parçası olması hasebiyle istiare ve özellikle temsil, dildeki zihnî canlılığı ortaya koymaktadırlar.

Özellikle mecazî ifade üslubunda her ne kadar anlam genişlemesi (ittisau'l-ma'nâ) dili kullanan büyük edebî şahsiyetlerin belirlediği çerçevede lügat anlamı etrafında gelişse de, aynı zamanda mecazın içerisinde yer alan anlam genişlemesi mecazı kullanan kişinin kendi akıl ve edebî zevki ile oluşturduğu sanatsal ifade çeşitliliğine kapı aralamaktadır. Yani anlamlar arasındaki bağlantı; kelimelerin birbirlerinin yerine kullanılmasından neşet eden bir anlam suretinden öte, mütekellimin kendi üslubunu yansıttığı bir görüntüdür. Yani anlamlar arasındaki geçişkenliği sanatsal ifade formları çerçevesinde sağlayan unsur, dildeki kelimelerin sözlük anlam çerçeveleri değil; bu üslubu kullanan kişinin ortaya koyduğu etkin ve özgün ifade kabiliyetidir. Bir başka açıdan kinayeden farklı olarak mecazda yer alan en önemli vasıf, kinayede hem sözlük, hem de yan anlam mevcut iken mecazda hakikî anlamın anlaşılmasına engel bir karine sebebi ile ifadenin mecazî olarak değerlendirilmesine sebep olan ve sembolik dil olarak da ifade edilen anlam genişlemesinin, kinaye kadar dilsel unsurlara dayanmadan daha üst düzey seviyede meydana gelmesidir. Bu açıdan bakıldığında dilin mecazî kullanımını onun en yüksek yaratıcılığı olarak görmek gerekir.⁹⁵⁶

Hakikat kavramını açıklarken de ifade edildiği gibi anlamın genel manada üç aşaması vardır. Bunlar; vaz'î anlam, nahvî anlam ve mecazın da dahil olduğu belâğî anlamlardır. Bu üçüncü anlama eş-şûratu'l-fenniyye de denmektedir. Anlamın bu derecesinde hedeflenen amaç, ifadedeki anlam boyutunu çeşitlendirerek vurgulu ve etkin bir iletimi sağlamaktır. Bu hususun pratikleri özellikle nasslarda bariz bir şekilde görülmektedir. Belâğî anlamın en önemli bileşenlerinden birisi olan mecaz, özellikle Kur'an-ı Kerim âyetleri ve hadis-i şerifler çerçevesinde ilk dönemlerden itibaren dil merkezli çalışmalar yapan ilim adamlarının dikkatini çekmiş ve bunun sonucunda âyet ve hadisler merkezinde

⁹⁵⁶ Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul, 2005, s. 110.

anlamın genişlemesi ve çeşitliliği üzerine yoğunlaşmıştır. Örneğin Kur’ân-ı Kerim’deki mecazî ifadeleri sûre sırasına göre ele alan Şerif er-Rağî’nin

بَلِ السَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَ السَّاعَةُ أَدْهَى وَأَمَرٌ.

“*Kıyamet onların azap ile vaat edildikleri gündür. O ne korkunç, ne acı bir gündür.*”⁹⁵⁷ âyetinde yer alan istiare ile alakalı ifadeleri şu şekildedir: “Bu âyette istiare vardır. Çünkü acılık ancak tadılan ve yenen şeylerde olabilir. Kıyamet gününde azabı hak edenler için hoş gitmeyecek durumlar olduğu için, bu durumun tat alma ile hissedilebilecek acılık ile ifade edilmesi güzel bir betimleme olmuştur. Hoşa gitmeyen bir durumla karşılaşan ve çirkin bir şeyi gören kişinin bu hoşlanmama durumu genellikle onun yüzüne yansır.”⁹⁵⁸ Söz konusu âyette “Kıyamet gününde duyulan pişmanlık ve içinde bulunulan kötü durum” ile “acı bir şey yiyen kişinin hissettiği kötü duygu” arasında benzetme ilişkisi kurulmuş ve istiare yolu ile benzetilenin levâzımından olan “acılık” benzeyen için kullanılmıştır. Bu aktarım ise manayı daha da somutlaştırmış ve ifadeye canlılık katmıştır.

Yine Hz. Peygamber, (s.a.s.) istiare yoluyla hakikî manada kullanılan kelimelere yeni yeni anlamlar yükleyerek bu konuda oldukça çeşitli ve zengin bir dil birikimi bırakmıştır. Hz. Peygamber bu üslup özelliğini genellikle din dilini oluştururken kullanmış ve kendine özgü üstün edebî üslubu çerçevesinde istiare yolu ile yeni anlamlar oluşturmuştur. Bu, bazen teşhis şeklinde, yani cansız bir varlığa, konuşma yetisi gibi insana has özelliklerin isnadı ile olurken, bazen de hakikî manayı kendi anlamından dinî içerikli başka bir anlam yerinde kullanmakla olmaktadır. Mesela Hz. Peygamber (s.a.s.) bir gün ashabına iflas etmiş kişinin kim olduğunu sorar. Ashâb cevaben müflisin parası ve malı olmayan kişi olduğunu söyler. Bunun üzerine Resûlullah:

⁹⁵⁷ el-Kamer, 54/46.

⁹⁵⁸ Şerif er-Rağî, *Telhîşu’l-Beyân fî Mecâzâtî’l-Şur’ân*, thk. Ali Mahmud Mukallid, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut, ty., s. 300.

إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّيِّ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا
وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فَيِّتَ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أُخِذَ
مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ.

*“Şüphesiz ki ümmetimin müflisi kıyamet günü namaz, oruç ve zekat sevabı ile gelip, fakat şuna sövüp, buna zina isnad eden ve iftira atan, şunun malını yiyip, bunun kanını döküp, şunu dövüp, bu sebeple iyiliklerinin sevabı şuna buna verilen ve üzerindeki kul hakları bitmeden sevapları biterse hak sahiplerinin günahları kendisine yüklenip sonra da cehenneme atılan kimsedir.”*⁹⁵⁹ buyurur.

Yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) hakikî manada kullanılan iflas etmiş kişi delaletine din dili açısından yeni bir anlam kazandırmış ve böylece insanların zihinlerinde yer alan iflas etmiş kişi imajını benzetme yolu ile ahirette hüsrana uğramış kişi için kullanarak iflas lafzının anlam alanında bir genişleme meydana getirmiştir. Belagat açısından bakıldığında söz konusu ifadelerde istiare-i tasrihiye vardır. Müşebbeh bihin lafzı müşebbeh için kullanılarak müşebbeh bihte daha belirgin olan vasıf müşebbehe nakledilmiştir. Ayrıca mananın daha açık ve net bir şekilde anlaşılması için soyut bir durum için somut bir olgu eğretilenmiş ve böylece muhatapların zihinlerinde daha etkili bir suretin oluşması sağlanmıştır.

Anlam genişlemesini sağlayan bir diğer yöntem ise akılsız ve cansız varlıklara, insana ait özellikleri izafe ederek ifadede canlılık sağlanmasıdır. Yukarıda istiare-i tasrihiye yolu ile ortaya konan anlam genişlemesi bu durumda istiare-i mekniyye yolu ile olmaktadır. Mesela Hz. Peygamber (s.a.s.) Uhud Dağı için

هَذَا جَبَلٌ يُجْبِنَا وَنُجِبُهُ.

⁹⁵⁹ Müslim, Birr, bab 15, 59, h.n. 2581 s. 1000.

“Bu bizim kendisini, kendisinin de bizi sevdiği bir dağdır.”⁹⁶⁰ buyurarak Uhud Dağı’na insana ait olan “sevme” özelliği izafe edilerek anlam genişlemesi sağlanmıştır. Çünkü hakikî manada dağ ile insan arasında herhangi bir ortaklık söz konusu değildir.

İstiarenin dışında mecaz-ı mürsel ile anlam genişlemesi meydana getirilebilir. Kur’an-ı Kerim’de geçen aşağıdaki âyet üzerinde yapılacak tahliller bu konunun anlaşılmasında faydalı olacaktır:

أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَنَرَقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ.

“Yahut (onların durumu), gökten sağanak halinde boşanan, içinde yoğun karanlıklar, gürültü ve şimşekler bulunan yağmur(a tutulmuş kimselerin durumu) gibidir. O münafıklar yıldırımlardan gelecek ölüm korkusu ile parmaklarını kulaklarına tıkarlar. Halbuki Allah, kafirleri çepeçevre kuşatmıştır.”⁹⁶¹

Bu âyette bulunan ve alâkası külliyyet olan mecaz unsuru, âyette geçen “parmaklarını kulaklarına tıkarlar” ifadesinde yer almaktadır. Buna göre âyette ifade edilen bu temsilde parmakların hepsinin kulaklarına tıkanması ile kastedilen, parmak uçlarının kulağa tıkanmasıdır. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine aklîdir. Çünkü aklen parmağın hepsinin kulağa girmesi mümkün değildir. Burada asıl üzerinde durulması gereken husus, anlam genişlemesinin parmak kelimesinin anlam alanında olmasıdır. Çünkü kulağa sokma ancak parmağın ucu ile olabilmektedir. Burada parmağın kulağa giren parçası yerine tamamının kulağa

⁹⁶⁰ el-Buhârî, Ehâdisu’l-Enbiyâ, bab 10, h.n. 3367, s. 710.

⁹⁶¹ el-Bakara, 2/19.

sokulması ifadeye mübalağa anlamı katmaktadır.⁹⁶² Bahsedilen bu durumun bir benzerini Hz. Peygamber kıyamet gününde Allah'ın gölgesi altında gölgelenecek yedi sınıf insandan birisi olan Allah korkusundan dolayı ağlayan kişi için kullandığı

وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ

“*Tek başına Allah için gözyaşı döken kişi*”⁹⁶³ ifadesinde ortaya koymuştur. Bu ifadede yer alan فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ ifadesinde alakası külliyyet ya da mahalliyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Ayrıca taşkın ya da sel için kullanılan فاض fiilinin göz yaşı için kullanılmasında istiare-i mekniyye de söz konusudur. Her iki mecazda da gayet ince bir şekilde oluşturulmuş anlam genişlemesi vardır. Buna göre gözün akması aklen mümkün değildir. Ancak gözün içinde yer alan ya da gözün bir parçası olan göz yaşı akar. Burada göz kelimesinin içinde barındırdığı gözyaşı yerine göz kullanılarak göz kelimesinin delâletinde genişlik vaki olmuştur. Bu genişleme gelişigüzel bir şekilde değil, belli bir amaç için ortaya konmaktadır. Bu amaç ifadeye mübalağa unsuru katmaktır. Bu kullanımda bu kişinin ağlamasının çok fazla olduğuna dair bir telmih vardır. Aynı durum sele ait olan taşma fiilinin göz için kullanılmasında da söz konusudur. Dolayısıyla sel suyunun yatağından taşması anlamına gelen فاض fiilinin delalet alanında istiare yolu ile bir genişleme meydana gelmiştir. Dolayısıyla somut bir hareket için kullanılan taşmak fiili, soyut ve dinî bir boyut kazanmaktadır.

⁹⁶² Âyette yer alan mecaz unsurunun tahlilinde üç şey söylenebilir: Birincisi; herhangi bir parmağın ucu ile değil de parmağın tamamını kulağa tıkamaya çalışmak bu kişilerin kulaklarını tıkama konusundaki gayretlerinin ne kadar ileri seviyede olduğunu gösteren mübalağalı bir ifadedir. Bu ifade bize bu kişilerin ne denli bir korku ve dehşet içerisinde olduklarını ifade etmektedir. İkincisi; bu kişiler o derece şaşkınlık ve dehşet içerisinde bulunmaktadırlar ki; normalde parmak uçları ile kulakları tıkamaları gerekirken içinde bulundukları dehşetten ötürü tabiat kurallarına aykırı bir işe girişip parmaklarının hepsini kulaklarına tıkamaya çalışmaktadırlar. Bu durum bu kişilerin durumlarının dehşetini en belîğ şekilde ifade etmektedir. Üçüncüsü; bu tür bir ifadede normal olarak جعل fiili yerine أدخل fiili kullanmak gerekirdi. Ancak جعل fiilinin anlam alanı daha geniş olduğu için bu fiilin kullanılması manaya artı bir şümül katmaktadır. Dolayısıyla dışarıdan ses olarak ne gelirse onun kulaklarına intikaline engel olmak istenmektedir.

⁹⁶³ el-Buhârî, Ezân, bab 35, h.n. 660, s. 149, Müslim, Zekât, bab 30, 91, h.n. 1031, s. 370.

2.1.3. Anlam Boyutları Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Beyan insanoğlunu kendisinin dışındaki diğer varlıklardan ayırt eden en önemli özelliklerden bir tanesidir. Abdulkâhir el-Cürcânî'nin ifadesi ile beyan olmasaydı his, duygu ve akıl özelliklerine sahip olan insan, cansız bir varlık seviyesinde olurdu. Aynı şekilde beyan ile küfür hidâyetten ve çirkin güzelden ayırt edilebilmektedir. Çünkü beyanın en önemli özelliği “keyfiyeti ve vasıfları ortaya koymak”tır. Dolayısıyla bu özelliği en belirgin şekilde bünyesinde barındıran kişi daha üstündür. Beyanın ifade ettiği bu vasıf sadece lafızlarla olabilecek bir olgu değildir. Yani lafızlar gösterdikleri manaya göre çeşitlilik gösteren özel bir tarzda bir araya getirilmelidir.⁹⁶⁴ Bu tespitten sonra üzerinde durulması gereken diğer bir husus; manalar ile lafızlar arasındaki uyum ve çeşitliliktir. Öncelikle manalar zihinde tasavvur edilir ve bu manalar belli bir mantık silsilesi dahilinde tertip edilir, ardından bu anlamlara uygun lafızlar belli bir sistem dahilinde belirlenir ve bu ifadeye yansır.⁹⁶⁵ Dolayısıyla bir dilin duygu ve düşünceleri ifade etmedeki yeterliliği ve kapasitesi, aslında o dili konuşan, duygu ve düşüncelerini o dil vasıtası ile ifade eden kişilerin yeterlilik ve kapasitesi ile yakından irtibatlıdır. Bu açıdan bakıldığında hadislere sadece lügat, nahiv ve belagat ilimleri içerisinde tespit edilmiş dil kurallarının bilgi alanları çerçevesinde bakmak, ilmî bir çalışmanın temel dinamiklerini belirlemek açısından elzem ise de, bu seviye ile yetinmek meseleyi indirgemeci bir yaklaşımla ele almak anlamına gelmektedir. Burada dilin yukarıda bahsedilen ilim dalları çerçevesinde değerlendirilen kısmı özellikle tanımlama açısından meseleleri ayırt etmede ve bilgi alanlarının sınırlarını ve o meselelerin neliğini sınırlandırma açısından ilk aşamayı oluşturmaktadır.

Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in edebî yönünü yansıtan ifadeleri, beyan açısından Arap dili'ne oldukça geniş bir ifade çeşitliliği sunmuş ve aynı

⁹⁶⁴ Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 3.

⁹⁶⁵ Bu hususu Abdulkâhir el-Cürcânî “Lafızlar manaların hizmetindedir ve manaların hükümlerine göre evrilip çevrilirler. Bu sebeple manalar lafızların siyasetini ve idaresini yürüten hakimlerdir.” şeklinde ifade etmektedir. (Abdulkâhir el-Cürcânî, *Esrâru'l-Belâğa*, s. 8.)

zamanda manaları edebî açıdan daha etkili ve güzel bir üslupla lafızlara dökme açısından orijinal bir külliyyat oluşturmıştır.

Nahiv kurallarına göre tertip edilmiş bir cümleyi ifade etmenin ilk gayesi muhatabın o kelimadan kastedilen manayı tam ve net bir şekilde anlamasıdır. Belagat ilmi meseleye sadece anlama açısından değil, anlamın içerisinde gizli olan ince ve hassas noktaları tespit etme açısından bakar. Bu sebeple belagat incelemesi genellikle anlamın sanatsal boyutu merkezli bir inceleme faaliyetidir. Bu açıdan bakıldığında genelde mecaz kullanımı, özelde ise hadislerdeki mecazî ifadeler üstün ve ince bir edebî zevkin ürünü olan ve bir araya getirilirken lafızların özenli bir şekilde seçildiği edebî ürünlerdir. Burada temel iki unsurdan söz etmek mümkündür. Bunlar; üstün bir edebî dehanın neticesi olarak özenle seçilmiş lafızlar ve bu kelimelerin kastedilen manayı en iyi şekilde ifade etmek için ince bir tarzda biraraya getirilmesidir.

Bu girişten sonra Hz. Peygamber'in ifadelerinde mecazın anlama kattığı edebî boyutlar aşağıdaki başlıklar çerçevesinde incelenmeye çalışılacaktır.

2.1.3.1. Mübalağa Unsuru Oluşturması Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Konunun girişinde de bahsedildiği gibi mecaz bir üslup özelliği olarak hakikatten daha etkilidir. Burada üzerinde durulması gereken önemli noktalardan birisi; üslubun ifade edilmek istenen mana çerçevesinde şekillenmesidir. Vurgulanmak istenen anlam mütakellim açısından önemli bir konuya ait ise bu durumda mecaz faktörü devreye girmektedir. Çünkü yapısal açıdan mecazda yer alan delaletlerin birbirinin yerine kullanılması neticesinde hakikî manaya ait olan lafız yerine başka bir kelimenin ya da terkinin delaletine ait olan lafız kullanılarak anlatılmak istenen manada mübalağa yapılmış olur. Bu üslup mecazın bütün türlerinde kullanılabilir. Bu kullanım ifade sahibinin edebî yönden sahip olduğu beceri ve kabiliyet çerçevesinde şekillenerek bir üslup özelliği olarak ön plana çıkmaktadır. Bu açıdan bakıldığında hadislerde mübalağa kasdı ile mecazın çokça kullanıldığı görülmektedir.

Mesela Hz. Peygamber (s.a.s.) zor ve çetin kıyamet gününde Allah'ın gölgesi altında olan yedi sınıf insan arasında “Allah korkusundan dolayı gözlerinden yaş akan insan”ı saymaktadır.⁹⁶⁶ Bu kişi için Hz. Peygamber فاضت عيناه ifadesini kullanır. Bu ifadede alakası mahalliyyet olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Bu tespitten sonra söz konusu cümlelerin tahliline geçildiğinde, bu ifadede “gözyaşı” yerine, gözyaşının aktığı mekan olan “göz”ün zikredilmesi ile Allah korkusunun ne kadar fazla olduğu anlaşılmaktadır. Başka bir ifade ile Allah korkusu bu kişide o kadar fazladır ki neredeyse gözyaşının aktığı mekan olan gözler bile sel gibi akacaktır. Yine ifadede yer alan فاضت kelimesi hadisteki mübalağa unsurunu pekiştirmektedir. Buna göre “akmak” anlamına gelen başka kelimeler yerine bu kelimenin seçilmesi, Hz. Peygamber'in edebî açıdan ne kadar güçlü bir karakter ortaya koyduğunu göstermektedir. Çünkü فاض kelimesi sözlükte “coşmak, taşmak” anlamına gelmektedir. Ayrıca bu ifadede mecaz-ı mürselin yanında istiare-i mekniyye vardır. Buna göre, çok fazla dökülen gözyaşı coşkun bir şekilde akan ve yatağına sığmayıp taşan bir sele benzetilmiş ve lazımı olan فاض fiili istiare edilerek istiare-i mekniyye-i tebeiyye yapılmıştır. Yine aynı hadiste “sağ elinin verdiğini sol elinin farketmeyecek derecede sadakasını gizleyen kişi” bu yedi sınıf insan içerisinde sayılmaktadır. Bu ifadede mübalağa kasdı ile el, insana benzetilmiş ve istiare-i temsiliyye yolu ile mürekkep bir hayal unsuru kullanılmıştır.

Öte yandan özellikle istiare, mübalağa kasdı ile hadislerde çokça kullanılan anlatım üsluplarından bir tanesi olarak ön plana çıkmaktadır. Yapısı itibarı ile istiare, bünyesinde mübalağa manası taşımaktadır. İstiarenin bu özelliği klasik belagat kitaplarında istiarenin tanımında ifade edilmiştir.⁹⁶⁷ İstiaredeki mübalağa unsuru istiarenin temel yapısını oluşturan teşbihe dayanmaktadır. Çünkü teşbihin iki tarafını oluşturan müşebbeh ve müşebbeh bihin aralarındaki benzeşme vech-i

⁹⁶⁶ el-Buhârî, Ezân, bab 35, h.n. 660, s. 149.

⁹⁶⁷ et-Taftâzânî, *el-Muṭavvel*, s. 579.

şebbeh açısından meydana gelmektedir. Benzetme yönü müşebbeh bihte daha belirgin olmak zorundadır. İstiarede müşebbeh, müşebbeh bih yerinde kullanıldığı için, müşebbeh bihte daha belirgin olan vasıf açısından müsteârun lehine müsteârun minhle aynı olduğu ispat edilmektedir. Buna örnek olarak şu hadis verilebilir: Hz. Peygamber (s.a.s.) bir gün ashabının yanında iken birisi topluluk içinde bulunan başka bir kişiyi açık bir şekilde metheder. Bunun üzerine Hz. Peygamber metheden kişiye şöyle buyurur:

... وَيُحَكِّكَ فَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ...

“Ne yaptın?! Arkadaşının boynunu kestin.”⁹⁶⁸ Bu hadiste istiare bulunmaktadır. Çünkü bir kişinin insanlar önünde övülmesi o kişinin hoşuna gider ve iç dünyasında kendini beğenme vb. olumsuz ve insanı helake götürecek hatalar yapmasına sebep olur. Hz. Peygamber insanların yanında birisinin övülmesini o kişinin boynunun kesilmesine benzetmiştir. Söz konusu ifadede mübalağa unsuru temsil yolu ile gayet veciz bir şekilde yansımıştır. Hakikî mana ile mecazî anlam arasındaki alaka helak olmaktır. Manevî helak maddî helak anlamına gelen ölüme benzetilmiştir. Hadisteki mübalağa unsurunu arttıran bir diğer unsur “öldürdün” ifadesi yerine “boynunu kestin” ifadesinin kullanılmasıdır. Çünkü boynun kesilmesi doğal yollarla hastalık vs. gibi sebeplerden ölmekten daha şiddetli bir ölüm şeklidir.

Yine kudsî hadiste Hz. Peygamber hasta ziyaretinin önemini vurgulamak için Allah Teâlâ ile kulu arasında geçen bir diyalogu aktarır. Hadis şu şekildedir:

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَعُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فَلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تَعُدَّهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُدْتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَعُدَّكُمْ فَلَمْ

⁹⁶⁸ Müslim, Zuhd ve'r-Rekâik, bab 66, 14, h.n. 3000, s. 1144

تُطْعِمُنِي قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ أُطْعِمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطَاعَكَ عَبْدِي فَلَنْ فَلَمْ تُطْعِمْهُ أَمَا عَلِمْتَ
أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ لَوَجَدْتَ ذَلِكَ عِنْدِي...

*“Kıyamet günü Allah kuluna şu soruyu sorar: ‘Ey ademoğlu! Sen dünyada iken ben hastalanmıştım, sen beni ziyaret etmemiştin.’ Kul cevaben: ‘Ya rabbi! Sen alemlerin rabbisin, ben seni nasıl ziyaret edebilirdim ki?’ Allah Teâlâ da o’na: ‘Sen bilmiyor muydun? Falanca salih kulum hastalanmıştı da sen onu ziyaret etmemiştin. Eğer sen onu ziyaret etseydin beni onun yanında bulacaktın.’ diye cevap verir.”*⁹⁶⁹

Hadisin devamında “yemek yedirme” için de benzeri minvalde cereyan eden bir diyalog aktarılmaktadır. Bu ifadelerde Hz. Peygamber’in dikkatleri hasta ziyaretinin önemi konusuna çekmek için kullandığı istiare unsuru açıkça görülmektedir. Buna göre “hasta bir kulu ziyaret etmek”, “Allah’ı ziyaret etme”ye benzetilmiş ve müşebbeh bihin lafzı kullanılarak istiare-i tasrîhiyye ortaya konmuştur. Hakikî mananın kastedilmesine engel olan karine lafzî olup مَرَضْتُ فَلَمْ تَعُدْنِي “hasta oldum, beni ziyeret etmedin” ifadesidir. Çünkü Allah’ın hasta olması ve kendisinin ziyaret edilmesi mümkün değildir. Bu ifadede insanlara ait olan bir özellik olan hasta olma, Allah Teâlâ için kullanılarak hasta olma fiilinin delaletinin yönü mübalağa maksadı ile başka bir manaya çevrilerek hasta ziyaretinin önemi konusuna vurgu yapılmıştır. Burada dikkat edilmesi gereken bir başka husus da, hadiste yer alan mecaz kullanımındaki amacın sadece benzetme maksadı ile değil, vurgulanmak istenen manayı daha belîğ bir surette, aşkın ve mahlukata benzemesi mümkün olmayan yaratıcının yaratılmışlara ait olan bir vasfı kendisi için müsteâr olarak kullanarak hasta ziyareti konusunda mübalağa unsuru oluşturmaktır.

⁹⁶⁹ Müslim, Birr ve’s-Sıla, bab 13, 43, h.n. 2569, s. 997.

2.1.3.2. Somutlaştırma (Tecsîm) Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Teşbih ve aslı teşbihe dayanan istiarede benzetmenin iki tarafının soyut (manevî) ya da somut (hissî) olması konusunda çeşitli ayrımlar yapılmıştır. Bu tip ayrımların genellikle kelim-felsefe ekolüne bağlı olan es-Sekkâkî, er-Razî gibi belagatçiler tarafından yapıldığını ifade etmek gerekir. Bu ayrıma gidilmesinin nedeni, teşbihi oluşturan temel unsurlar olan ve tarafeyi't-teşbih olarak kavramlaşan müşebbeh ve müşebbeh bih arasındaki anlam bağlantılarını ve bu anlam ilişkisinin benzerlik yapılmak sureti ile ifade açısından ne düzeyde ve hangi açılardan edebî bir değer kazandırdığını tespit etmektir. Ayrıca belagatin müstakil bir ilim haline gelmesinde bu tip ayrıntılı analiz ve kategorik taksimata gidilmesinin çok önemli bir rolü haiz olduğu ifade edilmektedir.

Konunun ana temasını oluşturan somut hale getirme konusuna dönülecek olursa, özellikle yukarıda bahsedilen analizi yapan belagatçilerin de ifade ettiği gibi soyut olanın somuta benzetilmesi, en vurgulu ve etkili ifade biçimi olarak değerlendirilmektedir.⁹⁷⁰ Somutlaştırma olarak terimleşen bu olgu kavram olarak çeşitli şekillerde meydana gelmektedir. Bunlardan bir kısmı insana ait organların, tabiatta bulunan bazı varlıklar için kullanılması ile olur. Bir diğer kısım da tabiatla ilgili öğelerin insan için kullanılması ile olabilmektedir. Bu kullanımlar zamanla yaygınlık kazanarak örfî hakikat haline dönüşürler.⁹⁷¹ Modern dilbilimde “ad aktarması” olarak ifade edilen istiare-i tasrihiyye yolu ile somut varlıklara ait lafızlar, soyut anlamlı lafızlar için kullanılarak anlamın daha açık ve net olması sağlanarak anlatılmak istenenin muhatap tarafından daha iyi anlaşılması mümkün olmaktadır. Arap dili'nde tecsîm olarak terimleşen bu olgu özellikle hadislerde birçok alanda kullanılmış ve özellikle istiare ve teşbih yolu ile manalar arasında benzerlik ve aktarmalar oluşturulmuştur.

⁹⁷⁰ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, II, 128.

⁹⁷¹ Ayrıca yabancı dillerden anlam değişmesine uğradıktan sonra ana dile intikal eden kelimelerde bu kapsamda değerlendirilmektedir. (Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1998, s. 184, 185.)

Aslında tecsîm teriminin sözlük anlamına nakıldığında cisim kökünden türeyen bu kelime ile, insan ya da hayvanların bütün bedeninin kastedildiği görülmektedir. Dolayısıyla sadece göz ile değil diğer duyu organları ile varlığı hissedilebilen ve en, boy ve yüksekliğe sahip olan her varlığın cisminden söz edilebilir. Burada cisim konusunda kilit rolü oynayan temel unsur, cismin en önemli vasfının hissedilebilen bir gerçekliğe sahip olmasıdır. Belagat açısından bakıldığında tecsîm, mahiyetlerin, düşüncelerin ve duyguların cisim şekline dönüştürülerek ifade edilmesidir.⁹⁷² Sanatsal bir güzellik unsuru olarak kabul edilen tecsîm ile gerçekliği duyuyla hissedilebilen olgu ve olaylar muhatabın his ve idrak dünyasında etkin ve kalıcı bir tesir bırakmış olmaktadır.⁹⁷³ Ayrıca tecsîm vasıtası ile soyut bir yapı arz eden mütekellimin iç dünyasında gizli olan derin his ve düşünceler ile dış dünyada varlığı hissedilebilen olgular arasında bir köprü kurulmuş olmaktadır. Dolayısıyla tecsîm ile ifade edilmek istenen manalar daha açık ve net bir şekilde muhataba aktarılarak etkili bir anlatım biçimi oluşturulabilmektedir. Öte yandan tecsîm, duyu organlarının algılamasına dayalı bir ifade biçimi olduğu için özellikle Kur'an-ı Kerim ve hadislerde öncelikli olarak görme duyusuna hitap eden somutlaştırmaların daha fazla olduğu görülmektedir.⁹⁷⁴ Burada tecsîm ile ilgili söylenmesi gerekli en önemli tespitlerden bir tanesi de, hadislerde tecsîmin kullanıldığı ifadelerin fazla olmasının en önemli nedeninin hadislerin bir çoğunun derin fikrî ve gaybî muhtevaya sahip olmasıdır. Bu nedenle hadislerdeki tecsîm unsurunu herhangi bir edebî metin üzerinde yapılan tahlil ve değerlendirme gibi ele almamak gerekir. Dînî metinler olması hasebi ile hadisler çok çeşitli ve farklı soyut anlamlar içermektedir. Bu nedenle hadislerde manayı daha açık ve anlaşılır bir şekilde ifade etmek için bol miktarda tecsîm/somitlaştırma üslubu kullanılmıştır.

⁹⁷² Ahmed Yâsûf, *eş-Şûratu'l-Fenniyye fî'l-Hadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf*, Dâru'l-Mektebî, Dımeşk, 2002, s. 407.

⁹⁷³ Seyyid Kûtub, *en-Nakdu'l-Edebî*, s. 134.

⁹⁷⁴ Ahmed Yâsûf, *eş-Şûratu'l-Fenniyye*, s. 415.

Edebî açıdan bakıldığında tecsîm; teşbih, kinaye ve mecaz ile yapılabilmektedir. Bu nedenle Kur'an-ı Kerim ve hadislerde din dilinin önemli bir enstrümanı olarak tecsîm, özellikle teşbih ve istiare formunda çok farklı kullanımlar çerçevesinde şekillenmiştir. Mesela Kur'an-ı Kerim'de geçen;

وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ.

*“İnkâr edenlere gelince, onların amelleri ıssız çöllerdeki serap gibidir ki; susayan onu su zanneder. Nihâyet ona vardığında orada herhangi bir şey bulamamış, üstelik yanibaşında da (inanmadığı, kendisinden sakınmadığı) Allah'ı bulmuştur. Allah ise onun hesabını tastamam görmüştür. Allah hesabı çok çabuk görür.”*⁹⁷⁵ âyetinde, “İnkâr edenlerin amellerinin ve bu amellerinin sonucunda karşılaştıkları yıkım ve hüsrân hali”, “çöldeki serap”a benzetilerek ifadede çarpıcı bir vurgu ortaya konmuştur.⁹⁷⁶ Bu âyette “ameller” soyut, “çöldeki serap” ise somuttur. Soyut bir durum, somut ve gerçekliği bizzat pratik hayatta her yönü ile hissedilen bir olguya benzetilerek edebî açıdan dikkat çekici bir teşbih örneği sergilenmiştir. Burada ifade edilmesi gerekli bir başka önemli nokta da; Arapların çölde yaşamaları sebebi ile sık sık karşılaştıkları bir unsurun kullanılmasının ifadedeki canlılığı daha da arttırmasıdır.

Yukarıda teşbih açısından yapılan değerlendirmeler istiare içinde geçerlidir. Ancak istiarede müşebbeh ve müşebbeh bihten herhangi birisi hafzedildiği için somutlaştırma, teşbihte olduğu gibi benzeme açısından değil “müsteârün minh ile müsteâr'ın câmi açısından aynı olduğu iddiası”dır. Özellikle hadislerde bahsedilen anlam özelliğine dair birçok örnek bulmak mümkündür. Bunlardan birkaçı ele alınarak konuyu irdelemek gerekirse ilk olarak Hz. Peygamber'in şu ifadesi örnek verilebilir:

⁹⁷⁵ en-Nûr, 24/39.

⁹⁷⁶ Âyetin tefsiri için bkz. ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf*, IV, 309.

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى دُنْيَا يُصِيبُهَا أَوْ إِلَى امْرَأَةٍ يَنْكِحُهَا فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ.

*“Ameller ancak niyetlere göre değerlendirilir. Kimin hicreti (rızasını kazanmak gayesi ile) Allah’a ve Rasulüne ise onun hicreti Allah’a ve Rasulüne’dir. Kimin hicreti kendisine menfaati dokunacak bir dünyalığa, ya da evleneceği kadına ise onun hicreti, hicret etmek istediği şeyedir.”*⁹⁷⁷

Yukarıdaki hadisin anlam alanının odak kavramı “niyet” tir. Niyet soyut bir olgudur. Hz. Peygamber niyetin tezahürünü ifade etme sadedinde istiare-i tasrîhiyye üslubu ile soyut bir olguyu somut bir olgu olan hicrete benzeterek muhataplarının zihninde anlamın kristalleşmesini sağlamıştır. Burada müşebbeh bih olan hicret olgusunda vech-i şebah olan “herhangi bir gaye ile birşeyden başka bir şeye yönelme” anlamı daha belirgin olduğu için, müşebbeh bihin lafzı müsteâr olarak alınıp aynı belirgin vasıf, müsteârun leh için kullanılarak anlamın somutlaşması sağlanmıştır. Daha açık bir ifade ile aklî bir mana, hissî bir mana için kullanılarak ifadenin daha açık ve anlaşılır olması sağlanmıştır.

Bu konuda verilebilecek diğer bir örnek

الصَّيَامُ جُنَّةٌ.

*“Oruç kalkandır.”*⁹⁷⁸ hadisidir. Bu hadiste orucun kişiyi kötülüklerden alıkoyması kalkana benzetilmiş, müşebbeh bihin lafzı müşebbeh için müsteâr olarak kullanılarak istiare-i tasrîhiyye yapılmıştır. Orucun, oruç tutan kişiyi kötülüklerden alıkoyması ve o kişinin günaha girmesini engellemesi “kalkan” metaforu ile ifade edilip muhatapların zihninde kalkan mefhumu ile ilgili olan

⁹⁷⁷ el-Buḥârî, Bedü'l-Vahy bab 1, h.n. 1, s.11, Müslim’de müfred olarak لِدُنْيَا yerine إِلَى دُنْيَا , بِالنِّيَّةِ el-Buḥârî, Savm, bab 2, h.n. 1894, s. 395.

⁹⁷⁸ el-Buḥârî, Savm, bab 2, h.n. 1894, s. 395.

“savaşta düşmanın hamlesine karşı canı koruma” düşüncesine çağrışım yapılarak anlamın somutlaştırılması sağlanmıştır.

Bu konuda verilebilecek diğer bir örnek,

لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ.

“Kalbinde hardal tanesi miktarınca kibir olan kişi Cennet’e giremez.”

hadisidir.⁹⁷⁹ Bu hadiste somutlaştırmanın yanında mübâlağa anlamı gayet veciz bir istiare ile ifade edilmiştir. Soyut bir olgu olan “İman”, somut ve mahsus bir mahiyete sahip olan “küçük hardal tanesi”ne benzetilmiş, müşebbeh bihin lafzı müşebbeh için istiare edilerek anlamın somutlaşması sağlanmıştır. Aynı zamanda hardal tanesinin müsteârun minh olarak seçilmesi, hardal tanesinin lâzımî vasıflarından birisi olan “küçük olma” sıfatına vurgu yapmak içindir.⁹⁸⁰

2.1.3.3. Kastedilen Anlama Vurgu Yapma Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Mecaz üslubu mütekellime vurgu yapılmak istenen anlamı ortaya koyması açısından hareket alanı sağlayan en önemli vasıtalarından bir tanesidir. “Anlam aktarması” olarak ifade edilen mecazî anlatım, özellikle istiare yoluyla vurgulu ifadede bir esneklik sağlamaktadır. Mecazî ifadenin bu özelliği aşağıdaki hadiste müşahade edilmektedir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الزَّرْعِ لَا تَرَالُ الرِّيحُ تُمِيلُهُ وَلَا يَزَالُ الْمُؤْمِنُ يُصِيبُهُ الْبَلَاءُ وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ شَجَرَةِ الْأَرْزِ لَا تَهْتَزُ حَتَّى تُسْتَحْصَدَ.

Ebû Hüreyre (r.a.) dan naklen Allah Resûlü şöyle buyurmuştur: *“Mü’minin misâli ekin gibidir. Ekini rüzgâr sallar durur. Mü’mine de belâ gelmekte devam*

⁹⁷⁹ Müslim, İman, bab 39, 147, h.n. 91, s. 54.

⁹⁸⁰ Hadislerde teccim kullanımının edebî açıdan ayrıntılı tahlili için bkz. Ahmed Yâsûf, *eş-Sûratu’l-Fenniyye*, ss. 407-454.

eder. Münafıkın misâli ise sedir ağacı gibidir. Sallanır sallanmaz hemen sökülüverir.”⁹⁸¹

Bu hadiste ağacın sökülmesi için تُسَخَّصُ ifadesinin kullanılmasında ince bir istiare vardır. Burada ağaç, ekine benzetilmiş ve ekinin mülâzimi olan “hasat etme” fiili ağaç için istiare yolu ile kullanılarak latif bir istiare-i mekniyye yapılmıştır. Bu tespit ilk planda çok basit bir anlamlandırma olarak gözüke de; burada ağaç için تُقْلَعُ “sökülür” yerine تُسَخَّصُ “hasat edilir” ifadesinin kullanılması bu kelimenin özenle seçildiğini göstermektedir. Çünkü ekin gibi hasadı ve sökülmesi çok kolay bir bitki fazla güç sarf etmeden sökülüp atılabiliyorsa ağaç gibi olan ve bela ve musibete karşı sabredemeyen münafık fazla direnç göstermeden bir çırpıda belalar karşısında savrulup gitmektedir.⁹⁸² Ayrıca burada münafığın ağaca benzetilmesi hadisın ilk kısmından da anlaşıldığı gibi bela ve musibetler karşısında sabır gösterememesi anlamını çağrıştırmak içindir. تُسَخَّصُ ifadesinde yer alan bu istiare ile münafığın durumunun ne kadar içler acısı olduğu gayet belîğ bir üslupla ifade edilmiştir. Yine bu hadiste “bela ve musibetler”, “ekine doğru esen rüzgârlar”a benzetilmiş ve burada da soyut bir olgu, hissî bir olaya benzetilerek belaların gelişi temsili olarak resmedilmiştir. Dolayısıyla münâfığın bela ve musibetlere karşı ne kadar sabırsız ve çaresiz olduğu konusundaki vurgu, “kolayca hasad edilen ekin istiare”si ile belîğ bir şekilde ortaya konmuştur.

Bu konuda verilebilecek başka bir örnek Hz. Peygamber’in şeytan hakkında söylediği

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الْإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يَقْدِفَ فِي قُلُوبِكُمْ شَيْئًا.

⁹⁸¹ Müslim, Sıfâtü'l-Munâfıkın, bab 14, 59, h.n. 2810, s. 1081. Müminin misali kısmından sonra لَا

تَرَالِ الرِّيحَ تَفِيئُهُ ilavesi ile et-Tirmizî, Sünen, Emsâl, bab 4, h.n. 2866.

⁹⁸² et-Tîbî, Şerhu'l-Mişkât, IV, 1341.

“Şeytan insanda kanın ulaşabildiği yerlere kadar ulaşabilir. Onun kalbinize herhangi bir fitne atmasından korkuyorum.” ifadesidir.⁹⁸³ Bu hadiste “şeytanın insan üzerindeki etkisi” istiare yolu ile “kan”a benzetilmiştir. Şeytanın bu özelliği ile kanın insan vücudunda hızlı bir şekilde dolaşması ve bedendeki her bir noktaya ulaşabilmesi arasında benzetme ilgisi kurularak muhatapların zihninde şeytan hakkında canlı ve etkili bir çağrışım meydana getirilmiştir.

Resûlullah özellikle kendisi katında değerli kişiler ve faziletli ameller konusunda vurgu yapmak amacı ile zaman zaman mecazî anlatım üslubunu kullanmıştır. Hadislerde bu konuya dair birçok örnek bulmak mümkündür. Çalışmanın sınırlılığı açısından aşağıdaki örnekle yetinmek gerekmektedir. Buna göre Hz. Peygamber bir güz ashabına şöyle sorar:

قَالَ: فَمَا تَعُدُّونَ الصُّرْعَةَ فِيكُمْ. قَالَ: قُلْنَا الَّذِي لَا يَصْرَعُهُ الرَّجَالُ. قَالَ: لَيْسَ بِذَلِكَ وَلَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ

عِنْدَ الْغَضَبِ.

“İçinizde güreşçi olarak kimi kabul edersiniz?” Orada bulunan ashab: “Hiç kimsenin sırtını yere getiremediği kişi” şeklinde cevap verir. Bunun üzerine Hz. Peygamber: “Hayır, öyle değil. Asıl yiğit sinirlendiği zaman kendine hakim olan kişidir.” şeklinde cevap verir.⁹⁸⁴ Bu hadiste istiare-i tasrihiye yolu ile Hz. Peygamber gazabın ne kadar kötü ve zararlı bir şey olduğu konusunda ashabını bilgilendirmektedir. Kızgınlık anında nefse hakim olma hakkında vurgu yapmak isteyen Hz. Peygamber, kimsenin sırtını yere getiremediği güreşçi anlamını eğretileyerek iki delalet arasında kurduğu benzetme ilgisi ile muhatapların zihninde yer alan güreşçi suretine çağrışım yapmıştır.

2.1.3.4. İfadeye Kattığı Canlılık Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Hadis metinlerine genel olarak bakıldığında Hz. Peygamber’in (s.a.s.) ifadelerinin hayatın içinde ve canlı bir iletişim ortamında sarfedildiği müşahede

⁹⁸³ el-Buhârî, İtikaf, bab 8, h.n. 2035, s. 422.

⁹⁸⁴ Müslim, Birr ve’s-Sıla, bab 30, 106, h.n. 2608, s. 1008.

edilmektedir. Çünkü o, ifadelerinde sadece sanatsal gayeyi ön planda tutmamıştır. Onun bütün ifadeleri hiçbir zaman bir şairin yaptığı gibi kendi hayal dünyasında oluşturulmuş bir anlatım değil; aksine bir bağlamda söylenmiş ve hayatın içerisinde şekillenmiş, bir gayeye matuf olarak irad edilmiştir. Çünkü Resûlullah, insanların içinde onlarla birlikte yaşayan ve kendini hiçbir zaman toplumdan soyutlamayan bir peygamberdir. Bu açıdan bakıldığında onun hadislerini bir “metin” olarak değil, “ifade” olarak değerlendirmek gerekir. Çünkü onun bize ulaşan ifadelerinin hiçbirisinde boş ve anlamsız bir yön bulunmamaktadır. Hayat kelimesinin lügat anlamında da yer alan “canlılık” özelliği onun üslubunun en önemli boyutlarından birisini oluşturmaktadır. Bu gaye ile Hz. Peygamber (s.a.s.) hayatın bu canlılığına paralel olarak iletişimin en önemli unsuru olan dil kullanımında da gayet canlı bir üslup kullanmıştır.

Öte yandan onun ifadelerindeki canlılık unsurunu sağlayan en önemli unsur; bilindik kullanımların dışına çıkılıp teşbih, mecaz, kinaye gibi yollarla kendi edebî üslubunu yansıttığı özgün ve farklı kullanımlarıdır. Böylece herkesçe bilinen manalar, özellikle mecaz gibi unsurlar kullanılarak farklı yöntemlerle çeşitlendirilerek ifade edildiğinde muhatabın iç dünyasında daha etkin ve kalıcı bir şekilde yankı bulmaktadır. Mecaz açısından bakıldığında hakikî anlamda kullanılan lafızlar yerine aralarındaki ilgi sebebi ile başka lafızların kullanılması ile farklı bir anlatım tekniği oluşturularak ifadeye canlılık unsuru katılmaktadır. Bu tespiti doğrulayacak birçok örneği Hz. Peygamber’in ifadelerinde bulmak mümkündür. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.s.) idarecilik konusunda insanlara uyarıda bulunmak amacı ile şöyle buyurmuştur:

إِنَّكُمْ سَتَحْرُصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ.

“Şüphesiz siz idareciliğe karşı hırs göstereceksiniz. Halbuki idarecilik Kıyamet Gününde pişmanlık ve hasret sebebi olacaktır. O, (dünyada) ne güzel süt

*anne, (ölüm sonrası için ise) ne kötü sütün kesendir.”*⁹⁸⁵ Öncelikle hadiste yer alan mecaz unsurlarını tespit etmek gerekir. İlk olarak “idareciliğin Kıyamet gününde pişmanlık olması” alâkası müsebbebiyyet olan mecaz-ı mürseldir. Çünkü idareciliğin insana sağladığı dünyevî imkanlar nefsin hoşuna gidecek bir durumdur. Devamlı kötülüğü emreden bir nefse sahip olan insan, imkanların genişlemesi ile birlikte dünyevî istek ve arzularına uyma tehlikesi ile karşı karşıya kalmaktadır. Bu nedenle “idareciliğin beraberinde getirdiği bu imkanların sebep olduğu ahiretteki pişmanlık” zikredilmiş, idarecilik sebebi ile meydana gelen “nefsî arzu ve isteklere uyma” kastedilmiştir. İdarecilik ile ilgili bilindik anlamlara mecaz vesilesi ile yeni anlamlar yüklenmesi ve meselenin ahiretle irtibatlandırılması ifadeye canlılık unsuru katmıştır. Hadiste ifadeye canlılık unsuru katan diğer mecaz ise “idareciliğin”, “dünyada emziren kadın”a, “ahirette ise sütün kesen kadın”a benzetilmesidir. İstiare yolu ile müşebbeh olan “idarecilik” hazfedilmiş yerine müşebbeh bih olan “emziren ve sütün kesen kadın” zikredilerek idareciliğin anlam alanına yeni bir boyut kazandırılmıştır. Bu ifadede Hz. Peygamber’in orijinal üslup özelliğini görmek mümkündür. Çünkü idareciliğin dünyada emziren kadına benzetilmesi ile emzirmenin çocuğa verdiği hazza vurgu yapılmıştır. Çocuğun süt emmeye karşı olan istek ve arzusu içgüdüsel olarak devamlılık arz eden bir durumdur. Dolayısıyla iki mana arasında yer alan benzetme ilgisi neticesinde idareciliğin devamına duyulan arzu ve istek, süt emen çocuk metaforundaki iştiağ ile irtibatlandırılarak anlamın müşahhas hale getirilmesi amaçlanmıştır. Diğer istiare unsuru olan ahirette sütün kesen kadın imajının eğretilenmesi ile dünyada elde edilen haz ve isteğin ahirette kesileceğine dair çağrışım yapılmış olmaktadır. Bu iki istiarede soyut bir anlam alanına sahip olan idareciliğin, somut bir olgu olan süt emme ve sütün kesilmeye benzetilmesi ile alışlageldik anlatımdan daha üst düzey bir anlatım içerisinde yer alması sağlanmıştır. Bu ise ifadeye daha net ve açık bir şekilde anlaşılabilme imkanı sağlamaktadır.

⁹⁸⁵ el-Buhârî, Ahkâm, bab 7, h.n. 7148, s. 1505.

Bu konuda verilebilecek diğer bir örnek de Hz. Peygamber'in

مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ.

*“Kim (yetim)kız çocuklarının velâyetini üstlenir ve bu işi de tamtamına yaparsa bakımını üstlendiği bu kızlar o kişi için Cehennem ateşini engelleyen bir örtü olur.”*⁹⁸⁶ ifadesidir. Bu hadiste sahipsiz kız çocuklarının bakımını üstlenme konusunda teşvik etme, mecaz üslubu ile daha etkili bir şekilde ifade edilmiştir. Hadiste geçen ستر kelimesinin lügat anlamı “örtü”dür.⁹⁸⁷ Aslında bu ifadede birbirini içine geçmiş mecazlar yer almaktadır. “Cehennem ateşinden kurtulmak”, “örtü”ye benzetilmiş ve müşebbeh bihin lafzı müşebbeh için kullanılarak istiare-i tasrîhiyye yapılmıştır. Müsteâr olan kelime câmid olduğu için aynı zamanda istiare-i asliyye söz konusudur. Ayrıca “bakımı üstlenilen kızlar vesilesi ile elde edilen sevaplar”, “Cehennem ateşinden âzâd olma”ya sebep olduğu için alâkası müsebbebiyyet olan mecaz-ı mürsel unsuru da hadiste yer almaktadır. Bu ifadede somut bir olgu olan “örtü” kelimesinin kullanılması ahirette karşılaşılabilecek soyut bir durumun canlı bir şekilde tasvirine imkan tanımaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber anlamlar arasında vâki olan çeşitli ilgileri kullanarak ifadesinde canlılık vasfını ön plana çıkarmış ve bu özelliği mecaz üslubunun içerdiği delalet değişimi vasıtası ile üslubuna yansıtmıştır.

2.1.3.5. Takbîh (Çirkinliğe Vurgu) Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Hadisler üslup açısından incelendiğinde mananın lafza hakim olduğu görülmektedir. Bu nedenle Hz. Peygamber muhataplarına iletme istediği mesajın ilgili olduğu konunun önemine vurgu yapmak istediği zaman manayı daha etkili bir şekilde ifade edebileceği çeşitli anlatım teknikleri kullanmıştır. Bu anlatım tekniklerinden birisi de mecaz üslubudur. Mecazın imkan sağladığı anlam genişlemesi vesilesi ile Hz. Peygamber önemli gördüğü hususlarda özellikle istiare

⁹⁸⁶ el-Buhârî, Edeb, bab 18, h.n. 5995, s. 1228.

⁹⁸⁷ İbnu'l-Eşîr, *en-Nihâye*, II, 341.

yardımları ile anlamı daha belirgin ve etkili bir şekilde lafızlara dökerek muhatapların dikkatini aktarmak istediği mesaj üzerinde yoğunlaştırmıştır. Bu husus aşağıda hadisler üzerinde yapılacak tahlillerle daha iyi anlaşılacaktır. Mesela Resûlullah (s.a.s.) mal ve uzun ömürlü olmanın ne kadar tehlikeli bir husus olduğunu

يَهْرَمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشِبُّ مِنْهُ اثْنَتَانِ: الْحِرْصُ عَلَى الْمَالِ وَالْحِرْصُ عَلَى الْعُمُرِ.

“Adem oğlu yaşlanır, fakat ondaki iki istek devamlı genç kalır. Bunlar mal ve uzun ömürlü olmaya karşı gösterilen hırstır.”⁹⁸⁸ şeklinde ifade etmektedir. Bu hadiste Hz. Peygamber “mal ve uzun ömürlü olmaya karşı insanoğlunda bitmek tükenmek bilmeyen aşırı isteği”, “devamlı genç kalan bir insan”a benzetmiş ve insanın lâzımı olan يَشِبُّ (genç olma) lafzını müsteâr olarak kullanarak istiare-i mekniyye yolu ile etkili bir anlatım biçimi ortaya koymuştur. Bu ifadede istiare aracılığı ile soyut olan “yaşlanma hadise”si, somut bir olgu olan “genç olma” ile ifade edilerek mal ve uzun ömürlü olma hırsının geçici bir istek değil, aksine her daim canlı ve dinamik olan tehlikeli bir özellik olduğu vurgulanmaktadır. Bu çıkarımın elde edilmesini sağlayan etmen, müşebbeh bih olan “genç kalma” anlamının içerisinde yer alan devamlılık ve canlılık vasıflarıdır. Dolayısıyla Hz. Peygamber “mal ve uzun yaşam hırsı” ile “genç kalma” arasında istiare yolu ile anlam bağlantısı kurarak muahtapların zihninde kalıcı ve etkili bir iz bırakmış olmaktadır. Aynı zamanda mal ve uzun ömürlü olmanın ne kadar tehlikeli ve güçlü bir kötü ahlak özelliği olduğu ve bu konuda muhatapların her zaman dikkatli olması gerektiği veciz bir şekilde zihinlere nakşedilmiştir.

Bu konuda verilebilecek diğer bir örnek sabah namazını kaçıran bir kişi için Hz. Peygamber’in kullandığı

ذَاكَ رَجُلٌ بَالَ الشَّيْطَانُ فِي أَذُنِهِ أَوْ قَالَ: فِي أُذُنِهِ.

⁹⁸⁸ Müslim, Zekât, bab, 38,115, h.n. 1047, s. 374.

“*O şeytanın kulağına işediği bir kişidir.*”⁹⁸⁹ cümlesidir. Bu cümlede Hz. Peygamber “uykuya dalıp sabah ezanını duyamamak şeklinde tezâhür eden gaflet”i, “şeytanın kulağa işemesi”ne benzetmiştir. Müsteâr birden çok unsurun biraraya gelmesiyle oluşan hayâlî bir sûret olduğu için bu ifadede istiare-i temsîliyye vardır. Hakikî manayı kastetmeye engel olan karine aklîdir. Hadiste “sabah namazı ezanını duyamayacak şekilde uykuya dalmak” temsil yolu ile “şeytanın kulağa işemesi” şeklinde ifade edilerek uykuya karşı düşkünlüğün ne kadar çirkin bir hadise olduğu belîğ bir şekilde ifade edilmektedir. “Şeytanın kulağa işemesi” zahiren oldukça çirkin bir görüntü arz etmektedir. İlk bakışta uykuya karşı düşkün olmak normal bir hadise gibi gözüксе de, İslam’da çok önemli bir ibadet olan sabah namazını kılmamaya neden olabilecek bir durum olması hasebi ile Müminin dikkat etmesi gereken yanlış bir alışkanlık olarak telakki edilmelidir. Bu çıkarımı yapmayı sağlayan unsur, Hz. Peygamber’in bu hadisinde yer alan temsilin ifade ettiği çirkin görüntüdür.

Bu konuda verilebilecek diğer bir örnek Hz. Peygamber’in ashâbı ile savaşa giderken arkalarında bazı art niyetli kişilerin kocaları savaşa giden kadınlarla zina etmeleri hakkında söylediği

أَلَا كَلَّمَا نَفَرْنَا غَازِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، خَلَفَ أَحَدُهُمْ لَهُ نَيْبٌ كَنِيْبِ التَّيْسِ يَمْنَحُ إِحْدَاهُنَّ الْكُتْبَةَ، أَمَا وَاللَّهِ إِنْ يُمَكِّنِي مِنْ أَحَدِهِمْ لَأُنْكَلَّهُ عَنْهُمْ.

“*Dikkat ediniz! Bizler her ne zaman, Allah yolunda gaziler olarak seferber olsak, onlardan tekenin çiftleşme esnasında çıkardığı gibi ses çıkaran biri geri kalıyor bizim ailelerimizin arasında barınıyor. Bu kimse şehvetine bedel kadınlara bir yudumluk süt veriyor(onları aldatıyor.) Ama Allah’a yemin ediyorum ki, Allah onlardan biri üzerine bana imkân verirse şüphesiz ona âlemlere ibret olacak ağır bir ceza vereceğim!*”⁹⁹⁰ ifadesidir. Bu hadiste Hz. Peygamber “zina eden erkeği”, “teke”ye benzetmiş ve “tekenin çiftleşme esnasında çıkardığı sesi” müsteâr olarak

⁹⁸⁹ Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, bab, 28, 205, h.n. 774, s. 282.

⁹⁹⁰ Müslim, Hudûd, bab 5, 17, h.n. 1692, s. 671.

kullanarak istiare-i mekniyye yapmıştır. Bu ifadede Hz. Peygamber “zina eden kişi”yi “teke”ye benzeterek o kişinin ne kadar aşağılık bir karaktere sahip olduğunu ifade etmek istemiştir. Ayrıca Hz. Peygamber’in bu kişi için teke yerine, tekenin cinsel ilişki esnasında çıkardığı sesi zikretmesi zihinlerde daha kötü bir manzaranın canlanmasına sebep olmaktadır. Dolayısıyla bu ifadede hadisenin çirkinliği daha belirgin bir şekilde ortaya konmaktadır. Hadiste geçen كُتِبَ kelimesi “bir yudumluk süt” anlamına gelmektedir.⁹⁹¹ Bu ifadede “bir yudumluk süt” zikredilmiş, “kadınları ikna etmek için hediye edilen her türlü mal” kastedilmiştir. Dolayısıyla bu ifadede alakası cüz’iyyet olan mecaz-ı mürsel vardır. Bir yudumluk sütün zikredilmesinde, verilen hediye ne kadar değersiz olduğuna işaret vardır.

2.1.3.6. Terğîb (Teşvik)ve Tezyin (Süslü Gösterme) Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Hz. Peygamber ashabını hayırlı ve güzel amellere yönlendirmek için tekrar, yemin, te’kîd, takdim vete’hîr gibi çeşitli üsluplar kullanmıştır. Bu çeşitlilik içinde en göze çarpan üslup özelliklerinden bir tanesi de mecazdır. Yapısal açıdan mecazın temel dinamiğini oluşturan anlam değişmesi neticesinde Hz. Peygamber, vurgu yapmak istediği anlamı daha etkili bir şekilde muhataplarına aktarmış ve canlı bir iletişim dili oluşturmuştur. Özellikle istiarede yer alan müşabehet unsuru neticesinde Hz. Peygamber vurgu yapmak istediği hususu ortak niteliğe sahip olan diğer unsurlara benzeterek muhatapların zihninde hayal unsurunu harekete geçirmiştir. Bu ifade biçimi aşağıdaki örneklerle daha açık ve somut bir şekilde anlaşılabilir.

عن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يَقُولُ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذَنَهُ فِي الْجِهَادِ فَقَالَ:

أَحْيِ وَالِدَاكَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ.

⁹⁹¹ en-Nevevî, *el-Minhâc*, XI, 195.

Abdullah b. Ömer (r.a.) şöyle demiştir: “Bir gün Hz. Peygamber’e (s.a.s.) bir adam geldi ve O’ndan cihad için izin istedi. Hz. Peygamber ona ‘*annen ve baban hayatta mı?*’ diye sordu. Adam ‘evet’ diyince Resûlullah ona ‘*(git!) anne ve babanda cihad et/onların hizmetini gör!*’ buyurdu.”⁹⁹²

Bu hadiste Hz. Peygamber veciz ifadelerle geniş bir anlam alanı oluşturmuş ve muhatabını anne-babasına hizmete teşvik etmiştir. Hadiste “anne-babaya hizmet etme konusunda sarfedilen çaba ve fedakarlık”, “Allah yolunda cihad ederken karşılaşılan sıkıntı ve meşakkat”e benzetilmiştir. Müşebbeh bihin lâzımı olan فَجَاهِدْ fiili müsteâr olarak kullanıldığı için bu ifadede istiare-i mekniyye vardır.⁹⁹³ Müsteâr olan lafız fiil olduğu için bu ifadede aynı zamanda istiare-i tebeyye mevcuttur. Yine müşebbeh ve müşebbeh bihin mülâimlerinden herhangi birisi zikredilmediği için bu ifadede istiare-i mutlaka vardır. Ayrıca bu istiarede makul/akılla idrak edilebilen bir durum yine makul bir duruma benzetilmiştir.

Hadiste teşvik unsurunu oluşturan husus, istiare-i mekniyyenin içerdiği müşâbehete dayanan anlam değişmesidir. Yapı itibari ile istiaresinin kısaltılmış teşbih olduğu göz önüne alındığında bu ifadede müşebbeh hazfedilmiş, müşebbeh bihin lâzımı olan “cihad etme” fiili müsteâr olarak kullanılmıştır. Öte yandan teşbihin en temel özelliklerinden birisi vech-i şebihin müşebbeh bihte müşebbehe oranla daha belirgin ve çok olmasıdır. İstiarede müşebbeh bih müşebbeh yerine kullanıldığı için, müşebbeh bihte daha belirgin olan ortak nitelik açısından müşebbehin, müşebbeh bih ile aynı olduğu iddiası vardır. Söz konusu hadiste teşbihi oluşturan iki unsur arasındaki ortak nitelik olan “gayret ve fedakarlık” Allah yolunda cihadda anne-babaya hizmete oranla daha fazladır. Bu ifadede anne-babaya hizmet, Allah yolunda cihad yerine koyularak mübalağa anlamı ortaya konmakla birlikte anne-babaya hizmet etmeye teşvik edilmiştir. Bu

⁹⁹² el-Buhârî, Cihâd ve’s-Siyer, bab 138, h.n. 3004, s.632. Müslim, Bir ve’s-Sıla, bab 1, 5, h.n. 2549, s. 989.

⁹⁹³ Bedreddin el-Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, XIV, 348.

ifadenin etkili olmasındaki diğer bir unsur da muhatabın cihad için gelmesidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber muhatabın durumunu dikkate alarak özellikle cihad anlamını istiare olarak kullanmıştır.⁹⁹⁴

Yine Hz. Peygamber Ensar hakkında şöyle buyurmuştur:

... لَوْلَا الْهَجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأًا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَلَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَادِيًا وَشَعْبًا لَسَلَكَتُ وَادِي الْأَنْصَارِ وَشَعْبَهَا،
الْأَنْصَارُ شِعَارٌ وَالنَّاسُ دَنَارٌ، إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَهُ، فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ.

“...Hicret olmasaydı, Ensar’ın bir ferdi olurdum. İnsanlar bir vadiye ya da dağ yoluna doğru yol tutsalar, Ensar’ın vadisine ya da dağ yoluna doğru yol tutardım. Ensar şiar (üste giyilen ve deriyle temas eden ilk kat elbise) dir, diğer insanlar ise disâr (şiarın üzerine giyilen ikinci kat elbise) dir. Sizlere benden sonra ganimet verilecektir. Havuzumun başında benimle buluşuncaya kadar sabrediniz.”

995

Ganimet paylaşımı esnasında Hz. Peygamber Ensâr’a diğer gruplara oranla daha az mal verir. Ensâr’ın bu durumdan rahatsız olduğu Hz. Peygamber’in kulağına gidince o da, Ensâr’ı ne kadar çok sevdiğini bu hadiste geçen ifadelerle açıklamıştır. Hadiste Ensâr’ın Hz. Peygamber açısından ne kadar değerli olduğu çeşitli mecazlarla ifade edilmiştir. İlk olarak “insanlar bir vadiye (dar bir yola) doğru yol tutsalar, Ensar’ın vadisine (dar yoluna) doğru yol tutardım.” ifadesinde istiare-i temsiliyye vardır. Bu cümlede Hz. Peygamber temsil yolu ile insanların ve dolayısıyla Ensâr’ın sefere çıkıp çeşitli yollara girmesini ve kendisinin Ensâr’ın yoluna girmeyi tercih etmesini, Ensâr’ı diğer insanlardan daha çok sevmesi ve sanki Ensâr’dan bir fert olmayı istemesi anlamında kullanmıştır. Bu temsil ile Hz. Peygamber muhatapları olan Ensâr’ın zihinlerinde bir amaç uğruna sefere çıkma ve bu sefer esnasında insanların farklı yollara girmesi ve neticesinde kendisinin de

⁹⁹⁴ Bu kullanım aynı zamanda müşâkele konusu içerisinde de değerlendirilebilir. (eṭ-Ṭibî, *Şerḥu’l-Miškât*, VIII, 2643.)

⁹⁹⁵ el-Buhârî, Meğâzî, bab 56, h.n. 4330, benzer lafızlarla Müslim, Zekât, bab 46, 139, h.n. 1061, s. 380.

Ensâr'la birlikte aynı yola girmeyi tercih etmesi sahnesini canlandırmıştır. Dolayısıyla söz konusu ifadede yer alan mecazın ifadeye kattığı bu sahne ile Ensâr'ın kendisi açısından ne kadar şerefli ve değerli bir konumda olduğunu ifade etmiştir. Bu ifadede manayı daha da etkili kılan husus “dağ yolu” anlamına gelen **شعب** kelimesidir.⁹⁹⁶ Hz. Peygamber **صراط** ya da **طريق** kelimeleri yerine özellikle bu kelimeyi kullanarak en sıkıntılı zamanlarda bile Ensâr'ın yanında olacağını kastetmektedir. Dolayısıyla bu ifadede “sıkıntılı ve zor zamanlarda dostların yanında olmak”, “dağ yolunda arkadaşlar ile birlikte yol alma”ya benzetilmiştir. Ensârın değerini ve önemini ifade eden diğer bir mecaz ise bedene temas eden ilk kat elbise anlamında **شعار** kelimesinin “yakınlık” anlamında kullanılmasıdır. Bu ifadede istiare-i tasrîhiyye vardır. Hz. Peygamber Ensâr'ın kendisine çok yakın olduğunu, bedene temas eden ilk elbiseye benzeterek yakınlık açısından mübâlağa yapmak istemiştir. Bu anlamı pekiştiren unsur ise yine istiare yolu ile Ensâr'ın dışındaki diğer insanların bedene giyilen ikinci kat elbiseye yani **دثار** a benzetilmesidir.⁹⁹⁷

Müşebbeh bihin güzel ve şirin gösterilmesi amacı ile özellikle istiare-i tasrîhiye kullanılmaktadır. Buna örnek olarak Resûlullah'ın Hz. Hasan için kullandığı:

... أَنَّمْ لَكَعْ أَنَّمْ لَكَعْ؟

“*Tay orada mı, tay orada mı?*” ifadesidir.⁹⁹⁸ Bu ifadede “Hz. Hasan”, “tay”a benzetilmiş, müşebbeh olan “Hz. Hasan” hazfedilip yerine müşebbeh bih olan “tay” kullanılmıştır. Müşebbeh bihin lafzının kendisi kullanıldığı için bu ifadede istiare-i tasrîhiyye meydana gelmiştir. Ayrıca müsteâr olan lafız câmid olduğu için bu ifadede aynı zamanda istiare-i asliyye mevcuttur. Müsteârun minh

⁹⁹⁶ el-Cevherî, *Sıhâh*, “ş-‘a-b” mad., I, 156.

⁹⁹⁷ Bedreddin el-‘Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, XVII, 41.

⁹⁹⁸ el-Buhârî, *Buyû*, bab 49, h.n. 2122, s. 441. Müslim, *Fedâilu's-Sahâbe*, bab 8, 57, h.n. 2421, s. 946.

ile müsteârun leh arasındaki câmi, “yerinde duramamak ve oradan oraya zıplamak”tır.⁹⁹⁹ Bu hadiste Hz. Peygamber, sevimliliği ile ön plana çıkan tayı metafor olarak kullanarak Hz. Hasan’ın şirinliğini ön plana çıkarmak istemiştir. Tay, Hz. Hasan ile özdeşleştirilerek sevimlilik açısından mübalağa yapılmış ve mübalağa unsuru ifadeye istiare yolu ile kazandırılmıştır.

2.1.3.7. Teşhis (Kişileştirme) Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Teşhis çağdaş dilbilimde “kişileştirme” olarak terimleşen bir kavramdır.¹⁰⁰⁰ Hadislerde özellikle istiare yolu ile soyut kavramlar, somut varlıklara ait lafızlarla benzetme ilgisi kurularak daha açık ve net bir şekilde ifade edilmektedir. Özellikle Allah Teâlâ’nın sıfatları, Cennet, Cehennem, şeytan vb. gibi gaybî alanlar mecazın sağladığı somutlaştırma imkanı ile muhatapların kavraması için uygun hale getirilmiştir. Somutlaştırmanın en önemli alanlarından birisini de insan dışındaki varlıklara, insana ait özelliklerin verilmesi neticesinde meydana gelen kişileştirme (teşhis) oluşturmaktadır. Ayrıca teşhis ile eşya insan seviyesine yükseltilerek ifadede canlılık unsuru oluşturabilmektedir. Ayrıca teşhis ile dilde delâletler arasında yeni anlam bağlantıları oluşturularak dilin anlam alanında genişlik imkanı söz konusu olmaktadır. Teşhis vasıtası ile tezâhür eden bu durum, şair ve edibin kendi iç dünyasında şekillendirdiği his ve düşünceler ile dış dünyadaki somut olgular arasında bir kaynaşma şeklinde cereyan etmektedir. Dolayısıyla iç âlemdeki derin duygu ve düşünceler ile dış dünyadaki gerçeklik arasında teşhis vasıtası ile bir anlam köprüsü oluşturulmaktadır. Böylece iç âlem ile dış dünyadaki idrak arasındaki mesafe mecaz aracılığı ile oldukça kısalmaktadır. Ayrıca teşhis ile câmid ya da soyut bir varlığı canlı, şuurlu, hareketli ve hayat sahibi bir insan suretinde hayat sahnesine çıkarma imkanı elde edilebilmektedir.

⁹⁹⁹ Hadisle ilgili açıklamalar için bkz. Bedreddîn el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, XI, 342, Ahmed Nâim, Kâmil Miras, *Tecrid-i Sarih Tercümesi*, VI, 342.

¹⁰⁰⁰ Kamile İmer, Ahmet Kocaman, A. Sumru Özsoy, *Çağdaş Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2013, s. 178.

Yukarıda bahsedilen bu durum aslında teşhis kelimesinin kökü olan ش خ ص kelimesinin sözlük anlamı üzerinde yapılacak tahlille daha açık bir şekilde anlaşılabilir. Kelimenin sözlük anlamı hakkında verilen bilgilerden anlaşıldığına göre bu kökün “açık ve bâriz olma” anlamları etrafında döndüğü görülmektedir. Bu özellik en fazla insan ile birlikte telakki edilmektedir.¹⁰⁰¹

Hadislerdeki teşhis unsuru diğer edebî ürünlere göre daha farklı bir yaklaşımla ele alınmalıdır. Çünkü Hz. Peygamber sanat yapma gayesi ile konuşmamış ve bu sebeple teşhisi daha çok din dilini oluştururken kendisine vazife olarak verilen “ilâhî hakikatleri beyan etme” amacı ile kullanmıştır. Konunun ayrıntılarına inmeden önce ifade edilmelidir ki; Hz. Peygamber tecsim üslubunu teşhisten daha fazla kullanmıştır. Bunun nedeni hadislerde öncelikli olarak mazmûnun/anlamın şekil üzerinde egemen olmasıdır. Daha açık bir ifade ile Hz. Peygamber ifade etmek istediği mana gerektiriyorsa teşhise başvurmuştur. Dolayısıyla teşhise başvurmayı belirleyen husus mananın muktezâsı/gerektirdiği durumdur.¹⁰⁰²

Bu girişten sonra mecaz içeren hadislere bakıldığında genellikle gaybî alanla ilgili konularda teşhis unsurunun kullanıldığı görülmektedir. Özellikle teşhiste ön plana çıkan boyut, insanı kendisinin dışındaki diğer varlıklardan ayıran konuşma vasfının camid ve akılsız varlıklar için istiare olarak kullanılmasıdır. Örneğin Hz. Peygamber istiare-i temsîliyye yolu ile âhirette Cennet ile Cehennem’in tartışıklarını ifade etmektedir.¹⁰⁰³ Bu hadiste insanın en önemli özelliklerden birisi olan konuşma hâssasının Cennet ve Cehennem’e izafe edilmesi ile muhatapların zihninde tartışan iki insan sureti canlandırılarak gaybî bir alanda meydana gelecek hadise, dış dünyadaki somut bir vakıa ile özdeşleştirilerek

¹⁰⁰¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, “ş-h-ş” mad., XXV, 2211.

¹⁰⁰² Hadislerde olduğu gibi Kur’ân-ı Kerim’de de teşhis, tecsime oranla daha az kullanılmıştır. (Ahmed Yâsûf, *eş-Şûratu'l-Fenniyye fi'l-Hadîsi'n-Nevevîyyi's-Şerîf*, s. 459.) Kur’ân-ı Kerim’de teşhisin bulunduğu bazı âyetler şunlardır: el-Araf, 7/154, el-Mülk, 67/7, 8, ez-Zilzâl, 99/4.

¹⁰⁰³ el-Buhârî, Tefsir, bab 50, h.n. 4850, s. 1054. Müslim, Cennet ve Sıfatı Nâimihâ, bab 13, 36, h.n. 2846, s. 1093.

anlamın müşahhas hale gelmesi sağlanmıştır. Yine Hz. Peygamber (s.a.s.) bir başka hadiste şöyle buyurmuştur:

إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

“Sizden biriniz uykusundan uyandığı zaman üç defa yıkamadan elini su kabına daldırmasın. Çünkü o elinin nerede gecelediğini bilemez.”¹⁰⁰⁴ Bu hadiste Hz. Peygamber istiare-i mekniyye yolu ile “el”i “insan”a benzetmiş, insanın lâzımı olan “gecelemek” fiilini ele izafe etmiştir. Müsteâr olan lafız fiil olduğu için bu ifadede aynı zamanda istiare-i tebeiyye vardır. Hadisteki bu istiarede Hz. Peygamber el ile insan arasında ince bir benzerlik ilgisi kurmaktadır. İnsan ile el arasındaki ortak nokta, irade yeteneğine sahip olan insanın davranışlarında hür ve istediği gibi davranma özelliğine sahip olması ile insanın uyku esnasında bilincini kaybetmesi neticesinde elin vücudun her yerine temas edebilme ihtimali arasındaki benzerliktir. Dolayısıyla Hz. Peygamber teşhis yolu ile ele, insanın özelliklerinden birisini izafe ederek anlamın zihinlerde daha müşahhas bir şekilde yansımaları sağlamıştır.

Bu konuda verilecek son örnek ise Hz. Peygamber’in savaşta parmağı yaralanan eline hitap ettiği şu hadisidir:

هَلْ أَنْتَ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيَتْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقَيْتَ.

“(Ey parmak!) Sen kanayan bir parmak değil misin? (O halde neden sızlarsın?!) Karşılaştığın bu sıkıntı sana Allah yolunda gelmedi mi?”¹⁰⁰⁵ Bu hadiste Hz. Peygamber mübarek elini muhatap alarak insana benzetmiştir. Dolayısıyla bu ifadede istiare-i mekniyye vardır. Müşebbeh bihin durumunu açıklayan unsurlar kullanıldığı için bu ifadede ayrıca istiare-i muraşşaha vardır. Hz. Peygamber’in bu istiareyi kullanırken amacı sadece eli kişileştirmek değil, aynı zamanda Allah

¹⁰⁰⁴ Müslim, Tahâret, bab 26, 87, h.n. 278, s. 121.

¹⁰⁰⁵ Müslim, Cihâd, bab 39, 112, h.n. 1796, s. 176.

yolunda cihat etme uğrunda katlanılması gereken zorluklara vurgu yapmaktır. Burada aslında Hz. Peygamber yanında bulunan sahabilere mesaj vermek istemektedir. Bu gayesini istiare yolu ile farklı bir anlatım ile yaparak ilgiyi mesajın kendisine yoğunlaştırmak istemiştir.

2.1.3.8. Muhatabı İkna Etme Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Hadisler genel olarak incelendiğinde, Hz. Peygamberin (s.a.s.) muhataplarını ikna etme konusunda mükemmel bir örneklik gösterdiği görülmektedir. İkna hususunda çeşitli etkenler olmakla birlikte çalışmanın ilgi alanına giren hitap üslubunun etkisi bu konuda ön plana çıkmaktadır. Mütekellimin ifadeyi etkili ve çarpıcı şekillerde muhataplarına iletmesi ikna edicilik konusunda önemli bir rol oynamaktadır. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber teşbih, mecaz, kinaye ve temsil gibi ifade çeşitliliklerini kendine has üslubu içerisinde etkili bir şekilde kullanmış ve anlatmak istediği manayı belîğ bir şekilde muhataplarına aktararak onlarda derin bir etki oluşturmıştır. İşte bu etkinin ortaya konmasında mecazın önemli bir yeri vardır. Çünkü başta istiare olmak üzere genel manada mecaz üslubu, ifade çeşitliliği ve etkinliği açısından oldukça geniş bir imkân sağlamaktadır. Bu üslup hadislerde oldukça belîğ bir surette kullanılarak manaların daha etkili bir şekilde ifadesi mümkün olmuştur. Bunun sonucunda muhataplar ifade edilmek istenen hakikatin önemini daha fazla kavramışlardır. Aşağıdaki hadis mecazın bu konuda ne kadar etkin kullanıldığına dair verilebilecek dikkat çekici örneklerden bir tanesidir.

İbn Abbas'tan (r.a.) gelen rivayete göre Hz. Peygamber bir adamın elinde altın bir yüzük görür, sonra bu yüzüğü eline alır ve fırlatır atar. Ardından şöyle buyurur:

يَعْبُدُ أَحَدُكُمْ إِلَى جَمْرَةٍ مِنْ نَارٍ فَيَجْعَلُهَا فِي يَدِهِ.

“Sizden biriniz ateşli kora doğru yönelip, onu elinde mi taşıyor?” Hz. Peygamber (s.a.s.) oradan ayrıldıktan sonra oradakiler adama yüzüğü yerden

almasını ve satıp parasını kullanmalarını söylerler. O sahabi der ki: “Hayır! Peygamber’in attığını vallahi almam.”¹⁰⁰⁶

Yukarıdaki hadiste Hz. Peygamber altın yüzüğü, ateşli bir kora benzeterek istiare-i tasrihiyyenin en güzel örneklerinden birisini sunmaktadır. Bu hadiste kelime seçimlerinden istiarenin yapılaş şekline kadar üst düzey bir üslup özelliği göze çarpmaktadır. Özellikle “altın yüzük” ifadesi yerine mecazen “ateşten bir kor” terkininin kullanılması, erkekler için altın yüzüğün haram olması konusunda çok güçlü bir vurgu yapmaktadır. “Altın yüzük takmak erkekler için haramdır” cümlesini kurmak yerine istiare yolu ile ateşten bir kor ifadesinin kullanılması haram fiiller işlemenin Cehennem’e götüreceğini ihsas ettirmektedir. Cehennem ateşine telmihte bulunularak yapılan bu ifade biçimi muhatapların zihinlerinde ve onların anlam dünyalarında Cehennem ateşi ile ilgili çağrışımlarda bulunarak meselenin ne kadar önemli olduğu konusunda açık ve net bir mesaj verilmektedir. Böylece altın yüzük kullanmanın erkekler için haram olması hususunda ikna edici bir rol oynayan bu ifade, söz konusu etkinliğini istiarenin manaya kattığı çarpıcı ve dinamik boyuttan almaktadır. Ayrıca Resûlullah’ın bu sözü söylemekle yetinmeyip yüzüğü bizzat kendisi eline alıp fırlatarak ifadesini davranışı ile desteklemesi, meselenin önemi hakkında daha etkili bir mesaj vermektedir. Bu ikna edici üslup ve ardından fiilî olarak altın yüzüğün atılması, sözün ilk muhatabı üzerinde derin bir tesir bırakmış ve bunun sonucunda o sahabi yüzüğün değerinden faydalanma imkânı varken bir daha yüzüğü eline almamıştır. Bu durum onun bu konuda ne kadar ikna olduğunun en açık kanıtıdır.

2.2. Din Dili Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Üslubu incelenen kişi, kıyamet sabahına kadar insana dair ne varsa o alanda etkin ve belirleyici olma ve bu çerçevede vahyin temel ilkelerinin belirleyici olduğu madde ve mana boyutu ile evrensellik iddiasında bulunan bir dinin elçisi olunca; ister istemez onun ifadeleri din dilinin ikinci temel kaynağı olma özelliğine

¹⁰⁰⁶ Müslim, Libâs ve’z-Zîne, bab 11, 52, h.n. 2090, s. 832.

sahip olmaktadır. Bu açıdan bakıldığında din dilinin ilk kaynağı Kur'an-ı Kerim'dir. Din dili açısından Kur'an hakkında meselenin özünü teşkil eden en önemli tespit onun; ontolojik olarak iki farklı alanda, yani yaratıcı ve yaratılan arasındaki iletişimin niteliğinin yaratılanın oluşturduğu dil çerçevesinde ve fakat kendine ait özellikler ortaya koyarak gerçekleşmesidir.¹⁰⁰⁷ Özellikle metafizik alan ile, daha bir açık ifade ile somut ve kavranabilir alanın ötesinde, sadece vahiy gönderenin haber verdiği şekli ile bilinebilen ve daha çok imanla alakalı gaybî unsurlar içeren haberlerin beşerin idrakine sunulması meselesi özellikle din dilinde mecaz, teşbih, tariz gibi üslupların kullanılmasını gerekli kılmaktadır.¹⁰⁰⁸ Bu açıdan bakıldığında Kur'an-ı Kerim ve hadislerde bahsedilen bu alanla alakalı haberlerde zaman zaman mecazların kullanıldığı müşahade edilmektedir.¹⁰⁰⁹ Çünkü kaynağı ilâhî olan vahiy beşere onun dil formları çerçevesinde iletilirken kendine özgü bir mükemmellik ve ilâhîlik vasfı sergilemiştir. Bu durum Kur'an için geçerlidir. Ancak hadisler bu açıdan bakıldığında her ne kadar Kur'an gibi eşsizlik ve mükemmellik iddiasında olmasa bile kendine özgü ve gayet yüksek bir retorik ortaya koymuştur.

Özellikle ikinci bölümde incelenen mecaz içeren hadisler yukarıda da belirtildiği gibi kendine özgü bir belagat özelliğinin yanında, mecazın yapısından kaynaklanan anlam genişlemesi ve yoruma müsait olma açısından bakıldığında manayı yozlaştırıcı bir ameliyenin de âleti olma ihtimaline açıktır. Dolayısıyla bu ifadelerin değerlendirilmesinde dilsel açıdan bazı temel ilkelerin belirlenmesi

¹⁰⁰⁷ Bu tespitin doğruluğunu İbrahim Suresi 14/4. âyet desteklemektedir: “*Her bir peygamberi kendi kavminin lisanı ile gönderdik ki; onlara kendi dilleri ile beyan etsin (açıklasın).*” Bu âyette *كلام* kelimesi yerine *لسان* kelimesinin kullanılması önemlidir. Buna göre şu çıkarım yapılabilir: “Kur'an Arap lisanı ile indirilmiş Allah kelimidir.” Hadisler ise kategorik olarak Kur'an gibi değerlendirilmemelidir. Her ne kadar Resûlullah ifade üslubunda zaman zaman Kur'an'a benzeyen bir üslup kullanmışsa da genel manada bakıldığında hadisler Resûlullah'ın edebî zevki ve yeteneği etrafında şekillenmiştir ve beşerî bir yapı arz etmektedir.

¹⁰⁰⁸ Mehmet Murat Karakaya, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2003, s. 4.

¹⁰⁰⁹ Aynı husus Tevrat ve İncil'de de mevcuttur. Mesela orta çağda teşekkül ettiği ifade edilen Yöd'âniyye mezhebi, Tevrat'ın yorumunda zâhirî ve batınî, hakikî ve mecazî yönlerin olduğunu ve Tevrat'taki âyetlerin bu hususlar gözönüne alınarak değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Bkz. Muhammed b. Abdulkерim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, trc. Muharrem Tan, Akademi Yayınları, İstanbul, 2006, s. 206, 207.

gerekmektedir. Bu ilkelerin ne olduğu konusu, özellikle fıkıh usûlü ve kelam ilminin sahasına girdiği için bu çalışmanın ilgi alanının dışında kalmaktadır. Ancak şu ifade edilmelidir ki; bu ifadeler üzerinde ortaya konan değerlendirmeler dil merkezli bir seyir izlediği için, belagat ilmi ile kesişmektedir. Belagat açısından ortaya konması gereken yaklaşım; Teolojik bir bakış açısı ile değil, mecazın lafzın manayı bütün boyutları ile gösterme işlevini örnekleri ile açıklamak şeklinde tezahür eden dil merkezli bir tahlil çerçevesinde olmaktadır. Burada şunu ifade etmek gerekir ki; özellikle sem'iyâtâ dair hadislerde hakikî mananın mı, yoksa mecazî mananın mı kastedildiği sorusu önemlidir. Bu soruyu sorduracak yüzlerce hadise rastlamak mümkündür.

Yukarıda bahsedilen özelliklere sahip ifadeleri belagat açısından değerlendirirken gayet hassas ve net ölçüler çerçevesinde titiz bir yaklaşım belirlemek zorunludur. Çünkü bu tip hadislerde mecaz olup olmadığını tespit etmek, o hadisler hakkında bir hüküm vermek anlamına gelmektedir. Dolayısıyla burada metin üzerinde özellikle aklî çıkarımlarda bulunmak, o hadis metnini daha önceden belirlenmiş bir anlam alanı içerisine sokmak anlamına geleceği için, özellikle itikâdî açıdan bu değerlendirmeyi yapan kişi için bir sorumluluk gündeme getirmektedir. Bu sorumluluğun farkında olduğu için çâşılmanın ikinci bölümünde bahsedilen türdeki hadislerin değerlendirilmesinde, özellikle Ehl-i sünnet kelmacılarının bu konulardaki yaklaşımı esas alınmıştır.

Yukarıda bahsedilen kelimacıların eserlerinde de bahsedildiği üzere bir ifadede mecaz unsurunu oluşturan kısımlar anlam açısından daha üst düzey bir boyutu oluşturmaktadır. Dolayısıyla bu ifadeleri değerlendirmek de aynı şekilde üst düzey ve birbiri içerisine girmiş bir çalışmayı gerekli kılmaktadır.¹⁰¹⁰

¹⁰¹⁰ İbn Fûrek özellikle Allah'ın zâtı ve sıfatları açısından bu tip müteşabih rivayetleri anlama noktasında teşbih, tecsim ve ta'til gibi batıl yönelimlere sahip olmayan kişileri lafzıların manalarını ve çeşitli anlam boyutlarını kavrama konusunda düşük seviyede olmakla vasıflandırmakta ve bu tip ifadelerin dil açısından daha üst mertebede değerlendirilmesi gerekli ifadeler olarak görmektedir. Bkz. Ebubekir Muhammed b. Hasan İbn Fûrek, *Muşkilu'l-Hadis*, thk. Daniel Gimaret, el-Ma'hadu'l-Fransî, Dîmeşk, 2003, s. 15.

Çalışmanın sınırlılıkları sebebi ile meseleyi somut olarak ortaya koyan birkaç örnekle konu izah edilmeye çalışılacaktır.

2.2.1. Teolojik Alanda Mecaz İçeren Hadisler

Hadisler Arapça konuşan bir toplumun kendi dilini bina ettiği kurallara göre oluşturulmuş metinlerdir. Önceki bölümde yapılan analizlerden ve incelemelerden hareketle “hadislerin kendine ait bir dil ve üsluba sahip olduğu” gerçeği ve çıkarımı elde edilebilmektedir. Bu dil ve üslup özellikle yapısal açıdan Arapların Resûlullah’ın yaşadığı dönemde kullandıkları anlam alanı içerisinde ve fakat Resûlullah’ın ortaya koyduğu kendine özgü, üstün ve sağlam bir sistem içerisinde şekillenmiştir.

Bu tespitten hareketle hadis metinlerini anlamamanın ilk aşaması, o metinlerin ifade edildiği dilin gramer ve retorik özelliklerini kavramaktan geçmektedir.¹⁰¹¹ Zira bu yetkinliğe sahip olmadan metinleri anlamaya kalkmak birçok yanlış anlamayı beraberinde getirmektedir. Bu açıdan bakıldığında hadisleri yanlış anlama, özellikle itikâdî alanda çok ciddi sıkıntılar doğurabilir. Bu yanlış anlamamanın birden çok sebebi olabilir. Bu konu özellikle hadis, tefsir, fıkıh usûlü ve kelam gibi nassları anlama üzerine bina edilen ilimlere bırakılması gereken özel bir alandır. Ancak bu alanda dilcilerin ilgi alanına giren, birtakım yanlış anlaşılma çeşitleri vardır. İşte bunların belki de en başında geleni hakikat-mecaz ikilemidir. Daha açık bir ifade ile mecaza hamledilmesi gereken bir anlam, hakikate

¹⁰¹¹ Bu durumu Bedreddîn el-‘Aynî de açıkça ifade etmektedir. Ona göre; Hz. Peygamber Arapça konuşmuştur. Bundan dolayı Arap dili’nin içinde yer alan hakikat, mecaz, sarih, kinaye, hâs gibi konuları bilmeyen kişi hadis ilminin gerektirdiği bilgi düzeyinden uzaktır. (Bedreddin el-‘Aynî, *‘Umdetu’l-Kârî*, I, 11)

hamledildiği zaman burada ciddi manada bir karmaşıklık ve yanlış anlama vaki olacaktır.¹⁰¹²

Resûlullah semavi ve hak olan İslam Dini'nin temelinde yer aldığı için onun Teoloji sahasına girecek ifadelerde bulunması kaçınılmaz bir sonuçtur. Buna göre Resûlullah Allah'ın zâtı, sıfatları, isimleri ve fiilleri hakkında sözler söylemiştir. Metafizik bir alanla alakalı durumu fizik alanda dilin kendi sınırları içerisinde beyan etmeye çalışmak kuşkusuz dildeki anlamı genişletecek unsurların kullanılmasını gerekli kılmaktadır.¹⁰¹³

Birçok hadiste yaratılmışlara özgü olan sağ, el, yüz vb. gibi anlamların Allah'a isnad edildiği görülmektedir. Bu anlamların Allah için kullanılmasının teşbih ve tecsim inancına götürmesi ihtimaline binaen selef âlimleri bu sıfatların Allah için hakikat anlamında olduğunu savunmuşlar ve bu sıfatları tevil, tekyîf, ta'tîl ve tahrif etmeyerek bu sıfatları zahirleri üzerine bırakmışlardır.¹⁰¹⁴

Hadislerde yukarıda bahsedilen konu ile ilgili birçok örnek bulmak mümkündür. Meseleyi daha açık bir şekilde netleştirmek açısından bu örneklerin en çarpıcı olanlardan bazıları belagat merkezli bir analize tabi tutulacaktır. Bu tip

¹⁰¹² Hadislerde geçen gaybi ifadelerin nasıl anlaşılması gerektiği meselesi özellikle bu alanla alakalı mecâzî ifadeleri değerlendirirken karşı karşıya kalınan en önemli problemlerdendir. Bu çalışmada özellikle Kur'an'da bu alanla alakalı âyetlerin yorumlarında şekillenen ve bu yorumlardan hareketle hadislerdeki müteşâbih ifadeleri Allahu Teâlâ'nın zatına ve ulûhiyetine halel getirmeyecek şekilde dilin ortaya koyduğu imkânlar çerçevesinde değerlendiren mütekaddimün ehli sünnet kelimcilerinin benimsediği yaklaşım esas alınmıştır.

¹⁰¹³ Dilin temel amaçlarından birisi de anlamak ve anlaşılmasıdır. Bu nedenle bu alanlarla alakalı ifadelerin anlaşılmasında ilk etapta dil seviyesinde bir anlama faaliyeti ortaya konmuştur. Bu durum özellikle Kelam ekolüne bağlı belagat âlimleri tarafından Kelam ve Fıkıh Usulünün de ortak kavramları olan mantûk-mefhûm ifadeleri çerçevesinde ele alınmıştır. Buna göre bu alanla alakalı ifadeler zahirî yorumu benimseyenler (Müşebbihe, Mücessime, Zâhirîlik) ile batnî yorumu benimseyenler (Şia, Gulât-ı Şia ve bazı mutasavvıflar) aşırı uçta yer almışlardır. Zâhirî yorumu benimseyenler lafız-mana ilişkisini literal anlamda ele almışlar ve ifadenin mefhumunu dikkate almaksızın sadece mantuku esas almışlar ve dolayısıyla ifadenin amacını askıya alarak lafız cenderesinde ifadeyi sınırlandırmışlardır. (Karakaya, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Dil Problemi*, s. 5) Öte yandan diğer grubun temsilcileri ise Arap dili çerçevesinde gelişen lafız-mana ilişkisini ve bu ilişkiyi oluşturan temel anlam sınırlarını aşmışlar ve her ifadenin bir sembolik karşılığı şeklinde bir paradigma geliştirmişler ve bu paradigma çerçevesinde kendi ideolojik iddialarını temellendirmek için dilsel temelleri olmayan tevillerde bulunmuşlardır.

¹⁰¹⁴ Hadislerde yer alan müteşâbih ifadelerin izahı ve yorumlanması ile ilgili olarak bkz. Ayhan Tekineş, *Hadisleri Anlama Problemi*, Işık Yayınları, İstanbul, 2002, ss. 199-235.

ifadeler ile ilgili farklı yaklaşımları da bünyesinde bulunduran aşağıdaki hadis bu konuda verilebilecek dikkat çekici örneklerden bir tanesidir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ.

Ebû Hureyre (r.a.) Hz. Nebî'nin (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Rabbimiz her gece, gecenin son üçte birinde dünya semasına iner ve ‘bana dua edene icabet ederim, benden isteyeneye veririm, benden bağışlanmayı dileyeni bağışlarım.’ buyurur.”*¹⁰¹⁵

Ebû Hureyre (r.a.) tariki ile rivayet edilen bu hadisi İbn Hacer el-‘Askalânî'nin belirttiğine göre Ali b. Ebî Tâlib, Ebû Saîd el-Hudrî, Rıfâa, Cübeyr b. Mut'im, Abdullah b. Mes'ud, Ebû'd-Derdâ, Osman b. Ebi'l-Âs (radiyellâhu anhum) rivayet etmiştir.¹⁰¹⁶ Bedreddîn el-‘Aynî bunlara ek olarak Câbir b. Abdillâh, Ubâde b. Sâbit, Ukbe b. Amr, Ebû'l-Hattâb, Ebû Bekr es-Sıddîk, Enes. b. Mâlik, Ebû Musa el-Eş'arî, Muaz b. Cebel'in (radiyellâhu anhum) de bu hadisi rivayet ettiklerini belirtmiştir.¹⁰¹⁷ Dolayısıyla bu hadis tevatür derecesine ulaşmıştır.¹⁰¹⁸ Hadiste ifade edilen “Allah'ın inmesi” hususu, hakikî manada anlaşıldığı gibi mecazî olarak da telakki edilmiştir. İbn Kuteybe ve İbn ‘Abdi'l-Berr gibi bazı âlimler, hadisi zahiri olarak kabul etmişler ve keyfiyeti akılla kavranamayacak şekilde Allah Teâlâ'ya cihet tayin etmişlerdir. Çünkü nüzul yukarıdan aşağıya doğru olmaktadır. Ancak âlimlerin çoğunluğuna göre Allah Teâlâ'ya yön tayin etmek yanlış bir algılamadır. Çünkü bu anlayış Allah Teâlâ'yı mahlûkatın hâssalarından birisi ile vasıflandırmak olacağı için onun zatının yüceliğine ve aşkınlığına hâlel getirme tehlikesi ifade edebilir. Kaynaklarda ifade edildiğinde göre bu tip müteşabih ifadelerin yorumunda bazı âlimler ifrât

¹⁰¹⁵ el-Buhârî, Teheccüd, bab 14, h.n. 1145, s. 242, Müslim, Salâtu'l-Musâfirîn, bab 24, 168, h.n. 758, s. 274.

¹⁰¹⁶ İbn Hacer, *Fetḥu'l-Bârî*, III, 29.

¹⁰¹⁷ Bedreddîn el-‘Aynî, *‘Umdetu'l-Kârî*, VII, s. 285-287.

¹⁰¹⁸ Ahmed Naim, Kamil Miras, *Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, IV, 113.

derecesine varan tevillerde bulunmuşlardır. Selef imamları ise bu tip ifadelere Allah'ın zatının yüceliğine halel getirmeyecek şekilde iman etmek gerektiği kanaatindedirler. Onlara göre Allah'ın bir inmesi vardır, ama bu inme mahlûkatın inmesi gibi yön ve bir mekanda yer kaplama şeklinde değil, hakikatini beşer aklının kavrayamayacağı şekilde bir nüzuldür. Bu kabilden olan Allah'ın eli, yüzü, gazabı, rahmeti, istivâsı gibi müteşâbih hususların yorumunda Zührî, Abdullâh b. Mübârek, Mehhûl, Süfyân b. Uyeyne, Leys b. Sâ'd, Hammâd b. Seleme gibi ehl-i hadis ile Ebû Hanîfe, İmam Şâfiî, Ahmed b. Hanbel gibi imamlar Allah'ın zâtını bu tip hususlardan tenzih etmekle birlikte bu tip ifadelerin tevilinden geri durmuşlardır. Mesela hadiste geçen Allah'ın nüzulü Ebû Hanîfe'ye sorulduğunda “bilâ keyf”, yani “gecenin sonunda Allah Teâlâ'nın inmesi vakidir, ama nasıl olduğu bizce meçhuldür” demiştir.”¹⁰¹⁹

Yukarıda bahsedilen duruma aşağıdaki hadis örnek gösterilebilir:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدْلِ تَمْرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ، وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ، وَإِنَّ اللَّهَ يَتَقَبَّلُهَا بِيَمِينِهِ، ثُمَّ يُرِيهَا لِصَاحِبِهَا، كَمَا يُرِي أَعْدُكُمُ فَلَوْهُ، حَتَّى تَكُونَ مِثْلَ الْجَبَلِ.

Ebû Hureyre'den (r.a.) Resûlullah'ın şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir: *“Her kim helal kazancından bir hurma değerinde bir şey tasadduk ederse – ki Allah Teâlâ sadece helal olanı kabul eder – muhakkak Allah bu sadakayı sağ eli ile kabul eder. Sonra bu sadaka malını dağ gibi oluncaya kadar sahibi için bereketlendirir ve çoğaltır. Tıpkı sizin küheylan tayını besleyip çoğalttığınız gibi.”*¹⁰²⁰

Bu hadiste zikri geçen “sağ eli ile kabul eder” ifadesi bazı âlimler tarafından mecazî olarak anlaşılmış ve “kıymetli eşyaların sağ el ile alınması”ndan müsteâr olarak Allah için kullanıldığı ifade edilmiştir.¹⁰²¹ Çünkü Allah Teâlâ el, ayak vs. organlara sahip olmaktan münezzehtir. Yukarıda bahsedildiği gibi

¹⁰¹⁹ Ahmed Naim, Kamil Miras, *Tecrid-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, IV, 114.

¹⁰²⁰ el-Buhârî, Zekât, bab 8, h.n. 1410.

¹⁰²¹ Bedreddîn el-‘Aynî, *‘Umdetu'l-Kârî*, VIII, s. 388,389.

içlerinde İmâm-ı Âzam ve İmam Şâfiî gibi mezhep imamlarının bulunduğu selef ulemâsı bu tip isnatları hakikî anlamda anlamışlar ve keyfiyetini Allah’a havale etmişlerdir.¹⁰²²

Yukarıda bahsedilen bu husus özellikle kelam âlimlerinin ilgi alanına girmiş ve İbn Fûrek gibi bazı kelâm âlimleri bu konuda müstakil eserler yazarak “muşkilü’l-hadis ilmi” adlı bir ilim dalı geliştirmiştir.

Bu konuda en çok üzerinde durulan bir başka rivayet ise;

لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ

*“Zamana sövmeyiniz, Zira Allah zamandır (sahibi ve müdebbiridir).”*¹⁰²³

hadisidir. Bu hadiste parantez arasında da gösterildiği gibi mecazî bir ifade şekli vardır. Zira hadis, hakikî anlamına hamledildiği takdirde Kur’an’da ve sünnette çerçevesi açık ve net olarak belirlenen Allah tasavvuruna tamamen zıt olan Dehrîlik düşüncesini kabul etmeye götürür. Bu durum itikadi açıdan vahim sonuçlar doğurabilir. Çünkü buradaki Allah’ın zaman olmasından kastedilen, hadisin el-Buhârî versiyonunda da açıkça görüleceği üzere¹⁰²⁴ “Allah’ın zamanın sahibi olması” anlamıdır. Teolojik konularla alakalı ve bu hadis gibi mecaz içeren yüzlerce hadisin doğru bir şekilde anlaşılması belagat ilmi çerçevesinde şekillenmiş beyân ilmi konularının bilinmesine bağlı olmaktadır.

Bu bağlamda

مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ.

¹⁰²² Kamil Miras, *Tecrid-i Sarîh Tercümesi*, V, 141.

¹⁰²³ Müslim, Birr ve’s-sıla, bab 2, 6, h.n. 2247, s. 886. el-Buhârî, Edeb, 101, h.n. 6181. (Lafız Müslim’e aittir. Ayrıca benzer bir rivayet için Buhari, Edeb, 101, h.n. 6182.)

¹⁰²⁴

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): قَالَ اللَّهُ: يَسُبُّ بَنِي آدَمَ الدَّهْرُ، وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.

Allah Resûlü (sas) dedi ki: “Allah Teala şöyle buyurdu: adem oğlu zamana sövüp duruyor. Halbuki ben zamanım, gece ve gündüz benim elimdedir (gece ve gündüzü birbiri ardına döndüren ve tedbir eden benim).” el-Buhârî, Edeb, bab 101, h.n. 618, s. 1321.

“*Kim ikindi namazını terk ederse ameli boşa gider*”¹⁰²⁵ hadisi de örnek verilebilir. Bu hadiste geçen “amellerin boşa gitmesi” mecazî bir ifadedir. Buna göre ikindi namazını terk eden kişi sadece namazı kasıtlı olarak terk etme günahı kesp eder. Yaptığı diğer ameller boşa gitmez. Bu hadiste Bedreddin el-‘Aynî’nin ifadesi ile mecaz-ı teşbih ihtimali vardır. Buna göre bu ifadeyi “sanki amelleri boşa gitmiş kişi gibidir” şeklinde anlamak gerekir. Ayrıca bu ifadede alakası sebebiyyet olan mecaz-ı mürsel olma ihtimali de düşünülebilir. Bu durumda ikindi namazını terk etmek, amellerin boşa gitmesinin sebeplerinden birisi olmaktadır. Yani bu hadisi hakikî anlamda anlamak İslam’ın temel prensipleri ile çelişkili bir anlamaya sebep olmaktadır. Nitekim Haricîler bu hadisin zahirine bakıp hadisi hakikî anlamda anlayarak namazı terk eden kişinin dinden çıkacağına ve dolayısıyla o kişinin katlini gerektireceğini düşünmüşlerdir.¹⁰²⁶ Ancak amellerin ancak şirk ile boşa gideceği İslam düşünce geleneğinde kabul gören bir gerçektir.¹⁰²⁷

Bu konuda verilebilecek en önemli örneklerden bir tanesi de sık sık kullanılan لَيْسَ مِنَّا “bizden değildir” ifadesi ile başlayan hadislerdir. Bu ifade hakikî manasına hamledilirse, dinin ortaya koyduğu çerçevenin dışına çıkmış olur. Bu konuya aşağıdaki hadis örnek verilebilir:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ، وَشَقَّ الْجُيُوبَ، وَدَعَا

بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ.

Abdullah b. Mes’ûd (r.a.) Allah Resûlü’nün (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: “*Her kim (ölüler için) avuç içi ile yanaklarını döver, yakasını*

¹⁰²⁵ el-Buhârî, Mevâkitu’s-Salât, bab 9, h.n. 553.

¹⁰²⁶ Bedreddin el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, V, 59. Ayrıca hadiste geçen ameli cins manası değil de ahd için alırsak “namaz konusundaki ameli” şeklinde yorumlayanlar da olmuşsa da bu yorumların zorlama olduğu anlaşılmaktadır. Yorumlar için bkz. Bedreddin el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, V, 59.

¹⁰²⁷ Bedreddin el-‘Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, V, 59.

*paçasını yırtar ve Cahiliye devrinde olan bağırıp çağırmasıyla feryadı figan ederse biz (im çizdiğimiz sünnet üzerine yürüyenler) den değildir.”*¹⁰²⁸

Din dilinin özellikle terğib ve terhîb gayesi ile kullandığı üslaplardan birisini teşkil eden bu hadis ve benzerlerinde özellikle nefs-i mütekellim sigası kullanılması dikkat çekici bir husustur. “Bizden değildir” ifadesi, sünnetin çizdiği yolda giden ve amaçsız bir araya gelmiş yığınların aksine belli bir gaye uğruna bir araya gelmiş topluluğu çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla hadisteki bu ifadeyi hakikî anlamda “İslam dininin sınırlarından çıkar” şeklinde anlamak hadisteki medlûlu göz ardı etmek anlamına gelmektedir. Buna göre hadisteki bu ifadeyi alakası lâzımiyyet olan mecaz-ı mürsel unsuru olarak “sünnetimiz üzere değildir” şeklinde yorumlamak daha isabetli görünmektedir. Buna göre “bizden olmak” lâzım, “bizden olmak nedeni ile sünnetimizin gereği olarak ölümü Allah’ın takdiri olarak kabul edip elden geldiğince itidalli davranmak” melzûmdur.

2.2.2. Ahkâm Açısından Mecaz İçeren Hadisler

Fıkıh usulü’nde hakikat ve mecaz konusu özellikle delalet kavramı ile birlikte geniş bir şekilde ele alınmış ve bu konu ile ilgili küllî kaideler konmuştur. Örneğin Mecelle’nin küllî kaideleri içerisinde hakikat ve mecaz hakkında oluşturulmuş bazı kaideler vardır. Bu kaideler şunlardır: “Kelâmda asıl olan ma’nây-ı hakikîdir.”¹⁰²⁹ “Âdetin delaletiyle ma’nâ-yı hakikî terk olunur.”¹⁰³⁰ “Ma’nâ-yı hakikî müteazzir oldukda mecaza gidilir.”¹⁰³¹ Bu mecalle kaideleri nassların doğru anlaşılması ve bunun sonucunda en doğru hükmü ortaya koyma

¹⁰²⁸ el-Buḥârî, Cenâiz, bab 35, h.n. 1294, s. 272. Müslim, İman, bab 44, 165, h.n. 103, s. 57. Ayrıca “bizden değildir.” ifadesinin nasıl anlaşılması gerektiği ile alakalı yorumlar için bkz. Bedreddin el-Aynî, ‘Umdetu’l-Kârî, VIII, 127; Kamil Miras, *Tecrid-i Sarîh Tercümesi*, IV, s. 408, 409.

¹⁰²⁹ الأصل في الكلام الحقيقة Mecelle, 12. Kaide. (Şimşirgil, Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, s. 78.)

¹⁰³⁰ الحقيقة تُترك بالدلالة Mecelle, 40. Kaide. (Şimşirgil, Ekrem Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, s. 79.)

¹⁰³¹ الحقيقة إذا تعذرت يصار إلى المجاز Mecelle, 61. Kaide. (Şimşirgil, Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, s. 81.)

açısından oldukça önemlidir. Bu kaideler vasıtası ile kelandan anlaşılan şeyin hukukî sonuç açısından doğru bir neticeye götürmesi amaçlanmıştır.¹⁰³²

Ahkâm konuları ile ilgili hadisler genel itibari ile açık, somut ve net ifadeler içermektedir. Bundan dolayı ahkâm hadislerinde lafızların daha çok hakikî manada kullanıldıkları görölmektedir. Ancak zaman zaman konunun önemine ya da muhatapların durumuna göre Hz. Peygamber mecazî ifadeler kullanmıştır. Bu kullanım Resûlullah'ın üslubunda dinamik ve işlevsel bir boyutun ortaya çıkmasına imkân sağladığı gibi, ayrıca muhataplar açısından bakıldığında mesaja olan ilgiyi üst düzeye çıkarmıştır. Yine özellikle zahirî bir bakış açısı ile hadislerdeki bu esneklik ve anlam geçişkenliklerini göz önüne almadan, sadece literal bir bakış açısı ile hadisleri değerlendirmek; Hz. Peygamber'i adeta sadece tanımlayıcı ve kural koyucu kalıp cümleler kuran donuk ve sert bir hukuk adamı gibi görmeye sebep olmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde Hz. Peygamber'in üslubunu oluşturan unsurlar konusunda da değinildiği gibi; onun üslubunun oluşmasında ilk etken Risalet vazifesidir. Bu açıdan Kur'an'ın üslubunda yer alan temsil, mecaz ve kinaye gibi ifadede dinamizmi sağlayan esneklik ve vurgulu anlatım üslupları ile muhataplar üzerinde tesir eden anlatım teknikleri onun (s.a.s) üslubunda da yer almıştır. Bu tespiti somutlaştırmak için aşağıda verilen örnekler konunun anlaşılmasına katkı sağlayacaktır:

عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي غَزْوَةِ خَيْبَرَ: مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ -

يَعْنِي الثُّومَ - فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا.

Abdullah b. Ömer'den (r.a) naklen Resûlullah (s.a.s.) Hayber Gazvesi'nde şöyle buyurmuştur: *“Her kim bu bitkiden – yani sarımsaktan – yerse bizim mescidimize yaklaşmasın.”*¹⁰³³

¹⁰³² Örneğin 12. Kaidenin hedefi; her istendiğinde mananın mecaza hamledilip, keyfi olarak hüküm çıkarmanın önünü kesmektir. Mesela “evlat” dendiğinde anlaşılan kişinin kendi öz çocuklarıdır. Buradan torunlar anlaşılmaz. Ancak kişinin çocuğu yoksa torunlar evlat olarak değerlendirilir. (Şimşirgil, Ekinci, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, s. 98.)

Yukarıdaki hadiste “sarımsaktan yiyen kişinin” ifadesinde mecaz vardır. Burada “sarımsak yeme” ile “sarımsak yeme neticesinde oluşan kötü kokunun vereceği rahatsızlık” kastedilmiştir. Yani bu ifadede sebebin zikredilip müsebbebin kastedildiği bir mecaz-ı mürsel vardır. İfadenin sarımsak üzerine yoğunlaşması ile amaçlanan, muhatapların zihinlerinde sarımsak ile ilgili ilk akla gelen husus olan ve sarımsak türü bitkilerin en öne çıkan özelliğini oluşturan, “kötü koku”ya vurgu yapmaktır. Ayrıca bu kokunun sarımsakta daha keskin olmasından ötürü hadiste soğan vb. bitkiler yerine, sarımsak kullanılarak kötü koku ile mescide gidilmemesi konusunda etkili ve dinamik bir üslup kullanılmıştır.¹⁰³⁴ Burada hadisi zahirî olarak anlayıp soğan vb. bitkiler yendiğinde camiye gidilebileceği hükmü çıkarmanın yanlışlığı ortadadır.¹⁰³⁵ Dolayısıyla buradan mecazî olarak cüz’ün zikredilip küllün kastedilmesi de mümkündür. Burada “sarımsak” cüz, “sarımsak gibi kötü ve rahatsız edici kokusu olan her türlü bitki ise” küll mesabesindedir. Analojik olarak bakılırsa burada aralarında illet birliğinden ötürü, kötü kokuya sebebiyet veren ve özellikle camide namaz esnasında insanlara eziyet veren her bitkiyi yemek aynı şekilde kerih görülmektedir.

Bu cümlede mecaz içeren bir diğer unsur ise; “mescidimize yaklaşmasın!” ifadesidir. Burada mahal olan mescit zikredilip o mekânda kılınan namaz kastedilmektedir. Burada alakası hâlliyyet olan bir mecaz-ı mürsel vardır. Ancak bu tespiti yapmanın ötesinde bu ifadede önemli bir vurguya dikkat çekmek gerekmektedir. Buna göre “namaza gelmesin”, ya da “insanlarla birlikte namaz kılmasın” yerine “camilerimize yaklaşmasın!” ifadesinde, namaz kılınan özel bir ibadet mekânı olan camilerin İslam’ın önemli şiarlarından olduğu ihsas

¹⁰³³ el-Buḥârî, Ezân, bab 160, h.n. 853, 854, s. 186. Müslim, Mesâcid, bab 17, 68, h.n. 561, s. 206. Aynı konu ile alakalı başka bir hadis el-Buḥârî, 855, 856 nolu hadisler.

¹⁰³⁴ Bu hadisi zahirinden hareketle sarımsağın haramlığına kadar götürenler de olmuştur. Ancak hadisin bağlamı ve aynı konu ile diğer hadislerle birlikte değerlendirildiğinde burada sarımsağın haramlığına hüküm vermek doğru gözükmemektedir. (Mehmed Sofuoğlu, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, II, 837.)

¹⁰³⁵ Hadisin diğer rivayetlerinin ve aynı konunun fikhî açıdan değerlendirmesi için bkz. Bedreddin el-‘Aynî, *Umdetu’l-Kârî*, VI, ss. 208-213; İbn Hacer, *Fetḥu’l-Bârî*, II, ss. 339-344.)

ettirilmektedir. Ayrıca burada birinci çoğul şahıs olan “camilerimize” ifadesi kullanılarak bu tür yanlış hareketlerin Müslümanın edebine ve nezaketine yakışmayacağı konusuna da bir işaret vardır.

Ayrıca hadiste “yaklaşmasın!” ifadesindeki müşedded te’kid nûn’u ile nehyin şiddeti arttırılarak sahabenin zihinlerinde söz konusu durumun vahametine dair net ve kesin bir kanaati yerleştirme gayesi güdülmüştür. Burada te’kidli ifadenin kullanılmasında farklı nedenler olabilir. Ancak sarımsak yemeyi namazla ilişkilendirmekle, özellikle cemaatle namaza ayrı bir özen gösterilmek istendiği anlaşılmaktadır. Hz. Peygamber’in muhataplarını mütereddid kişi mesabesinde görüp onları te’kidli bir ifade ile sakındırmasındaki neden, onların sarımsağa olan düşkünleri değil; özellikle ibadet konusunda gösterilmesi gereken hassasiyet açısından meseleye yaklaşmanın önemine vurgu yapmaktır.

Ayrıca fıkıh ilmi, özellikle muamelât açısından insan hayatında geniş bir alanı kapsamaktadır. Özellikle taharet gibi kinayeli üslubun kullanılmasını gerektiren bazı mahrem konularda Hz. Peygamber (s.a.s.) zaman zaman mecazın ifade çeşitliliğinden ve genişliğinden faydalanmıştır. Aşağıdaki hadis buna örnek gösterilebilir:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْسِمْ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا ، فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ.

Ebû Hureyre (r.a.) Resûlullah’ın (s.a.s.) şöyle buyurduğunu rivayet etmiştir: *“Sizden biriniz uykusundan uyandığında üç defa yıkamadan elini (abdest) kabına daldırmastır. Çünkü o, elinin nerede gecelediğini bilmez.”*¹⁰³⁶

Bu hadiste “elinin nerede gecelediğini bilmez.” cümlesinde istiare vardır. Bu ifadede “el”, “insan”a benzetilmiş ve insanın lâzımı olan geceleme fiili, ele isnâd edilerek istiare-i mekniyye meydana gelmiştir. Cümlenin geneline bakılırsa

¹⁰³⁶ Müslim, Taharet, bab 26, 87, h.n. 278, s. 121.

burada elin uyku esnasında avret yerlerine dokunma ihtimalinden dolayı yıkanması gerektiği kinayeli bir anlatımla muhataplara aktarılmıştır.¹⁰³⁷

Yine hadislerden hüküm çıkarmada lafzın hakikî ya da mecazî anlamda kullanıldığını bilmek, Arapça'nın cümle yapısını bilmenin çok daha ötesinde anlam merkezli üst dili kavramayı gerekli kılmaktadır. Bu nedenle lafız-anlam ilişkisinin ne yönde gerçekleştiği bilinmezse nassların manasını anlamak zorlaşacaktır. Lafız-anlam ilişkisinin önemli boyurlarından birisi de hakikat-mecaz ilişkisidir. Aşağıdaki hadis bu tespite verilebilecek örneklerden bir tanesidir:

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ خَرَجْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ إِلَى قُبَاءَ حَتَّى إِذَا كُنَّا فِي بَنِي سَالِمٍ وَقَفَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَابِ عَثْبَانَ فَصَرَخَ بِهِ، فَخَرَجَ يَجُرُّ إِزَارَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَعْجَلْنَا الرَّجُلَ. فَقَالَ عَثْبَانُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ الرَّجُلَ يُعْجَلُ عَنْ امْرَأَتِهِ وَمَنْ يُعْنِ، مَاذَا عَلَيْهِ؟ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ.

Abdurrahman b. Ebi Saîd el-Hudrî babasının şöyle dediğini rivayet etmiştir: Pazartesi günü Resûlullah (s.a.s.) ile birlikte Kuba'ya (gitmek üzere yola) çıktım. Benî Sâlim (in bulunduğu yer) e vardığımız zaman Resûlullah (sas) İtbân'ın kapısı önünde durarak ona seslendi, İtbân elbisesini sürükleyerek çıktı. Resûlullah (s.a.s.): “*Adama acele ettirdik.*” buyurdu, İtbân: “Ya Resûlallah ne buyurursun, bir adam karısı ile cima halinde iken acele ettirilir de meni izal olmazsa ona ne lâzım gelir?” dedi. (Bunun üzerine) Resûlullah (s.a.s.): “*Su ancak sudan (meniden) dolayı icab eder.*” buyurdu.¹⁰³⁸

¹⁰³⁷ Hadis hakkında ayrıntılı açıklamalar için et-Ṭibî, *Şerhu'l-Miškât*, III, 791, Bedreddin el'Aynî, *Umdetu'l-Kârî*, III, ss. 24-30. İmam Nevevî bu tip mahrem konularda sarîh lafızlar yerine kinayeli ifadelerin kullanılmasının daha güzel olduğunu ve Allah Rasûlü (s.a.s.) bu tip ifadelerin Kur'an'da ve hadislerde çokça kullanıldığını ifade etmektedir. Ayrıca bu tip ifadelerin muhatapın anladığı durumlarda kullanılabileceğini aksi takdirde lafızların hakikî manada kullanılması gerektiğini söylemektedir. (en-Nevevî, *el-Minhâc*, III, 180)

¹⁰³⁸ Müslim, Hayz, bab 21, 80, h.n. 343, s. 139, 140. et-Tirmizî, Taharet, bab 112, I, 186.

Bu hadiste geçen ilk الماء kelimesi hakikî manada, diğeri ise mecazî anlamda kullanılmıştır. Çünkü hadiste geçen ikinci su kelimesi “meni” anlamındadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber küllü zikretmiş, ancak cüz’ü kastetmiştir. Bu şekilde anlaşılmadığı takdirde, yani ikinci su hakikî anlamda kabul edilirse, bu durumda yanlış bir hüküm çıkarılacaktır. Burada hadisin sibakındaki ifadeler göz önüne alındığında ikinci suyun meni anlamında kullanıldığı açık bir şekilde ortaya çıkar. Bu hadisin de işaret ettiği gibi hadislerde mecazî mananın anlaşılması için hadisin bütününe görmek gereklidir. Hatta aynı hadisin diğer tarikleri ile birlikte ele alınması doğru anlama noktasında yardımcı olacaktır.¹⁰³⁹ Bu hadiste ayrıca edeb açısından Hz. Peygamber’in güzel bir örneği söz konusudur. Çünkü burada meni yerine mecazen meninin de içinde yer aldığı genel bir ifade olan su kullanılmış ve bu edep inceliği mecazın anlama kattığı genişlik kullanılarak gösterilmiştir.

2.2.3. Ahlâkî Açıdan Mecaz İçeren Hadisler

Hadislerdeki mecazî ifadelerin yanlış anlaşılmasından kaynaklanan bir takım problemler olma ihtimali ahlâkî konulardaki mecazî ifadelerde de kendini göstermektedir. Çünkü bir ifadede mecazın olup olmadığını tespit etmek her zaman objektif kriterlere dayanmamaktadır. Mecaza hamledilmeyi gerektiren bazı ifadeler birden çok anlamı bünyesinde barındırmaktadır. Mesela “sırtından sopasını indirmemek” ifadesi iki farklı hadiste iki farklı anlam için istiare yoluyla kullanılmıştır. Bu manalar; “kadınları çok dövmek” ve “devamlı gezmek ve seyahat etmek”tir. Bu iki anlamın her biri hadislerde ifadesini bulmuştur. İlk anlam için verilebilecek örnek Fâtıma b. Kays’tan gelen rivayettir. Bu rivayette anlatıldığına göre Ebû Amr b. Hafs, Fâtıma b. Kays’ı gıyabında boşar ve durumu

¹⁰³⁹ Ayrıca bir hadis hakkında incelemede bulunurken hadisin diğer rivayetlerini görmek hadise raviler tarafından eklenmiş ifadeleri tespit açısından da önemli bir husustur. et-Tirmizî’deki bir başka rivayette hadisin sonunda في الاحتلام ifadesinin bulunduğu görülmektedir. (et-Tirmizî, a.y.) Diğer rivayetler göz önüne alındığında bu ifadenin hadisin ravisi İbn Abbas (r.a.) tarafından eklendiği anlaşılmaktadır. Bu tip eklentilerin tespit edilemediği durumlarda Hz. Peygamber’e ait olmadığı halde O’na aitmiş gibi gözüken bazı ifadelerde mecaz unsuruna rastlanabilir.

öğrenen Resûlullah ona iddet beklemesini emreder. İddetin bitimi ile birlikte Resûlullah'ın yanına giden Fâtıma b. Kays, O'na Muaviye b. Ebî Süfyan ile Ebû Cehm'in kendisi ile evlenmeye talip olduklarını haber verir. Cevaben Hz. Peygamber (sas) şöyle buyurur:

أَمَّا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُغْلُوكَ لَا مَالَ لَهُ أَنْ كَحِيَ أُسَامَةُ.

“Ebû Cehm, sopasını omuzundan indirmez. Muaviye ise fakirdir, parası yoktur. Sen Üsâme (b. Zeyd) ile evlen!”¹⁰⁴⁰

Yukarıdaki hadiste “Ebû Cehm'in sopasını omzundan indirmemesi” ile kastedilen “onun kadınları çok dövmesi”dir. Burada istiare-i mekniyye yolu ile “kadınları çok dövmek”, “sopayı indirmeme”ye benzetilmiştir. Müslim’de geçen başka bir rivayetinde aynı anlam mecaz üslubuna başvurulmaksızın فَرَجَلٌ صَرَّابٌ “kadınları çok döven bir adamdır” şeklinde ifade edilmiştir.¹⁰⁴¹

“Omzundan sopayı indirmeme” ifadesi başka bir hadiste ise “kadınlara karşı adaletli ve dengeli davranma” anlamında kullanılmaktadır. Bu rivayette Hz. Peygamber şöyle buyurmaktadır:

لَا تَضَعُ عَصَاكَ عَنْ أَهْلِكَ.

“Ailenden asanı eksik etme!”¹⁰⁴² Bu rivayette “asayı eksik etmemek” ile kastedilen “nasıl bir çoban sürüsüne karşı dikkatli oluyorsa sen de ailene karşı muamelende dikkatli ve dengeli ol” anlamıdır. Resûlullah'ın kadınlara yumuşak ve adaletli davranma hakkındaki diğer hadisleri göz önüne alındığında burada

¹⁰⁴⁰ Müslim, Talâk, bab 6, 36, h.n. 1480, s. 567.

¹⁰⁴¹ Müslim, Talâk, bab 6, 47, h.n. 1480, s. 569.

¹⁰⁴² Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid eṭ-Ṭaberrî, *Tehzîbu'l-Âsâr ve Tafşîlu's-Sâbit-i 'an Rasûlillâhi mine'l-Aḥbâr*, tahrir: Maḥmûd Muḥammed Şâkir, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, ty., I, 424.

kastedilenin “kadınları dövünüz” anlamında olmadığı açıktır.¹⁰⁴³ Bu hadisteki mecazî anlamın yönü hadisi tahlil eden kişinin bakış açısına göre farklılık gösterilebilmektedir. Dolayısıyla özellikle bu tip hadisler, zaman zaman yanlış anlaşılmış ve İslam’ın ruhuna uygun olmayan anlayış ve telakkiler için yanlış tevillere maruz bırakılmışlardır.

Ayrıca Hz. Peygamber’in ikinci namazını kılmayanlar için söylediği:

الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.

“Şüphesiz ki, ikinci namazını kaçıran kimse, sanki ailesi ve malı elinden kaçırılmış/helak olmuş kişi gibidir.”¹⁰⁴⁴ ifadesinde ikinci namazının önemine vurgu yapılmaktadır. Bu vurgu ilk olarak teşbih yolu ile “ikinci namazını kasıtlı olarak terk eden kişinin âhirette uğrayacağı azab”ın, “malı ve ailesi yok olan kişinin içinde bulunduğu zor ve katlanılması güç durum”a benzetilmesi ile meydana gelmektedir. Bu benzetme ile anlam somutlaştırılarak muhatapların durumun vehametini daha açık ve net bir şekilde kavraması sağlanmıştır. Ancak üzerinde durulması gereken asıl konu, “ikinci namazını kaçıran kimse” olarak çevrilen ifadenin içerdiği mecaz unsurunun ifadeye kattığı inceliklerdir. Bu ifadeyi oluşturan lafızların hakikî anlamdaki çevirisi “ikinci namazının kendisini aşırıp geçtiği kişi” şeklindedir. Ancak mecaz-ı aklî yolu ile “vakti geçirme” eylemi, söz konusu kişiye değil de gerçek failinin dışında olan “namaza” isnâd edilmektedir. Bu durumda fiil, mef’ûlüne isnâd edilmektedir. Hz. Peygamber bu mecaz ile, özellikle ikinci namazını kasıtlı olarak geçirmenin gerçek mü’mine yakışmayacak derecede kötü bir günâh olduğunu ince bir üslupla ifade etmek istemiştir.

Ahlâkî konularla ilgili mecaz içeren hadislere bakıldığında, özellikle istiare kullanılarak meydana getirilen etkili ve vurgulu anlatım teknikleri göze

¹⁰⁴³ Ebû’l-Hasen Ali b. Halef b. Abdülmelik b. Battâl, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsin b. İbrâhîm, 2. Baskı, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad, 2003, VII, s. 311,312.

¹⁰⁴⁴ el-Buhârî, *Mevâkitu’s-Salât*, bab 14, h.n. 552, s. 129.

çarpmaktadır. Bu tespite Hz. Peygamber'in zina hakkında söylediği şu hadis örnek olarak verilebilir:

فَرْنَا الْعَيْنَ النَّظْرُ وَزَنَا اللِّسَانَ الْمُنْطِقُ وَالنَّفْسُ تَمَنَّى وَتَشْتَهِي وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيُكَذِّبُ.

“...Gözün zinası harama bakmak, dilin zinası fuhşu konuşmaktır. Nefis de o işi temenni edip istek duyar. Tenasül organı ise bunları ya doğrular veya o işi yapmayarak onları yalancı çıkarır.”¹⁰⁴⁵ Bu hadiste Hz. Peygamber (s.a.s.) birçok mecazî anlatım tekniğini bir arada kullanarak etkili bir ifadede bulunmuştur. Buna göre ilk olarak “gö”zü “insan”a benzetmiş, insanın lâzımı olan “zinâ yapma”yı göze isnâd ederek istiare-i mekniyye meydana getirmiştir. Böylece “zinâ etme” eylemi, göze isnâd edilerek gözün en önemli işlevi olan bakma duyusunun günâh için kullanılmasının, gerçekten zina etme mesabesinde olduğu ifade edilmiştir. Aynı anlam geçişliliği “dil” için de kullanılarak zina yapmaya götüren iki duyu organı kişileştirilerek, bu iki duyu organının ne kadar önemli olduğu vurgulanmıştır. Ayrıca hadisin devamında yer alan “tenâsül uzvunun nefsi doğrulaması ya da yalancı çıkarması” ifadesinde istiare-i tasrîhiyye vardır. Bu durumda “kişinin nefsinin arzularına uyarak zina yapması ya da nefsine uymayarak zinâ yapmaktan kaçınması”, “tenâsül organının bu arzuyu tasdik etmesi ya da yalanlaması”na benzetilmiştir. Müşebbeh bihin lafzı zikredilerek oluşturulan bu ifadelerde istiare-i tasrîhiyye ile zinâ yapmanın hâlis bir Mü'mine yakışmayacağı ihsas ettirilmektedir. Ayrıca yine “tenâsül uzvunun doğrulaması ya da yalanlaması” ifadesinde istiare-i mekniyye vardır. Buna göre Hz. Peygamber, tenâsül uzvunu insana benzetmiş, insanın lâzımı olan doğrulamak ve yalanlamak özelliğini tenâsül uzvuna isnâd etmiştir. Hadis genel olarak değerlendirildiğinde özellikle teşhis unsurunun belîğ bir şekilde kullanılması ile zina hakkında verilmek istenen mesajın muhataba daha somut ve kalıcı şekilde aktarıldığı görülmektedir.

¹⁰⁴⁵ el-Buhârî, İsti'zân, bab 12, h.n. 6243, s. 1333.

SONUÇ

Genel olarak bakıldığında el-Buhârî ve Müslim’de içinde mecaz unsuru bulunan hadislerin ciddî bir yekûn tuttuğu görülmektedir. Hz. Peygamber ifadelerinde kendi dönemindeki dil kuralları çerçevesinde mecazı etkin bir şekilde kullanmıştır. Çalışmanın üçüncü bölümünde de ayrıntılı bir şekilde incelenmeye çalışıldığı üzere şu tespite ulaşılmıştır: Hz. Peygamber her üç yada dört ifadesinden birisinde mecaz kullanmıştır. Bu tespitten hareketle Hz. Peygamber’in üslubunda mecazın çok önemli bir yeri haiz olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca kavî bir hadisi doğru bir şekilde anlamak ve yorumlamak için o ifadelerde yer alan mecazî anlatım tekniklerini ve mecazın anlama kattığı boyutlarını göz önüne almak gereklidir.

Hz. Peygamber’in ifadelerinde yer alan mecaz unsurunu tespit etmede ilk olarak belagatin beyan ilmi çerçevesinde belirlenmiş hakikat ve mecaz tanımlarını ve bu iki kavramın içerdiği bilgi alanını oluşturan kuralları incelemek gerekir. Belagat ilmi açısından bakıldığında, mecazın anlaşılması için ilk olarak hakikat kavramının ele alınması gerekmektedir. Hakikat genel olarak “kendisi için bulunduğu anlamda kullanılan lafız” olarak tanımlanmaktadır. Dolayısıyla bir lafzın herhangi bir ilgi nedeni ile başka bir lafız için kullanılması şeklinde anlaşılan mecaz, hakikat olmadan anlaşılamamaktadır. Dolayısıyla hakikat asıl, mecaz ise onun fer’idir. Aynı zamanda hakikat ve mecaz arasında zıtlık ilişkisi vardır.

İletişimin en önemli vasıtası olan dilde temel unsur, çeşitli anlamlar için vaz’edilen lafızların anlamlı bir bütün halinde bir arada kullanılmasıdır. Dolayısıyla her mana için kullanılan bir lafız vardır. Bir kelimenin sözlük anlamı (el-ma‘na’l-lugavî) lafızların en temel anlam unsurudur. Bir lafız lügat açısından kendisi için konulan anlamda kullanıldığı takdirde bu kullanıma hakikat-i lugavî denmektedir. Ancak tarihî süreç içerisinde kültür ve medeniyetin ilerlemesi ile gerek beşeri ve gerekse sosyal açıdan insan yaşamında meydana gelen bir takım değişimler sonucunda, insanlar yeni anlamlar üretme ihtiyacı hissetmişlerdir. Bu nedenle bu anlamları gösteren lafızlar oluşturmak zorunda kalan insanlar, bu işlevi hal-i

hazırda var olan lugavî anlamların bünyesinde barındırdığı bir takım yan unsurları kullanarak gerçekleştirmişlerdir. Bu nedenle bazı lafızların lugavî anlamlarının yanında örfî anlamları da söz konusu olmuştur. Ayrıca İslâm Dini'nin temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim ve bu kaynağı beyan eden Hz. Peygamber, din dilini oluştururken insanlığa sundukları yeni anlamlar için lugavî anlamları, gerek anlam genişlemesi, gerek anlam daralması ve gerekse de anlam değişimi şeklinde kullanarak “şer’î hakikat” olarak isimlendirilen yeni anlamlar üretmişlerdir. Anlam odaklı meydana gelen bu değişimler sonucunda hakikat, kavramsal olarak üç kısımda incelenmektedir. Bunlar hakikat-i lugaviyye, hakikat-i örfiyye ve hakikat-i şer’iyye başlıklarıdır. Dolayısıyla bir lafzın hakikî anlamda kullanılıp kullanılmadığını tayin eden temel unsur “kullanım/isti’âl” dir. Ancak ifade edilmelidir ki; dil açısından bakıldığında, bu üç hakikat türü içerisinde diğer iki türün üzerine bina edildiği asıl hakikat-i lugaviyyedir.

Mecaz genel olarak mecaz-ı aklî ve mecaz-ı lugavî olmak üzere iki başlık altında değerlendirilmektedir. Bu iki ayrımın temelinde hakikî manada kullanılan kelimelerin delâletlerinin mecaz-ı aklîde herhangi bir değişime uğramayıp; mecaz-ı lugavî’de ise bir ilgi nedeni ile değişime uğramasıdır. Mecaz-ı aklîde mecaz unsurunu oluşturan temel faktör, fiilin bir ilgi nedeni ile gerçek fâiline değil de başka bir fâile isnâd edilmesidir. Bu ilgi zamaniyyet, mekânîyyet, masdariyyet, fâiliyyet ve mef’ûliyyettir. Dolayısıyla mecaz-ı aklîde mecaz, isnâdda meydana gelmektedir. Mecaz-ı lugavî ise, bir kelime ya da terkinin delâletinin bir ilgi nedeni ile başka bir kelime ya da terkip için kullanılmasıdır. Dolayısıyla mecaz-ı lugavîde lafızların delâletlerinin değişimi söz konusudur. Mecaz-ı lugavî genel olarak istiare ve mecaz-ı mürsel olarak iki kısımda değerlendirilir. Bu ayrımın şekillenmesindeki en önemli unsur hakikî mana ile mecazî mana arasındaki alâka/anlam ilgisidir. Bu alâka teşbih olduğunda istiare, teşbihin dışında yer, zaman, sebep vs. olursa bu durumda da mecaz-ı mürsel olmaktadır.

Ayrıca hakikat konusunda değinildiği gibi bir ifadede mecaz unsurunun olup olmaması, hakikatin türüne göre değişebilmektedir. Mesela Kur'an’da geçen

“*Bizi ancak dehr/zaman helâk etti.*”¹⁰⁴⁶ âyeti Ateist/Dehrî bir kişi için hakikat olurken, Mü'min birisi için mecaz olmaktadır. Ayrıca terim anlamında kullanıldığında “raf” kelimesi bir nahivci için hakikat olurken, sözlük âlimi için mecaz olabilmektedir.

Mecaz yapısı itibari ile dil içerisinde yer alan ve kullanım etrafında şekillenen belirli kurallara sahip olmakla birlikte, anlaşılması açısından yoruma açık bir alandır. Yani bazı ifadelerde hangi tür mecazın olduğu, o ifade hakkındaki bakış açısına göre değişebilmektedir. Mesela *أَيْدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنْ أَيْدِ السُّفْلَى* “*Üstteki/veren el, alttaki/alan elden daha hayırlıdır.*”¹⁰⁴⁷ hadisinde farklı bakış açılarına göre beş türlü mecazdan söz edilebilir. Buna göre infâk etme anlamında temsîlî olarak para veren üstte bir el ve bu parayı alan altta bir el tasvir edildiğinde bu ifadede istiare-i temsîliyye vardır. Yardım etme aracı olarak elin daha çok kullanılması açısından bakıldığında alâkası âliyyet olan mecaz-ı mürsel söz konusu olmaktadır. Ayrıca cüz’iyyet alakası açısından bakıldığında el insanın bir cüzü olduğu için bu ifadede insan yerine eli kullanılmış olmaktadır. Bu ifadede “veren el”, “infak eden”; “alan el”, “yardım edilen kişi” anlamında anlaşılırsa bu durumda istiare-i tasrîhiyye söz konusudur. Yine temsil yolu ile infak eden kişi saygınlık açısından yardım edilenden daha üstün kabul edildiği için “üstte olmak”, “infak etmek” için, “altta olmak”, “yardım edilmek” için kullanıldığı takdirde bu durumda istiare-i mekniyye söz konusu olmaktadır.

Hakikat ve mecaz konusunda öne çıkan en önemli tespitlerden birisi de, mecazın hakikatten daha geniş bir anlam alanı içermesidir. Bütün türleri ile hakikat bir lafız için üretilmiş tek bir anlamı karşılarken, mecaz bu anlamların çeşitli alâkalar gözetilerek yeni kullanımlar içerisinde farklı anlam boyutları kazanmasına vesile olmaktadır. Dolayısıyla anlam genişlemesi mecazın en önemli

¹⁰⁴⁶ el-Câsiye, 45/24.

¹⁰⁴⁷ el-Buhârî, Zekât, bab 11, h.n. 1429, s. 301.

özelliğidir. Bu açıdan mecaz, mütekellime kendi edebî üslubunu özgürce yansıtabileceği bir hareket alanı vermektedir.

İslâmî literatürde beyan olarak kavramlaşan insanın duygu ve düşüncelerini diğer insanlara aktarma özelliği, insanı kendisinin dışındaki diğer varlıklardan ayıran en önemli özelliktir. Beyanın en önemli vasıtası olan dil, insanın varlığı ile doğrudan ilintili olan ve ilk insanla birlikte var olan yaşayan bir olgudur. İletişimin temelinde yer alan dil, sadece insanlar arasında iletişimi değil, aynı zamanda insanın kendisini var eden yaratıcı ile olan iletişimini sağlamaktadır. Bu iletişim insandan yaratıcıya doğru “dua”, yaratıcıdan insana doğru “vahiy” olarak isimlendirilmektedir.¹⁰⁴⁸ Vahyin kaynağı ilâhîdir. Ancak Allah Teâlâ vahyi insanlığa peygamberler aracılığı ile indirmeyi murat etmiştir. Peygamberler sadece vahyi insanlığa ileten bir vazife üstlenmemişler, aynı zamanda vahyi insanlığa öğretmişlerdir. Peygamberlerin sonuncusu olan ve kendisi ile risalet müessesesinin tamamlandığı Hz. Peygamber (s.a.s.) kendisine verilen risalet görevinin gereği olarak Kur’ân-ı Kerîm’i insanlığa tebliğ etmekle kalmamış, ilâhî emrin gereği olarak insanlığın hayat tasavvurunu muallim sıfatı ile İslâm’ın çizdiği çerçeve içerisinde şekillendirmiştir. Bu görevi yerine getirmede kullandığı en önemli vasıta dildir. O, ilâhî emirleri beyân ederken dili en üst seviyede kullanmış ve bunu yaparken mecazın dile kattığı anlam genişlemesi, tecsîm, teşhis vb. anlatım tekniklerinden faydalanmıştır.

Hız. Peygamber’e ait olan ifadeler/hadisler edebî açıdan onun kendine özgü edebî üslubunu yansıtan önemli veriler sunmaktadır. Hadisler giriş, gelişme ve sonuçtan oluşan yazılı metinler değil, lafızların manalara göre şekillendiği, bir bağlam neticesinde muktezâ-i hâl’e göre çeşitli anlatım tekniklerinin kullanıldığı açık, net ve etkili ifadelerdir. Hadislerde yer alan dinamik boyutun en önemli göstergelerini mecazın etkin bir şekilde kullanıldığı hadislerde görmek mümkündür. Bu açıdan hadislerde yer alan mecazî anlatım tekniklerini incelemek

¹⁰⁴⁸ Toshihiko Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty., s. 185.

hadisler üzerinde yapılacak dil araştırmalarının önemli bir boyutunu oluştırmaktadır. Hadislerde yer alan mecazî ifadelerin incelenmesi neticesinde çıkan sonuca göre Hz.Peygamber, ifadelerinin bir çoğunda mecazı etkin bir şekilde kullanmıştır. Onun mecazı kullanmasındaki en önemli amaç, bağlamın durumuna göre manayı en etkili ve kalıcı bir şekilde muhataplara aktarmaktır. Dolayısıyla onun kullandığı istiare, mecaz-ı mürsel ve mecaz-ı aklî içeren ifadeler, her hangi bir edibin kullandığı mecazlara benzememektedir. Çünkü onun beyanındaki amacı sanat yapmak değil, muhatabın açık ve net bir şekilde anlaması için aktarmak istediği mesajı etkili bir ifade ile lafızlara dökmeğdir.

Hz. Peygamber'in mecaz üslubunun en önemli özelliklerinden birisi de onun içinde yaşadığı toplumun aşına olduğu yerel öğelerden faydalanmasıdır. Bunun için özellikle istiare üslubunda, kendi döneminin sosyal gerçekliği içerisinde gelişen anlam alanını oldukça çeşitli ve üstün bir şekilde kullanmıştır. Bu gaye ile müsteâr olarak bitkiler, hayvanlar, tabiat olayları vb. unsurları kullanarak yöresel anlamları, özellikle din dilinin iman, ibadet ve ahlâk konularında evrensel bir anlam alanına taşıyarak iletmek istediği mesajı somut ve anlaşılır şekilde ifade etmiştir.

Hz. Peygamber'in ifadeleri mecaz açısından incelendiğinde ortaya çıkan en önemli sonuçlardan birisi de, hadislerde mananın lafza hakim olmasıdır. Hadislerde mecazın kullanılmasını belirleyen temel unsur, hadislerin ilgili olduğu alanın mahiyeti ve lafızlara dökülecek manaya özgü olan boyutların gerektirdiği bağlamdır. Bu nedenle Hz. Peygamber özellikle ahkâma dair ifadelerinde genelde hakikî manada kullanılan ifadeleri tercih etmiştir. İman, fiten, rikâk ve edeb gibi daha çok soyut manaların hakim olduğu alanlarda ise anlamı daha somut ve anlaşılır bir şekilde ifade edebileceği mecazî anlatım üslubunu kullanmıştır.

Mecaz içeren hadislere bakıldığında mecazın hakikatten daha beliğ bir üslup olduğu ortaya çıkmaktadır. Hadislerde mecaz kullanımının ifadeye kattığı

etkili anlatım üslubu neticesinde muhatapların ilgisinin iletmek istenen mesaj üzerinde yoğunlaşması sağlanmıştır.

Mecaz, kelimelerin vaz'î anlamlarının üzerinde yeni anlamlar ekleme imkânı sağladığı için, Hz. Peygamber özellikle anlam alanını genişletme açısından mecazın bu özelliğinden çokça istifade ederek özellikle din dili açısından geniş bir anlam yelpazesi ortaya koymuştur.

Abdulkâhir el-Cürcânî'nin ifade ettiği gibi; mecazda yer alan, hakikî anlam ile mecazî anlam arasındaki alâkayı kurma eyleminde” muhatapın aklının bilfiil aktif olması” hususu, ifadenin canlılığını arttırmaktadır. Dolayısıyla Hz. Peygamber sahabe ile iletişim kurarken mecazın ifadeye kattığı özelliklerden faydalanarak karşılıklı iletişim esnasında muhataplarının canlı ve etkin olmasını sağlamıştır.

Özellikle istiaredede soyut varlıklar hakkında zihinde tasavvur edilen ve muhataba aktarılmak istenen mana, aralarında ortak olan vech-i şebehten dolayı somut varlıklara benzetilmek sureti ile belirlenip istiare / eğretilme yolu ile somut varlığın ya kendisi, ya da mülâzimi, ifade edilmek istenen soyut varlığa aktarıldığı için “somutlaştırma” meydana gelmektedir. Bu da soyut mananın anlaşılmasını kolaylaştırmaktadır. Bu nedenle Hz. Peygamber özellikle gaybî alana ait soyut anlamları somutlaştırarak mesajının daha net bir şekilde anlaşılmasını ve iletmek istediği mesajın zihinlerde kalıcı olmasını sağlamıştır.

Mecaz bir üslup özelliği olarak mütekellimin edebî zevkini hakikatten daha çok yansıtabildiği bir alandır. Bu nedenle Hz. Peygamber üstün edebî kabiliyetlerini mecazın ifadede sağladığı genişlikten istifade ederek gerçekleştirme imkanı bulmuştur.

Resûlullah vurgu yapmak istediği manayı mecaz ile daha belirgin hale getirmiştir. Mecazda yer alan delâlet değişimi sayesinde Hz. Peygamber vurgu yapmak istediği manayı, daha etkili bir şekilde aktarmıştır.

Mecaz, Hz. Peygamber'in kendine ait üslup özelliklerinin temel alanlarından bir tanesidir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in anlatım üslubu hakkında yargıda bulunmak için mecaz içeren hadislerdeki anlatım tekniklerini incelemek zorunludur.

Mecaz içeren hadisler üzerinde yapılan inceleme ve değerlendirmeler neticesinde ortaya çıkmaktadır ki; Hz. Peygamber'in edebî kişiliğini ifadelerine yansıttığı kendine özgü bir ifade üslubu vardır. Bu üslup özellikle mecaz kullanımı ile kendini göstermektedir. Dolayısıyla içinde mecaz unsurunun bulunduğu bir ifadeye bakıldığında bu ifade "Hz. Peygamber'e aittir ya da değildir" şeklinde bir değerlendirme yapılabilmektedir.

Manevî rivayet neticesinde hadislerin farklı lafızlarla rivayet edilmesi, mecaz içeren hadisler çerçevesinde değerlendirildiğinde olumlu olarak kabul edilmelidir. Çünkü mecaz içeren bir hadisin diğer rivayetlerine bakıldığında lafız farklılıklarının anlamı etkileyecek derecede olmadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan manevî rivayet neticesinde bir hadisin farklı lafızlarla rivayet edilmesi, söz konusu hadisteki mecaz unsurunu tespit etmede önemli veriler sunmaktadır.

Hz. Peygamber'in kullandığı üslup ve anlatım teknikleri mecaz içeren hadisler çerçevesinde değerlendirildiğinde, özellikle insanlar arasında mahrem kabul edilen konuların mecaz vasıtası ile kinayeli bir şekilde kullanıldığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in ifade özellikleri onun sünnetinin bir parçasını oluşturmaktadır.

Son olarak ifade edilmelidir ki; Hz. Peygamber'in belagati ile ilgili Türkiye'de yapılmış bazı çalışmalar olmakla birlikte, Peygamber'in sünnetinin önemli bir boyutunu oluşturan Resûlullah'ın üslubu hakkında özellikle beyân ve meânî ilimlerinin önemli başlıkları çerçevesinde yapılan çalışmalar yeterli değildir. Bu konuda Arap Dili ve Belagati temel alınarak yapılacak olan çalışmalar dil araştırmaları açısından önemli katkılar sağlayacaktır.

KAYNAKÇA

Abdulaziz ‘Atîk, *Tarîhu’l-Belâgati’l-‘Arabiyye*, Daru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, ty.

Abdulcelil, Muhammed Bedrî, *el-Mecâz ve Eşeruhu fi’d-Dersi’l-Lugavî*, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1986.

Abdulfettah Lâşîn, *Min Belâgati’l-Ĥadîsi’s-Şerîf*, Mektebetu Ukâz, Riyad, 1982.

Abdulmecid Mahmud Abdulmecid, *Nazarâtun Fıkhiyye ve’t-Terbeviyye fi Emşâli’l-Ĥadîs*, Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye, Beyrut, 1992.

‘Abduh er-Râcihî, *et-Taṭbîku’n-Naḥvî*, Dâru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 2004.

el-‘Aclûnî, Ebu’l-Fidâ İsmail b. Muhammed b. ‘Abdilhâdî, *Keşfu’l-Ĥafâ ve Müzîlu’l-İlbâs ‘amme’štehera mine’l-Ehâdîs fi Elsineti’n-Nâs*, , Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2. Baskı, Beyrut, ty.

Ahmed Maṭlûb, *Mu‘cemu’l-Muṣṭalaḥâtî’l-Belâgiyye ve Taṭavvuruhâ*, Matbaatu’l-Mecmei’l-İlmiyyi’l-İrâkî, 1986.

Ahmet Naim, Kamil Miras, *Sahîh-i Buhârî Muhtasarı Tecrîd-i Sarîh Tercemesi ve Şerhi*, Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara, 1991.

Ahmed Yâsûf, *eş-Şûratu’l-Fenniyye fi’l-Ĥadîsi’n-Nebeviyyi’s-Şerîf*, Dâru’l-Mekteb, Dimeşk, 2002.

Akdemir, Hikmet, “Belagat İlmi ve Kur’an Tefsirindeki Yeri”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II, Şanlıurfa, 1996.

el-‘Akkâd, Abbas Mahmud, *‘Abkariyyetu Muhammed*, el-Mektebetu’l-Mısıriyye, Beyrut, ty.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Türk Dil Kurumu Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 1998.

Aktaş, Şerif, *Edebiyatta Üslup ve Problemleri*, Kurgan Edebiyat, Ankara, 2014.

el-‘Alevî, Yahya b. Hamza, *eṭ-Ṭirâzu’l-Mutedammin li Esrâri’l-Belâğa ve Ḥakâiki’l-İ‘câz*, Matbaatu’l-Muktedaf, Mısır, 1332/1895.

Ali Cârîm, Mustafa Emin, *el-Belâgatu’l-Vâdîha*, Dâru’l-Fikr, Beyrut, 2007.

el-‘Alvânî, Muhammed Câbir Feyyâd, *el-Emşâl fi’l-Ĥadîsi’n-Nebevî*, el-Mahedu’l-Âlemî li’l-Fikrî’l-İslâmî, Riyad, 1993.

Apak, Adem, “Şuûbiye”, *DİA*, XXXIX, İstanbul, 2010.

Arpa, Abdulmuttalip, *İzz b. Abdisselam ve el-İşâre ile'l-İcâz fî Ba'z-ı Envâi'l-Mecâz Adlı Eseri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2009.

el-‘Askalânî, Ahmed b. Ali b. Hacer, *ed-Dureru'l-Kâmine fî A'yânî'l-Miet's-Sâmine*, ty., yy.

_____, *Hedyu's-Sârî Mukaddimetu Fethi'l-Bârî bi Şerh-i Şahîhi'l-İmam Ebî 'Abdillâh Muḥammed b. İsmâ'îl el-Buḥârî*, thk. ve talik: Abdulkadir Şeybe el-Hamed, Riyâd, 2001.

_____, *Fethu'l-Bârî bi Şerh-i Şahîhi'l-Buḥârî*, thk. Abdulaziz b. Abdullah b. Bâz, Dâru'l-Marife, Beyrut, ty.

el-‘Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdillâh b. Sehl, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn: el-Kitâbetu ve's-Şi'r*, thk. Ali Muhammed el – Becâvî - Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyâi'l-Kutubi'l-Arabiyye, 1952.

Aştık, Nevzat, *Sahabe ve Hadis Rivayeti*, Akyol Neşriyat, İzmir, 1981.

Aydınlı, Abdullah, *Hadis Istılahları Sözlüğü*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1987.

Ayengin, Tevhit, “Rükun”, *DİA*, XXXV, İstanbul, 2008.

el-‘Aynî, Bedreddin Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Musa, *Şerhu Sünen-i Ebî Dâvûd*, thk. Ebu'l-Munzir Hâlid b. Ahmed el-Misrî, Mektebetu'r-Ruşd, Riyad, 1999.

_____, *'Umdetu'l-Kârî Şerhu Şahîhi'l-Buḥârî*, tashih ve takdim: Abdullah Mahmud Muhammed Ömer, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Bayraktar, İbrahim, *Edebî ve İlmi Açından Hadis*, Işık Yayınları, İzmir, 1993.

Bedevî Ṭabâne, *el-Beyânu'l-'Arabî*, Matbaatu'r-Risâle, 2. Baskı, Kahire, 1958.

_____, *Mu'cemu'l-Belâğati'l-'Arabîyye*, Dâru'l-Menâra, Cidde, 3. Baskı, 1988.

Bedir, Murteza, *Sünnet-Hz. Peygamber'in Evrensel Mesajı*, İsam Yayınları, İstanbul, 2006.

el-Beydâvî, Nâsıruddîn Ebû Said Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Mustafa Subhi Hasan Hallâk-Mahmud Ahmed Atraş, Dâru'-Reşîd, Beyrut, 2000.

el-Beyhaqî, Ahmed b. Hüseyin, *Delâilu'n-Nubuvve*, thk. Abdulmulhik Kalacî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1988.

_____, *es-Sünen*, Matbaatu Meclisi Dâireti'l-Maârifî'l-Arabiyye, Haydarabad, h. 1354.

Bolelli, Nusrettin, *Belâğat (Beyân,-Meânî-Bedî' İlimleri)*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 6. Baskı, İstanbul, 2011.

el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Cu'fî, *el-Câmi'u'l-Musnedu's-Şaḥîḥu'l-Muḥtaşar min Umûr-i Rasûlillâhi Sallallâhu 'Aleyhi ve Selleme ve Sunenihi ve Eyyâmihî*, hazırlayan: Muhammed Nizâr Temîm - Heysem Nizâr Temîm, Dâru'l-Erkâm, b. Ebî Erkâm, Lübnan, ty.

el-Bûtî, Muhammed Said Ramazan, *Fi'l-Hadîsi's-Şerîf ve'l-Belağati'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Fikr, Dımeşk, 2011.

el-Câbirî, Muḥammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, trc. Ekrem Demirli - Burhan Köroğlu - Hasan Hacak, Kitabevi, İstanbul, 2001.

el-Câhız, Ebû Osmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, 7. Baskı, ty.

_____, *Kitâbu'l-Hayevan*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn, Mektebetu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 2. Baskı, Kahire, 1965.

Canlı, Mustafa, "Hadislerde İ'câz, İtnâb ve Müsâvât", *Bilimname*, XXII, 2012/1.

el-Cevherî, İsmail b. Ḥammâd, *Tâcu'l-Luḡa ve Şiḥâḥu'l-'Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulḡafur Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 3. Baskı, Beyrut, 1979.

el-Cezerî, İbnu'l-Eṣîr Mecdüddîn b. Muhammed, *en-Nihâye fî Ġarîbi'l-Hadîs ve'l-Eşer*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmed Muhammed et-Tanâhî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, ty.

_____, *Câmi'u'l-Usûl fî Ehâdisi'r-Rasûl*, thk. Abdulkadir Arnavut, Mektebetu'l-Halvânî, 1972.

el-Cezerî, Dıyâuddîn İbnu'l-Eṣîr, *el-Meselu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve's-Şâ'ir*, takdim ve talik: Ahmed el-Hûfî - Bedevî Tabâne, Dâru'n-Nahdati'l-Mısır, yy., ty.

el-Cürcânî, Ebûbekir 'Abdulḡâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed, *Delâilu'l-İ'câz*, thk. Mahmud Muhammed Şâkir, Mektebetu'l-Hancî, 5. Baskı, 2004.

_____, *Esrâru'l-Belâğa*, thk. ve talik: Mahmud Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, ty.

el-Cürcânî, Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf, *et-Ta'rifât*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, ty.

Çağl, Necdet, *Din Dili ve Mecaz*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2008.

Demir, Ramazan, "Arap Dilinde 'Fıkhu'l-Luga ve İlmu'l-Luga Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu ve Gayesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII, Sayı: 23, 2011/1.

Durmuş, İsmail, "Belağat", *DİA*, VI, İstanbul, 1992.

_____, "Mesel", *DİA*, XXIX, Ankara, 2004.

_____, "Mecaz", *DİA*, XXVIII, Ankara, 2003.

_____, "Sekkâki", *DİA*, XXXVI, İstanbul, 2009,

_____, Pala, İskender, "*İstiare*", *DİA*, XXIII, İstanbul, 2001.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş'âs es-Sicistânî, *Süneni Ebî Dâvûd*, Beytu'l-Efkârî'd-Devliyye, Riyâd, ty.

_____, *Sünen* (el-Hattâbî'nin Meâlimu's-Sünen'i ile birlikte), Dâru İbn Hazm, yy., ty.

Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ et-Teymî, *Mecâzu'l-Kur'an*, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, ty.

Ebû Temmâm Hâbîb b. Evs et-Ṭâî, *Dîvânu'l-Hamâse*, şerh ve talik: Ahmed Hasan el-Besec, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998.

Ebû Zehv, Muhammed Muhammed, *el-Hadîs ve'l-Muḥaddîsîn*, er-Riâsetu'l-Âmme, Riyad, 1984.

el-Enşârî, Cemâluddîn Abdullah b. Yusuf b. Hişâm, *Muğni'l-Lebîb 'an Kutubi'l-E'arîb*, thk. Berekât Yûsuf Hebbûd, Dâru'l-Erkâm, Beyrut, 1999.

Erdoğan, Mehmet, *Vahiy Akıl Dengesi açısından Sünnet*, İFAV, İstanbul, 2009.

Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2008.

el-Ezherî, Ebû Manşûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu'l-Luga*, thk. Abdulhalim en-Neccâr, Dâru'l-Misriyye, ty.

Faḍl Hasan Abbas, *el-Belâğa Funûnuhâ ve Efnânuhâ* (*İlmu'l-Beyân ve'l-Bedi*'), 10. Baskı, Dâru'l-Furkân, 2005.

_____, *el-Belaġatu'l-'Arabiyye 'Ulûmuḥâ ve Fünûnuḥâ ve Efnânuḥâ ('Îlmu'l-Me'ân)*, Dâru'l-Furkân, 4. Baskı, Beyrut, 1997.

el-Ferrâ, Ebû Zekerîya Yahya b. Ziyâd, *Me'âni'l-Kur'ân*, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, 3. Baskı, 1983.

el-Fîruzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-Muḥîṭ*, el-Hey'etu'l-Mısriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kutub, yy., 1979.

Gündüzöz, Soner, *Arapçanın Söz Varlığı*, Grafiker Yayınları, Ankara, 2015.

Hacımuftüoğlu, Nasrullah, “Belaġat Ekolleri Ve Anadolu Belaġat Çalışmaları”, *A.Ü.İ.F.D.*, sayı 8, Erzurum, 1988, ss. 115-127.

el-Hafâcî, 'Abdalmün'im - Muhammed Sa'dî Ferhûd - Abdulaziz Şeref, *el-Uslûbiyye ve'l-Beyânu'l-'Arabî*, Dâru'l-Mısriyyetu'l-Lubnâniyye, Tahran, 1992.

el-Hafâcî, İbn Sinan, *Sirru'l-Fesâḥa*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1982.

el-Ḥalebî, Hasan b. Celaledin, *Kenzu'l-Î'câz fî Şerḥ-i 'Alâkâtî'l-Mecâz*, thk. Abdurrahman b. Racâullâh es-Sülemî, Mecelletu'l-Câmiati'l-İslâmiyye, sayı 157, ty.

el-Halîl b. Aḥmed, el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-'Ayn* (Muretteben alâ Ḥurûfi'l-Mu'cem), thk. ve tasnif: Abdulhamid Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

Hasan Ṭabl, *el-Ma'nâ fî'l-Belaġati'l-'Arabiyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, 1998.

el-Hâşimî, es-Seyyid Ahmed, *Cevâhiru'l-Belâġa fî'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî'*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, ty.

Hazer, Dursun, “Abdulkâhir el-Cürcânî'de Fesahat Kavramı”, *Dini Araştırmalar*, sayı 14, Eylül-Aralık, 2002.

Hüseyin Naşşâr, *el-Mu'cemu'l-'Arabî –Neş'etuhû ve Taṭavvuruhû-*, Dâru Mısır, 4. Baskı, Kahire, 1988.

el-İsfahânî, Râġıb, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Kîylânî, Mektebetu Mustafa el-Babî, 1961.

_____, *Müfredât (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*, trc. Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2012.

Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, çev. Süleyman Ateş, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ty.

İbn ‘Abdi’l-Berr, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Muhammed en-Nemirî, *et-Temhîd limâ fî’l-Muvatta’ mine’l-Meâ’nî ve’l-Esânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdulkebîr el-Bekrî, Muessesetu Kurtuba, 1967.

İbn Baţţâl, Ebu’l-Hasen Ali b. Halef b. ‘Abdilmelik, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsin b. İbrâhim, 2. Baskı, Mektebetu’r-Ruşd, Riyad, 2003.

İbnu’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Abdurrahman, *Keşfu’l-Muşkil min Hadîsi’s-Sahîhayn*, thk. Ali Hüseyin el-Bevvâb, Dâru’n-Neşr, 1997.

İbn Cinnî, Ebu’l-Feth Osman, *el-Haşâiş*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru’l-Kutubi’l-Misriyye, Kahire, ty.

İbn Fâris, Ebu’l-Hüseyin Ahmed b. Fâris b. Zekerriyya b. Muhammed, *es-Sahîbî fî Fıkhi’l-Lügâ*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 1997

İbn Fûrek, Ebubekir Muhammed b. Hasen, *Muşkilu’l-Hadîs*, thk. Daniel Gimaret, el-Ma’hadu’l-Fransî, Dîmeşk, 2003.

İbn Haldun, *Mukaddime*, trc. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, 7. Baskı, İstanbul, 2011.

İbn Kemal Paşa, Şemsuddîn Ahmed b. Süleyman, *Esrâru’n-Nahv*, thk. Ahmed Hasan Hâmid, Dâru’l-Fikr, 2. Baskı, Beyrut, 2002.

İbn Kuteybe, Ebû Abdillâh b. Muslim, *eş-Şîr ve’s-Su’âra*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Daru’l-Meârif, Kahire, ty.

_____, *Te’vîlu Muşkilî’l-Kur’ân*, neşreden: Seyyid Ahmed Sağar, Mektebetu Dâru’t-Turâs, 2. Baskı, Kahire, 1973.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd, *es-Sünen*, talik: Muhammed Fuad Abdulbaki, Dâru’l-Fikr, Beyrut, yy., ty.

İbn Manzûr, Ebu’l-Fağl Cemaluddîn Muhammed b. Mukerrem b. Ali b. Ahmed, *Lisânu’l-‘Arab*, Dâru’l-Meârif, Kahire, ty.

İbn Receb el-Hanbelî, Ebu’l-Ferec Abdurrahman b. Şihâbiddîn, *Câmiu’l-‘Ulûm ve’l-Hikem fî Şerhi Hamsîne Hadîsen min Cevâmi’i’l-Kelim*, thk. Târik b. Avezallâhi b. Muhammed, Dâru İbnu’l-Cevzî, 2. Baskı, Riyad, 1999.

İbrahim ‘Avd, *el-Kur’ân ve’l-Hadîs – Muğârane Uslûbiyye* -, Mektebetu Zehrâu’s-Şark, Kahire, 2000.

İmer, Kamile - Kocaman, Ahmet - Özsoy, A. Sumru, *Çağdaş Dilbilim Sözlüğü*, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 2. Baskı, İstanbul, 2013.

İzzeddin Ali es-Seyyid, *el-Hadîsu’n-Nebevî mine’l-Vicheti’l-Belâgiyye*, Kahire, 1973.

Kandemir, Mehmet Yaşar, “Mevzu Hadisleri Nasıl Tanıyabiliriz?”, *Diyanet Dergisi*, sayı 104-105, X, 1971.

_____, “Cevâmiu’l-kelim”, *DİA*, VII, İstanbul, 1993.

Karakaya, Mehmet Murat, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Dil Problemi*, Marifet Yayınları, İstanbul, 2003.

Karapınar, Fikret, *Anlatım Özellikleri Açısından Sahih-Hasen Rivayetler ve Mevzû Haberler*, Konya, 2009.

el-Ğâsımî, Cemâluddîn, *Ğavâidu’t-Tağdîs fî Funûn-i Muştalâhi’l-Ğadîs*, thk. Muhammed Behce Baytar, 2. Baskı, Dâru İhyâi’l-Kutubi’l-Arabiyye, 1961.

el-Ğayrevânî, Ebû Ali Hasen b. Raşîğ, *el-‘Umde fî Meğâsini’s-Şî‘r ve Âdâbihi ve Nağdihî*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru’l-Cîl, 5. Baskı, Beyrut, 1981.

Kazan, Ramazan, *Edebî Üslup Açısından Hadis Metinleri*, (Basılmamış Doktora Tezi), Isparta, 2005.

el-Ğazvinî, Ebu’l-Me‘âlî Celâluddîn el-Ğatîb Muhammed b. Abdurrahman b. Ömer b. Ahmed, *et-Telhîs fî Vucûhi’l-Belâğa*, thk. ve şerh: Abdurrahman el-Berkûkî, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, ty.

_____, *el-İdâh fî ‘Ulûmi’l-Belâğa (Meânî, Bedî’, Beyân)*, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

el-Kefevî, Ebu’l-Bekâ Eyyûb b. Musa el-Ğuseynî, *el-Küllîyyât*, Dâru’n-Neşr, Beyrut, 1998.

Kılıç, Hulusi “Belağat” *DİA*, V, İstanbul, 1992.

_____, “Lisanu’l-arab” *DİA*, XXVII, Ankara, 2003.

Kızıklı, Zafer, “Edebî bir sanat olarak Arap Belâgatinde Teşbih”, *Dini Araştırmalar*, Ocak-Nisan 2007, IX, sayı 27, ss. 223-246.

Koç, Turan, *Din Dili*, İz Yayıncılık, 3. Baskı, İstanbul, 2005.

Konyalı Mehmed Vehbi, *Tam Metin Sahih-i Buhari*, Üçdal Neşriyat, İstanbul, 1991.

Ğudâme b. Ca‘fer, Ebu’l-Ferec, *Nağdu’s-Şî‘r*, thk. Muhammed Abdulmun‘im el-Hafacî, Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut. ty.

_____, *Nağdu’n-Neşr*, thk. Tâhâ Hüseyin - Abdülhamid el-İ‘bâdî, el-Matbaatu’l-Emîriyye, Kahire, 1941. (Mukaddimede Tâhâ Hüseyin, *el-Belâğa mine’l-Câhız ile’l-Cürcânî* ile birlikte.)

Kumbasar, H. Murat, “Taftâzânî (h.722-792/m.1322-1390)’nin Eserleri”, *EAÜİFD*, sayı 25, Erzurum, 2006.

el-İkurtubî, Ebû Ömer Yusuf b. Abdillâh, *et-Temhîd limâ fi’l-Muvatta’ mine’l-Me’ânî ve’l-Mesânîd*, thk. Mustafa b. Ahmed el-Alevî - Muhammed Abdülkebîr el-Bekrî, Muessesetu’l-Kurtuba, 1967.

Lutfî ‘Abdu’l-Bedî, *Felsefetu’l-Mecâz beyne’l-Belâgati’l-‘Arabiyye ve’l-Fikri’l-İhâdis*, Mektebetu Lübnan Naşîrûn, Beyrut, 1997.

Mahmud Ficâl, *el-İhâdisu’n-Nebevî fi’n-Nahvi’l-‘Arabî*, Advâu’s-Selef, 2. Baskı, Riyad, 1997.

Mâlik b. Enes, *el-Muvatta’*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî, Muessesetu Zâid b. Sultân Âli Nahayân, Abu Dabi, 2004.

_____, *el-Muvatta’ (Ebû Mûsâ ez-Zuhrî Rivayeti)*, Muessesetu’r-Risâle, 3. Baskı, 1998.

el-Meydânî, Abdurahman Habenneke, *el-Belâgatu’l-‘Arabiyye Ususuhâ ve Ulûmuhâ ve Funûnuhâ*, Dâru’l-Kalem, Dimeşk, 2. Baskı, 1996.

el-Meydânî, *Mecma’u’l-Emşâl*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Matbaatu’s-Sunnetu’l-Muhammediyye, Kahire, 1955.

Muhammed Fuâd Abdalbâkî, *el-Mu‘cemu’l-Mufehres li Elfâzi’l-İkûr’ânî’l-Kerîm*, Dâru’l-İhâdis, Kahire, 2. Baskı, 1988.

Muhammed b. Hasan ez-Zîr, *el-Kaşş fi’l-İhâdisi’n-Nebevî*, 3. Baskı, yy., Riyad, 1985.

Mustafa Bedir Zeyd, *el-Belâgatu’t-Taṭbîkiyye*, Mektebetu’r-Rahmâniyye, Mısır, 1926.

el-Munâvî, Zeynuddîn Muhammed Abdurrauf, *Feydu’l-Kadîr bi Şerhi Câmi’i’s-Sağîr*, Dâru’l-Meârif, Lübnan, 1972.

el-Munzirî, Zekiyyuddîn ‘Abdulaẓîm, *Muhtaşaru Şaḥîḥ-i Muslim*, thk. Muhammed Nâsiruddîn el-Elbânî, 6. Baskı, el-Mektebu’l-İslâmî, Beyrut, 1987.

el-Mutenebbî, Ebu’t-Ṭayyib Ahmed b. el-Hüseyn b. el-Hasen b. Abdissamed el-Cu’fî, *Dîvânu’l-Mutenebbî*, Dâru Beyrut, Beyrut, ty.

Müslim, Ebu’l-Hasen b. Haccâc el-Kuşeyrî en-Nisâbûrî, *el-Câmi’u’s-Şaḥîḥ*, Dâru’l-Kutubîl-İlmiyye, 6. Baskı, Beyrut, 2011.

Nâdiye Ramazan en-Neccâr, *el-İkûrînü beyne’l-Lügaviyyîn ve’l-Uşûliyyîn*, Dâru’l-Kutubîl-İlmiyye, Beyrut, 2015.

Naşşar, Hüseyin, *el-Mu'cemu'l-'Arabî –Neş'etuhu ve Ta'avvuruhu-*, Dâru Mısır, 4. Baskı, ty.

Nâyta, Hind Cemîl Şâlih, *Maşadiru'l-İmâm 'Abdulğâhir fî Belâgatihî*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1987.

en-Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali, *Sünen (bi Şerhi'l-Hâfiz Celâleddîn es-Suyûtî ve Hâşiyetu'l-İmâm es-Senedî)*, Dâru'l-Marife, Beyrut, ty.

en-Nevevî, Ebû Zekerîya Yahya b. Şeref b. Merî, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Müslim b. Haccâc*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 2. Baskı, 1926.

Özkan, Halit, “et-Tîbî”, *DİA*, XLI, İstanbul, 2012.

er-Râfi'î, Mustafa Sadık, *İ'câzu'l-Kur'ân ve'l-Belağatu'n-Nebeviyye*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabî, 9. Baskı, Beyrut, 1973.

_____, *Tarîhu Âdâbi'l-'Arab*, Mektebetu'l-İmân, Mansûra, ty.

Rahman Ğarkân, *Naẓariyyetu'l-Beyânî'l-'Arabî*, Dâru'r-Rânî, Dımeşk, 2008.

er-Râzî, Ebubekir Ahmed b. Ömer (el-Ceşşâş), *Ahkâmu'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Sadık Gamhâvî, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut, 1992.

er-Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Nihâyetu'l-İcâz fî Dirâyetil'l-İcâz*, thk. Nasrullah Hacımuftüoğlu, Dâru's-Sâdir, Beyrut, 2004.

eş-Şabbâğ, Muhammed, *el-Hadîsu'n-Nebevî Muştalâhâtuhu ve Belağatuhu ve Kutubuhu*, el-Mektebu'l-İslâmî, 1981.

eş-Şabûnî, Muhammed Ali, *Şafvetu't-Tefâsîr*, Dâru's-Sâbûnî, Beyrut, 1980.

_____, *Min Kunûzi's-Sünne*, Dâru'l-Kalem, 3. Baskı, Dımeşk, 1989.

Saraç, Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi – Belâgat -*, 9. Baskı, Gökkuş, İstanbul, 2011.

eş-Seâlebî, Ebû Mansûr b. İsmail, *Fıkhu'l-Luğa ve Sirru'l-'Arabiyye*, thk. Ramazan Abdu't-Tevvâb, Mektebetu'l-Hâncî, Kâhire, 1998.

es-Sekkâkî, Ebû Yakub Sirâcuddîn Yusuf b. Ebibekir b. Muhammed b. Ali el-Hârizmî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2. Baskı, 1987.

Seyyid Kutub, *en-Nağdu'l-Edebî Usûluhu ve Menâhicuhu*, Dâru's-Şurûk, Kahire, 1990.

Sîbeveyh, Ebû Bişr ‘Amr b. Osman b. Ḵunbur, *el-Kitâb*, thk. Abdusselam Hârun, Âlemu’l-Kutub, yy. 3. Baskı, 1983.

Sofuoğlu, Mehmet, *Sahih-i Buhari ve Tercemesi*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2004.

_____, *Sahihi Müslim ve Tercemesi*, İrfan Yayınevi, İstanbul, 1970.

Stephen Ullmann, *Devru’l-Kelime*, (orijinal adı: *Words and their use*), trc. Kemal Muhammed Beşir, Mektebetu’ş-Şebâb, ty.

es-Suyûfî, *el-Muzhir fî ‘Ulûmi’l-Luğa ve Envâ’ihâ*, Dâru’t-Turâs, Kahire, ty.

eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, Muhammed b. Abdülkerim, trc. Muharrem Tan, Akademi Yayınları, İstanbul, 2006.

Şensoy, Sedat “Hatip Kazvîni’de Fesahat ve Belagat Kavramları”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı 17, 2007.

_____, “Belağat Geleneğinde Aklî Mecaz Tartışmaları”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı 8, 2002, ss. 1-37.

_____, *Abdulkâhir el-Cürânî’de Anlam Problemi*, Detay Matbaacılık, İstanbul, 2010.

Şerif er-Rağî, *Telhîsu’l-Beyân fî Meczâtî’l-Ķur’ân*, thk. Ali Mahmud Mukallid, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut, ty.

_____, *el-Meczâtu’n-Nebeviyye*, thk. Tâhâ Muhammed ez-Zeytî, Mektebetu Busayratî, Kum, ty.

Şevki Dayf, , *Tarihü’l-Edebi’l-A‘rabî (el-A‘şru’l-Câhili)*, Daru’l-Maârif, 2. Baskı, Kahire, 2003.

_____, *el-Belâğa Taṭavvur ve Târîh*, 9. Baskı, Dâru’l-Maârif, 1965.

Şimşek, Mehmet Ali, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya, 2000.

Şimşirgil Ahmet, Ekinci Ekrem Buğra, *Ahmet Cevdet Paşa ve Mecelle*, KTB Yayınları, İstanbul, 2008.

eş-Şityevî, Ali Sa’d - İsa Ali el-‘Âkûb, *el-Kâfî fî ‘Ulûmi’l-Belâğa*, el-Câmiatu’l-Meftûha, yy. 1993.

eṭ-Ṭaberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerîr b. Yezid, *Cami’ul-Beyân an Te’vîli’l-Ķur’ân*, Dâru’l-Hicr, ty., yy.

_____, *Tehzîbu'l-Âsâr ve Tafşîlu's-Şâbiti 'an Rasûlillâhi mine'l-Aḥbâr*, tahric: Maḥmûd Muḥammed Şâkir, Mektebetu'l-Hancî, Kahire, ty.

et-Taftâzânî, Saduddin Mesud b. Ömer, *el-Muṭavvel Şerḥu Telḥîsi Miftâḥi'l-'Ulûm*, thk. Abdülhamid el-Hindâvî, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2013.

et-Tâî, Muhammed Ali İbrâhîm Hüseyin Ali, *el-İstiâ're fi'l-Ḥadîsi'n-Nebeviyyi's-Şerîf (Şaḥîḥi'l-Buḥârî)*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2014.

Tekineş, Ayhan, *Hadisleri Anlama Problemi*, Işık Yayınları, İstanbul, 2002.

et-Tîbî, Şerefuddîn Hüseyin b. 'Abdillâh b. Muḥammed, *Şerḥu'l-Miškât (el-Kâşif an Haḳâiki's-Sünen)*, thk. Abdülhamid Hindâvî, Mektebetu Nizâr el-Bâz, Riyad, 1997.

et-Tirmizî, Ebû İsa Muḥammed b. İsa es-Sûra, *Sünen*, thk. Ahmed Muḥammed Şakir, Dâru İhyâ-i Turâsi'l-Arabî, ty.

'Üde Halîl Ebû 'Üde, *Binâu'l-Cumle fi's-Şaḥîḥayn*, Dâru'l-Beşîr, Amman, 1991.

Uysal, Selçuk, *Belagat ve Edebî Sanatlar Lügati*, Doğu Kitabevi, İstanbul, 2010.

Uzun, Taceddin, *Rasulullah'ın Belağatı*, ty., yy.

el-Yahsubî, Ebu'l-Fadl İyâd b. Musa b. İyâd, *İkmâlu'l-Mu'lim bi Fevâidi Müslim*, thk. Yahya İsmail, Dâru'l-Vefâ, Mansûra, 1998.

Yardım, Ali, *Hadis I-II*, Damla Yayınevi, İstanbul, 1997.

Yavuz, Galip, "Akıl ve Yan Anlam İlişkisi Açısından Meczâ Anlatım", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI, Sayı 1, 2006.

Yıldız, Musa, "Ali Kuşçu'nun Risale fi'l-İstiaresi", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, Sayı 3, 1999, ss.215-234.

Yusuf Ebu'l-'Addûs, *el-Mecâzu'l-Mursel ve'l-Kinâye - el-Eb'âdu'l-Ma'rifiyye ve'l-Cemâliyye* -, Dâru'l-Ehliyye, Lübnan, 1998.

ez-Zebîdî, Zeynuddîn Ahmed b. Ahmed Abdullatîf, *et-Tecridu's-Şarîḥ li Ehâdîsi'l-Câmi'i's-Şaḥîḥ*, düzenleyen: Abdülhamid el-Halebî, Dâru İbni'l-Kayyim, ty.

ez-Zemaḥşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullâh Mahmud b. Ömer b. Ahmed, *Esâsu'l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1. Baskı, Beyrut, 1998.

_____, *el-Keşşâf an Haqâik-i Gavâmiği't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Akâvîl fî Vucûhi't-Te'vîl*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcûd - Ali Muhammed Muavvid, Mektebetu'l-Abikân, Riyâd, 1998.

ez-Zeyyât, Ahmed Hasan, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, Dâru Nahdati Mısır, Kahire, ty.

ez-Zurkânî, Muhammed b. Abdalbaki b. Yusuf, *Şerhu'l-Muvatta'*, Matbaatu'l-Hayriyye, ty., yy.

EKLER

EK 1. Tablo 3: el-Buhârî'de Mecaz İçeren Hadisler Tablosu¹⁰⁴⁹

BED'U'L-VAHY

1	إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ... فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ...	1/1 s.11	İst. Tasr.
2	أَخِيَانَا يَا بُنَيَّ مِثْلَ صَلَاحِ الْجَرَسِ	1/2 s. 11	M. Aklî

İMÂN

3	بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ	2/8 s.15	İst. Mekn.
4	الْإِيمَانُ بَضْعٌ وَسِتُّونَ شُعْبَةً، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ	3/9 s. 16	İst. Mekn.
5	الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ	3/10,11 s.16	M. Mür. (Âliyyet)
6	فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ	8/14 s. 17	M. Mür. (Sebebiyyet)
7	ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ خَلَاوَةَ الْإِيمَانِ	9/16 s.17	İst. Mekn.
8	آيَةُ الْإِيمَانِ حُبُّ الْأَنْصَارِ، وَآيَةُ التَّفَاقُقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ	10/17	M. Mür. (Sebebiyyet)
9	يُوشِكُ أَنْ يَكُونَ خَيْرُ مَالِ الْمُسْلِمِ عَتَمٌ يَتَّبِعُ بِهَا شُعَفَ الْجِبَالِ وَمَوَاقِعَ الْقُطْرِ	12/19 s.18	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
10	أَخْرَجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ خَزْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ	15/22 s.18,19	İst. Tasr.
11	بَيْنَا أَنَا نَابِئُهُ، رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمْصٌ، مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثُّدْيَ...	15/23 s.19	İst. Tems.
12	أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ.... فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ	17/25 s.19	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
13	سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: (إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ).... (حَجٌّ مَبْرُورٌ).	18/26 s. 21	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
14	يَا أَبَا ذَرٍّ، أَعْيَرْتَهُ بِأَمِّهِ.... جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ	22/30 s.21	İst. Mekn.
15	إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفِهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ.	23/31 s.21	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
16	مَنْ يَقُمْ لَيْلَةَ الْقَدْرِ إِيمَانًا وَاحْسِنَانًا، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.	25/35 s.22	M. Mür. (Cüziyyet)
17	انْتَدَبَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ، لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا إِيمَانٌ بِي	26/36 s.22	M. Aklî
18	إِذَا أَسْلَمَ الْعَبْدُ فَحَسُنَ إِسْلَامُهُ	31/41 s.23	M. Aklî
19	مَنْ، عَلَيْكُمْ بِمَا تَطِيقُونَ، فَوَاللَّهِ لَا يَمْلَأُ اللَّهُ حَتَّى تَمَلُّوا	32/43 s. 24	İst. Mekn.
20	يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَفِي قَلْبِهِ وَزُنْ شَعِيرَةٌ مِنْ خَيْرٍ	33/44 s. 24	İst. Tasr.
21	...وَصِيَامَ رَمَضَانَ	34/46 s. 24	M. Mür. (Küllîyyet)

¹⁰⁴⁹ Hadisin metninde mecaz içeren ifade altına çizgi konarak belirtilmiştir. Hadis metninin yanındaki numaralardan birincisi bab, diğeri ise hadis numarasını göstermektedir. Örneğin tabloda 2 numarada yer alan hadisin karşısında 1/2 şeklinde verilen numaralardan birincisi olan 1 Bedu'l-Vahy kitabı içerisinde hadisin yer aldığı 1. Babı, yanındaki 2 rakamı ise hadisin el-Buhârî'nin kitabında hadisin numarasını göstermektedir.

22	سَبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ	37/48 s. 25	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
23	إِذَا وَلَدَتْ الْأُمَةُ رَهْطًا، وَإِذَا تَطَاوَلَ رُعَاةُ الْإِبِلِ الْبُهْمِ فِي الْبُيُوتِ	37/50 s. 26	M. Mür. (Lâzımıyyet)
24	وَأَنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ فِي أَرْضِهِ مَحَارِمُهُ	39/52 s. 26	İst. Tasr.
25	إِنَّكَ لَنْ تُنْفِقَ نَفَقَةً تَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أَجْرَتْ عَلَيْهَا	40/56 s. 27	M. Mür. (Cüziyyet) M. Akf

İLİM

26	فَإِذَا صُعِبَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ قَالَ: وَكَيْفَ إِصَابَتِهَا؟ إِذَا وَسِدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ	2/59 s. 28	İst. Tasr. İst. Mekn.
27	وَنَالِ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ	3/60 s. 28	M. Mür. (Cüziyyet)/İst. Mekn.
28	إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ حَدَّثُونِي مَا هِيَ قَالَ فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبُؤَادِي	4/61 s. 29	İst. Tasr.
29	... قَدْ أَجَبْتُكَ ...	6/63 s. 30	M. Mür. (İt. Mâ. Yek)
30	أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ	8/66 s. 31	İst. Tasr.
31	مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَاللَّهُ يُعْطِي وَلَنْ تَزَالَ هَذِهِ الْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ اللَّهِ لَا يَصْرُفُهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ	12/71 s. 32	M. Mür. (Sebebiyyet) M. Akf
32	لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَّطَ عَلَى هَلَكَيْهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا	15/73 s.33	İst. Tasr.
33	إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيُثَبَّتَ الْجَهْلُ وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزُّنَا.	21/80 s. 35	İst. Mekn.
34	مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يَقْلَّ الْعِلْمُ وَيَظْهَرَ الْجَهْلُ وَيَظْهَرَ الزُّنَا وَتَكْثُرَ النِّسَاءُ وَيَقْلَّ الرِّجَالُ حَتَّى يَكُونَ لِخَمْسِينَ امْرَأَةً الْقِيمُ الْوَاحِدُ	21/81 s. 35	M. Akf M. Mür. (Müsebbebiyyet)
35	يُقْبَضُ الْعِلْمُ وَيَظْهَرُ الْجَهْلُ وَالْفِتْنُ وَتَكْثُرُ الْهَرْجُ فَإِنَّ بَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْهَرْجُ فَقَالَ هَكَذَا بِيَدِهِ فَحَرَّفَهَا كَأَنَّهُ يُرِيدُ الْقَتْلَ	24/85 s. 36	İst. Mekn. M. Akf
36	أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّكُمْ مُتَفَرِّقُونَ	28/90 s. 37	M. Mür. (Küllıyyet) M. Mür. (Müsebbebiyyet)

VUDÛ‘

37	لَا يَنْفَعُ أَوْ لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا	2/135 s. 48	M. Mür. (Müsebbebiyyet)/M. Mür. (Küllıyyet)
38	إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ الْغَائِطُ فَلَا يَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ وَلَا يُؤَلِّهَا ظَهْرُهُ شَرَفُوا أَوْ غَرَبُوا	11/144 s. 50	M. Mür. (Mahallıyyet)
39	إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَأْخُذَنَّ ذِكْرَهُ بِيَمِينِهِ وَلَا يَسْتَنْجِي بِيَمِينِهِ وَلَا يَتَنَفَّسُ فِي الْإِنَاءِ	18/153 s. 51	M. Mür. (Mücâveret)
40	...إِذَا اسْتَقْبَلَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلْيُعْسِلْ يَدَهُ قَبْلَ أَنْ يُدْخِلَهَا فِي وَضُوئِهِ فَإِنَّ أَحَدَكُمْ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ	26/162 s. 53	İst. Mekn.
41	هَرِيقُوا عَلَيَّ مِنْ سَبْعِ قَرَبٍ لَمْ تُحْلَلْ أَوْ كَيْسُهُنَّ	45/198 s. 60	M. Mür. (Mahallıyyet)
42	دَعُوهَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهَا طَاهِرَتَيْنِ	49/206 s. 62	İst. Mekn.

43	إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْفُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ	53/212 s. 63	M. Aklî
44	لَا يَسْتَتِرُ مِنْ بَوْلِهِ وَكَانَ الْآخِرُ يَمْشِي بِالتَّمِيمَةِ	55/216 s. 63	İst. Mekn.
45	لَا إِنَّمَا ذَلِكَ عِزْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَإِذَا أَقْبَلْتَ حَيْضَتَكَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَذْبَرْتَ فَأَغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ	63/228 s. 66	M. Mür. (mahalliyyet) M. Aklî
46	اللَّهُمَّ أَسْلَمْتُ وَجْهِي إِلَيْكَ وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ رَغْبَةً وَرَهْبَةً إِلَيْكَ لَا مَلْجَأَ وَلَا مُنْجَا مِنْكَ إِلَّا إِلَيْكَ اللَّهُمَّ أَمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ وَبِعَبِّكَ الَّذِي أَرْسَلْتَ	75/247 s. 69	M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Cüziyyet)

ĞUSL

47	نَعَمْ إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ	22/282 s. 76	M. Mür. (Küllüyyet)
48	سُبْحَانَ اللَّهِ إِنَّ الْمُسْلِمَ لَا يَنْجُسُ	23/283 s. 76	İst. Mekn.
49	إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَّزَهَا فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ	28/291 s. 77	M. Mür. (Lâzımiyyet)
50	يَغْسِلُ مَا مَسَّ الْمَرْأَةُ مِنْهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي	29/293 s. 78	M. Mür. (Küllüyyet)

HAYZ

51	هَذَا عِزْقٌ	26/327 s. 85	M. Mür. (Mahalliyyet)
52	إِذَا أَقْبَلْتَ الْحَيْضَةَ فَدَعِيَ الصَّلَاةَ وَإِذَا أَذْبَرْتَ فَأَغْسِلِي عَنْكَ الدَّمَ وَصَلِّي	28/331 s. 85	M. Aklî İst. Mekn.

TEYEMMÜM

53	فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ وَأَحَلَّتْ لِي الْمَغَارِمُ وَلَمْ تَحِلْ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ	1/335 s. 87	M. Aklî

SALÂT

54	لَا تَرْفَعَنَّ رُءُوسَكَ حَتَّى يَسْتَوِيَ الرَّجَالُ جُلُوسًا	6/362 s. 93	M. Mür. (Sebebiyyet)
55	إِذَا أَتَيْتُمُ الْعَايِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرُّقُوا أَوْ غَرَّبُوا	29/394 s.100	M. Mür. (Mahalliyyet)
56	إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلَا يُصْنِقُ قَبْلَ وَجْهِهِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى	33/406 s.102	İst. Mekn.
57	لَا تَقُلْ ذَلِكَ أَلَا تَرَاهُ قَدْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ	46/425 s. 106	M. Mür. (Cüziyyet)
58	فَمَنْ أَبَا تُرَابٍ فَمَنْ أَبَا تُرَابٍ	58/441 s. 109	İst. Mekn.
59	إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ	60/444 s.110	M. Mür. (Cüziyyet)
60	وَيُحِبُّ عَمَّارٌ تَقْتُلُهُ الْفَتَنَةُ الْبَاغِيَّةُ يَدْعُوهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ وَيَدْعُوهُمْ إِلَى النَّارِ	63/447 s. 110	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
61	مُرِيَ غُلَامًا التَّجَارَ يَعْمَلُ لِي أُغَوَّادًا أَجْلِسُ عَلَيْهِمْ	64/448 s. 111	M. Mür. (İtibâr-ı mâ kâne)
62	مَنْ بَنَى مَسْجِدًا قَالَ بَكِيرٌ حَبِيبٌ أَنَّهُ قَالَ: يَتَّبِعِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ، بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ.	65/449 s. 111	M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (Cüziyyet)

MEVÂKİTÜ'S-SALÂT

63	إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَنزِلُوا عَنْ الصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ	9/533, 534, 535, 536 s. 127	M. Aklî İst. Mecn. İst. Mecn.
64	وَاشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ يَا رَبِّ أَكُلْ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ نَفْسٍ فِي الشَّتَاءِ وَنَفْسٍ فِي الصَّيْفِ فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهِيرِ	9/537 s. 127	İst. Tems.
65	الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا وَتَرَ أَهْلَهُ وَمَالَهُ.	14/552 s. 129	M. Aklî M. Mür. (Müsebbebiyyet)
66	مَنْ تَرَكَ صَلَاةَ الْعَصْرِ خِطَّ عَمَلُهُ	15/553 s. 130	M. Mür. (Küllüyyet)
67	قَدْ صَلَّى النَّاسُ وَنَامُوا أَمَا إِنَّكُمْ فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتَظِرْتُمُوهَا	25/572 s. 133	İst. Mecn. /M. Mür. (Lâzımiyyet)
68	إِذَا طَلَعَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَأَخْرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَرْتَفِعَ وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَأَخْرُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَغِيبَ	30/583 s. 135	İst. Tasr.
69	لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَرْتَفِعَ الشَّمْسُ وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ	31/586 s. 135	M. Mür. (Küllüyyet)

EZÂN

70	إِذَا نَوَدِيَ لِلصَّلَاةِ، أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ، حَتَّى لَا يَسْمَعَ النَّاذِينَ، فَإِذَا قُضِيَ الدَّاءُ أَقْبَلَ، حَتَّى إِذَا ثَوَّبَ بِالصَّلَاةِ أَدْبَرَ...	4/608 s. 140	İst. Tems.
71	لَا يَسْمَعُ مَدَى صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ، جَنَ وَلَا إِنْسَ وَلَا شَيْءٍ، إِلَّا شَهِدَ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	5/609 s. 140	M. Mür. (Küllüyyet)
72	إِنْ بَلَالَ يُوْذَنَ لَبِيلٍ، فَكَلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ	11/617 s. 142	M. Mür. (Sebebiyyet)
73	لَا يَمْنَعُنِ أَحَدُكُمْ، أَوْ أَحَدًا مِنْكُمْ، أَذَانُ بَلَالٍ مِنْ سَجُورِهِ	13/621 s. 142	M. Aklî
74	إِذَا سَمِعْتُمْ الْإِقَامَةَ فَاْمْشُوا إِلَى الصَّلَاةِ وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ وَلَا تُسْرِعُوا فَمَا أَذْرَكْتُمْ فَصَلُّوا وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتُوا	21/636 s. 145	M. Mür. (Hâlliyyet) M. Aklî
75	صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ تَفْضُلُ صَلَاةُ الْفَدَى بِسِتِّ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً	30/645 s. 147	İst. Tasr.
76	صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ تُضَعْفُ عَلَى صَلَاتِهِ فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ خَمْسًا وَعِشْرِينَ ضِعْفًا وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُخْرِجُهُ إِلَّا الصَّلَاةُ لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلَّا رَفَعَتْ لَهُ بِهَا دَرَجَةً وَخَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً فَإِذَا صَلَّى لَمْ تَزَلْ الْمَلَائِكَةُ تُصَلِّي عَلَيْهِ مَا دَامَ فِي مُصَلَاةِ اللَّهِ صَلَّ عَلَيْهِ اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ وَلَا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاةٍ مَا أَنْتَظَرَ الصَّلَاةَ	30/647 s. 147	İst. Tasr./İst. Mecn. M. Aklî İst. Mecn.
77	أَعْظَمُ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلَاةِ أَبْعَدُهُمْ فَأَبْعَدُهُمْ مِمَّشَى وَالَّذِي يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْإِمَامِ أَغْظَمُ أَجْرًا مِنَ الَّذِي يُصَلِّي ثُمَّ يَنَامُ	31/651 s. 147	M. Mür. (Sebebiyyet)
78	لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي التَّوْبَةِ وَالصَّغْفَةِ الْأُولَى لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهْمُوا عَلَيْهِ لَأَسْتَهْمُوا وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهَجِيرِ لَأَسْتَهْمُوا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبَوًّا	32/653 s. 148	İst. Tems.
79	سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمْ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ الْإِمَامُ الْعَادِلُ وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَرَجُلَانِ تَحَابَّتَا فِي اللَّهِ اجْتَمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ أَخْفَى حَتَّى لَا	35/660 s. 149	İst. Mecn./İst. Tems. İst. Mecn. İst. Mecn. M. Mür. (Mahalliyyet)

	تَعْلَمُ شِمَالَهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ		
80	إِن كُنَّ صَوَاحِبُ يَوْسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ	46/678 s. 152	M. Mür. (Lâzmiyyet)
81	أَمَّا يَخْشَى أَحَدَكُمْ أَوْ لَا يَخْشَى أَحَدَكُمْ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ حِمَارٍ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ صُورَتَهُ صُورَةَ حِمَارٍ	53/691 s. 156	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
82	فَتَانٌ فَتَانٌ فَتَانٌ.	60/701 s. 157	M.Mür.(Müsebbebiyyet) /İst. Tasr.
83	لَتَسُونَنَّ صُفُوفَكُمْ أَوْ لَيَخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وَجْهِكُمْ	71/717 s. 160	M. Mür.(Müsebbebiyyet) M. Mür. (Cüziyyet)
84	أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ وَتَرَاصُّوا فَإِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ وَرَاءِ ظَهْرِي	72/719 s. 161	İst. Mekn.
85	أَقُولُ اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا يُنَقِّي الْقُوتُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالْقَلْجِ وَالْبَرْدِ	89/744 s. 165	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Mekn.
86	لَيَسْتَهْزَأَنَّ عَنْ ذَلِكَ أَوْ لَيُخَطِّفَنَّ أَنْصَارُهُمْ	92/750 s. 166	M. Mür. (Lâzmiyyet)
87	هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاقَةِ الْعَبْدِ	93/752 s. 166	İst. Mekn.
88	حُكُّهَا إِذَاهَا أَذْخَلَكَ الْجَنَّةَ	106/774 s. 171	M. Akfî
89	إِذَا أَمَرَ الْإِمَامُ فَأَمَّنُوا فَإِنَّهُ مَنْ وَافَقَ تَأْمِينَهُ تَأْمِينَ الْمَلَائِكَةِ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ	111/780 s. 172	M. Mür. (Küllüyyet)
90	وَأَذَكَ اللَّهُ جِرْصًا وَلَا تَعُدْ	114/783 s. 173	M. Mür. (Küllüyyet)
91	اللَّهُمَّ أُنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ وَسَلَمَةَ بْنَ هِشَامٍ وَعِثَّاسَ بْنَ أَبِي رَيْحَةَ وَالْمُسْتَظْغَفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ سَبِينَ كَسَبِي يَوْسُفَ	128/804 s. 176	İst. Tems. M.Mür. (Lâzmiyyet)/(Mahalliyyet)
92	فَيَقُولُ يَا رَبِّ لَا تَجْعَلْنِي أَشَقَى خَلْقِكَ فَيُضْحِكُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مِنْهُ ثُمَّ يَأْذُنُ لَهُ فِي دُخُولِ الْجَنَّةِ	129/806 s.177	M. Mür. (Lâzmiyyet)
93	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ	149/832 s. 182	M. Mür. (Mahalliyyet) /M. Akfî
94	قُلِ اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَبِيرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ	149/834 s. 183	İst. Mekn.
95	أَلَا أَحَدْتُكُمْ إِنْ أَحَدْتُمْ أَذْرَكْتُمْ مَنْ سَبَقَكُمْ وَلَمْ يَذْكُرْكُمْ أَحَدٌ بَعْدَكُمْ وَكُنْتُمْ خَيْرَ مَنْ أَنْتُمْ بَيْنَ ظَهْرَانِيهِ إِلَّا مَنْ عَمِلَ مِثْلَهُ تُسَبِّحُونَ وَتُحَمِّدُونَ وَتُكَبِّرُونَ خَلْفَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ	155/834 s. 184	İst. Mekn.
96	ذَكَرْتُ شَيْئًا مِنْ بَيْرٍ عِنْدَنَا فَكَرِهْتُ أَنْ يَخْبِسَنِي فَأَمَرْتُ بِقِسْمِيهِ	158/851 s. 186	M. Akfî
97	مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ يَغْنِي الثَّوَمَ فَلَا يَقْرَبَنَّ مَسْجِدَنَا	160/853 s. 186	M. Mür. (Küllüyyet)/(Sebebiyyet) M. Mür. (Lâzmiyyet)

CUMA

98	إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْجُمُعَةَ فَلْيَغْتَسِلْ	2/877 s. 191	M. Mür. (İt. Mâ Yekûnu)
99	غُسْلُ يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.	2/879 s. 191	M. Mür. (Lâzmiyyet)
100	لَا يَغْتَسِلُ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَيَتَطَهَّرُ مَا اسْتَطَاعَ مِنْ طَهْرٍ وَيَدَّهِنُ مِنْ دُهْنِهِ أَوْ يَمَسُّ مِنْ طِيبٍ بَيْنَهُ ثُمَّ يَخْرُجُ فَلَا يُفَرِّقُ بَيْنَ اثْنَيْنِ ثُمَّ يُصَلِّي مَا كَتَبَ لَهُ ثُمَّ يُنْصَبُ إِذَا تَكَلَّمَ الْإِمَامُ إِلَّا غُفِرَ لَهُ مَا	6/883 s. 192	M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Mahalliyyet) M. Mür. (Mahalliyyet)

	بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْآخَرَى.		
101	أَكْفَرْتُ عَلَيْكُمْ فِي السَّوَاكِ	8/888 s. 193	M. Mür. (Âliyyet)
102	كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ... رَعِيَّتِهِ.	11/893 s. 193	İst. Tasr.
103	لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ	13/900 s. 195	İst. Tasr.
104	لَوْ أَنَّكُمْ تَطَهَّرْتُمْ لَيُؤْمِكُمْ هَذَا	15/902 s. 195	M. Mür. (Küllüyyet)
105	مَنْ اغْبَرَّتْ قَدَمَاهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَرَمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ	17/906 s. 196	M. Mür. (Cüzüyyet)

SALÂTU'L-HAVF

106	لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرِ إِلَّا فِي بَنِي فُرَيْطَةَ	5/946 s. 204	M. Mür. (Hâliyyet) M. Mür. (Lâzımıyyet)

İSTİSKÂ

107	نُصِرْتُ بِالصَّبَا وَأَهْلَكْتُ عَادَ بِالْذَّبُورِ	26/1035 s. 221	M. Mür. (Sebebiyyet)
108	اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَامِنَا وَفِي يَمِينِنَا	27/1037 s. 221	M. Mür. (Mahalliyet)
109	مِفْتَاحُ الْغَيْبِ خَمْسٌ لَا يَغْلُظُهَا إِلَّا اللَّهُ	29/1039 s. 222	İst. Mekk.

KÜSÛF

110	إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ	1/1040 s. 222	M. Akfî
111	... يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أَغْيَرُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزْنِي عَبْدُهُ أَوْ تَزْنِي أَمَتُهُ	2/1044 s. 223	M. Mür. (Lâzımıyyet)/İst. Mekk.

TEHECCÛD

112	اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ... لَكَ الْحَمْدُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ...	1/1120 s. 238	İst. Tasr.
113	أَحْبُ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ..	7/1131 s. 240	M. Mür. (Lâzımıyyet)
114	يَغْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عَقَدٍ	12/1142 s. 242	İst. Tems.
115	بَالَ الشَّيْطَانِ فِي أُذُنِهِ	13/1144 s. 242	İst. Tems.
116	يُنْزَلُ رَبَّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ	14/1145 s. 242	İst. Tems.
117	يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنِي تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي	16/1147 s. 243	M. Akfî İst. Mekk.
118	فَإِنِّي سَمِعْتُ دَفَّ نَغْلِكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ	17/1149 s. 243	İst. Mekk.

FADLU'S-SALÂT FÎ MESCİD-İ MEKKE VE'L-MEDİNE

119	لَا تُشَدُّ الرَّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ	1/1189 s. 250	M. Mür. (Cüz'ıyyet)
120	مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْبَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ	5/1195 s. 251	İst. Tasr./M. Mür. (Sebebiyyet)

CENÂİZ

121	إِنَّمَا الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى	31/1283 s. 270	İst. Tasr.
122	هَذِهِ رَحْمَةٌ جَعَلَهَا اللَّهُ فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ	32/1284 s. 270	M. Mür. (Sebebiyyet)

123	هَلْ مِنْكُمْ رَجُلٌ لَمْ يُقَارِفِ اللَّيْلَةَ	32/1285 s. 270	İst. Tasr.
124	لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَطَمَ الْخُدُودَ وَشَقَّ الْجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ	35/1294 s. 272	M. Mür. (Lâzımıyyet)
125	وَلَا تَرُدُّهُمْ عَلَى أَعْقَابِهِمْ	36/1295 s. 272	İst. Mekn.
126	فَاخْتُ فِي أَفْوَاجِهِنَّ التَّرَابَ	40/1299 s. 273	İst. Tems.
127	لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُبَارِكَ لَكُمْ فِي لَيْلَتِكُمَا	41/1301 s. 274	M. Mür. (Mahalliyyet)
128	وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهِذَا - وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ - أَوْ يَرْحَمُ	44/1304 s. 274	M. Mür. (Âliyyet)
129	وَإِنِّي أُعْطِيتُ مَفَاتِيحَ خَزَائِنِ الْأَرْضِ أَوْ مَفَاتِيحَ الْأَرْضِ	72/1343 s. 282	İst. Tasr.
130	مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ	79/1358 s. 285	M. Mür. (Küllıyyet)
131	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ	87/1377 s. 289	M. Mür. (Mahalliyyet)
132	لَا تَسْبُوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا	97/1393 s. 293	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)

ZEKÂT

133	أَرَبٌ مَا لَهُ تَعْبُدُ اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا وَتَقِيمُ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِي الزَّكَاةَ	1/1396 s. 294	İst. Tasr.
134	مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْظَرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا	1/1397 s. 294	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
135	أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	1/1399 s. 295	M. Mür. (Küllıyyet)
136	وَمَنْ حَقَّقَهَا أَنْ تُحْلَبَ عَلَى الْمَاءِ	3/1402 s. 295	M. Mür. (Mahalliyyet)
137	مَنْ تَصَدَّقَ بِعَدَلٍ ثَمَرَةٍ مِنْ كَسْبٍ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلِ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ	8/1410 s. 297	İst. Tasr.
138	لَيَقْفَنَ أَحَدَكُمْ بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ جَنَابٌ... فَلْيَتَّقِينَ أَحَدَكُمْ النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ ثَمَرَةٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فِكَلِمَةً طَيِّبَةً	9/1413 s. 298	İst. Mekn. M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (Cüziyyet)
139	لَيَاتَيْنِ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ... وَيُرَى الرَّجُلُ الْوَاحِدَ يَتَّبِعُهُ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً يَلْدَنَ بِهِ مِنْ قَبْلَةِ الرِّجَالِ وَكَثْرَةُ النِّسَاءِ	10/1414 s. 298	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
140	مَنْ ابْتُلِيَ مِنْ هَذِهِ النِّبَاتِ بِشَيْءٍ كُنَّ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ	10/1418 s. 299	İst. Tasr.
141	أَسْرَعُكُمْ لِحَافًا أَطْوَلَكُمْ يَدًا	11/1420 s. 299	İst. Mekn./İst. Tasr./ M.Mür. (Âliyyet)
142	وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا صَنَعَتْ يَمِينُهُ	13/1421 s. 299	İst. Mekn./ İst. Tems.
143	خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ طَهْرٍ غَنِيٍّ وَأَبْدَأَ بِمَنْ تَعُولُ	18/1426, 1427 s. 301	İst. Mekn.
144	الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى وَأَبْدَأَ بِمَنْ تَعُولُ	11/1429 s. 301	İst. Tasr./ İst. Tems./M. Mür. (Âliyyet)/M. Mür. (Cüziyyet)
145	لَا تُؤْكِلِي فَيُوكِي عَيْنِي، لَا تُخْصِي فَيُخْصِي اللَّهُ عَيْنِي	21/1433 s. 302	İst. Mekn.
146	اللَّهُمَّ أَعْطِ مُنْسِكَ تَلْفًا	27/1442 s. 304	İst. Tasr.-i Tasrîhiyye
147	فَاعْمَلْ مِنْ وَرَاءِ الْبِحَارِ فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَتْرَكَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْئًا.	36/1452 s. 306	İst. Mekn./M. Mür. (Mücâveret)
148	إِنِّي مِمَّا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِي مَا يُفْتَحُ عَلَيْكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا وَزِينَتِهَا.	47/1465 s. 310	İst. Tems. İst. Tasr.
149	إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَضِرَةٌ خُلُوةٌ فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بَوْرَكَ لَهُ فِيهِ...	49/1472 s. 311	İst. Mekn.
150	هَذَا جَبِيلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ أَلَا أَخْبَرْتُكُمْ بِخَيْرِ دُورِ الْأَنْصَارِ.	54/1481 s. 314	İst. Mekn./M.Mür. (Mahalliyyet)

			M. Mür. (Mahalliyyet)
151	فِيَاكَ وَكَرَامِ أَمْوَالِهِمْ وَأَتَى دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ	63/1496 s. 317	İst. Tasr. İst. Tasr.
152	الْعِصْمَةُ جُنَارٌ وَالْبُيُوتُ جُنَارٌ وَالْمَعْدُنُ جُنَارٌ وَفِي الرِّكَازِ الْخُمْسُ	66/1499 s. 318	M. Mür. (Sebebiyyet)

HACC

153	مَنْ حَجَّ لِلَّهِ فَلَمْ يَرْفُثْ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ	4/1521 s. 322	M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Lâzimiyyet)
154	يُخَرَّبُ الْكَعْبَةُ ذُو الشَّوْنَيْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ.	47/1591 s. 336	M. Mür. (Mücâveret)
155	دِمَائِكُمْ وَأَمْوَالُكُمْ وَأَعْرَاضُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي بِلَدِكُمْ هَذَا... لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ.	132/1739 s. 364	M. Akli İst. Mekn. M. Mür. (Lâzimiyyet)

UMRE

156	الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ	1/1773 s. 370	M. Mür. (İt. Mâ Yek.) M. Mür. (Küllîyyet) M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
157	صَدَقَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عِبْدَهُ	12/1797 s. 375	M. Mür. (Cüziyyet)
158	نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَطْرُقَ أَهْلُهُ لَيْلًا	16/1801 s. 376	M. Mür. (Sebebiyyet)
159	السُّفْرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ طَعَامَهُ وَشِرَابَهُ وَنَوْمَهُ فَإِذَا قَضَى نَهْمَتَهُ فَلْيُعْجَلْ إِلَى أَهْلِهِ	19/1804 s. 376	İst. Mekn. M. Mür. (Müsebbebiyyet)

CEZÂU'S-SAYD

160	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْوَزْعِ فُوقِيقٌ.	7/1831 s. 383	İst. Tasr.
161	لَا هِجْرَةَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَبَيْتٌ.	10/1834 s. 383	M. Mür. (Küllîyyet)
162	أَفْضُوا إِلَهُ فَاللَّهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ.	22/1852 s. 387	M. Mür. (Lâzimiyyet)
163	فَإِنَّ غُفْرَةً فِي رَمَضَانَ تَقْضِي حَاجَةَ مَعِي.	26/1863 s. 389	M. Mür. (Lâzimiyyet)

FEDÂILU'L-MEDİNE

164	الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَنْ كَذَّأَ إِلَى كَذَّأَ	1/1867 s. 389	M. Akli
165	أَمَرْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقُرَى يَقُولُونَ يَغْرُبُ وَهِيَ الْمَدِينَةُ تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ حَيْثُ الْحَدِيدُ	2/1871 s. 390	İst. Mekn. İst. Mekn.
166	هَذِهِ طَابَةُ	3/1872 s. 390	İst. Tasr.
167	مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا حَرَامٌ	4/1873 s. 390	M. Akli
168	إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَأْرُزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا	6/1876 s. 391	İst. Mekn./M. Mür. (Mahalliyyet) İst. Mekn./İst. Tems.
169	لَا يَكِيدُ أَهْلَ الْمَدِينَةِ أَحَدٌ إِلَّا أَنْعَاعٌ كَمَا يَنْمَاعُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ	7/1877 s. 391	İst. Mekn.
170	إِنَّهَا تَنْفِي الرِّجَالَ كَمَا تَنْفِي النَّارُ حَيْثُ الْحَدِيدُ	10/1884 s. 393	İst. Mekn.
171	اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَفِي مِدْنَا وَصَحْحَهَا لَنَا	12/1889 s. 393	M. M. (Mahalliyyet)

SAVM

172	الصَّيَامُ جَنَّةٌ فَلَا يَزُفُتُ وَلَا يَجْهَلُ وَإِنْ امْرُؤٌ قَاتَلَهُ أَوْ شَاتَمَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ مَرَّتَيْنِ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَخُلُوفٌ فِيمَ الصَّائِمِ أَطْيَبٌ عِنْدَ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ رِيحِ الْمَسْكِ	2/1894 s. 395	İst. Tasr. M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekn. M. Mür. (Lâzımıyyet)
173	إِذَا دَخَلَ شَهْرُ رَمَضَانَ فَتُحْتِ أَنْبُوتُ السَّمَاءِ وَغُلُقَتْ أَنْبُوتُ جَهَنَّمَ وَسُلْسِلَتِ الشَّيَاطِينُ	5/1899 s. 396	M. Akf M. Mür. (Mahalliyet) M. Mür. (Melzûmiyyet)
174	مَنْ لَمْ يَدْعُ قَوْلَ الرَّؤُورِ وَالْعَمَلِ بِهِ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدْعُ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ	8/1903 s. 396	M. Mür. (Sebebiyyet) /İst. Mekn.
175	فَلْيَقُلْ إِنِّي امْرُؤٌ صَائِمٌ	9/1904 s. 396, 397	M. Mür. (Lâzımıyyet)
176	مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ وَأَخْصَنُ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ.	10/1905 s. 397	İst. Mekn. İst. Tasr.
177	إِنَّمَا ذَلِكَ سَوَادُ اللَّيْلِ وَبَيَاضُ النَّهَارِ	16/1916 s. 399	İst. Tasr.
178	لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّيْ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَالِكِ عِنْدَ كُلِّ وَضُوءٍ	27/1933 s. 402	M. Mür. (Âliyyet)
179	مُطَهَّرَةٌ لِلْفَمِ مَرْصَاةٌ لِلرَّبِّ	27/1933 s. 402	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
180	هَلْ تَجِدُ رَقَبَةً تُعْتِقُهَا	30/1936 s. 403	M. Mür. (Cüziyyet)
181	فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى	42/1953 s. 407	İst. Tasr.
182	لَسْتُ كَأَخِي مِنْكُمْ إِنِّي أُطْعِمُ وَأَسْقِي	48/1961 s. 409	M. Mür. (Lâzımıyyet)
183	وَإِنْ لَزُوجِكَ عَلَيْكَ حَقًّا	54/1973 s. 411	M. Mür. (Külliyet)
184	فَأَنَا أَحَقُّ بِمُوسَى مِنْكُمْ فَصَامَهُ وَأَمَرَ بِصِيَامِهِ	69/2004 s. 417	M. Mür. (Mücâveret)

İTİKÂF

185	إِنَّ الشَّيْطَانَ يَبْلُغُ مِنَ الْإِنْسَانِ مَبْلَغَ الدَّمِ وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُقْذِفَ فِي قُلُوبِكُمْ شَيْئًا.	8/2035 s. 422	İst. Tems. İst. Mekn.

BUYÛ'

186	الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاجِزِ الْحَجَرُ	3/2053 s. 427	M. Mür. (Mahalliyet) İst. Tasr.
187	مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُنْسَطَ لَهُ رِزْقُهُ أَوْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَجْمَهُ	13/2067 s. 430	İst. Mekn.
188	مَا أَمْسَى عِنْدَ آلِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعٌ بُرٍّ وَلَا صَاعٌ حَبِّ	14/2069 s. 430	M. Akf
189	مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطُّ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ	15/2072 s. 430	M. Mür. (Âliyyet)
190	الْحَلِفُ مُتَّفَقَةٌ لِلْسَّلْعَةِ مُمَحَقَّةٌ لِلْبِرْكَةِ	26/2087 s. 433	M. Mür. (Külliyet)
191	أَنْتُمْ لَكُمْ أَنْتُمْ لَكُمْ	49/2122 s. 441	İst. Tasr.
192	لِلَّهِمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مَكِّيَالِهِمْ وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ وَمِدَّهِمْ	53/2130 s. 442	M. Mür. (Mahalliyet)
193	الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رَبًّا إِلَّا هَاءَ وَهَاءَ	54/2134 s. 443	M. Mür. (Külliyet) M. Mür. (Mücâveret)
194	وَلَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةَ طَلَاقَ أُخِيهَا لِتَكْفَأَ مَا فِي إِيَّانِهَا	57/2140 s. 444	İst. Tasr. M. Mür. (Melzumiyyet)
195	الْخَبِيعَةُ فِي النَّارِ وَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ	60/2141 s. 444	M. Mür. (İt. Mâ Yekunu) M. Akf

196	رَبِّتِ الْأُمَّةَ فَتَبَيَّنَ زَنَاها فَأَيَّجَلِّدْها وَلَا يُعْرَبْ	66/2152 s. 446	M. Mür. (Lâzımiyyet)
197	وَلَا تَلْقُوا السَّلْعَ حَتَّى يُهَيَّطَ بِها إِلَى السُّوقِ	71/2165 s. 448	İst. Mekn.
198	اللَّهُمَّ إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ ابْتِغَاءً وَجْهِكَ فَافْرُجْ عَنَّا فَكُشِفَ عَنْهُمْ	98/2215 s. 456	M. Mür. (Cüziyyet)
199	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزَلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخَنزِيرَ وَيَضَعِ الْجِزْيَةَ وَيُفَيْضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ	102/2222 s. 458	İst. Mekn. İst. Tems. İst. Mekn.
200	قَاتَلَ اللَّهُ الْيَهُودَ حُرِّمَتْ عَلَيْهِمُ الشُّحُومُ فَجَمَلُوهَا فَبَاغَوْهَا	103/2223 s. 458	İst. Tasr.
201	مَنْ صَوَّرَ صُورَةً فَإِنَّ اللَّهَ مُعَذِّبُهُ حَتَّى يَنْفُخَ فِيهَا الرُّوحَ	104/2225 s. 458	İst. Tems./İst. Mekn.

SELEM

202	مَنْ سَلَفَ فِي تَمَرٍ فَلْيَسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ	1/2239 s. 461	M. Mür. (Âliyyet)

ŞUF'A

203	إِلَى أَقْرَبِهِمَا مِنْكَ يَا	3/2259 s. 464	M. Mür. (Cüziyyet)/M. Mür. (Lâzımiyyet)

İCÂRE

204	مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا رَعَى النِّعَمَ	2/2262 s. 465	İst. Mekn./M. Mür. (Lâzımiyyet)

VEKÂLET

205	دَعُوهُ فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا	5/2305 s. 476	M. Mür. (Küllıyyet)

HARS VE'L-MuZÂRAA

206	لَا يَدْخُلُ هَذَا بَيْتٌ قَوْمٌ إِلَّا أَدْخَلَهُ اللَّهُ الدَّلَّ	2/2321 s. 480	M. Mür. (Müsebbbebiyyet)/M. Mür. (Melzumıyyet)
207	مَنْ أَمْسَكَ كَلْبًا فَإِنَّهُ يَنْقُصُ كُلَّ يَوْمٍ مِنْ عَمَلِهِ قِيرَاطٌ إِلَّا كَلْبٌ خَرُثَ	3/2322 s. 480	M. Mür. (Müsebbbebiyyet) İst. Tasr.

MUSÂKÂT

208	لَا يُمْنَعُ فَضْلُ الْمَاءِ لِيُمْنَعَ بِهِ الْكَأَلُ	2/2353 s. 488	M. Mür. (Sebebiyyet)
209	مَنْ خَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَفْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ عَلَيْهَا فَاجِرٌ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانٌ	4/2356 s. 488	M. Mür. (Lâzımiyyet)
210	وَإِنْ لَنَا فِي الْبَهَائِمِ أَجْرًا قَالَ فِي كُلِّ كَبِدٍ رَطْبَةٌ أَجْرٌ	9/2363 s. 490	Mec. Mür. (Cüziyyet)
211	الْخَيْلُ لِرَجُلٍ أَجْرٌ وَلِرَجُلٍ بَيْتَرٌ... ثُمَّ لَمْ يَنْسَ حَقَّ اللَّهِ فِي رِقَابِهَا وَلَا ظُهُورِهَا فَهِيَ لِذَلِكَ بَيْتَرٌ	12/2371 s. 491	M. Mür. (Müsebbbebiyyet) İst. Tasr. M. Mür. (Mahallıyyet)

İSTİKRÂD

212	مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللَّهُ عَنْهُ وَمَنْ أَخَذَ يُرِيدُ إِنْلَافَهَا أَتْلَفَهُ اللَّهُ	2/2387 s. 494	İst. Tasr.
213	إِنَّ الْأَكْثَرِينَ هُمْ الْأَقْلُونَ إِلَّا مَنْ قَالَ بِالْمَالِ هَكَذَا وَهَكَذَا...	3/2388 s. 494	M. Mür. (Müsebbebiyyet)

MEZÂLİM VE'L-ĞASB

214	فَيَتَقَاصُونَ مَظَالِمَ كَانَتْ بَيْنَهُمْ فِي الدُّنْيَا حَتَّى إِذَا نَفُّوا وَهَدَّبُوا أُذُنَ لَهُمْ يَدْخُلُ الْحِجَّةُ	1/2440 s. 506	İst. Mekn.
215	إِنَّ اللَّهَ يُدْنِي الْمُؤْمِنَ فَيَضَعُ عَلَيْهِ كَنَفَهُ وَيَسْتَرْهُ فَيَقُولُ أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا أَتَعْرِفُ ذَنْبَ كَذَا	2/2441 s. 507	İst. Tems.
216	الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ وَمَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبَاتٍ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	3/2442 s. 507	İst. Tasr. İs. Mekn. İs. Mekn.
217	انْصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا	4/2443 s. 507	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
218	تَأْخُذُ فَوْقَ يَدَيْهِ	4/2444 s. 507	İst. Mekn.
219	الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	8/2447 s. 508	İs. Tasr.
220	اتَّقِ دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهَا لَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ	9/2448 s. 508	İst. Tasr.
221	مَنْ كَانَتْ لَهُ مَظْلَمَةٌ لِأَخِيهِ مِنْ عَرَضِهِ أَوْ شَيْءٍ فَلْيَتَحَلَّلْهُ مِنْهُ الْيَوْمَ قَبْلَ أَنْ لَا يَكُونَ دِينَارٌ وَلَا دِرْهَمٌ	10/2449 s. 508	M. Mür. (Mücâveret)
222	مَنْ ظَلَمَ مِنَ الْأَرْضِ شَيْئًا طَوَّقَهُ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ	12/2452 s. 509	İst. Mekn.
223	إِنْ أَبْغَضَ الرَّجَالُ إِلَى اللَّهِ الْأَلَدُ الْخَصْمُ	15/2457 s. 510	M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Tasr.
224	إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغُ مِنْ بَعْضٍ فَأَحْسِبْ أَنَّهُ صَدَقَ فَأَقْضِي لَهُ بِذَلِكَ فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرَكْهَا	16/2458 s. 510	İst. Mekn.
225	إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمِّرْ لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ فَاقْبَلُوا فَإِنْ لَمْ يَفْعَلُوا فَخُذُوا مِنْهُمْ حَقَّ الضَّيْفِ	18/2461 s. 510	M. Mür. (Hâlliyyet)
226	غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرَدُّ السَّلَامِ وَأَمْرٌ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيٌ عَنِ الْمُنْكَرِ	22/2465 s. 511	M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Mekn.

ŞİRKET

227	ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ	1/2486 s. 517	İst. Mekn.
228	وَلَيْسَتْ مَعَنَا مَدَى أَفْتَدِيخٍ بِالْقَصَبِ قَالَ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذَكَرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ	3/2488 s. 517	M. Mür. (Lâzımiyyet)
229	مَثَلُ الْقَائِمِ عَلَى خُدُودِ اللَّهِ وَالْوَاقِعِ فِيهَا كَمَثَلِ قَوْمٍ اسْتَهْمُوا عَلَى سَفِينَةٍ	6/2493 s. 518	İst. Mekn.

REHN

230	مَنْ لَكَعَبِ بْنِ الْأَشْرَفِ فَإِنَّهُ قَدْ آذَى اللَّهَ وَرَسُولَهُ	3/2510 s. 522	İst. Mekn.
231	الرَّهْنُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ وَيُشْرَبُ لَبَنُ الدَّرِّ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا	4/2511 s. 522	M. Akf M. Mür.(Mücâveret)

ITK

232	لَا يَقُولُ أَحَدُكُمْ أَطْعَمُ رَبِّكَ وَصَيَّ رَبِّكَ اسْقِ رَبِّكَ وَلْيَقُلْ سَيِّدِي مُؤَلَايَ	17/2552 s. 529	M. Mür. (Sebebiyyet)
233	إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوُجْهَ	20/2559 s. 530	İst. Tasr. M. Mür. (Sebebiyyet)

MEKÂTİB

234	مَا بَالُ رَجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللَّهِ	1/2560 s. 531	M. Mür. (Mahalliyyet)

HİBE

235	لَا تَخْفَرَنَّ جَارَةَ لِحَارَتِهَا وَلَوْ فَرَسَنَ شَاةً	1/2566 s. 533	M. Mür. (Cüziyyet)/Kinaye
	لَوْ دُعِيَ إِلَى ذِرَاعٍ أَوْ كُرَاعٍ لَأَجَبْتُ وَلَوْ أَهْدَى إِلَيَّ ذِرَاعًا أَوْ كُرَاعًا لَقَبِلْتُ	2/2568 s. 533	M. Mür. (Cüziyyet)
236	إِنَّهَا بِنْتُ أَبِي بَكْرٍ	8/2581 s. 536	M. Mür. (Lâzımıyyet)
237	أَنْفَقِي وَلَا تُخْصِي فِيْخَصِي اللَّهُ عَلَيْكَ وَلَا تُوعِي فِيْوَعِي اللَّهُ عَلَيْكَ	15/2591 s. 538	İst. Tasr.
238	نَعْمَ الْمَنِيحَةُ الْمَلْفَحَةُ الصَّغِي مُنَحَّةٌ وَالشَّاةُ الصَّغِي تَعْدُو بِأَنَاءٍ وَتَرْوَحُ بِأَنَاءٍ	35/2629 s. 545	M. Mür. (Mahalliyyet)

ŞEHÂDÂT

239	أَتُرِيدِينَ أَنْ تُرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لَا حَتَّى تَدُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَتَذُوقِ عُسَيْلَتِكَ	3/2639 s. 547	İst. Tasr.
240	لَا تَحُلِّي لِي يَخْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَخْرُمُ مِنَ النَّسَبِ	7/2645 s. 548	M. Mür. (Küllıyyet)
241	خَيْرُ النَّاسِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ	9/2652 s. 551	M. Mür. (Mahalliyyet)
242	رَحِمَهُ اللَّهُ لَقَدْ أَذْكَرَنِي كَذَا وَكَذَا آيَةً أَسْقَطْتُهُنَّ مِنْ سُورَةِ كَذَا وَكَذَا	11/2655 s. 552	İst. Tasr.
243	وَبَلِّغْ قَطَعْتَ عَنْقَ صَاحِبِكَ قَطَعْتَ عَنْقَ صَاحِبِكَ	16/2662 s. 555	İst. Tems./İst. Mek.
244	أَهْلَكْتُمْ أَوْ قَطَعْتُمْ ظَهَرَ الرَّجُلِ	17/2663 s. 556	İst. Temsiliyye/İst. Mekn.
245	الْبَيْتَةُ وَالْأَحَدُ فِي ظَهْرِكَ	21/2671 s. 557	M. Akf

SULH

246	لَيْسَ الْكُذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ فَيَمْنِي خَيْرًا	2/2692 s. 562	M. Mür. (Müsebbebiyyet)/İst. Mekn. M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
247	هَذَا مَا قَاضَى عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ لَا يَدْخُلُ مَكَّةَ سِلَاحًا إِلَّا فِي الْقَرَابِ	6/2699 s. 563	M. Akf
248	الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ	6/2699 s. 564	M. Mür. (Küllıyyet)

249	يَا أَنَسُ كِتَابُ اللَّهِ الْقَصَاصُ ... إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَأَبْرَهُ	8/2703 s. 564	M. Mür. (Mahalliyyet)
250	إِنَّ أَبِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِتْنَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ	9/2704 s. 565	M. Mür. (Müsebbebiyyet) M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
251	كُلُّ سَلَامَى مِنَ النَّاسِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ كُلُّ يَوْمٍ تَطْلُعُ فِيهِ الشَّمْسُ يَغْدُلُ بَيْنَ النَّاسِ صَدَقَةٌ	11/2707 s. 566	M. Mür. (Âliyyet)/ M. Mür. (Cüziyyet)

ŞURÛT

252	أَخَذْتُهُ بِأَرْبَعَةِ دَنَابِيرَ وَلَكَ ظَهْرُهُ إِلَى الْمَدِينَةِ	4/2718 s. 568	M. Mür. (Mahalliyyet)
253	أَخَقُّ الشُّرُوطِ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ	6/2721 s. 569	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
254	كَيْفَ بِكَ إِذَا أُخْرِجْتَ مِنْ خَيْرٍ تَعْدُو بِكَ قُلُوبَكَ لَيْلَةً بَعْدَ لَيْلَةٍ	14/2730 s. 571	M. Akf
255	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يَسْأَلُونِي خُطَّةً يُعْظَمُونَ فِيهَا خُرُمَاتِ اللَّهِ إِلَّا أَعْطَيْتُهُمْ بِهَا	15/2731, 2732 s. 571	M. Akf
256	فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَأَقَاتِلَنَّهُمْ عَلَى أَمْرِي هَذَا حَتَّى تَنْفَرِدَ سَالِفَتِي وَلَيُنْفِذَنَّ اللَّهُ أَمْرَهُ	15/2731, 2732 s. 572	M. Mür. (Sebebiyyet)
257	وَبَلِّ أَمَّهُ مَسْعَرٌ حَرْبٍ لَوْ كَانَ لَهُ أَحَدٌ	15/2733 s. 574	İst. Tasr.
258	إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةَ وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مِنْ أَخْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ	18/2736 s. 575	M. Mür. (Lâzımıyyet)/ M. Mür. (Cüziyyet)
259	إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا وَتَصَدَّقْتَ بِهَا	19/2737 s. 575	İst. Mekn.

VESÂYA

260	مَا حَقُّ أَمْرِي مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُوصِي فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ	1/2738 s. 576	M. Mür. (Cüziyyet)
261	أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَاحِبُ خَرِيصٍ تَأْمُلُ الْعَنَى وَتَخْشَى الْفَقْرَ وَلَا تُمَهِّلُ حَتَّى إِذَا بَلَغْتَ الْخُلُقُومَ	7/2748 s. 578	M. Mür. (Melzumıyyet)
262	وَقَدْ ذُفِّ الْمَخَصَّنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ الْغَائِلَاتِ	23/2766 s. 584	İst. Mekn. İst. Tasr.
263	لَا يَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمُؤْنَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ	32/2776 s. 586	M. Mür. (Cüziyyet)

CİHÂD VE'S-SİYER

264	هَلْ تَسْتَطِيعُ إِذَا خَرَجَ الْمُجَاهِدُ أَنْ تَدْخُلَ مَسْجِدَكَ فَتَقُومَ وَلَا تُفْطِرَ وَتَصُومَ وَلَا تُفْطِرَ	1/2785 s. 588	İst. Tems.
265	نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي غَرَضُوا عَلَيَّ غُرَاةً فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَرَكَّبُونَ نَجَبَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الْأَسِيرَةِ أَوْ مِثْلَ الْمُلُوكِ عَلَى الْأَسِيرَةِ	3/2788 s. 589	İst. Tasr./İst. Temsiliyye
266	مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَصَامَ رَمَضَانَ كَانَ حَقًّا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ الْجَنَّةَ	4/2790 s. 590	İst. Tasr.
267	لَعْدَوَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رُوحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا	5/2792 s. 590	M. Mür. (Lâzımıyyet)/ M. Mür. (Cüziyyet)
268	لِقَابِ قَوْسٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ	5/2793 s. 590	İst. Tasr.

	وَقَالَ: لَعْدُوَةٌ أَوْ رَوْحَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِمَّا تَطْلُعُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَتَغْرُبُ		M. Mür. (Mücâveret)/Kinaye
269	لَوْ أَنَّ امْرَأَةً مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ أَطْلَعَتْ إِلَى أَهْلِ الْأَرْضِ لِأَصْدَائَتْ مَا بَيْنَهُمَا	6/2796 s. 591	M. Mür. (Küllîyyet)
270	هَلْ أَنْتَ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيَتْ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتَ	9/2802 s. 592	İst. Mekn.
271	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُكَلِّمُ أَحَدٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَنْ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَاللُّونَ لَوْنُ الدِّمِ وَالزَّبْحُ رَبْحُ الْمِسْكِ	10/2803 s. 592	M. Mür. (Cüzîyyet)
272	مَنْ قَاتَلَ لِيَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعَلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ	15/2810 s. 594	İst. Tems.
273	إِنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ	19/2818 s. 595	M. Mür. (Âliyyet)/ İst. Tems.
274	لَوْ قَالَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَرَسَانًا أَجْمَعُونَ	23/2819 s. 596	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
275	وَجَدْنَاهُ بِخَرًا	24/2620 s. 596	İst. Tasr.
276	وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ	25/2822 s. 596	M. Mür. (Mahallîyyet)
277	اللَّهُمَّ إِنَّ الْعَيْشَ عَيْشُ الْآخِرَةِ فَاعْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَالْمُهَاجِرَةِ	33/2834 s. 599	M. Mür. (Küllîyyet)
278	مَنْ صَامَ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بَعْدَ اللَّهِ وَجْهَهُ عَنِ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا	36/2840 s. 600	M. Mür. (Cüzîyyet)
279	مَنْ جَهَّزَ غَارِبًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ غَزَا وَمَنْ خَلَّفَ غَارِبًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِخَيْرٍ فَقَدْ غَزَا	38/2843 s. 601	İst. Tasr.
280	إِنِّي أَرْحَمُهَا قِيلَ أَخَوَهَا مَعِي	38/2844 s. 601	M. Mür. (Cüzîyyet)
281	الْخَيْلُ مَعْقُودَةٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ	43/2850 s. 602	M. Mür. (Küllîyyet) İst. Mekn.
282	لَا تُبَشِّرُهُمْ فَيَكْبُلُوا	46/2854 s. 603	M. Mür. (Sebebiyyet)
283	حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يَرْتَفِعَ شَيْءٌ مِنَ الدُّنْيَا إِلَّا وَضَعَهُ	59/2872 s. 606	İst. Mekn. İst. Tems./İst. Tasr.
284	تَعَسَّ عِنْدَ الدِّينَارِ وَعِنْدَ الدَّرْهَمِ وَعِنْدَ الْخَمِصَةِ	70/2886 s. 608	İst. Tasr.
285	رَبَّاطٌ يَوْمٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا وَمَوْضِعٌ سَوِطٌ أَحَدِكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا عَلَيْهَا	73/2892 s. 609	M. Mür. (Sebebiyyet)
286	هَلْ تُنْصَرُونَ وَتُرْزَقُونَ إِلَّا بِضَعْفَانِكُمْ	76/2896 s. 610	M. Mür. (Sebebiyyet)
287	أَمَّا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ	77/2398 s. 611	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
288	تَقَاتِلُونَ الْيَهُودَ حَتَّى يَخْتَبِيَ أَحَدُهُمْ وَرَاءَ الْحَجَرِ فَيَقُولُ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَذَا يَهُودِيٌّ وَرَأَيْتُ فَاقْتُلْهُ	94/2925 s. 616	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
289	مَا أَلَّ اللَّهُ بُيُوتَهُمْ وَقُبُورَهُمْ نَارًا شَعَلُونَا عَنْ الصَّلَاةِ	98/2931 s. 617	M. Mür. (Mahallîyyet)
290	اللَّهُمَّ اهْدِ دُورًا وَأَتِ بِهِمْ	100/2937 s. 618	M. Mür. (Cüzîyyet)
291	لَأُعْطِينَ الرَّايَةَ رَجُلًا يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ	102/2942 s. 621	M. Mür. (Sebebiyyet)
292	خَرِبْتُ خَبِيرٌ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ {فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِينَ}	102/2945 s. 621	M. Mür. (Mahallîyyet)
293	بُعِثْتُ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ وَنَصِرْتُ بِالرَّغَبِ فَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أَتَيْتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوَضَعْتُ فِي يَدَيَّ	121/2977 s. 627	İst. Tasr.
294	لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي الْوَحْدَةِ مَا أَعْلَمَ مَا سَارَ رَاكِبٌ بِلَيْلٍ وَحْدَهُ	135/2998 s. 631	M. Mür. (Sebebiyyet)
295	فَقِيهَمَا فَجَاهِدُ	138/3004 s. 632	İst. Mekn.
296	عَجِبَ اللَّهُ مِنْ قَوْمٍ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ فِي السَّلَاسِلِ	144/3010 s. 633	M. Mür. (İlâzîmiyyet)
297	هُمْ مِنْهُمْ أَوْ قَالَ: هُمْ مِنْ آتَانِهِمْ	146/3013 s. 634	İst. Mekn.
298	أَلَا تُرِيحُنِي مِنْ ذِي الْخَلَصَةِ	154/3020 s. 636	M. Mür. (Müsebbebiyyet)

299	الْحَرْبُ خَذَعَةٌ	158/3030 s. 637	
300	إِنْ رَأَيْتُمْوَنَ تَخْطَفَنَّ الطَّيْرُ فَلَا تَبْرَحُوا مَكَانَكُمْ هَذَا حَتَّى أَرْسَلَ إِلَيْكُمْ	164/3039 s. 639	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
301	فَكُونُوا الْعَانِي يَغْنِي الْأَسِيرَ وَأَطْعَمُوا الْجَانِعَ وَغَوَّدُوا الْمَرِيضَ	171/3046 s. 642	İst. Mekn. M. Mür. (Küllîyyet)
302	هَلْ الْخَنْدَقُ إِنْ جَاوَزَا قَدْ صَنَعَ سُورًا فَحَيَّ هَلَا بِكُمْ	188/3070 s. 647	İst. Tasr.
303	أَبْلِي وَأَخْلَفِي ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلَفِي ثُمَّ أَبْلِي وَأَخْلَفِي	188/3071 s. 647	M. Mür. (Müsebbbiyyet)

FARDİ'L-HUMUS

304	هَٰذَا الْفِتْنَةُ ثَلَاثًا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنُ الشَّيْطَانِ	4/3104 s. 654	M. Mür. (Mahallîyyet) İst. Tasr.
	إِنْ رَجُلًا يَتَخَوَّضُونَ فِي مَالِ اللَّهِ بِغَيْرِ حَقٍّ...	7/3118 s. 657	İst. Tasr M. Mür. (Melzûmiyyet)
305	غَرَا نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لَا يَتَّبِعْنِي رَجُلٌ مَلَكَ بُضْعَ امْرَأَةٍ وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَبْنِيَ بِهَا	8/3124 s. 658	M. Mür. (Melzûmiyyet)
306	مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ	18/3142 s. 663	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
307	إِنِّي أُعْطِي قَوْمًا أَخَافُ ظَلْعَهُمْ وَجَزَعَهُمْ	19/3145 s. 664	İst. Tasr.

CİZYE VE'L-MUVÂDAA

308	وَلَكِنْ أَخَشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسِطَ عَلَيْكُمْ الدُّنْيَا كَمَا بُسِطَتْ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ	1/3158 s. 667	İst. Mekn.
309	فَإِنَّكُمْ سَتَرُونَ بَغْدِي أَثَرَهُ فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْخُرُوصِ	4/3163 s. 668	İst. Tasr.
310	مَنْ قَتَلَ مُعَاهِدًا لَمْ يَرَخْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ	5/3166 s. 668	İst. Mekn.
311	اعْدُدْ سِتًّا بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ مَوْتِي ثُمَّ فَتَحْ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ	15/3176 s. 671	İst. Mekn.

BED'U'L-HALK

312	يَا بَنِي تَمِيمٍ أَتَشْرُوا	1/3190 s. 674	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
313	كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ غَيْرُهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ	1/3191 s. 674	İst. Tems.
314	لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي	1/3194 s. 675	M. Akf M. Mür. (İlâzîmiyyet)
315	فَإِنَّهَا تَذْهَبُ حَتَّى تَسْجُدَ تَحْتَ الْعَرْشِ فَتَسْتَأْذِنُ فَيُؤْذَنُ لَهَا	4/3199 s. 677	İst. Tasr./İst. Mekn.
316	ثُمَّ يُنْفَخُ فِيهِ الرُّوحُ فَإِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّى مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا ذِرَاعٌ	6/3207, 3208 s. 678	İst. Mekn.
317	فَيُنَادِي جَبْرِيلُ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ فَلَانًا فَأَجِبُوهُ فَيُجِبُهُ أَهْلُ السَّمَاءِ ثُمَّ يَوْضَعُ لَهُ الْقُبُولُ فِي الْأَرْضِ	6/3209 s. 679	İst. Mekn. Mec. Mür. (Mahallîyyet)
318	اهْبُجْهُمْ أَوْ هَاجَهُمْ وَجَبْرِيلُ مَعَكَ	6/3214 s. 680	İst. Mekn.
319	قَالَ اللَّهُ: أَغْدِذْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ	8/3244 s. 685	Mec. Akf
320	لَا يَبْصُقُونَ فِيهَا وَلَا يَمْشَحُونَ وَلَا يَتَغَوَّطُونَ	8/3245 s. 685	M. Mür. (Melzûmiyyet)
321	الْحُمَى مِنْ فَتْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرَدُوهَا بِالْمَاءِ	10/3264 s. 688	İst. Mekn.
322	كُلُّ نَبِيٍّ آدَمَ يَطْعَنُ الشَّيْطَانُ فِي جَنْبِهِ يَصْبِعُهُ حِينَ يُولَدُ	11/3286 s. 691	İst. Tems.
323	التَّائِبُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا تَنَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَرُدَّهُ مَا اسْتَطَاعَ	11/3289 s. 692	M. Mür. (Melzûmiyyet)/ (Müsebbbiyyet)

	فَإِنْ أَحَدُكُمْ إِذَا قَالَ هَا ضَحِكَ الشَّيْطَانُ		
324	فَإِذَا حَلَمَ أَحَدُكُمْ حُلْمًا يَخَافُهُ فَلْيُصِقْ عَنْ يَسَارِهِ	11/3292 s. 692	İst. Mekn.
325	كَانَتْ لَهُ عَذَلٌ عَشْرٌ رِقَابٍ وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةٌ حَسَنَةٍ وَمُحِبَّتٌ عَنْهُ مِائَةٌ سَيِّئَةٍ وَكَانَتْ لَهُ حُزْرًا مِنَ الشَّيْطَانِ	11/3293 s. 693	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekn.
326	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لَقَيْكَ الشَّيْطَانُ قَطُّ سَالِكًا فَجَا إِلَّا سَلَكَ فَجَا غَيْرَ فَجْكَ	11/3294 s. 693	İst. Mekn. İst. Tems.
327	رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوُ الْمَشْرِقِ وَالْفَخْرُ وَالْخِيَالُ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ وَالْقَدَّادِينَ أَهْلُ الْوَبْرِ وَالسَّكِينَةُ فِي أَهْلِ الْعَمَمِ	15/3301 s. 694	İst. Mek. M. Mür. (Mücâveret)
328	الْإِيمَانُ يَمَانٌ هَا هُنَا أَلَا إِنَّ الْقَسْوَةَ وَغَلَطَ الْقُلُوبِ فِي الْقَدَّادِينَ عِنْدَ أَصُولِ أَذْنَابِ الْإِبِلِ	15/3202 s. 695	İst. Mek. M. Mür. (Hâlliyyet)
329	كَادَ يَقْتُلُهُ الْعَطَشُ فَتَزَعَتْ خَفَهَا فَأَوْتَقَتْهُ بِحِمَارِهَا	17/3321 s. 697	M. Akli

EHÂDÎSU'L-ENBIYÂ

330	لَوْلَا بُنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَخْنَرْ اللَّحْمُ وَلَوْلَا حَوَاءُ لَمْ تَخُنْ أَنْفَى رَوْحَهَا	1/3330 s. 699	M. Mür. (Lâzimiyyet)
331	إِنَّ الْمَرْأَةَ خُلِقَتْ مِنْ صَلَعٍ وَإِنْ أَغْوَجَ شَيْءٌ فِي الصَّلَعِ أَغْلَاهُ.	1/3331 s. 699	İst. Tasr./İst. Tems.
332	لَا تُقَاتِلْ نَفْسَ ظُلْمًا إِلَّا كَانَ عَلَى ابْنِ آدَمَ الْأَوَّلِ كِفْلٌ مِنْ دِمَهِهَا	1/3335 s. 700	M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Mücâveret)
333	تَعْلَمُونَ أَنَّهُ أَعْوَرُ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَعْوَرَ	3/3337 s. 701	M. Mür. (Sebebiyyet)/İst. Tasr./İst. Mekn.
334	وَيْلٌ لِلْعَرَبِ مِنْ شَرِّ قَدْ افْتَرَبَ فَتُحِ الْيَوْمَ مِنْ رَذَمٍ بِأَجُوحٍ وَمَأْجُوحٍ	7/3346 s. 704	İst. Mekn./İst. Tems.
335	لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ فِي يَدَيْكَ... فَعِنْدَهُ بِشِيبُ الصَّغِيرِ	7/3348 s. 705	İst. Mekn.
336	فَعَنْ مَعَادِينَ الْعَرَبِ تَسْأَلُونَ خِيَارَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ	8/3353 s. 706	İst. Tasr.
337	هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ اللَّهُمَّ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَإِنِّي أَحَرَّمُ مَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا	10/3367 s. 710	İst. Mekn. / M. Mür. (Mahalliyyet) M. Mür. (Mahalliyyet)
338	بَدَلُوا فَدَخَلُوا يَزْحَفُونَ عَلَى أَسْتَاهِمُ	28/3403 s. 720	İst. Tems.
339	كَمَلْ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمَلْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا أَسِيَّةُ امْرَأَةٍ فِرْعَوْنَ وَمَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ	32/3411 s. 722	İst. Tasr.
340	نِسَاءُ قُرَيْشٍ خَيْرٌ نِسَاءٍ رَكِبْنَ الْإِبِلَ	46/3434 s. 728	M. Mür. (Lâzimiyyet)
341	أَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِابْنِ مَرْيَمَ وَالْأَنْبِيَاءِ أَوْلَادُ عَالَتٍ لَيْسَ بِنَبِيِّ وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ	48/3442 s. 730	İst. Tasr.
342	آمَنْتُ بِاللَّهِ وَكَذَّبْتُ عَنِّي	49/3444 s. 731	M. Mür. (Âliyyet)
343	وَأَوْقِدُوا فِيهِ نَارًا حَتَّى إِذَا أَكَلَتْ لَحْمِي وَخَلَصَتْ إِلَى عَظْمِي	50/3452 s. 732	İst. Mekn.
344	لَتَسْبِغُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شَيْبًا بِشِيرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ سَلَكَوا جُحْرَ صَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ	50/3456 s. 733	İst. Tems.
345	إِنَّهُ قَدْ كَانَ فِيمَا مَضَى قَبْلَكُمْ مِنَ الْأُمَمِ مُحَدَّثُونَ وَإِنَّهُ إِنْ كَانَ فِي أُمَّتِي هَذِهِ مِنْهُمْ فَإِنَّهُ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ	54/3469 s. 736	İst. Tasr.
346	الطَّاغُوتُ رِجْسٌ أُرْسِلَ عَلَى طَائِفَةٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ	54/3473 s. 737	İst. Tasr.
347	عَذَابٌ يُعْطَاهُ اللَّهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ	54/3474 s. 737	M. Mür. (İt. Mâ Kâne)

MENÂKIB

348	إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي فُرَيْشٍ لَا يُعَادِيهِمْ أَحَدٌ إِلَّا كَبَهُ اللَّهُ عَلَى وَجْهِهِ مَا أَقَامُوا الدِّينَ	2/3500 s. 741	İst. Tems.
349	لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ قَحْطَانٍ يَسُوقُ النَّاسَ بِعَصَاهُ	7/3517 s. 744	İst. Mekn. İst. Mekn./İst. Tems.
350	مَا بَالُ دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ	8/3518 s. 744	İst. Tasr.
351	هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِأَلْسِنَتِنَا... فَاعْتَرَلْ تِلْكَ الْفَرْقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنَّ تَعْصُ بَأْصَلِ الشَّجَرَةِ...	25/3606 s. 759	M. Mür. (Cüziyyet)/Lâzımiyyet İst. Tems.
352	يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ تَرَاقِيهِمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّيمَةِ	25/3610 s. 760	İst. Mekn. İst. Mekn.
353	يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلَامِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرِّيمَةِ لَا يُجَاوِزُ إِيمَانُهُمْ خَنَاجِرَهُمْ	25/3611 s. 760	İst. Mekn.
354	لَا بَأْسَ طُهْرٍ إِنْ شَاءَ اللَّهُ	25/3616 s. 761	İst. Mekn.
355	رَأَيْتُ النَّاسَ مُجْتَمِعِينَ فِي صَعِيدٍ فَقَامَ أَبُو بَكْرٍ فَتَرَعَ ذُنُوبًا أَوْ ذُنُوبَيْنِ وَفِي بَعْضِ نَزْعِهِ ضَعْفٌ وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ ثُمَّ أَخَذَهَا غَمْرٌ فَاسْتَحَالَتْ بِيَدِهِ غَزَاةً فَلَمْ أَرِ غَبَقَرِيًّا فِي النَّاسِ يُفْرِي فَرِيَةً حَتَّى ضَرَبَ النَّاسَ يَعْطِنَ	25/3633 s. 764	İst. Tems.

FEDÂILU ASHÂBİN-NEBÎ

356	لَا تَسُبُّوا أَصْحَابِي فَلَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا بَلَغَ مُدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ	5/3673 s. 772	M. Mür. (Mahalliyyet)/(Âliyyet)
357	أَنْتَ مَعَ مَنْ أَخْبَيْتَ	6/3688 s. 775	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
358	اسْكُنْ أَحَدَ أَطْنَةِ ضَرْبَةٍ بِرَجْلِهِ فَلَيْسَ عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ وَصِدِّيقٌ وَشَهِيدَانِ	7/3699 s. 777	İst. Mekn. M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
359	هُمَا رِيحَانَتَايَ مِنَ الدُّنْيَا	22/3753 s. 788	İst. Tasr.
360	حَتَّى أَخَذَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ	25/3757 s. 788	İst. Tasr.

MENÂKIBU'L-ENSÂR

361	لَوْ سَلَكَتِ الْأَنْصَارُ وَادِيًا أَوْ شِعْبًا لَسَلَكَتِ وَادِي الْأَنْصَارِ أَوْ شِعْبَهُمْ	1/3378 s. 791	İst. Tems.
362	لَوْ أَنَّ الْأَنْصَارَ سَلَكَوا وَادِيًا أَوْ شِعْبًا لَسَلَكَتِ فِي وَادِي الْأَنْصَارِ وَلَوْ لَا الْهَجْرَةُ لَكُنْتُ امْرَأً مِنَ الْأَنْصَارِ	2/3779 s. 792	M. Mür. (Lâzımiyyet)
363	خَيْرُ دُورِ الْأَنْصَارِ بَنُو النَّجَّارِ ثُمَّ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ ثُمَّ بَنُو الْخَارِثِ بَنُ خَزْرَجٍ ثُمَّ بَنُو سَاعِدَةَ وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ	7/2789 s. 793	M. Mür. (Mahalliyyet)
364	سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أُتْرَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْحَوْضِ	8/3792 s. 794	M. Mür. (Sebebiyyet)/İst. Tasr.
365	ضَجَّكَ اللَّهُ اللَّيْلَةَ أَوْ عَجِبَ مِنْ فَعَالِكَمَا	10/3798 s. 795	M. Mür. (Melzûmiyyet) İst. Mekn.
366	أَوْصِيكُمْ بِالْأَنْصَارِ فَإِنَّهُمْ كَرِشِي وَعَيْبَتِي وَقَدْ قَضَوُا إِلَيَّ عَلَيْهِمْ	11/3799 s. 795	İst. Tasr.
367	اهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمَنِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ	12/3803 s. 796	İst. Mekn./İst. Tems.

368	بَلِّغِ الرُّوحَةَ الْإِسْلَامَ وَذَلِكِ الْعُمُودُ عُمُودُ الْإِسْلَامِ وَتِلْكَ الْعُرْوَةُ عُرْوَةُ الْوُثْقَى	19/3813 s. 799	İst. Tasr.
369	أَصْدَقَ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ	26/3841 s. 803	M. Mür. (Cüziyyet)
370	هُوَ فِي ضَخْصَاخٍ مِنْ نَارٍ وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ	39/3883 s. 811	İst. Mekn.
371	لَوْ كُنْتُ مُتَّحِدًا خَلِيلًا مِنْ أُمِّي لَاتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ إِلَّا خَلَّةً الْإِسْلَامِ	45/3904 s. 816	Mec. Mür. (Melzûmiyyet)
372	اسْكُتْ يَا أَبَا بَكْرٍ اثْنَانِ اللَّهُ ثَالِثُهُمَا	45/3922 s. 822	İst. Mek./İst. Tasr.

MEĞÂZÎ

373	الْآيَتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مَنْ قَرَأَهُمَا فِي لَيْلَةٍ كَفَّاهُ	12/4008 s. 838	İst. Tasr./M. Mür. (Sebebiyyet)
374	لَا تَقْتُلْهُ فَإِنَّ قَتْلَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ وَإِنَّكَ بِمَنْزِلَيْهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ	12/4019 s. 830	M. Mür. (Lâzımıyyet)
375	اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِنَبِيِّهِ	24/4073 s. 853	M. Mür. (Lâzımıyyet)
376	مِنْ أَصْحَابِ الشَّجَرَةِ يُقْبِضُ الصَّالِحُونَ الْأَوَّلُ فَالْأَوَّلُ وَتَبْقَى خَفَالَةً كَخَفَالَةِ الثَّمَرِ وَالشَّعِيرِ لَا يَغْبَا اللَّهُ بِهِمْ شَيْئًا	35/4156 s. 871	İst. Tasr.
377	لَقَدْ أُنْزِلَتْ عَلَيَّ اللَّيْلَةَ سُورَةٌ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعْتُ عَلَيْهِ الشَّمْسُ	35/4177 s. 874	M. Mür. (Mücâveret)
378	أَلَا أَدُلُّكَ عَلَى كَلِمَةٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ	38/4205 s. 880	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Tasr.
379	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنَّ الشَّمْلَةَ الَّتِي أَصَابَهَا يَوْمَ خَيْرٍ مِنْ الْمَغَامِبِ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ لَتَشْتَعِلْ عَلَيْهِ نَارًا.	38/3204 s. 884	İst. Mek. M. Akli M. Mür. (Mücâveret)
380	حَتَّى أَخَذَ الرَّايَةَ سَيْفٌ مِنْ سُيُوفِ اللَّهِ حَتَّى فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ	44/4262 s. 888	İst. Tasr.
381	فَاحْثٌ فِي أَفْوَاجِهِنَّ مِنَ الثَّرَابِ	44/4263 s. 888	İst. Terns.
382	وَلَكِنْ هَذَا يَوْمٌ يُعْظَمُ اللَّهُ فِيهِ الْكَعْبَةُ وَيَوْمٌ تُكْسَى فِيهِ الْكَعْبَةُ	48/4280 s. 891	İst. Mekn.
383	مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ	56/4326 s. 899	İst. Mekn.
384	أَبَشِرْ... رَدَّ الْبَشَرَى فَأَقْبَلَا أَنْتَمَا	56/4328 s. 899	M. Mür. (Melzûmiyyet)
385	أَتَاكُمْ أَهْلَ الْيَمَنِ أَضْعَفُ قُلُوبًا وَأَرَقُّ أَفِيدَةً الْفَقْهُ يَمَانٍ وَالْحِكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ	74/4390 s. 913	İst. Tasr. İst. Mekn./M. Mür. (Mahalliyyet)
386	يَا عَائِشَةُ مَا أَزَالُ أَجِدُ أَلَمَ الطَّعَامِ الَّذِي أَكَلْتُ بِخَيْرٍ فَهَذَا أَوَانُ وَجَدْتُ انْقِطَاعَ أَبْهَرِي مِنْ ذَلِكَ السُّمِّ	83/4428 s. 922	M. Mür. (Sebebiyyet)
387	إِنَّهُ لَمْ يُقْبِضْ لِي قَطُّ حَتَّى يَرَى مَقْعَدَهُ مِنَ الْجَنَّةِ	83/4437 s. 923	İst. Mekn.
388	فِي الرَّفِيقِ الْأَعْلَى	83/4436 s. 923	İst. Tasr.
389	لَيْسَ عَلَيَّ أَيْبُكَ كَرَبٌ بَعْدَ الْيَوْمِ	83/4462 s. 927	M. Mür. (Müsebbebiyyet)

TEFSİRU'L-KUR'ÂN

390	لَأَعْلَمَنَّكَ سُورَةً هِيَ أَعْظَمُ السُّورِ فِي الْقُرْآنِ قَبْلَ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الْمَسْجِدِ	1/4474 s. 929	M. Mür. (Sebebiyyet)
391	فَأَقُولُ مَا بَقِيَ فِي النَّارِ إِلَّا مِنْ حَبْسَةِ الْقُرْآنِ وَوَجِبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ	2/4476 s. 930	Mec. Akli İst. Mekn.

392	وَأَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ تَخَافُ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ	2/4477 s. 931	M. Mür. (Sebebiyyet)
393	الْكُفَاءُ مِنَ الْمَنْ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ	2/4478 s. 931	M. Mür. (Mahalliyyet)
394	إِنَّ وَسَادَكَ إِذَا لَعْرِضٌ أَنْ كَانَ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وَالْأَسْوَدُ تَحْتَ وَسَادَتِكَ	2/4509 s. 939	İst. Mekn./Kinaye
395	نَحْنُ أَحَقُّ بِالشُّكِّ مِنْ إِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ { رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخَيِّ الْمَوْتَى قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنِ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي {	2/4537 s. 945	M. Mür. (Lâzımıyyet)
396	لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَدَهَبَ دِمَاءُ قَوْمٍ وَأَمْوَالُهُمْ	3/4552 s. 949	M. Mür. (Cüziyyet)
397	وَالْحَمْرُ مَا خَامَرَ الْعَقْلَ	5/4619 s. 968	İst. Mekn.
398	لَا أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ وَلِذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطْنُ	6/4634 s. 972	M. Mür. (Lâzımıyyet)/İst. Mekn.
399	يَخْرُجُ مِنْ حَيْضَتِي هَذَا قَوْمٌ يَمُرُقُونَ مِنَ الدِّينِ	9/4667 s. 983	İst. Tasr.
400	قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَنْفَقُ أَنْفَقَ عَلَيْكَ وَقَالَ يَدُ اللَّهِ مَلَأَى لَا تَعِيشُهَا نَفَقَةٌ سَخَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَقَالَ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقُ مِنْهُ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ فَإِنَّهُ لَمْ يَعْصِ مَا فِي يَدِهِ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ وَيَبِيدُ الْمِيزَانَ يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ	11/4684 s. 989	İst. Tasr. M. Mür. (Âliyyet)/(Sebebiyyet) İst. Tems.
401	أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْبُخْلِ وَالْكَسَلِ وَأَرْذَلِ الْعُمْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَفِتْنَةِ الدَّجَالِ وَفِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ	17/4707 s. 998	M. Mür. (Mahalliyyet)/M. Aklî
402	خُفِّفَ عَلَى دَاوُدَ الْقِرَاءَةُ	17/4713 s. 1001	İst. Mekn.
403	ذَكَرَ النَّاسُ يَوْمًا حَتَّى إِذَا فَاضَتْ الْعَيْنُونَ وَرَقَّتْ الْقُلُوبُ وَلَّى فَادَّرَكَ رَجُلًا	18/4726 s. 1006	M. Mür. (Mahalliyyet) ve İst. Mekn.
404	يُؤْتَى بِالْمَوْتِ كَهَيْئَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ فَيُنَادِي مُنَادٍ يَا أَهْلَ الْجَنَّةِ فَيَسْرُبُونَ	19/4370 s. 1009	İst. Tasr.
405	وَلَا مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ	24/4747 s. 1016	M. Mür. (Küllıyyet)
406	فَإِنِّي نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ	26/4770 s. 1025	İst. Mekn.
407	اَللّٰهِي لَهُ فَإِنَّهُ عَمَلُكَ تَرَبَّتْ يَمِينُكَ	33/4796 s. 1034	İst. Tems./İst. Mekn.
408	يَغْفُضُ اللَّهُ الْأَرْضَ وَيَطْوِي السَّمَوَاتِ بِمِيزَانِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلُوكُ الْأَرْضِ	39/4812 s. 1041	İst. Tems.
409	قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: يُؤَذِّنُنِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرُ أَقْلَبُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ	45/4826 s. 1048	İst. Tasr./M. Mür. (Lâzımıyyet) M. Aklî İst. Mekn.
410	خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ فَلَمَّا فَرَعَ مِنْهُ قَامَتِ الرَّجْمُ فَأَخَذَتْ بِحَقْوِ الرَّحْمَنِ فَقَالَ لَهُ مَهْ قَالَتْ هَذَا مَقَامُ الْعَاذِ بِكَ مِنَ الْقَطِيعَةِ قَالَ أَلَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مِنْ وَصْلِكَ وَأَقْطَعَ مِنْ قَطْعِكَ	47/4830 s. 1049	İst. Mekn.
411	إِنَّكَ لَسْتَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ وَلَكِنَّكَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ	49/4846 s. 1053	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
412	يَلْقَى فِي النَّارِ { وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ { حَتَّى يَضَعَ قَدَمَهُ فَتَقُولُ قَطُّ قَطُّ	50/4848 s. 1054	İst. Tems.
413	تَحَابَّتِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ فَقَالَتِ النَّارُ أُوتِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ	50/4850 s. 1054	İst. Tems.
414	وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِجَاءُ الْكِبَرِ عَلَى وَجْهِهِ فِي جَنَّةٍ عَدِنَ	55/4878 s. 1061	İst. Mekn. M. Mür. (Cüziyyet)
415	لَوْ كَانَ الْإِيمَانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَنَالَهُ رِجَالٌ أَوْ رِجَالٌ مِنْ هَؤُلَاءِ	62/4897 s. 1068	İst. Mekn./Kinaye

416	إِنَّ اللَّهَ قَدْ صَدَّقَكَ يَا زَيْدَ	63/4900 s. 1068	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
417	هَذَا الَّذِي أَوْفَى اللَّهُ لَهُ بِأُذُنِهِ	63/4906 s. 1070	M. Mür. (Âliyyet)
418	لِيَرَا جَعْلَهَا ثُمَّ يُمْسِكُهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضُ فَتَطْهَرُ... فَلْيُطْلَقْهَا طَاهِرًا قَبْلَ أَنْ يَمْسُهَا	65/4908 s. 1071	M. Mür. (Lâzımıyyet)/İst. Tasr.
419	أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ كُلِّ ضَعِيفٍ مُتَضَعِّفٍ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَا يَبْرُهُ إِلَّا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ النَّارِ كُلِّ غُلَّ جَوَاطِ مُسْتَكْبِرٍ	68/4918 s. 1075	M. Mür. (Küllıyyet) M. Mür. (Melzûmiyyet)
420	يَكْشِفُ رُبَّنَا عَنْ سَاقِهِ فَيَسْجُدُ لَهُ كُلُّ مُؤْمِنٍ وَمُؤْمِنَةٍ	68/4919 s. 1075	İst. Temsîliyye

FEDÂILU'L-KUR'ÂN

421	خُذُوا الْقُرْآنَ مِنْ أَرْبَعَةِ	8/4999 s. 1103	M. Mür. (Cüziyyet)
422	اللَّهُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ ثَلَاثُ الْقُرْآنِ	13/5015 s. 1106	İst. Mekn./M. Mür. (Lâzımıyyet)
423	لَمْ يَأْذَنْ لِلَّهِ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلنَّبِيِّ أَنْ يَتَغَيَّرَ بِالْقُرْآنِ	19/5023 s. 1108	M. Mür. (Lâzımıyyet)
424	لَا حَسَدَ إِلَّا عَلَى اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَقَامَ بِهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَرَجُلٌ آغَطَاهُ اللَّهُ مَا لَا فَهُوَ يَتَصَدَّقُ بِهِ آتَاءَ اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ	20/5025 s. 1108	İst. Tasr.
425	فَقَدْ رَوَّجْتُهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ	21/5029 s. 1108	İst. Tasr./M. Mür. (Sebebiyyet)
426	فَإِنَّهُ أَشَدُّ تَفَضُّلاً مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ مِنَ النَّعَمِ	23/5032 s. 1109	İst. Tasr.
427	يَا أَبَا مُوسَى لَقَدْ أُوتِيتَ مِزْمَارًا مِنْ مِزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ	31/5048 s. 1112	İst. Tasr./M. Mür. (Âliyyet)

NIKÂH

428	فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي	1/5063 s. 1115	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
429	مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْنَى لِلْبَصْرِ وَأَخْصَنَ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ	3/5067 s. 1116	İst. Mekn. İst. Tasr.
430	جَفَّ الْقَلَمُ بِمَا أَنْتَ لَاقٍ	8/5076 s. 1117	M. Mür. (Cüziyyet)/İst. Mekn.
431	أَمْهَلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا أَيْ عِشَاءً لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ	10/5079 s. 1118	M. Mür. (Lâzımıyyet)
432	تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاطْفَرُ بِذَاتِ الدِّينِ تَرَبُّتُ يَدَاكَ	15/5090 s. 1120	İst. Tems.
433	مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِئْتَةً أَحَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ	17/5096 s. 1121	M. Mür. (Küllıyyet)
434	لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تُسَكَّتَ	41/5136 s. 1130	M. Mür. (Melzûmiyyet)
435	إِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا	47/5146 s. 1132	İst. Tasr./M. Mür. (Sebebiyyet)
436	الْمُسْتَشْعَ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسَ ثَوْبِي زُورٍ	106/5219 s. 1147	İst. Mekn.
437	الْحُمُو الْمَوْتُ	111/5232 s. 1149	M. Mür. (Müsebbebiyyet)

TALÂK

438	إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ بِذِمَّةِ الْعَيْنِ وَلَا بِحُزْنِ الْقَلْبِ وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهَذَا وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ	24/5293 s. 1163	M. Mür. (Âliyyet)

NEFEKÂT

439	خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِيٍّ وَأَبْدَأَ بِمَنْ تَعُولُ	2/5236 s. 1175	İst. Mekn.

ET'İME

440	طَعَامُ الْاِثْنَيْنِ كَافِي الثَّلَاثَةِ وَطَعَامُ الثَّلَاثَةِ كَافِي الْارْبَعَةِ	11/5392 s. 1183	M. Mür. (Cüziyyet) ve M. Akli
441	الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ	12/5393 s. 1183	İst. Mekn./İst. Tems.

AKÎKA

442	مَعَ الْعُلَامِ عَقِيقَةً فَأَمْرِيغُوا عَنْهُ دَمًا وَأَمِيطُوا عَنْهُ الْأَذَى	2/5472 s. 1197	M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Mekn.

EDÂHÎ

443	مَنْ صَلَّى صَلَاتَنَا وَاسْتَقْبَلَ قِبْلَتَنَا وَأَكَلَ ذَبِيحَتَنَا فَذَلِكَ الْمُسْلِمُ	12/5563 s. 1214	M. Mür. (Müsebbebiyyet)

EŞRİBE

444	مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ لَمْ يَتُبْ مِنْهَا حُرِمَهَا فِي الْآخِرَةِ	1/5575 s. 1216	M. Mür. (Müsebbebiyyet)/ İst. Tasr.
445	لَا يَزْنِي الرَّائِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ	1/5578 s. 1217	M. Mür. (Lâzımiyyet)
446	وَيَضَعُ الْعِلْمُ وَيَمْسُخُ آخِرِينَ قِرْدَةً وَخَنَازِيرَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ	6/5590 s. 1218	İst. Mekn.
447	إِنْ كَانَ عِنْدَكَ مَاءٌ بَاتَ هَذِهِ اللَّيْلَةَ فِي شَيْءٍ وَلَا كَرَعْنَا	14/5613 s. 1222	M. Akli
448	الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنْاءِ الْفِطْرِ إِنَّمَا يُجْرَجُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ	28/5634 s. 1225	M. Mür. (Mahalliyyet) İst. Mekn./İst. Tems.

MERDÂ

449	مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ مَنْ حَيْثُ أَتَتْهَا الرِّيحُ كَفَّتْهَا فَإِذَا اغْتَدَلَتْ تَكْفًا بِالْبَلَاءِ وَالْفَاجِرِ كَالْأَرْزَةِ صَمَاءٌ مُعْتَدِلَةٌ حَتَّى يَقْصِمَهَا اللَّهُ إِذَا شَاءَ	1/5643, 5644 s. 1227	İst. Mekn.
450	مَنْ يُرِذِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُصِيبْ مِنْهُ	1/5645 s. 1228	M. Mür. (Sebebiyyet)
451	مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَدَى إِلَّا خَاتَ اللَّهُ عَنْهُ خَطَايَاهُ كَمَا تَخَاتُ وَرَقَى الشَّجَرُ	2/5647 s. 1228	İst. Mekn.
452	إِنَّ اللَّهَ قَالَ إِذَا ابْتَلَيْتُ عَبْدِي بِحَبِيبَتَيْهِ فَصَبِرَ عَوِضَتْهُ مِنْهُمَا الْجَنَّةُ	7/5653 s. 1229	İst. Tasr.
453	بَلِ أَنَا وَرَأْسَاهُ لَقَدْ هَمَمْتُ أَوْ أَرَدْتُ أَنْ أُرْسِلَ إِلَى أَبِي بَكْرٍ وَابْنِهِ	16/5666 s. 1232	M. Mür. (Sebebiyyet)
454	لَنْ يُدْخِلَ أَحَدًا عَمَلُهُ الْجَنَّةَ قَالُوا: وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: لَا، وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ فَسَدَّدُوا وَقَارَبُوا	19/5673 s. 1233	M. Akli
455	أَذْهَبَ الْبَاسَ رَبُّ النَّاسِ أَشْفَ وَأَنْتَ الشَّافِي لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ شِفَاءٌ لَا يُغَادِرُ سَقَمًا	20/5675 s. 1234	M. Mür. (Küllıyyet) İst. Mekn.

TİBB

456	مَا أَنْزَلَ اللَّهُ دَاءً إِلَّا أَنْزَلَ لَهُ شِفَاءً	1/5678 s. 1234	M. Mür. (Külliyyet)
457	الشِّفَاءُ فِي ثَلَاثَةٍ فِي شَرْطَةٍ مَخْجَمٍ أَوْ شَرْبَةٍ غَسَلٍ أَوْ كَيْتَةٍ بِنَارٍ	3/5680 s. 1235	M. Mür. (Cüziyyet)
458	صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَّبَ بَطْنُ أُخَيْكَ اسْقِهِ عَسَلًا	4/5684 s. 1235	M. Aklî/İst. Mekn.
459	إِنَّ هَذِهِ الْحَيَّةَ السُّودَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلَّا مِنْ السَّامِ	7/5687 s. 1236	M. Mür. (Külliyyet) ve M. Aklî
460	لَا عَذْوَى وَلَا طَيْرَةَ وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ وَفَرَ مِنَ الْمَجْذُومِ كَمَا تَقَرُّ مِنَ الْأَسَدِ	19/5707 s. 1239	M. Aklî
461	الْعَيْنُ حَقٌّ	36/5740 s. 1245	M. Mür. (Mahalliyyet)
462	امْسَحْ بِالسَّامِ رَبَّ النَّاسِ بِيَدِكَ الشِّفَاءُ لَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا أَنْتَ	38/5744 s. 1245	İst. Mekn./İst. Tasr.
463	إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُفَّانِ	46/5748 s. 1248	İst. Tasr.
464	بَلِّغْ الْكَلِمَةَ مِنَ الْحَقِّ يَخْطِفُهَا مِنَ الْجَنِّي فَيَقْرُهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ فَيَخْلُطُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذِبَةٍ	46/5762 s. 1249	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Tasr.

LİBÂS

465	لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ جَرَّ قُوْبَهُ خِيَلَاءَ	1/5873 s. 1253	İst. Tasr.
466	مَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ	4/5787 s. 1254	M. Mür. (Sebebiyyet)/(Cüziyyet)/ (Mahalliyyet)
467	لَا يُلْبَسُ الْحَرِيرُ فِي الدُّنْيَا إِلَّا لَمْ يُلْبَسْ فِي الْآخِرَةِ	25/5832 s. 1262	M. Mür. (Külliyyet) M. Mür. (Müsebbebiyyet)/ İst. Tasr.
468	فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا وَإِنْ أَحَبَّ الْأَعْمَالُ إِلَى اللَّهِ مَا دَامَ وَإِنْ قَلَّ	43/5861 s. 1267	İst. Mekn. M. Mür. (Lâzımiyyet)
469	مِنْ الْفُطْرَةِ فَصُّ الشَّارِبِ	63/5888 s. 1272	M. Mür. (Külliyyet)/İst. Tasr.
470	لَعَنَ اللَّهُ الْوَاشِمَاتِ وَالْمُسْتَوْشِمَاتِ وَالْمُتَمَصِّصَاتِ وَالْمُتَفَلِّجَاتِ	82/5931 s. 1277	M. Mür. (Cüziyyet)

EDEB

471	إِنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْكِبَائِرِ أَنْ يَلْعَنَ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ	4/5973 s. 1284	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
472	مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ	12/5985 s. 1286	İst. Mekn. İst. Tasr.
473	إِنَّ الرَّحِمَ شَجْنَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ، فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: مَنْ وَصَلَكَ وَصَلْتُهُ وَمَنْ قَطَعَكَ قَطَعْتُهُ	13/5988 s. 1287	İst. Tasr. İst. Mekn. İst. Tasr.
474	وَلَكِنْ لَهُمْ رَجَمٌ أَبْلَهَا بِبِلَاهَا	14/5990 s. 1287	İst. Mekn.
475	مَنْ يَلِي مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا فَأَخْسَنَ إِلَيْهِنَّ كُنَّ لَهُ بَشْرًا مِنَ النَّارِ	18/5995 s. 1288	İst. Tasr.
476	لِلَّهِ أَرْحَمُ بِعِبَادِهِ مِنْ هَذِهِ يَوْلَدِيهَا	18/5999 s. 1289	M. Mür. (Külliyyet)
	لَقَدْ خَجَرْتُ وَابِعًا	27/6010 s. 1291	İst. Mekn. İst. Tasr./M. Mür. (Mücâveret)

477	الَّذِي لَا يَأْمَنُ جَارُهُ بَوَائِقَهُ	29/6016 s. 1291	İst. Tasr.
478	لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةً لِّجَارَتِهَا وَلَوْ فَرَسَنَ شَاةً	30/6017 s. 1292	M. Mür. (Cüziyyet)
479	مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُلْذِ جَارُهُ	31/6018 s. 1292	M. Mür. (Lâzımiyyet)
480	مَا لَهُ رَبِّ جِيْنُهُ	38/031 s. 1294	İst. Mekn./M. Mür. (Lâzımiyyet)
481	لَا تَبَاغُضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا...	57/6065 s. 1300	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
482	لَيْسَ أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى أَدَى سَمْعِهِ مِنَ اللَّهِ	71/6099 s. 1306	İst. Mekn./M. Mür. (Müsebbebiyyet)
483	لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ	83/6133 s. 1311	İst. Tems.
484	وَيُحْلَكُ يَا أَنْجَشَةَ رُؤُودُكَ سَوْقًا بِالْقَوَارِيرِ	90/6149 s. 1315	İst. Tasr.
485	لَأَنْ يَمْتَلِي خَوْفَ رَجُلٍ قَيْحًا يَرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَمْتَلِي شِعْرًا	92/6154 s. 1316	İst. Tems. İst. Mekn. M. Mür. (Küllıyyet)
486	إِنْ أُحْزِرَ هَذَا فَلَنْ يُدْرِكَهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ	95/6167 s. 1318	M. Mür. (Melzûmiyyet) M. Akf İst. Mekn.
487	يَسُبُّ بَنُو آدَمَ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ بِيَدِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ	101/6181 s. 1321	İst. Mekn.
488	لَا تَسْمُوا الْعَنَبَ الْكَزْمَ وَلَا تَقُولُوا خِيْبَةُ الدَّهْرِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الدَّهْرُ	101/6182 s. 1321	M. Akf
489	إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَطَاسَ وَيَكْرَهُ التَّقَاؤُبَ	125/6223 s. 1328	M. Mür. (Sebebiyyet)
490	فَإِنْ أَحَدَكُمْ إِذَا تَقَاءَبَ ضَحِكَ مِنْهُ الشَّيْطَانُ	128/6226 s. 1329	İst. Mekn./M. Mür. (Lâzımiyyet)

İSTİ'ZÂN

491	فَرِنَا الْعَيْنَ التَّظَرُّ وَرِنَا اللِّسَانَ الْمُنْطِقُ وَتَمْنَى وَتَشْتَهِي وَالْفَرْجُ يُصَدِّقُ ذَلِكَ كُلَّهُ وَيَكْذِبُ	12/6243 s. 1333	M. Akf/İst. Mekn./M. Mür. (Âliyyet) İst. Mekn./İst. Tasr.
492	إِذَا كَانُوا ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الثَّالِثِ	45/6288 s. 1343	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Sebebiyyet)

DEAVÂT

493	بِاسْمِكَ أَمُوتُ وَأَحْيَا وَإِذَا قَامَ قَالَ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَخْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَإِلَيْهِ التَّشَوُّرُ	7/6312 s. 1347	İst. Tasr.
494	إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكَسَلِ وَالْهَرَمِ وَالْمَأْتَمِ وَالْمَغْرَمِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ النَّارِ وَعَذَابِ النَّارِ وَمِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْعَيْنِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْفَقْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ عَنِّي خَطَايَايَ بِمَاءِ الْفَلَاحِ وَالْبَرْدِ وَنَقِّ قَلْبِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثُّوبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ وَبَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ	39/6368 s. 1357	M. Akf/M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (Mahalliyyet) M. Mür. (İt. Mâ Yek.) İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Tems.
495	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْهَمِّ وَالْحَزَنِ وَالْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْبُخْلِ وَضَلَعِ الدِّينِ وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ	40/6369 s. 1358	İst. Tasr.
496	اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ	60/6398 s. 1363	İst. Mekn.
497	مَنْ قَالَ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ فِي يَوْمٍ مِائَةَ مَرَّةٍ حُطَّتْ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ	65/6405 s. 1365	İst. Mekn.
498	كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ خَبِيرَتَانِ إِلَى	65/6406 s. 1365	İst. Mekn.

	الرَّحْمَنِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ	İst. Tasr. M. Mür. (Sebebiyyet)

RİKÂK

499	نِعْمَتَانِ مَغْبُوتَانِ فِيهِمَا كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ الصَّحَّةُ وَالْفَرَاغُ	1/6412 s. 1366	İst. Mekn./İst. Tasr.
500	أَعَذَّرَ اللَّهُ إِلَىٰ أَمْرِیْ أَخْرَ أَجَلُهُ حَتَّىٰ يَلْغَهُ سِتِّینَ سَنَةً	5/6419 s. 1368	M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (Melzûmiyyet)
501	لَا يَزَالُ قَلْبُ الْكَبِيرِ شَاثًا فِي اثْنَتَيْنِ فِي حُبِّ الدُّنْيَا وَطُولِ الْأَمَلِ	5/6420 s. 1368	İst. Tasr. M. Mür. (Müsebbebiyyet)
502	يَكْتَبِرُ ابْنُ آدَمَ وَيَكْتَبِرُ مَعَهُ اثْنَانِ حُبُّ الْمَالِ وَطُولُ الْعُمُرِ	5/6421 s. 1368	İst. Mekn.
503	لَنْ يُوَافِيَ عَبْدٌ عَبْدَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ يَقُولُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ يَنْتَعِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ النَّارَ	6/642 s. 1368	M. Mür. (Cüziyyet)
504	إِنَّ أَكْثَرَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ مَا يَخْرِجُ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ بَرَكَاتِ الْأَرْضِ قِيلَ وَمَا بَرَكَاتُ الْأَرْضِ قَالَ: زَهْرَةُ الدُّنْيَا	7/6427 s. 1369	M. Mür. (İt. Mâ Yek.) İst. Tasr.
505	يَذْهَبُ الصَّالِحُونَ الْأَوَّلُ فَأَلَّوْلُ وَيَبْقَى خِفَالَةُ كَخِفَالَةِ الشَّعِيرِ أَوْ الثَّمَرِ لَا يَبَالِيهِمُ اللَّهُ بَالَةً	9/6434 s. 1370	İst. Tasr.
506	لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَا يَنْتَفَى ثَالِثًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا الْقُرَابُ	10/6436 s. 1370	İst. Tems. İst. Mekn.
507	لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ	15/6446 s. 1373	İst. Tasr./İst. Mekn.
508	سَدُّوْا وَقَارِبُوا وَاعْلَمُوا أَنَّ لَنْ يَدْخُلَ أَحَدُكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ وَأَنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ	18/6464 s. 1376	M. Akfî M. Mür. (Melzûmiyyet)/Mec. Akfî
509	مَنْ يَضْمَنْ لِي مَا بَيْنَ لَحْيَيْهِ وَمَا بَيْنَ رِجْلَيْهِ أَضْمَنْ لَهُ الْجَنَّةَ	23/6474 s. 1378	İst. Mekn. M. Mür. (Mahalliyyet) İst. Mekn.
510	إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مَا يَتَّبِعُنَّ فِيهَا يَزُلُّ بِهَا فِي النَّارِ أُنْعَدَ مِمَّا بَيْنَ الْمَشْرِقِ	23/6477 s. 1378	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekn.
511	إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ رِضْوَانِ اللَّهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا يَرْفَعُهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَاتٍ وَإِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ مِنْ سَخَطِ اللَّهِ لَا يُلْقِي لَهَا بَالًا يَهْوِي بِهَا فِي جَهَنَّمَ	23/6478 s. 1378	İst. Mekn.
512	لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَغْلَمَ لَصَحَّحْتُمْ قَلِيلًا وَلَكَيْتُمْ كَثِيرًا	27/6485 s. 1379	M. Mür. (Melzûmiyyet)
513	حُجِبَتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ وَحُجِبَتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ	28/6487 s. 1380	İst. Mekn./İst. Tems.
514	إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضَّلَ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْهُ	30/6490 s. 1380	M. Mür. (Mücâveret) İst. Tems.
515	إِنَّمَا النَّاسُ كَالْأَيْلِ الْمَائَةِ لَا تَكَادُ تَجِدُ فِيهَا رَاحِلَةً	35/6498 s. 1382	İst. Tasr
516	مَنْ سَمِعَ سَمْعَ اللَّهِ بِهِ وَمَنْ يَرَانِي يَرَانِي اللَّهُ بِهِ	36/6499 s. 1382	İst. Tasr.
517	إِنَّ اللَّهَ قَالَ مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَنَصْرَهُ الَّذِي يُنْصَرُّ بِهِ وَيَدَهُ الَّتِي يَنْطَشُ بِهَا وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا وَإِنْ سَأَلَنِي لِأَعْظِيَّتِهِ وَلَتِنِ اسْتَعَاذَنِي لِأَعِيدَتِهِ وَمَا تَرَدَّدْتُ عَنْ شَيْءٍ أَنَا فَاعِلُهُ تَرَدَّدِي عَنْ نَفْسِ الْمُؤْمِنِ يَكْرَهُ الْمَوْتَ وَأَنَا أَكْرَهُ مَسَاءَتَهُ	38/6501 s. 1382, 1383	M. Mür. (Lâzîmiyyet)/(Sebebiyyet) İst. Tems.

518	إِنْ يَعْشَ هَذَا لَا يَذْكُرْهُ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ عَلَيْكُمْ سَاعَتُكُمْ	42/6511 s. 1384	M. Akf İst. Tasr.
519	الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ يَسْتَرِيحُ مِنْ نَصَبِ الدُّنْيَا وَأَذَاهَا إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ وَالْعَبْدُ الْفَاجِرُ يَسْتَرِيحُ مِنْهُ الْعِبَادُ وَالْبِلَادُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ	42/6512 s. 1384	M. Mür. (Müsebbebiyyet)/İst. Tasr. İst. Mekn.
520	يَتَّبِعُ الْمَيِّتَ ثَلَاثَةٌ فَيَرْجِعُ اثْنَانِ وَيَبْقَى مَعَهُ وَاحِدٌ يَتَّبِعُهُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ وَعَمَلُهُ فَيَرْجِعُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ وَيَبْقَى عَمَلُهُ	42/6514 s. 1384, 1385	İst. Mekn./İst. Temsiliyye
521	يَعْرِقُ النَّاسُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ حَتَّى يَذْهَبَ عَرْقُهُمْ فِي الْأَرْضِ سَبْعِينَ ذِرَاعًا وَيُلْجِمُهُمْ حَتَّى يَبْلُغَ آذَانُهُمْ	47/6532 s. 1388	İst. Mekn.
522	أَوَّلُ مَا يُفْضَى بَيْنَ النَّاسِ بِاللِّدْمَاءِ	48/6533 s. 1388	M. Mür. (Cüziyyet)/(Melzûmiyyet)
523	إِذَا صَارَ أَهْلُ الْجَنَّةِ إِلَى الْجَنَّةِ وَأَهْلُ النَّارِ إِلَى النَّارِ جِيءَ بِالْمَوْتِ حَتَّى يُجْعَلَ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ ثُمَّ يَذْبَحُ	51/6548 s. 1390, 1391	İst. Tems. İst. Mekn.
524	قَالُوا يَا رَبِّ وَأَيُّ شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ ذَلِكَ فَيَقُولُ أَجَلٌ عَلَيْكُمْ رِضْوَانِي فَلَا أَسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا	51/6549 s. 1391	M. Mür. (Lâzimiyyet)
525	مَا بَيْنَ مُنْكَبِي الْكَافِرِ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِلزَّكَاةِ الْمُسْرِعِ	51/6551 s. 1391	M. Mür. (Mahalliyyet)
526	فَيَقُولُ إِنَّكَ لَا عِلْمَ لَكَ بِمَا أَخَذْتُوا بَعْدَكَ إِنَّهُمْ ارْتَدُّوا عَلَيَّ أَذْبَارَهُمُ الْقَهْقَرَى	53/6585 s. 1396	İst. Tems.

KADER

527	لَا وَمُقَلَّبِ الْقُلُوبِ	14/6617 s. 1402	İst. Tem.

EYMÂN VE'N-NUZÛR

528	الْأَكْثَرُونَ أَمْوَالًا إِلَّا مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا وَهَكَذَا	3/6638 s. 1406	M. Mür. (Melzûmiyyet)/(Cüziyyet)
529	لَا يَمُوتُ لِأَحَدٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ثَلَاثَةٌ مِنَ الْوَلَدِ تَمْسُهُ النَّارُ إِلَّا تَحِلَّةُ الْقَسَمِ	9/6656 s. 1409	M. Mür. (Melzûmiyyet)

FERÂİZ

530	مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ حَرَامٌ	29/6766 s. 1430	İst. Mek./M. Mür. (Lâzimiyyet)
531	لَا تَزْعَبُوا عَنْ آبَائِكُمْ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ أَبِيهِ فَهُوَ كُفْرٌ	29/6768 s. 1430	İst. Tasr./ M. Mür. (Lâzimiyyet)

HUDÛD

532	لَا تَقُولُوا هَكَذَا لَا تُعِينُوا عَلَيْهِ الشَّيْطَانَ	4/6777 s. 1432	İst. Mekn.
	أَتَعْجِبُونَ مِنْ غِيْرَةِ سَعْدٍ لَأَنَّا أَغْيَرْنَا مِنْهُ وَاللَّهُ أَغْيَرُ مِنِّي	40/6846 s. 1446	M. Mür. (Lâzimiyyet)/İst. Mekn.

DİYÂT

533	لَنْ يَزَالَ الْمُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا	1/6862 s. 1449	İst. Tasr. M. Mür. (Lâzımiyyet)
534	مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السَّلَاحَ فَلَيْسَ مِنَّا	2/6874 s. 1450	M. Mür. (Melzûmiyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet)
535	أَبْغَضُ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ ثَلَاثَةٌ مُلْجِدٌ فِي الْحَزْمِ وَمُتَبِعٌ فِي الْإِسْلَامِ سَنَّةُ الْجَاهِلِيَّةِ وَمُطْلَبٌ دَمِ امْرِئٍ بَعِيرٍ حَقَّ لِيَهْرِيْقَ دَمَهُ	9/2882 s. 1452	M. Mür. (Melzûmiyyet)/(Müsebbebiyyet)

TA'BÎR

536	إِذَا رَأَى غَيْرَ ذَلِكَ مِمَّا يَكُونُ فَإِنَّمَا هِيَ مِنَ الشَّيْطَانِ فَلَيْسَتْ عِدَّةً مِنْ شَرِّهَا	3/2985 s. 1475	M. Mür. (Melzûmiyyet)/ M. Mür. (Müsebbebiyyet)
537	لَمْ يَبْقَ مِنَ النَّبِيِّ إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ قَالُوا: وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ قَالَ: الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ	5/6990 s. 1476	M. Mür. (İt. Mâ. Yek.) İst. Tasr.
538	أُعْطِيَ مَفَاتِيحَ الْكَلِمِ وَنُصِرَتْ بِالرُّعْبِ وَبَيْنَمَا أَنَا تَائِمٌ الْبَارِحَةَ إِذْ أَتَيْتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ حَتَّى وَضَعْتُ فِي يَدِي	11/6998 s. 1478	İst. Tasr. İst. Mekn./İst. Tem.
539	يَمُوتُ عَبْدُ اللَّهِ وَهُوَ آخِذٌ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى	19/7010 s. 1480	İst. Tasr./İst. Tems.

FİTEN

540	هَلَكَةُ أُمَّتِي عَلَى يَدَيِ عِلْمَةٍ مِنْ فُرَيْشٍ	3/7058 s. 1490	M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (İt. Mâ. Yek.)
541	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَبِاللَّعْرِبِ مِنْ شَرٍّ قَدْ اقْتَرَبَ فَتُحِ الْيَوْمَ مِنْ رَذَمٍ بِأُجُوجٍ وَمَأْجُوجٍ	4/7059 s. 1490, 1491	M. Mür. (Küllıyyet) İst. Mekn.
542	إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ لَأَيَّامًا يَنْزُلُ فِيهَا الْجَهْلُ وَيُزْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ وَيَكْفُرُ فِيهَا الْهَرَجُ وَالْهَزْجُ الْقَتْلُ	5/7062 s. 1491	İst. Mekn.
543	لَا يُخِيرُ أَحَدَكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ فِي خُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ	7/7072 s. 1492	İst. Mekn. M. Mür. (Müsebbebiyyet)
544	سَتَكُونُ فِتْنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاضِي وَالْمَاضِي	9/7081 s. 1493	İst. Mekn./M. mür. (Lâzımiyyet)
545	اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي شَأْمِنَا اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي بَيْتِنَا	16/7094 s. 1496	M. Mür. (Mahallıyyet)
546	لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ	22/7115 s. 1500	İst. Mekn. M. Mür. (Müsebbebiyyet)
547	لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَضْطَرِبَ أَلْيَاتُ نِسَاءٍ دُوسَ عَلَى ذِي الْخُلَصَةِ	23/7116 s. 1500	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
548	وَحَتَّى يُفْضِنَ الْعِلْمُ وَتَكْثُرَ الزَّلَازِلُ وَيَتَقَارَبَ الزَّمَانُ وَتُظْهَرَ الْفِتْنُ وَتَكْثُرَ الْهَزْجُ وَهُوَ الْقَتْلُ وَحَتَّى يَكْثُرَ فِيكُمْ الْمَالُ فَيَفْضِنَ حَتَّى يَهُمَّ رَبُّ الْمَالِ مَنْ يَقْبَلُ صَدَقَتَهُ	25/7121 s. 1500	İst. Mekn. M. Mür. (Melzûmiyyet) İst. Mekn.
549	مَا بَعَثَ نَبِيٌّ إِلَّا أَنْذَرَ أُمَّتَهُ الْأَعْوَرُ الْكَذَّابُ إِلَّا إِنَّهُ أَعْوَرُ وَإِنَّ رِجْلَكُمْ لَيْسَ بِأَعْوَرٍ وَإِنْ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مَكْتُوبٌ كَافِرٌ	26/7131 s. 1502	M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Mekn./M. Mür. (Sebebiyyet) /İst. Tasr.

AHKÂM

550	اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبِشِي كَانَ رَأْسُهُ زَيْبَةً	4/7142 s. 1504	M. Mür. (Küllîyyet)
551	إِنكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَبِعَمِّ الْمُرْصِعَةِ وَبِشَسْتِ الْفَاطِمَةِ	7/7148 s. 1505	M. Mür. (Müsebbebiyyet) İst. Tasr.
552	مَا مِنْ عَبْدٍ اسْتَرْعَاهُ اللَّهُ رَعِيَةً فَلَمْ يَخْطُهَا بِنَصِيحَةٍ إِلَّا لَمْ يَجِدْ رَاحَةَ الْجَنَّةِ	8/7150 s. 1505	İst. Mekn.
553	فَمَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يَأْكُلَ إِلَّا طَيِّبًا فَلْيَفْعَلْ وَمَنْ اسْتَطَاعَ أَنْ لَا يُحَالَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ بِمِلءِ كَفِّهِ مِنْ دَمٍ أَهْرَاقَهُ فَلْيَفْعَلْ	9/7152 s. 1506	İst. Mekn.
554	لَا يَقْضِيَنَّ حَكَمَ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانِ	13/7158 s. 1507	M. Mür. (Sebebiyyet)

İ'TİSÂM Bİ'L-KİTÂB VE'S-SUNNE

555	كُلُّ أُمَّيِّي يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ أَبَى.	2/7280 s. 1530	M. Mür. (Küllîyyet)

TEVHÎD

556	أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ	1/7375 s. 1549	M. Mür. (Lâzîmiyyet)
557	اللَّهُمَّ بِاسْمِكَ أَخْيَا وَأَمُوتُ	13/7394 s. 1553	M. Mür. (Cüziyyet) M. Akfî
558	يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ طَرَفِ عِبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَالٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَالٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشَيْءٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً	15/7405 s. 1554	M. Mür. (Sebebiyyet) İst. Temsîliyye
559	أَنَا مَعَ عِبْدِي حَيْثُمَا ذَكَرَنِي وَتَحَوَّكْتُ بِي شَفَعْتَاهُ	43/7524 s. 1580	M. Mür. (Lâzîmiyyet)
560	لَيْسَ مِنْهُ مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ	44/7527 s. 1581	M. Mür. (Lâzîmiyyet)
561	إِذَا تَقَرَّبَ الْعَبْدُ إِلَيَّ شَيْئًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَإِذَا تَقَرَّبَ مِنِّي ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا وَإِذَا أَتَانِي مَشْيًا أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً	50/7536 s. 1584	İst. Tems.

EK 2. Tablo 4: Müslim’de Mecaz İçeren Hadisler Tablosu¹⁰⁵⁰

İMÂN

1	الإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ وَتَصُومَ رَمَضَانَ وَتَخُجَّ الْبَيْتَ إِنْ اسْتَطَعْتَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ... أَنْ تَلِدَ الْأُمَّةَ رَبَّتَهَا ، وَأَنْ تَرَى الْخَفَاةَ الْعُرَاةَ الْعَالَةَ رَعَاءَ الشَّاءِ يَتَطَاوَلُونَ فِي الْبُنْيَانِ	1/1/8 s. 27	İst. Mekk. M. Mür. (Küllîyyet) İst. Mekk. M. Mür. (Lâzımiyyet)
2	إِذَا كَانَتْ الْعُرَاةُ الْخَفَاةُ رُؤُوسَ النَّاسِ	1/5/9 s. 28	M. Mür. (Cüziyyet)/İst. Tasr.
3	لَا ، إِلَّا أَنْ تَطُوعَ ، وَصِيَامُ شَهْرِ رَمَضَانَ	2/8/11 s. 29	M. Mür. (Küllîyyet)
4	وَتَقِيمَ الصَّلَاةَ ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ ، وَتَصِلُ رَحِمَكَ	4/12/13 s. 30	İst. Mekk.
5	مَنْ سَرَهُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى هَذَا	4/15/14 s. 30	Mec. Mür. (İt. Mâ. Yek.)
6	بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةٍ: عَلَى أَنْ يُوحَّدَ اللَّهُ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَصِيَامِ رَمَضَانَ وَالْحَجِّ	5/19/16 s. 31	İst. Tems./ İst. Mekk.
7	أَنْهَاكُمْ عَنِ الذَّبَائِ وَالْحَنْتَمِ وَالْقَبْرِ وَالْمَقْبَرِ	6/23/17 s. 31	M. Mür. (Âliyyet)
8	حَتَّى إِنْ أَحَدَكُمْ - أَوْ إِنْ أَحَدَهُمْ - لَيَضْرِبُ ابْنَ عَمِّهِ بِالسَّيْفِ	6/26/18 s. 32	M. Mür. (Cüziyyet)/İst. Tasr.
9	وَأَتَى دَعْوَةَ الْمَظْلُومِ فَإِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ حِجَابٌ	7/29/19 s. 33	İst. Mekk.
10	أَمَرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ... فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ	8/36/22 s. 34	M. Mür. (Küllîyyet) M. Mür. (Cüziyyet)
11	مَنْ قَالَ : لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، وَكَفَرَ بِمَا يُعْبَدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ ، حُرِّمَ مَالُهُ وَدَمُهُ	8/37/23 s. 34	M. Aklî M. Mür. (Lâzımiyyet)
12	هَلْ تَذَرِي مَا حَقَّ الْعِبَادِ عَلَى اللَّهِ إِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ؟	10/48/30 s. 37	İst. Tasr.
13	لَا تُبَشِّرُهُمْ فَيَكِيلُوا	10/49/30 s. 37	M. Mür. (Sebebiyyet)
14	ذَاقَ طَعْمَ الْإِيمَانِ مَنْ رَضِيَ بِاللَّهِ رَبًّا ، وَبِالْإِسْلَامِ دِينًا وَبِمُحَمَّدٍ رَسُولًا	11/56/34 s. 38	İst. Mekk.
15	الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً ، وَالْخِيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ	12/57/35 s. 39	İst. Mekk./İst. Tems.
16	الْخِيَاءُ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ	12/60/37 s. 39	M. Aklî
17	الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ	14/65/41 s. 40	M. Mür. (Âliyyet)
18	ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ فِيهِ وَجَدَ خَلَاوَةَ الْإِيمَانِ	15/67/43 s. 40	İst. Mekk.
19	لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ	16/69/44 s. 41	M. Mür. (Sebebiyyet)
20	لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ لَا يَأْمَنُ جَارَهُ بَوَائِقِهِ.	18/73/46 s. 41	İst. Tasr.
21	مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيُكَلِّ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ	19/74/47 s. 41	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Sebebiyyet)
22	مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ يَدِهِ ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ ،	20/78/49 s. 42	M. Mür. (Âliyyet)

¹⁰⁵⁰ Hadiste mecâzın bulunduğu ifade altına çizgi konarak belirtilmiştir. Hadis metninin yanındaki numaralardan birincisi bab numarasını, ikincisi hadisin yer aldığı kitap içindeki numarasını ve üçüncüsü ise hadisin kitabın tamamı içerisindeki numarasını göstermektedir. Örneğin tabloda 16. sırada yer alan hadisin karşısında yer alan 12/60/37 numaralardan 12 bab numarasını, 60 hadisin yer aldığı İman kitabının içindeki numarayı ve son olarak 37 ise Müslim’in *Sahîh’inde* hadisin numarasını göstermektedir.

	فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فِقْلِيهِ ، وَذَلِكَ أضعفُ الإيمانِ		İst. Mekn.
23	مَنْ جَاهَدَهُمْ يَدِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِلِسَانِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ ، وَمَنْ جَاهَدَهُمْ بِقَلْبِهِ فَهُوَ مُؤْمِنٌ ، لَيْسَ وَرَاءَ ذَلِكَ مِنَ الْإِيمَانِ حَبَّةُ خَرْدَلٍ .	20/80/50 s. 42	M. Mür. (Âliyyet) İst. Tasr.
24	أَلَا إِنَّ الْإِيمَانَ هَا هُنَا وَإِنَّ الْقِسْوَةَ وَعَلَطَ الْقُلُوبِ فِي الْفَدَّادِينَ عِنْدَ أَصُولِ أَذْنَابِ الْإِبِلِ حَيْثُ يَطْلُعُ قَرْنَا الشَّيْطَانِ فِي زَبِيعَةٍ وَمُضَرٍّ	21/81/51 s. 43	M. Mür. (Mahalliyyet) İst. Mekn. İst. Tasr.
25	جَاءَ أَهْلُ الْيَمَنِ ، هُمْ أَرْقُ أَقْبَدَةَ ، الْإِيمَانُ يَمَانٍ ، وَالْفَقْهُ يَمَانٍ ، وَالْحُكْمَةُ يَمَانِيَّةٌ	21/82/52 s. 43	İst. Mekn. İst. Mekn./M. Mür. (Mahalliyyet).
26	رَأْسُ الْكُفْرِ نَحْوُ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَالْخَيْلَاءِ فِي أَهْلِ الْخَيْلِ وَالْإِبِلِ وَالْفَدَّادِينَ أَهْلُ الْوَبَرِ وَالسَّكِينَةِ فِي أَهْلِ الْعَنَمِ	21/85/52 s. 43	İst. Mekn. M. Mür. (Mücâveret)
27	الدِّينُ النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِأَيِّمَةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ	23/95/55 s. 44	M. Mür. (Lâzımiyyet)
28	لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ	24/100/58 s. 45	M. Mür. (Lâzımiyyet)
29	مَنْ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ أَبِيهِ فَالْجَنَّةُ عَلَيْهِ خَرَامٌ	26/115/63 s. 48	İst. Mek.
30	سَبَابُ الْمُسْلِمِ فَسُوقٌ ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ	28/116/64 s. 48	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
31	لَا تَرْجِعُوا بَعْدِي كُفَّارًا يَضْرِبُ بَعْضُكُمْ رِقَابَ بَعْضٍ	29/118/65 s. 48	M. Mür. (Lâzımiyyet)
32	أَيُّمَا عَبْدٍ أَبَقَ مِنْ مَوَالِيهِ ، فَقَدْ كَفَرَ ، حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْهِمْ.	31/122/68	İst. Tasr./ M. Mür. (Lâzımiyyet)
33	آيَةُ الْمُنَافِقِ بُغْضُ الْأَنْصَارِ ، وَآيَةُ الْمُؤْمِنِ حُبُّ الْأَنْصَارِ	33/128/74 s. 50	M. Mür. (Sebebiyyet)
34	يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ تَصَدَّقْنَ فَإِنِّي أُرِيدُكُمْ أَكْثَرَ أَهْلِ النَّارِ... مَا رَأَيْتُ مِنْ نَاقِصَاتِ عَقْلٍ وَدِينٍ أَذْهَبَ لَدَيَّ لَبٌّ مِنْكُمْ... وَتُفْطِرُ فِي رَمَضَانَ ؛ فَهَذَا نُقْصَانُ الدِّينِ	34/132/79 s. 50, 51	İst. Tasr. M. Mür. (Küllıyyet)
35	إِذَا قَرَأَ ابْنُ آدَمَ السَّجْدَةَ فَسَجَدَ ، اعْتَزَلَ الشَّيْطَانُ يَبْكِي ، يَقُولُ : يَا وَيْلَهُ!	35/133/81 s. 51	İst. Tems.
36	سُئِلَ أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ : (إِيمَانٌ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ). قِيلَ : ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ : (الْجِهَادُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ). قِيلَ : ثُمَّ مَاذَا؟ قَالَ : (حَجٌّ مُبْرُورٌ).	36/135/83 s. 51	M. Mür. (İt. Mâ. Yek.)
37	تَكْفُ شَرِّكَ عَنِ النَّاسِ ؛ فَإِنَّهَا صَدَقَةٌ	36/136/84 s. 52	İst. Mek.
38	...ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ مَخَافَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ	37/141/86 s. 53	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
39	اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُؤَيَّقَاتِ... وَقَدْفُ الْمُخَصَّنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ	38/145/89 s. 53	İst. Tasr. İst. Mekn. İst. Tasr.
40	إِنَّ مِنَ الْكِبَائِرِ شَتْمَ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ ، قَالُوا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَهَلْ يَشْتِمُ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ : نَعَمْ! يَسُبُّ الرَّجُلُ أَبَا الرَّجُلِ ؛ فَيَسُبُّ أَبَاهُ ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ ؛ فَيَسُبُّ أُمَّهُ	38/146/90 s. 53	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
41	لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبَرٍ	39/147/91 s. 54	İst. Tasr. M. Mür. (Sebebiyyet)
42	أَتَانِي جِبْرِيلٌ . عَلَيْهِ السَّلَامُ ، فَبَشَّرَنِي : أَنَّهُ مِنْ مَاتَ مِنْ أُمَّتِكَ لَا يَشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا ، دَخَلَ الْجَنَّةَ ، قُلْتُ : وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ ؟ قَالَ : وَإِنْ زَنَى ، وَإِنْ سَرَقَ ، وَفِي رِوَايَةٍ : فَالَهَا ثَلَاثًا ، ثُمَّ قَالَ فِي الرَّابِعَةِ : عَلَى رَعْمٍ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ.	40/154/94 s. 55	İst. Mekn.

43	لا تَقْتُلْهُ فَإِنْ قَتَلْتَهُ فَإِنَّهُ بِمَنْزِلِكَ قَبْلَ أَنْ تَقْتُلَهُ وَإِنَّكَ بِمَنْزِلِهِ قَبْلَ أَنْ يَقُولَ كَلِمَتَهُ الَّتِي قَالَ	41/155/95 s. 55	M. Mür. (Lâzımiyyet)
44	أَقْلًا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ حَتَّى تَعْلَمَ أَقَالَهَا أَمْ لَا؟!	41/158/96 s. 56	M. Mür. (Lâzımiyyet)/İst. Mek.
45	فَكَيْفَ تَصْنَعُ يَا إِلَهَ الْإِلَهِ إِذَا جَاءَتْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؟!	41/160/97 s. 56	M. Aklî
46	مَنْ سَلَ عَلَيْنَا السَّيْفَ ، فَلَيْسَ مِنَّا .	42/161/98 s. 57	M. Mür. (Müsebbebiyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet)
47	لَيْسَ مِنَّا مَنْ صَرَبَ الْخُدُودَ وَشَقَّ الْجُيُوبَ وَدَعَا بِدَعْوَى الْجَاهِلِيَّةِ	44/165/103 s. 57	M. Mür. (Lâzımiyyet) M. Mür. (Mücâveret)
48	ثَلَاثَةٌ لَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يَرْجِيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ	46/171/106 s. 58	İst. Mekn./Kinaye
49	أَمَّا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ	47/179/112 s. 60	Mec. Mür. (İt. Mâ. Yek.)
50	إِنَّ الشَّمْلَةَ لَتَلْتَقِبُ عَلَيْهِ نَارًا أَخَذَهَا مِنَ الْمَغَانِمِ يَوْمَ خَيْبَرَ لَمْ تُصِبْهَا الْمَقَاسِمُ ... شِرَاكَ مِنْ نَارٍ أَوْ شِرَاكَيْنِ مِنْ نَارٍ	48/183/115 s. 61	M. Mür. (Müsebbebiyyet) İst. Tasr./İst. Mekn.
51	مَنْ أَحْسَنَ فِي الْإِسْلَامِ لَمْ يُؤَاخَذْ بِمَا عَمِلَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ وَمَنْ أَسَاءَ فِي الْإِسْلَامِ أُخِذَ بِالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ	53/190/120 s. 63	M. Mür. (Mücâveret)
52	أَمَّا عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ؟! ، وَأَنَّ الْهَجْرَةَ تَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهَا؟! وَأَنَّ الْحَجَّ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ؟!	54/192/121 s. 63	İst. Mekn.
53	إِذَا أَحْسَنَ أَحَدُكُمْ إِسْلَامَهُ فَكُلِّ حَسَنَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِعِشْرِ أَمْثَالِهَا إِلَى سَبْعِ مِائَةٍ ضِعْفٍ وَكُلِّ سَيِّئَةٍ يَعْمَلُهَا تُكْتَبُ لَهُ بِمِثْلِهَا حَتَّى يَلْقَى اللَّهَ	59/205/129 s. 66	İst. Mekn. M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Mücâveret)
54	مَنْ اقْتَضَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِمِيمِنِهِ ، فَقَدْ أَوْجَبَ اللَّهُ لَهُ النَّارَ ، وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ	61/218/137 s. 68	İst. Mek.
55	مَنْ خَلَفَ عَلَى يَمِينٍ صَبْرٍ يَقْتَضِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ لَقِيَ اللَّهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضَبَانُ	61/219/138 s. 69	İst. Mekn. M. Mür. (Müsebbebiyyet)
56	إِنَّ الْأَمَانَةَ نَزَلَتْ فِي جَذْرِ قُلُوبِ الرِّجَالِ ، ثُمَّ نَزَلَ الْقُرْآنُ ، فَعَلِمُوا مِنَ الْقُرْآنِ ، وَعَلِمُوا مِنَ السُّنَّةِ	64/230/143 s. 71	İst. Mekn.
57	تُعْرَضُ الْفَتَنُ عَلَى الْقُلُوبِ كَالْخَصِيرِ عُودًا عُودًا ، فَأَيُّ قَلْبٍ أَشْرَبُهَا ، نَكَبَتْ فِيهِ نَكْتَةً سَوْدَاءَ	65/231/144 s. 71	İst. Mek. İst. Tasr.
58	بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ ، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ	65/232/145 s. 72	İst. Mekn. İst. Tasr.
59	إِنَّ الْإِيمَانَ لَيَأْرُزُ إِلَى الْمَدِينَةِ كَمَا تَأْرُزُ الْحَيَّةُ إِلَى جُحْرِهَا	65/233/147 s. 72	İst. Mekn./M. Mür. (Mahalliyyet)
60	لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يُقَالَ فِي الْأَرْضِ : اللَّهُ، اللَّهُ	66/234/148 s. 72	İst. Mekn. M. Mür. (Melzûmiyyet)
61	أَخْصُوا لِي كَيْفَ يَلْفِظُ الْإِسْلَامَ	67/235/149 s. 72	M. Mür. (Lâzımiyyet)
62	وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَسْمَعُ بِي أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ يَهُودِيٍّ وَلَا نَصْرَانِيٍّ ثُمَّ يَمُوتُ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ، إِلَّا كَانَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ .	70/240/153 s. 74	İst. Mekn.
63	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكُنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمْ ابْنُ مَرْثَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخَنَزِيرَ وَيَضَعَ الْجُزْيَةَ وَيَقْبِضَ الْمَالَ حَتَّى لَا يَقْبَلَهُ أَحَدٌ	71/242/155 s. 74	İst. Mekn. M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Mekn.
64	إِنَّ هَذِهِ تَجْرِي حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى مُسْتَقَرِّهَا تَحْتَ الْعَرْشِ ، فَتُحَرِّجُ سَاجِدَةً ، فَلَا تَزَالُ كَذَلِكَ حَتَّى يُقَالَ لَهَا : ارْتَفِعِي ، ارْجِعِي مِنْ	72/250/159 s. 76	İst. Mekn.

	حَيْثُ جُنْتُ		
65	... ثُمَّ فَتَرَ الْوَحْيَ عَنِّي فَتَرَةً قَبِينَا أَنَا أَمْسِي	73/256/161 s. 78	M. Akf
66	... فَأَخَذْتَنِي رَجْفَةً شَدِيدَةً...	73/257/161 s. 78	M. Akf
67	إِنَّ اللَّهَ لَا يَنَامُ ، وَلَا يَنبَغِي لَهُ أَنْ يَنَامَ ، يَخْفِضُ الْقِسْطَ وَيَرْفَعُهُ ، يُرْفَعُ إِلَيْهِ عَمَلُ اللَّيْلِ قَبْلَ عَمَلِ النَّهَارِ ، وَعَمَلُ النَّهَارِ قَبْلَ عَمَلِ اللَّيْلِ ، حِجَابُهُ النَّورُ . وَفِي رِوَايَةٍ: النَّارُ ، لَوْ كَشَفَهَا لَأُخْرِقَتْ سُبُحاتُ وَجْهِهِ مَا انْتَهَى إِلَيْهِ بَصَرُهُ مِنْ خَلْقِهِ	79/293/179 s. 86	İst. Tams. İst. Mekn. İst. Tasr. İst. Tasr. M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekn.
68	جَنَّاتٍ مِنْ فِطَّةٍ ، آتَيْنَهُمَا وَمَا فِيهِمَا ، وَجَنَّاتٍ مِنْ ذَهَبٍ ، آتَيْنَهُمَا وَمَا فِيهِمَا ، وَمَا بَيْنَ الْقَوْمِ وَبَيْنَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى رَبِّهِمْ إِلَّا رِذَاءَ الْكِبْرِيَاءِ عَلَى وَجْهِهِ ، فِي جَنَّةٍ عَدْنٍ	80/296/180 s. 87	İst. Tasr./Mekn. M. Mür. (Cüziyyet)
69	... فَلَا يَزَالُ يَدْعُو اللَّهَ حَتَّى يَضْحَكَ اللَّهُ مِنْهُ ، فَإِذَا ضَحِكَ اللَّهُ مِنْهُ ، قَالَ لَهُ : ادْخُلِ الْجَنَّةَ...	81/299/182 s. 88	M. Mür. (Lâzîmiyyet)
70	...فَيَقُولُ جَلَّ وَعَزَّ : ارْجِعُوا . فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ مِنْ خَيْرٍ فَأَخْرِجُوهُ . فَيُخْرِجُونَ خَلْقًا كَثِيرًا...	81/302/183 s. 89	İst. Tasr.
71	يَدْخُلُ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ وَأَهْلُ النَّارِ النَّارَ ، ثُمَّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى : أَخْرِجُوا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَوْذَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ ، فَيُخْرِجُونَ مِنْهَا	82/304/184 s. 90	İst. Tasr.
72	...وَلَكَّ مَا اشْتَهَتْ نَفْسُكَ وَلَدَّتْ عَيْنُكَ...أولئك الذين أَرَدْتُ غَرَسْتُ كَرَامَتَهُمْ بِيَدِي...	84/311/188 s. 92	M. Akf İst. Mekn.
73	... يَا آدَمُ أَنْتَ أَبُو الْبَشَرِ خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ وَنَفَعَ فِيكَ مِنْ رُوحِهِ وَأَمَرَ الْمَلَائِكَةَ فَسَجَدُوا لَكَ...	84/322/193 s. 94	İst. Mekn.
74	...فَأَقُولُ يَا رَبِّ مَا بَقِيَ فِي النَّارِ إِلَّا مِنْ حَبْسَةِ الْقُرْآنِ وَوَجِبَ عَلَيْهِ الْخُلُودُ...	84/324/193 s. 95	M. Akf
75	يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَرَى شَعِيرَةً ثُمَّ يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مِنَ الْخَيْرِ مَا يَرَى بُرَّةً ثُمَّ يُخْرِجُ مِنَ النَّارِ مَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَكَانَ فِي قَلْبِهِ مَا يَرَى مِنَ الْخَيْرِ ذَرَّةً	84/325/193 s. 95	İst. Mekn.
76	فَإِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا غَيْرَ أَنَّ لَكُمْ رَحِمًا سَأَلُهَا بِبِلَاهَا	89/348/204 s. 100	İst. Mekn.
77	نعم هو في ضَخْصَاخٍ مِنْ نَارٍ وَلَوْلَا أَنَا لَكَانَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ	90/357/209 s. 101	İst. Mekn.
78	نعم ، وَجَدْتُهُ فِي غَمَرَاتٍ مِنَ النَّارِ ، فَأَخْرَجْتُهُ إِلَى ضَخْصَاخٍ	90/358/209 s. 101	İst. Tasr. İst. Mekn.
79	يَقُولُ اللَّهُ : يَا آدَمُ ! فَيَقُولُ : لَيْتَكَ ! وَسَعْدَيْكَ ! وَالْخَيْرِ فِي بَيْدِكَ ! قَالَ : يَقُولُ : أَخْرِجْ بَعَثَ النَّارَ . قَالَ : وَمَا بَعَثَ النَّارَ ؟ قَالَ : مِنْ كُلِّ أَلْفٍ تِسْعَ مِائَةٍ وَتِسْعِينَ . قَالَ : فَذَاكَ حِينَ يَشِيبُ الصَّغِيرُ	96/379/222 s. 105	İst. Mekn. M: Mür. (Melzûmiyyet)

TAHÂRET

80	الطُّهُورُ شَطْرُ الْإِيْمَانِ ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأُ الْمِيْرَانَ ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ تَمْلَأَانِ - أَوْ تَمْلَأُ - مَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ	1/1/223 s. 106	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Tasr.

	، وَالصَّلَاةُ نُورٌ ، وَالصَّدَقَةُ بُرْهَانٌ ، وَالصَّبْرُ ضِيَاءٌ ، وَالْقُرْآنُ حُجَّةٌ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ ، كُلُّ النَّاسِ يَغْدُو ، فَبَايَعُ نَفْسَهُ ، فَمُعِيقُهَا أَوْ مُوَيْقُهَا		
81	لَا تُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طَهْوَرٍ ، وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُولٍ	2/1/224 s. 106	M. Mür. (Külliyyet)
82	مَنْ تَوَضَّأَ نَحْوَ وَضُوءِي هَذَا ، ثُمَّ قَامَ فَرَكَعَ رَكَعَتَيْنِ ، لَا يُحَدِّثُ فِيهِمَا نَفْسَهُ ، غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ	3/3/226 s. 106	M. Mür. (Cüziyyet) M. Aklî
83	مَا مِنْ أَمْرٍ مُسْلِمٌ تَحْضُرُهُ صَلَاةٌ مَكْتُوبَةٌ ، فَيُحْسِنُ وَضُوءَهَا وَخُشُوعَهَا وَزُكُوعَهَا ، إِلَّا كَانَتْ لَهُ كِفَارَةٌ لِمَا قَبْلَهَا مِنَ الذُّنُوبِ ، مَا لَمْ تُؤْتِ كَبِيرَةً ، وَذَلِكَ الدَّهْرُ كُلُّهُ	4/7/228 s. 107	M. Aklî M. Mür. (Cüziyyet)
84	الْصَّلَاةُ الْخَمْسُ وَالْجُمُعَةُ إِلَى الْجُمُعَةِ كِفَارَةٌ لِمَا بَيْنَهُنَّ مَا لَمْ تُغْنِ الْكِبَائِرُ	5/14/233 s. 108	M. Aklî
85	إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلْيَسْتَنْتِزِ ثَلَاثًا ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خِيَاشِيمِهِ	8/23/238 s. 110	İst. Tems.
86	وَبَلِّ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ	9/25/240 s. 111	M. Mür. (Cüziyyet)/İst. Mekn.
87	مَنْ تَوَضَّأَ ، فَأَحْسَنَ الْوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَطْفَارِهِ	11/33/245 s. 112	İst. Mekn.
88	أَنْتُمْ الْغُرُّ الْمَحْجَلُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، مِنْ إِسْبَاغِ الْوُضُوءِ ، فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ فَلْيُطِلْ غُرَّتَهُ وَتَحْجِلْهُ	12/34/246 s. 112	İst. Tasr./M. Mür. (İt. Mâ Yek.) İst. Mekn.
89	السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ	12/39/249, s. 113	İst. Mek./M. Mür. (Mahalliyyet)
90	أَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى مَا يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا وَيَرْفَعُ بِهِ الدَّرَجَاتِ؟ قَالُوا: بَلَى ، يَا رَسُولَ اللَّهِ! قَالَ: إِسْبَاغُ الْوُضُوءِ عَلَى الْمَكَارِهِ ، وَكَثْرَةُ الْخَطَا إِلَى الْمَسَاجِدِ ، وَانْظَارُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الصَّلَاةِ . فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ ، فَذَلِكُمُ الرِّبَاطُ .	14/51/251 s. 114	İst. Mekn. M. Mür. (Sebebiyyet) İst. Tasr.
91	لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ	15/42/252 s. 114	M. Mür. (Âliyyet)
92	الْفِطْرَةُ خَمْسٌ : الْاِخْتِيَانُ ، وَالْاِسْتِخْدَاؤُ ، وَقَصُّ الشَّارِبِ ، وَتَقْلِيمُ الْأَطْفَارِ ، وَتَنْفُ الْإِيطِ .	16/49/257 s. 115	M. Mür. (Külliyyet)/İst. Tasr.
93	إِذَا أَتَيْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا ، بَوِّلْ وَلَا غَائِطٍ ، وَلَكِنْ شَرِّفُوا أَوْ غَرِّبُوا	17/59/264 s. 116	M. Mür. (Mahalliyyet) M. Mür. (Sebebiyyet)
94	لَا يُمْسِكُنْ أَحَدُكُمْ ذِكْرَهُ بِبَيْمِهِ وَهُوَ يَبُولُ ، وَلَا يَتَمَسَّحُ مِنَ الْخَلَاءِ بِبَيْمِهِ ، وَلَا يَتَنَقَّسُ فِي الْإِنَاءِ .	18/63/267 s. 117	M. Mür. (Mücâveret)
95	اتَّقُوا اللَّعَاتِينَ ، قَالُوا: وَمَا اللَّعَاتَانِ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ .	20/68/269 s. 117	M. Aklî/M. Mür. (Müsebbebiyyet)
96	دَعَاهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ	22/79/274 s. 119	İst. Mekn.
97	إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ . فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا . فَإِنَّهُ لَا يَذْرِي أُيُنَ بَاتَتْ يَدُهُ .	26/87/278 s. 121	İst. Mekn.
98	أَمَّا إِنَّهُمَا لَيَعْدَبَانِ ، وَمَا يُعْدَبَانِ فِي كَبِيرٍ . أَمَّا أَحَدُهُمَا فَكَانَ يَمْشِي بِالْبَيْمَةِ . وَأَمَّا الْآخَرُ فَكَانَ لَا يَسْتَبْرِ مِنْ بَوْلِهِ .	34/111/292 s. 125	İst. Mekn.

HAYZ

99	إِنْ خِضَّتْكَ لَيْسَتْ فِي يَدِكَ	3/12/298 s. 127	İst. Mekn.
100	إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ، ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ ، فَلْيَتَوَضَّأْ.	6/27/308 s. 129	M. Mür. (Lâzımiyyet)/Kinaye
101	بَلْ أَنْتَ ، فَتَرَيْتَ يَمِينَكَ . نَعَمْ فَلْتَغْتَسِلْ يَا أُمَّ سَلِيمَ إِذَا رَأَتْ ذَلِكَ .	7/29/310 s. 130	İst. Mekn. M. Mür. (Lâzımiyyet)
102	نَعَمْ ، إِذَا رَأَتْ الْمَاءَ .	7/32/313 s. 130	M. Mür. (Küllıyyet)
103	إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ فَاغْتَسِلِي وَصَلِّي	14/63/334 s. 136	M. Mür. (Mahallıyyet)
104	أَمْكِنِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْسِبُكَ خِضَّتِكَ ، ثُمَّ اغْتَسِلِي	14/66/334 s. 127	M. Aklî
105	إِنَّمَا الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ	21/80/343 s. 140	M. Mür. (Küllıyyet)
106	يَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ مِنَ الْمَرْأَةِ ، ثُمَّ يَتَوَضَّأُ وَيُصَلِّي	21/84/346 s. 140	M. Mür. (Küllıyyet)/Kinaye
107	إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَّزَهَا فَقَدْ وَجِبَ عَلَيْهِ الْغُسْلُ .	22/87/348 s. 141	M. Mür. (Lâzımiyyet) /Kinaye
108	إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شَعْبَيْهَا الْأَرْبَعِ ، وَمِنْ الْجَنَاتِ الْخِتَانِ ، فَقَدْ وَجِبَ الْغُسْلُ .	22/88/349 s. 141	M. Mür. (Lâzımiyyet) /Kinaye M. Mür. (Hâllıyyet)/M. Aklî
109	لَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا ، أَوْ يَجِدَ رِيحًا .	26/98/361 s. 143	M. Mür. (Sebebiyyet)/(Lâzımiyyet)/(K üllıyyet) M. Mür. (Küllıyyet)
110	إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِدَبِّكَ هَكَذَا .	28/110/368 s. 145	İst. Mekn.
111	سُبْحَانَ اللَّهِ ! إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يَنْجُسُ .	29/115/371 s. 146	İst. Mekn.
112	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبْثِ وَالْخَبَائِثِ .	32/122/375 s. 147	İst. Tasr.

SALÂT

113	... أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ : خَرَجْتَ مِنَ النَّارِ .	6/9/382 s. 150	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
114	... فَمَنْ سَأَلَ لِي الْوَسِيلَةَ حَلَّتْ لَهُ الشَّفَاعَةُ .	7/11/384 s. 151	M. Aklî
115	الْمُؤَدُّونَ أَطْوَلَ النَّاسِ اغْتِنَافًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ	8/14/387 s. 151	İst. Mekn.
116	إِنَّ الشَّيْطَانَ إِذَا سَمِعَ النَّدَاءَ بِالصَّلَاةِ أَحَالَ لَهُ ضَرَاطَ حَتَّى لَا يَسْمَعَ صَوْتَهُ فَإِذَا سَكَتَ رَجَعَ فَوْسُوسٌ فَإِذَا سَمِعَ الْإِقَامَةَ ذَهَبَ حَتَّى لَا يَسْمَعَ صَوْتَهُ فَإِذَا سَكَتَ رَجَعَ فَوْسُوسٌ .	8/16/389 s. 151	İst. Tems.
117	إِذَا أَدْنَى الْمُؤَدُّونَ أَذْبَرَ الشَّيْطَانَ وَلَهُ حُصَاصٌ .	8/17/389 s. 152	İst. Tems.
118	مَنْ صَلَّى صَلَاةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ .	11/38/395 s. 154	İst. Tasr.
119	إِنَّ اللَّهَ هُوَ السَّلَامُ . فَإِذَا قَعَدَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَقُلْ : التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ ، وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ ...	16/60/403 s. 158	M. Mür. (Lâzımiyyet)
120	فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ : سَمِعَ اللَّهُ لِمَنْ حَمِدَهُ .	16/63/404 s. 158	M. Mür. (Âliyyet)
121	مَنْ صَلَّى عَلَيَّ صَلَاةً صَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ عَشْرًا .	17/70/408 s. 160	İst. Tasr. M. Mür. (Cüziyyet)
122	إِذَا قَالَ أَحَدُكُمْ آمِينَ وَالْمَلَائِكَةُ فِي السَّمَاءِ آمِينَ فَوَافَقَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ .	18/75/410 s. 160	M. Mür. (Küllıyyet)
123	إِنْ كُنَّا لَأَنْتَ صَوَّاحِبُ يُوسُفَ مُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ لِلنَّاسِ	21/95/418 s. 164	M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet)

124	يَا فَلَانُ ! أَلَا تُحْسِنُ صَلَاتَكَ؟ أَلَا يَنْظُرُ الْمُصَلِّي إِذَا صَلَّى كَيْفَ يُصَلِّي؟ فَإِنَّمَا يُصَلِّي لِنَفْسِهِ، إِنِّي وَاللَّهِ لَا أَبْصُرُ مِنْ وَرَائِي كَمَا أَبْصُرُ مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ.	24/108/423 s. 167	İst. Mekn.
125	أَمَّا يَخْشَى الَّذِي يَرْفَعُ رَأْسَهُ قَبْلَ الْإِمَامِ أَنْ يَحُولَ اللَّهُ رَأْسَهُ رَأْسَ جَمَارٍ.	25/114/427 s. 167	İst. Tasr.
126	لَيْسَتْ هِيَ أَقْوَامٌ عَنْ رَفْعِهِمْ أَبْصَارُهُمْ عِنْدَ الدُّعَاءِ فِي الصَّلَاةِ إِلَى السَّمَاءِ أَوْ لَتُخَطَّفَنَّ أَبْصَارُهُمْ	26/118/429 s. 168	M. Mür. (Lâzımiyyet)
127	...يُؤْمِنُونَ الصُّوفُوفَ الْأَوَّلَ وَيَتَرَاوُونَ فِي الصَّفِّ.	27/119/430 s. 168	İst. Mekn.
128	سَبُّوْا وَلَا تَخْتَلِفُوا فَتَخْتَلِفَ قُلُوبُكُمْ ، وَلِيَلْبِي مِنْكُمْ أَوَّلُ الْأَحْلَامِ وَالْثَهَى ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ.	28/122/432 s. 169	M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (Cüziyyet)
129	لَتَسُوْنَ صُفُوفَكُمْ أَوْ لِيَخَالِفَنَّ اللَّهُ بَيْنَ وُجُوْهِكُمْ.	28/127/436 s. 169	M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (Cüziyyet)
130	لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي التَّدَايِ وَالصَّفِّ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهْمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهْمُوا وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهْجِيرِ لَاسْتَهْجَرُوا إِلَيْهِ وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ خَبَرُوا.	28/129/437 s. 170	İst. Tems.
131	يَا مَعْشَرَ النِّسَاءِ ! لَا تَرْفَعْنَ رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَرْفَعَ الرَّجَالُ.	29/133/441 s. 170	M. Mür. (Sebebiyyet)
132	لَا تَتَمَنَّوْا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ.	30/236/442 s. 171	İst. Tasr.
133	لَا تَتَمَنَّوْا النِّسَاءَ خُطُوطَهُنَّ مِنَ الْمَسَاجِدِ إِذَا اسْتَأْذَنُوكُمْ.	30/140/442 s. 171	İst. Tasr. M. Akî
134	يَا مُعَاذُ! أَفَتَانَ أَنْتَ؟ أَفَرَأَى بِكَذَا وَافَرَأَى بِكَذَا.	36/178/465 s. 177	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
135	اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ ، مِلْءُ السَّمَوَاتِ وَمِلْءُ الْأَرْضِ ، وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ ، اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي بِالْقُلُوجِ وَالْبَرْدِ ، وَمَاءِ الْبَارِدِ ، اللَّهُمَّ طَهِّرْنِي مِنَ الذُّنُوبِ وَالْخَطَايَا كَمَا يُنْقَى الثُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْوَسَخِ	40/204/476 s. 181	İst. Mekn. İst. Mekn.
136	أَيُّهَا النَّاسُ ! إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ مُشْرِتَاتِ التُّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ يَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تَرَى لَهُ...	41/208/479 s. 182	İst. Tasr.
137	اللَّهُمَّ أَعُوذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوبَتِكَ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ لَا أَحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ.	42/222/486 s. 184	Mec. Mür. (Melzûmiyyet)
138	عَلَيْكَ بِكَفَرَةِ السُّجُودِ فَإِنَّكَ لَا تَسْجُدُ لِلَّهِ سَجْدَةً إِلَّا رَفَعَكَ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً وَحَطَّ عَنْكَ بِهَا خَطِيئَةٌ.	43/225/488 s. 184	İst. Mekn.
139	إِذَا وَضَعَ أَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُوْجِرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُبَالِ مَنْ مَرَّ وَرَاءَ ذَلِكَ.	47/241/499 s. 187	İst. Mekn.
140	إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ.	48/259/505 s. 189	İst. Mekn. İst. Tasr. İst. Tasr.

MESÂCİD VE MEVÂDİİ'S-SALÂT

141	أَعْطِيتَ خَمْسًا لَمْ يُعْطَ أَحَدٌ قَبْلِي نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةً شَهْرٌ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهْرًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكْتَهُ الصَّلَاةَ فَلْيُصَلِّ وَأَحْلَلْتُ لِي الْمَغَانِمَ وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَأَعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ.	1/3/521 s. 194	İst. Mek. M. Akî
142	فُضِّلْتُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ بِسَبْتٍ : أُعْطِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ ، وَنُصِرْتُ بِالرُّعْبِ ، وَأَحْلَلْتُ لِي الْعَنَابِمْ ، وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ طَهْرًا	1/5/523 s. 194	İst. Tasr. İst. Mekn

	ومسجدًا ، وأُرْسِلْتُ إِلَى الْخَلْقِ كَافَّةً ، وَحَجِمَ بِي التَّيُّونَ.		
143	يُعِثُّ بِجَوَامِعِ الْكَلِمِ ، وَنُصِرْتُ بِالرَّغَبِ ، وَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُثِيتُ بِمِفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ فَوُضِعَتْ فِي يَدَيَّ.	1/7/523 s. 195	İst. Tasr. İst. Mek. İst. Mekn.
144	مَنْ بَنَى مَسْجِدًا لِلَّهِ تَعَالَى - قَالَ بُكَيْرٌ: حَسِبْتُ أَنَّهُ قَالَ - يَبْتَغِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ.	4/24/533 s. 197	M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (Cüziyyet)
145	إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ يُصَلِّي فَلَا يَبْصُقْ قَبْلَ وَجْهِهِ فَإِنَّ اللَّهَ قَبْلَ وَجْهِهِ إِذَا صَلَّى.	13/50/537 s. 203	İst. Mekn.
146	إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ يَنْجَحِي رِثَهُ فَلَا يَنْزُقُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ شِمَالِهِ أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ.	13/54/551 s. 204	İst. Mekn.
147	إِذَا خَضَرَ الْعِشَاءُ وَأَقِيمَتِ الصَّلَاةُ فَأَبْدَعُوا بِالْعِشَاءِ.	16/64/557 s. 205	M. Aklî M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
148	لَا صَلَاةَ بِخَضِرَةِ الطَّعَامِ ، وَلَا هُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْيَانُ.	16/67/560 s. 206	İst. Tasr.
149	مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ - يَعْنِي الثُّومَ - فَلَا يَأْتِيَنَّ الْمَسَاجِدَ.	17/68/561 s. 206	M. Mür. (Cüziyyet)/(Sebebiyyet)
150	مَنْ أَكَلَ مِنْ هَذِهِ الثَّقَلَةِ الثُّومِ - وَقَالَ مَرَّةً - مَنْ أَكَلَ الْبَصَلَ وَالثُّومَ وَالْكَزَاثَ فَلَا يَقْرَأَنَّ مَسْجِدَنَا ، فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَنْتَادِي مِمَّا يَنْتَادِي مِنْهُ بَنُو آدَمَ.	17/74/564 s. 206	M. Mür. (Lâzımıyyet) İst. Mekn.
151	فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْسًا شَفَعَنَ لَهُ صَلَاتُهُ ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِيْمَامًا لِأَرْبَعٍ كَانَتْ تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ.	19/88/571 s. 209	İst. Tasr.
152	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْمَأْتَمِ وَالْمُغْرَمِ.	25/129/589 s. 216	M. Mür. (Mhalliyyet) M. Mür. (Mahalliyyet)/M. Aklî M. Mür. (Sebebiyyet)
153	مُعَقَّبَاتٌ لَا يَحِيبُ قَائِلُهُنَّ أَوْ فَاعِلُهُنَّ ذُبُرُ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ : ثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ تَسْبِيحَةً ، وَثَلَاثٌ وَثَلَاثُونَ تَحْمِيدَةً ، وَأَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ تَكْبِيرَةً.	26/144/596 s. 219	M. Mür. (Mücâveret) İst. Mekn.
154	أَقُولُ : اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ، اللَّهُمَّ نَقِّنِي مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقِّي الثُّوبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ ، اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالْقَلْحِ وَالْمَاءِ وَالْبَرْدِ.	27/147/598 s. 219	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Mekn.
155	عَجِبْتُ لَهَا ! فَبَحِثْ لَهَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ.	27/150/601 s. 220	İst. Mekn.
156	لَا تَفْعَلُوا ، إِذَا أَتَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ ، فَمَا أَذْرَكُكُمْ فَصَلُّوا ، وَمَا سَبَقَكُمْ فَأْتُمُوا.	28/155/603 s. 221	M. Mür. ((Hâlliyyet) M. Aklî
157	إِذَا صَلَّيْتُمُ الْفَجَرَ فَإِنَّهُ وَقْتُ إِلَى أَنْ يَطْلُعَ قَرْنُ الشَّمْسِ الْأَوَّلِ.	31/171/612 s. 223	İst. Tasr.
158	إِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ ، فَإِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ.	32/184/616 s. 226	İst. Tasr.
159	وَاشْتَكَّتِ النَّارُ إِلَى رَبِّهَا فَقَالَتْ يَا رَبِّ أَكُلْ بَعْضِي بَعْضًا فَأَذِنَ لَهَا بِنَفْسَيْنِ نَفْسٍ فِي الشِّتَاءِ وَنَفْسٍ فِي الصَّيْفِ فَهُوَ أَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الْحَرِّ وَأَشَدُّ مَا تَجِدُونَ مِنَ الزَّمْهَرِيرِ.	32/185/617 s. 226	İst. Tems. İst. Mekn. İst. Tasr.
160	تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِ ، يَجْلِسُ يَرْقُبُ الشَّمْسَ ، حَتَّى إِذَا كَانَتْ بَيْنَ قَرْنِي الشَّيْطَانِ قَامَ فَتَقَرَّمَا أَرْبَعًا لَا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا.	34/195/622 s. 227	İst. Mekn.

161	الَّذِي تَفُوتُهُ صَلَاةُ الْعَصْرِ كَأَنَّمَا <u>وُتِرَ أَهْلُهُ وَمَالُهُ</u> .	35/200/626 s. 228	M. Akf M. Mür. (Müsebbebiyyet)
162	شَغَلُونَا عَنِ الصَّلَاةِ الْوُسْطَى صَلَاةِ الْعَصْرِ مَا <u>لَا اللَّهُ بِيُوتُهُمْ</u> <u>وَقُبُورُهُمْ نَارًا</u> .	35/202/667 s. 228	M. Mür. (Mahalliyyet)
163	مَنْ صَلَّى <u>الْبُرْدَيْنِ</u> دَخَلَ الْجَنَّةَ	37/215/635 s. 230	İst. Tasr.
164	لَيْسَ أَحَدٌ مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ اللَّيْلَةَ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ غَيْرَكُمْ	39/220/639 s. 232	M. Mür. (Küllüyyet)
165	إِنَّ النَّاسَ قَدْ صَلَّوْا وَنَامُوا ، وَإِنَّكُمْ لَنْ تَزَالُوا فِي صَلَاةٍ مَا انْتَظَرْتُمُ الصَّلَاةَ.	39/222/640 s. 232	İst. Mekn. /M. Mür. (Lâzımiyyet)
166	كَيْفَ أَنْتَ إِذَا كَانَتْ عَلَيْكَ أَمْرَاءُ يُؤَخَّرُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا ؟ أَوْ يُمَيِّتُونَ الصَّلَاةَ عَنْ وَقْتِهَا.	41/238/648 s. 234	İst. Mekn.
167	صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَدَى بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً.	42/249/650 s. 236	İst. Tasr.
168	لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي التَّوْبَةِ وَالصَّوْمِ الْأَوَّلِ ثُمَّ لَمْ يَجِدُوا إِلَّا أَنْ يَسْتَهْمُوا عَلَيْهِ لَاسْتَهْمُوا عَلَيْهِ ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي التَّهَجِيرِ لَاسْتَبَقُوا إِلَيْهِ . وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِي الْعَتَمَةِ وَالصُّبْحِ لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبِوًا.	42/252/651 s. 237	İst. Tems.
169	هَلْ تَسْمَعُ التَّوْبَةَ بِالصَّلَاةِ ؟ قَالَ : نَعَمْ . قَالَ : فَاجِبٌ.	43/255/653 s. 237	İst. Tasr.
170	مَنْ صَلَّى صَلَاةَ الصُّبْحِ فَهُوَ فِي ذِمَّةِ اللَّهِ ، فَلَا يَطْلُبُكُمْ اللَّهُ مِنْ ذِمَّتِهِ بِشَيْءٍ ، فَإِنَّهُ مَنْ يَطْلُبُهُ مِنْ ذِمَّتِهِ بِشَيْءٍ يُدْرِكُهُ ، ثُمَّ يَكُونُ عَلَى وَجْهِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ.	46/262/657 s. 238	İst. Tasr. İst. Tems.
171	إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ، يُرِيدُ بِذَلِكَ وَجْهَ اللَّهِ؟	47/263/657 s. 239	M. Mür. (Cüziyyet)
172	إِنَّ أَعْظَمَ النَّاسِ أَجْرًا فِي الصَّلَاةِ <u>أَبْعَدُهُمْ إِلَيْهَا مَشْيًى</u> ، فَأَبْعَدُهُمْ . وَالَّذِي يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ حَتَّى يُصَلِّيَهَا مَعَ الْإِمَامِ أَعْظَمُ أَجْرًا مِنَ الَّذِي يُصَلِّيَهَا ثُمَّ يَنَامُ.	50/277/662 s. 241	M. Mür. (Sebebiyyet)
173	فَذَلِكَ مِثْلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِ الْخَطَايَا.	51/283/667 s. 243	İst. Mekn.
174	أَحَبُّ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ مَسَاجِدُهَا ، وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ أَسْوَاقُهَا.	52/288/671 s. 243	M. Mür. (Lâzımiyyet)
175	اللَّهُمَّ ! أَنْجِ الْوَلِيدَ بْنَ الْوَلِيدِ ، وَسَلَمَةَ ابْنَ هِشَامٍ وَعَبَّاسَ بْنَ أَبِي زَيْبَةَ ، وَالْمُسْتَضْعِفِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ، اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَطْأَتَكَ عَلَى مُضَرَ ، وَاجْعَلْهَا عَلَيْهِمْ كِسْفِي يَوْسُفَ ، اللَّهُمَّ ! الْعَنِ لَخِيَانَ وَرِعْلًا وَذَكْوَانَ وَغُصَيَّةَ ، غَصَبَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ.	54/294/675 s. 245	İst. Tems. M. Mür. (Küllüyyet)

SALÂTU'L-MUSÂFİRÎN VE KASRUHÂ

176	صَدَقَ تَصَدَّقَ اللَّهُ بِهَا عَلَيْكُمْ ، فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ.	1/4/686 s. 250	İst. Tasr.
177	إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ ، فَلْيَقُلْ : اللَّهُمَّ افْتَحْ لِي أَبْوَابَ رَحْمَتِكَ . وَإِذَا خَرَجَ ، فَلْيَقُلْ : اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ.	10/68/713 s. 259	İst. Tasr.
178	إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكِعْ رُكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ.	11/69/714 s. 260	M. Mür. (Cüziyyet)
179	مَا مِنْ عَبْدٍ مُسْلِمٍ تَوَضَّأَ فَأَسْبَغَ الوُضُوءَ ثُمَّ صَلَّى اللَّهُ كُلَّ يَوْمٍ ...	15/101/728 s. 265	İst. Mekn.
180	يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنِي تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي.	17/125/738 s. 268	M. Akf İst. Mekn.
181	مَنْ نَامَ عَنْ حَزْبِهِ أَوْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَقَرَأَهُ فِيمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الظُّهْرِ كَتَبَ لَهُ كَأَنَّمَا قَرَأَهُ مِنَ اللَّيْلِ.	18/142/747 s. 271	İst. Mekn.
182	صَلَاةُ الْأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمِضُ الْفَصَالُ.	19/143/748 s. 271	M. Mür. (Müsebbebiyyet)

			M. Mür. (Külliyyet)
183	يُنَزِّلُ رَبُّنَا تِبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الْآخِرِ يَقُولُ مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ.	24/168/758 s. 274	İst. Mekn. İst. Tems.
184	مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ.	25/173/759 s. 275	M. Mür. (Külliyyet) M. Mür. (Külliyyet)
185	اللَّهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا ، وَفِي بَصَرِي نُورًا ، وَفِي سَمْعِي نُورًا ، وَفِي يَمِينِي نُورًا، وَفِي شِمَائِلِي نُورًا، وَفِي فَوْقِي نُورًا، وَفِي تَحْتِي نُورًا، وَأَمَامِي نُورًا، وَخَلْفِي نُورًا، وَعَظَمَ لِي نُورًا.	26/181/863 s. 277	İst. Tasr.
186	اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ وَلَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ قَيِّمُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ فِيهِنَّ...	26/199/769 s. 280	M. Aklî
187	... اللَّهُمَّ لَكَ رُكْعَتٌ ، وَبِكَ آمَنْتُ ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِي وَبَصَرِي ، وَمُخِّي وَعَظْمِي وَعَصْبِي...	26/201/771 s. 281	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekn.
188	ذَاكَ رَجُلٌ بَالِ الشَّيْطَانِ فِي أَذُنَيْهِ أَوْ قَالَ: فِي أُذُنِهِ	28/205/774 s. 282	İst. Tems.
189	يُعْقِدُ الشَّيْطَانُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ ثَلَاثَ عَقَدٍ يَضْرِبُ كُلَّ عَقْدَةٍ عَلَيْكَ لِيلٌ طَوِيلٌ فَارْقُدْ فَإِنْ اسْتَيْقَظَ فَذَكَرَ اللَّهَ انْحَلَّتْ عَقْدَةٌ...	28/207/776 s. 282	İst. Tems.
190	اجْعَلُوا فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ صَلَاتِكُمْ وَلَا تَتَجَدَّوْهَا فَيُبَوَّرَا.	29/208/777 s. 282	İst. Tasr.
191	لَا تَنَامُ اللَّيْلُ! خُذُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا تُطِيقُونَ، قَوْلُ اللَّهِ! لَا يَسْمَعُ اللَّهُ حَتَّى تَسْأَلُوهُ.	31/220/785 s. 284	İst. Tasr.
192	... وَكَانَ أَحَبَّ الدِّينِ إِلَيْهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ صَاحِبُهُ.	31/221/785 s. 284	M. Mür. (Külliyyet)
193	إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ...	31/222/786 s. 284	İst. Mekn.
194	يُسْأَلُ مَا لِأَحَدِهِمْ أَنْ يَقُولَ نَسِيتُ آيَةَ كَيْتٍ وَكَيْتَ بَلْ نَسِيتُ وَاسْتَذَكِّرُوا الْقُرْآنَ فَإِنَّهُ أَشَدُّ تَفْصِيًّا مِنْ صُدُورِ الرِّجَالِ مِنَ النَّعَمِ.	32/228/790 s. 285	İst. Tasr.
195	مَا يَأْذُنُ اللَّهُ لِشَيْءٍ مَا أَذِنَ لِلَّيْلِ أَنْ يَتَغَيَّ بِالْقُرْآنِ	34/232/792 s. 286	M. Mür. (Lâzımiyyet)
196	لَوْ رَأَيْتَنِي وَأَنَا أَسْتَمِعُ لِقِرَاءَتِكَ الْبَارِحَةَ ، لَقَدْ أَوْتَيْتَ مِزْمَارًا مِنْ مِزَامِيرِ آلِ دَاوُدَ.	34/236/793 s. 286	M. Mür. (Âliyyet)
197	اقْرَأُوا الْقُرْآنَ ، فَإِنَّهُ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ شَفِيعًا لِأَصْحَابِهِ . اقْرَأُوا الزُّهْرَاوِينَ ، الْبَقَرَةَ وَسُورَةَ آلِ عِمْرَانَ...	42/252/804 s. 290	İst. Tasr.
198	الْإِيتَانِ مِنْ آخِرِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ مَنْ قَرَأَهُمَا فِي لَيْلَةٍ كَفَتَاهُ	43/254/806 s. 291	M. Mür. (Sebebiyyet)
199	أَخْبِرُوهُ أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّهُ.	45/263/813 s. 292	M. Mür. (Lâzımiyyet)
200	لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَاسْلَطَهُ عَلَى هَلَكَيْتِهِ فِي الْحَقِّ وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ حِكْمَةً فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا.	47/268/816 s. 293	İst. Tasr/M. Mür. (Müsebbebiyyet)
201	إِنَّ اللَّهَ يَرْفَعُ بِهَذَا الْكِتَابِ أَقْوَامًا، وَيَضَعُ بِهِ الْآخَرِينَ.	47/269/817 s. 293	İst. Mekn.
202	لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ.	51/288/827 s. 297	M. Mür. (Külliyyet)
203	لَا تَحَرُّوا بِصَلَاتِكُمْ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَلَا غُرُوبِهَا فَإِنَّهَا تَطْلُعُ بِقُرْبَى شَيْطَانٍ.	51/290/828 s. 297	İst. Mek.
204	إِذَا بَدَأَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَأَحْزُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَبْرُزَ . وَإِذَا غَابَ حَاجِبُ الشَّمْسِ فَأَخْزُوا الصَّلَاةَ حَتَّى تَغِيبَ.	51/291/829 s. 297	İst. Tasr.

CUMA

205	مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ الْجُمُعَةُ فَلْيَغْتَسِلْ.	1/2/844 s. 303	M. Mür. (İt. Mâ Kâne)
206	الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ.	1/2/846 s. 303	M. Mür. (Lâzımiyyet)
207	خَيْرُ يَوْمٍ طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِيهِ خُلِقَ آدَمُ ، وفيه أُدْخِلَ الْجَنَّةَ ، وفيه أُخْرِجَ مِنْهَا ، وَلَا تَقُومُ السَّاعَةُ إِلَّا فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ.	5/18/854 s. 306	M. mür. (Mücâveret)/Kinaye
208	لَيْسَتْ هُنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ ، أَوْ لَيْسَتْ هُنَّ عَلَى قُلُوبِهِمْ ، ثُمَّ لَيْكُونَنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ.	12/40/865 s. 309	İst. Mekk.

SALÂTU'L-İSTİSKÂ

209	لَأَنَّهُ حَدِيثٌ عَنِّي بِرَبِّهِ تَعَالَى.	2/13/898 s. 321	İst. Mekk.
210	نُصِرْتُ بِالصَّبَا ، وَأَهْلَيْكَتُ عَادَ بِالْذُّبُورِ.	4/17/900 s. 321	M. Mür. (Sebebiyyet)

SALÂTU'L-KUSÛF

211	... يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ مَا مِنْ أَحَدٍ أُغْيِرَ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَزِيَّ عَبْدُهُ أَوْ تَزِيَّ أُمَّتُهُ يَا أُمَّةَ مُحَمَّدٍ وَاللَّهِ لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَصَحَحْتُكُمْ قَلِيلًا وَلَكَيْتُمْ كَثِيرًا.	1/1/901 s. 322	M. Mür. (Lâzımiyyet)
212	إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ مِنَ النَّاسِ ، وَلَكِنَّهُمَا آيَاتَانِ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ ، فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَقُومُوا فَصَلُّوا.	5/28/914 s. 328	M. Aklî

CENÂİZ

213	لَقَدْ نَأَمْنَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ.	1/1/916 s. 329	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
214	مَا مِنْ مُسْلِمٍ تُصِيبُهُ مُصِيبَةٌ ، فَيَقُولُ مَا أَمَرَهُ اللَّهُ: إِنْ أَلَّ اللَّهُ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ...	2/3/918 s. 329	M. Aklî
215	هَذِهِ رَحْمَةٌ جَعَلَهَا اللَّهُ فِي قُلُوبِ عِبَادِهِ...	6/11/923 s. 331	M. Mür. (Sebebiyyet)
216	أَلَا تَسْمَعُونَ إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَذِّبُ بِدَمْعِ الْعَيْنِ وَلَا بِخُرْنِ الْقَلْبِ وَلَكِنْ يُعَذِّبُ بِهَذَا ، وَأَشَارَ إِلَى لِسَانِهِ.	6/12/924 s. 331	M. Mür. (Âliyyet)
217	الصَّبْرُ عِنْدَ الصَّدْمَةِ الْأُولَى.	8/14/926 s. 331	İst. Tasr.
218	... أَذْهَبَ فَاحْتُ فِي أَفْوَاهِهِنَّ مِنَ التَّرَابِ...	10/30/935 s. 335	İst. Mekk.
219	مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلِّيَ فَلَهُ قِيرَاطٌ وَمَنْ شَهِدَ حَتَّى تُدْفَنَ كَانَ لَهُ قِيرَاطَانِ قِيلَ وَمَا الْقِيرَاطَانِ قَالَ: مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ.	17/52/945 s. 339	İst. Tasr.
220	مُسْتَرِيحٌ وَمُسْتَرَاخٌ مِنْهُ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْمُسْتَرِيحُ وَالْمُسْتَرَاخُ مِنْهُ قَالَ الْعَبْدُ الْمُؤْمِنُ يَسْتَرِيحُ مِنْ نَصَبِ الدُّنْيَا وَأَذَاهَا إِلَى رَحْمَةِ اللَّهِ وَالْعَبْدُ الْفَاجِرُ يَسْتَرِيحُ مِنْهُ الْعِبَادُ وَالْبِلَادُ وَالشَّجَرُ وَالذَّوَابُّ.	21/61/950 s. 341	M. Mür. (Müsebbebiyyet)/İst. Tasr. İst. Mekk.
221	اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ ، وَارْحَمْهُ ، وَعَافِهِ ، وَاعْفُ عَنْهُ ، وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ ، وَوَسِّعْ مَدْخَلَهُ وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالتَّلْجِ وَالْبَرْدِ ، وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا ، كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ ، وَأَبْدَلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ...	26/85/963 s. 345	İst. Mekk. İst. Mekk.
222	السَّلَامُ عَلَيْكُمْ دَارَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ ، وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ بِكُمْ لَاحِقُونَ	35/102/974 s. 348	M. Mür. (Mahalliyyet)

	، وَدِدْتُ أَنَّا قَدْ رَأَيْنَا إِخْوَانَنَا.	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)

ZEKÂT

223	لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ أَوْسُقٌ صَدَقَةٌ ، وَلَا فِيمَا دُونَ خَمْسٍ دَوْدٌ صَدَقَةٌ ، وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسٍ أَوْاقِي صَدَقَةٌ.	1/1/979 s. 351	M. Mür. (Mahalliyyet)
224	فِيمَا سَقَّتِ الْأَنْهَارُ وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ ، وَفِيمَا سَقَى السَّابِغَةُ نَصْفُ الْعُشْرِ.	1/1/981 s. 252	M. Aklî M. Aklî
225	الْأَكْثَرُونَ هُمْ الْأَقْلَوْنَ إِلَّا مَنْ قَالَ هَكَذَا وَهَكَذَا.	8/30/990 s. 357	M. Mür. (Lâzımiyyet)
226	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا عَلَى الْأَرْضِ رَجُلٌ يَمُوتُ فَيَدْعُ إِبِلًا أَوْ بَقَرًا أَوْ غَنَمًا لَمْ يُؤَدِّ زَكَاتَهَا.	8/30/990 s. 357	İst. Mekn.
227	إِنَّ الْمَكْرِبِينَ هُمْ الْمَقْلُوبُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، إِلَّا مَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ خَيْرًا فَتَنَحَّجَ فِيهِ يَمِينَهُ وَشِمَالَهُ وَبَيَّنَّ يَدَيْهِ وَوَرَاءَهُ ، وَعَمِلَ فِيهِ خَيْرًا.	9/33/992 s. 358	İst. Mekn. İst. Mekn.
228	إِنَّ اللَّهَ قَالَ لِي: أَنْفَقْ أَنْفَقَ عَلَيْكَ. وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَمِينُ اللَّهِ مَالَى لَا يَعْصِيهَا سَخَاءُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مُنْذُ خَلَقَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَعْصِ مَا فِي يَمِينِهِ، قَالَ: وَعَرَّشَهُ عَلَى الْمَاءِ، وَبَيَّهَ الْأُخْرَى الْقَبْضُ، يَرْفَعُ وَيَخْفِضُ.	11/37/993 s. 359	İst. Tasr. İst. Mekn. İst. Tems.
229	دِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَدِينَارٌ أَنْفَقْتَهُ فِي رَقَبَةٍ ، وَدِينَارٌ تَصَدَّقْتَ بِهِ عَلَى مُسْكِينٍ...	12/39/995 s. 359	İst. Tasr. M. Mür. (Cüziyyet)
230	مَا مِنْ يَوْمٍ يُصْبِحُ الْعِبَادُ فِيهِ إِلَّا مَلَكَانِ يُنْزِلَانِ فَيَقُولُ أَحَدُهُمَا : <u>اللَّهُمَّ أَعْطِ مُتَّقًا خَلَفًا</u> . وَيَقُولُ الْآخَرُ : <u>اللَّهُمَّ أَعْطِ مُمَسِّكًا تَلَفًا</u> .	17/57/1010 s. 363	İst. Tasr.
231	لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ يَطُوفُ الرَّجُلُ فِيهِ بِالصَّدَقَةِ مِنَ الذَّهَبِ ثُمَّ لَا يَجِدُ أَحَدًا يَأْخُذُهَا مِنْهُ وَيُرَى الرَّجُلُ الْوَاحِدَ يَتَّبِعُهُ أَرْبَعُونَ امْرَأَةً يَلْذَنُّ بِهِ مِنْ قِلَّةِ الرِّجَالِ وَكَثْرَةِ النِّسَاءِ.	18/59/1012 s. 363	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
232	تَقِيءُ الْأَرْضُ أَفْلاذَ كَيْدِهَا أَمْثَالَ الْأَسْطُورَانِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ...	18/62/1013 s. 363	İst. Tasr./İst. Mekn.
233	مَا تَصَدَّقَ أَحَدٌ بِصَدَقَةٍ مِنْ طَيِّبٍ وَلَا يَقْبَلِ اللَّهُ إِلَّا الطَّيِّبَ إِلَّا أَخَذَهَا الرَّحْمَنُ بِمِيمِهِ...	19/63/1014 s. 364	İst. Tasr. İst. Mekn.
234	مَا مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا سَيَكْلُمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ تَرْجَمَانٌ فَيَنْظُرُ أَيْمَنَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ مِنْ عَمَلِهِ وَيَنْظُرُ أَشْأَمَ مِنْهُ فَلَا يَرَى إِلَّا مَا قَدَّمَ وَيَنْظُرُ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلَا يَرَى إِلَّا النَّارَ تَلْقَاءَ وَجْهِهِ فَاتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ.	20/66/1016 s. 364	İst. Mekn. M. Mür. (Sebebiyyet)
235	اتَّقُوا النَّارَ وَلَوْ بِشِقِّ تَمْرَةٍ ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيكَلِمَةً طَيِّبَةً.	20/68/1016 s. 365	M. Mür. (Sebebiyyet) M. Mür. (Cüziyyet)
236	أَلَا رَجُلٌ يَمْنَحُ أَهْلَ بَيْتِ نَافَّةٍ تَعْلُو بِعَسٍّ وَتَرْوُحُ بِعَسٍّ إِنْ أَجْرَهَا لَعَظِيمٌ.	22/73/1019 s. 366	M. Mür. (Mahalliyyet)
237	انْفَحِي أَوْ انْضَحِي أَوْ أَنْفَقِي ، وَلَا تُخْصِي فِيْخَصِي اللَّهَ عَلَيْكَ ، وَلَا تُوعِي فَيُوعِي اللَّهَ عَلَيْكَ.	28/88/1029 s. 369	İst. Mekn. İst. Tasr.
238	لَا تَخْفِرَنَّ جَارَةَ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فَرَسَنَ شَاةٍ.	29/90/1030 s. 370	M. Mür. (Cüziyyet)
239	سَبْعَةٌ يَظْلُهُمُ اللَّهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ الْإِمَامُ الْعَادِلُ وَشَابٌّ نَشَأَ فِي عِبَادَةِ رَبِّهِ وَرَجُلٌ قَلْبُهُ مُعَلَّقٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَرَجُلَانِ تَخَابَا فِي اللَّهِ اجْتِمَعَا عَلَيْهِ وَتَفَرَّقَا عَلَيْهِ وَرَجُلٌ طَلَبْتُهُ	30/91/1031 s. 370	İst. Mekn. İst. Tems./İst. Mekn. M. Mür. (Mahalliyyet)

	امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ فَقَالَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ أَخْفَى حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللَّهُ خَالِيًا فَقَاصَتْ عَيْنَاهُ.		
240	أَنْ تَصَدَّقَ وَأَنْتَ صَاحِبُ شَيْخٍ تَخْشَى الْفَقْرَ وَتَأْمُلُ الْغِنَى وَلَا تُمَهِّلُ حَتَّى إِذَا بَلَغْتَ الْخُلُقُومَ قُلْتَ لِفُلَانٍ كَذَا وَلِفُلَانٍ كَذَا وَقَدْ كَانَ لِفُلَانٍ.	30/91/1031 s. 370	M. Mür. (Melzumiyyet)
241	الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى فَالْيَدُ الْعُلْيَا هِيَ الْمُنْفِقَةُ وَالسُّفْلَى هِيَ السَّائِلَةُ.	32/94/1033 s. 371	İst. Tasr. / İst. Temsiliyye/M. Mür. (Âliyyet)/ (Cüziyyet)
242	إِنَّ هَذَا الْمَالَ خَصِيرَةٌ خُلُوةٌ فَمَنْ أَخَذَهُ بِسَخَاوَةِ نَفْسٍ بَوْرَكَ لَهُ فِيهِ وَمَنْ أَخَذَهُ بِإِشْرَافٍ نَفْسٍ لَمْ يَبَارِكْ لَهُ فِيهِ.	32/96/1035 s. 371	İst. Mekn.
243	مَنْ يُرِدْ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ.	33/98/1037 s. 371	M. Mür. (Sebebiyyet)
244	قَلْبُ الشَّيْخِ شَابٌّ عَلَى حُبِّ اثْنَتَيْنِ : طُولِ الْحَيَاةِ ، وَحُبِّ الْمَالِ.	38/114/1046 s. 374	İst. Tasr. M. Mür. (Lâzımıyyet)
245	يَهْرُمُ ابْنُ آدَمَ وَتَشَبَّهُ مِنْهُ اثْنَتَانِ : الْجُرْصُ عَلَى الْمَالِ وَالْجُرْصُ عَلَى الْعُمْرِ.	38/115/1047 s. 374	İst. Mekn.
246	لَوْ كَانَ لابْنُ آدَمَ وَاِدْيَانٍ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى وَاِدْيَا ثَالِثًا ، وَلَا يَمْنَأُ خَوْفُ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التَّرَابُ.	39/116/1048 s. 374	İst. Tems. M. Mür. (Lâzımıyyet)
247	لَيْسَ الْعِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الْعِنَى عَنِ النَّفْسِ	40/120/1051 s. 374	İst. Tasr.
248	أَخَوْفُ مَا أَخَافَ عَلَيْكُمْ مَا يُخْرِجُ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ زَهْرَةِ الدُّنْيَا . قَالُوا : وَمَا زَهْرَةُ الدُّنْيَا...	41/122/1052 s. 376	İst. Tasr.
249	لَوْ سَلَكَ النَّاسُ وَاِدْيَا وَسَلَكَ الْأَنْصَارُ شِعْبًا لَسَلَكْتُ شِعْبَ الْأَنْصَارِ...	46/139/1061 s. 380	İst. Tems.
250	... إِنَّ هَذَا وَأَصْحَابَهُ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ ، يَمْرُقُونَ مِنْهُ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ...	47/143/1064 s. 382	İst. Mekn. İst. Mekn.
251	يُخْرِجُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ قَوْمٌ أَخَذُوا الْأَسْنَانَ سَفَهَاءَ الْأَخْلَامِ يَقُولُونَ مِنْ خَيْرِ قَوْلِ الْبَرِيَّةِ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ لَا يُجَاوِزُ حَنَاجِرَهُمْ يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَةِ...	48/154/1066 s. 384	M. Mür. (Mücâveret) İst. Mekn.

SIYÂM

252	إِذَا جَاءَ رَمَضَانٌ فَتَحَتْ أَبْوَابُ الْجَنَّةِ وَغُلِقَتْ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ وَصَفَدَتْ الشَّيَاطِينُ.	1/1/1079 s. 390	İst. Mekn./İst. Tems.
253	إِنَّ وَسَادَتَكَ لَعَرِيضٌ ، إِنَّمَا هُوَ سَوَادُ اللَّيْلِ ، وَبَيَاضُ النَّهَارِ.	8/33/1090 s. 395	Kinaye İst. Tasr.
254	إِنَّ بِالْأَلَا يُؤْذَنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى تَسْمَعُوا تَأْذِينَ ابْنِ أُمِّ مَكْتُومٍ.	8/36/1092 s. 395	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
255	إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ ، وَأَذْبَرَ النَّهَارُ ، وَغَابَتِ الشَّمْسُ ، فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ.	10/51/1100 s. 397	M. Aklî
256	لَسْتُ كَهَيْئَتِكُمْ إِنِّي أَطْعَمُ وَأَسْقِي.	11/55/1102 s. 398	M. Mür. (Melzûmiyyet)
257	...هَلْ تَجِدُ مَا تُعْقِبُ رَقَبَةً...	14/81/1111 s. 402	M. Mür. (Cüziyyet)
258	...نَحْنُ أَوْلَى بِمُوسَى مِنْكُمْ...	19/128/1130 s. 410	M. Mür. (Mücâveret)
259	...فَدَيْنُ اللَّهِ أَحَقُّ أَنْ يُقْضَى...	27/154/1148 s. 414	İst. Tasr.
260	إِذَا أَصْبَحَ أَحَدُكُمْ يَوْمًا صَائِمًا فَلَا يَرِفْ وَلَا يَجْهَلْ فَإِنْ أَمْرُوهُ	29/160/1151 s. 415	M. mür. (Cüziyyet)/Kinaye

	شَاتَمَهُ أَوْ قَاتَلَهُ فَلْيَقُلْ إِنِّي صَائِمٌ إِنِّي صَائِمٌ.		İst. Tasr. M. Mür. (Lâzımiyyet)
261	قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: كُلُّ عَمَلٍ ابْنِ آدَمَ لَهُ إِلَّا الصَّيَامَ هُوَ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ فَوَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَحُلَفَاؤُهُ فَمِ الصَّائِمِ أَطْيَبُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ رِيحِ الْمِسْكِ.	30/163/1151 s. 416	İst. Mekn. İst. Tasr.
262	مَا مِنْ عَبْدٍ يَصُومُ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا نَاعَدَ اللَّهُ وَجْهَهُ عَنْ النَّارِ سَبْعِينَ خَرِيفًا.	31/167/1153 s. 416	İst. Tasr. M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Cüziyyet)
263	...إِنَّكَ إِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ هَجَمْتَ لَهُ الْعَيْنُ وَتَهَكَّتْ لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ.	35/187/1159 s. 421	İst. Mekn.
264	إِنَّ أَحَبَّ الصَّيَامِ إِلَى اللَّهِ صِيَامُ دَاوُدَ وَأَحَبُّ الصَّلَاةِ إِلَى اللَّهِ صَلَاةُ دَاوُدَ.	35/189/1159 s. 421	M. Mür. (Lâzımiyyet)

HACC

265	لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالتَّعَمَّةَ لَكَ وَالْمُلْكُ لَا شَرِيكَ لَكَ.	3/19/1184 s. 433	İst. Mekn.
266	خَمْسَ فَوَاسِقٍ يُقْتَلْنَ فِي الْحَرَمِ الْقَارَةُ وَالْعُقْرُبُ...	9/69/1198 s. 441	İst. Tasr.
267	إِزْكِيهَا بِالْمَغْرُوفِ حَتَّى تَجِدَ ظَهْرًا.	65/376/1324 s. 493	M. Mür. (Cüziyyet)
268	لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ مَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِ الْأَقْصَى.	74/415/827 s. 500	M. Mür. (Lâzımiyyet)
269	الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحُجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةُ.	79/437/1349 s. 504	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
270	مَنْ حَجَّ هَذَا الْبَيْتَ فَلَمْ يَزِفْهُ وَلَمْ يَفْسُقْ رَجَعَ كَمَا وَلَدَتْهُ أُمُّهُ.	79/438/1350 s. 504	M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet)
271	لَا هِجْرَةَ وَلَكِنْ جِهَادٌ وَثِيَّةٌ وَإِذَا اسْتَنْفِرْتُمْ فَانْفِرُوا.	82/445/1353 s. 505	M. Mür. (Küllıyyet)
272	إِنَّ مَكَّةَ حَرَمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسَ فَلَا يَحِلُّ لِأَمْرٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا...	82/446/1354 s. 506	M. Mür. (Mahallıyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet)
273	إِنْ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لِأَهْلِهَا وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمَ مَكَّةَ، وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمُدَّهَا بِمِثْلِي مَا دَعَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ لِأَهْلِ مَكَّةَ.	85/454/1360 s. 507	M. Mür. (Mahallıyyet) M. Mür. (Âliyyet)
274	اللَّهُمَّ بَارِكْ لَهُمْ فِي مَكِّيَّالِهِمْ وَبَارِكْ لَهُمْ فِي صَاعِهِمْ وَبَارِكْ لَهُمْ فِي مُدِّهِمْ.	85/465/1368 s. 509	M. Mür. (Mahallıyyet)/M. Mür. (Âliyyet)
275	اللَّهُمَّ حَبِّبْ إِلَيْنَا الْمَدِينَةَ كَحَبِّبْنَا مَكَّةَ أَوْ أَشَدَّ اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِي صَاعِنَا وَفِي مُدِّنَا وَصَحْحُنَا لَنَا وَانْقُلْ حُمَاهَا إِلَى الْجُحْفَةِ.	86/480/1376 s. 512	M. Mür. (Mahallıyyet)/M. Mür. (Âliyyet)
276	أَمِزْتُ بِقَرْيَةٍ تَأْكُلُ الْقَرْيَ يَقُولُونَ يَغْرِبُ وَهِيَ الْمَدِينَةُ تَنْفِي النَّاسَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ حَيْثُ الْحَدِيدُ.	88/488/1382 s. 513	İst. Mekn. İst. Mekn.
277	مَنْ أَرَادَ أَهْلَ هَذِهِ الْبِلَدَةِ يَسْؤُوا -يَغْنِي الْمَدِينَةَ- أَذَابَهُ اللَّهُ كَمَا يَذُوبُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ.	89/492/1386 s. 514	İst. Mekn.
278	مَا بَيْنَ بَيْتِي وَمَنْتَرِي رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ.	92/500/1390 s. 515	İst. Tasr.
279	إِنْ أَخَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنَحْنُهُ.	94/504/1393 s. 516	İst. Mekn./M. Mür. (Mahallıyyet)

NIKÂH

280	يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ مَنْ اسْتَطَاعَ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ فَإِنَّهُ أَغْنَى لِلْبَصْرِ	1/3/1400 s. 519	İst. Mekn.

	وَأَخْصَنَ لِلْفَرْجِ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ فَإِنَّهُ لَهُ وَجَاءٌ.		İst. Tasr.
281	مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا لِكَيْ أَصْلَى وَأَنَامَ وَأَصُومَ وَأَفْطِرَ وَأَتَزَوَّجَ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سِتِّي فليس مِنِّي.	1/5/1401 s. 520	M. Mür. (Lâzımiyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet)
282	إِنَّ الْمَرْأَةَ تُفِيلُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، وَتُذِيرُ فِي صُورَةِ شَيْطَانٍ، فَإِذَا أَبْصَرَ أَحَدُكُمْ امْرَأَةً فَلْيَاتِ أَهْلَهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَزِدُّ مَا فِي نَفْسِهِ.	2/9/1403 s. 520	İst. Mekk./İst. Tems.
283	مَنْ كَانَ عِنْدَهُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ فَلْيُخْلِلْ سَبِيلَهَا.	3/19/1406 s. 521	İst. Mekk.
284	...وَلَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةَ طَلَاقَ أُخِيهَا لِيَكْتَفِيَ صَحْفَتِهَا.	4/38/1408 s. 524	İst. Tasr M. Mür. (Melzûmiyyet)
285	إِنْ أَحَقَّ الشَّرْطُ أَنْ تُوفُوا بِهِ مَا اسْتَخْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ	8/63/1418 s. 527	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
286	لَا تُنْكَحِ الْأَيِّمَ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ وَلَا تُنْكَحِ الْبِكْرَ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تُسَكَّتَ.	9/64/1419 s. 528	M. Mür. (Melzûmiyyet)
287	... تَقْرَوْنَهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكِ...	13/76/1425 s. 530	İst. Mekk.
288	أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ لَا حَتَّى تَدْفِيَ عُسَيْلَتَهُ وَتَذُوقَ عُسَيْلَتِكَ.	17/111/1433 s. 537	İst. Tasr.
289	لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَتَى أَهْلَهُ قَالَ بِاسْمِ اللَّهِ اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ رَزَقَتَنَا فَقَضَى بَيْنَهُمَا وَلَدٌ لَمْ يَضُرَّهُ.	18/116/1434 s. 538	M. Mür. (Lâzımiyyet)/Kinaye M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
290	إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَلَمْ تَأْتِهِ فَبَاتَ غَضَبَانِ عَلَيْهَا لَعْنَتُهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ.	20/122/1436 s. 539	M. Mür. (Lâzımiyyet)/Kinaye
291	إِنَّ أَعْظَمَ الْأَمَانَةِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ، وَتُفْضِي إِلَيْهِ ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا.	21/124/1437 s. 539	M. Mür. (Lâzımiyyet)/Kinaye

RADÂ‘

292	...نَعَمْ إِنَّ الرِّضَاعَةَ تُحَرِّمُ مَا يُحَرِّمُ مِنَ الْوِلَادَةِ.	1/1/1444 s. 544	M. Aklî M. Mür. (Küllîyyet)
293	...تَرَبَّتْ يَدَاكَ أَوْ يَمِينُكَ.	2/4/1445 s. 544	
294	الْوَلَدُ لِلْفَرَّاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ.	10/36/1457 s. 550	Mec. M. (Mahalliyyet) İst. Tasr.
295	تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ لِمَالِهَا وَلِحَسَبِهَا وَجَمَالِهَا وَلِدِينِهَا فَاطْفَرُ بَذَاتِ الدِّينِ تَرَبَّتْ يَدَاكَ.	15/53/1466 s. 553	İst. Mekk.
296	مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُوْذِي جَارَهُ وَاسْتَوْصَا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ فَإِنْ ذَهَبَتْ تَقِيمُهُ كَسَرَتْهُ وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا.	18/62/1468 s. 555	İst. Mekk.
297	لَوْلَا حَوَاءُ لَمْ تَخُنْ أَنْثَى زَوْجِهَا الدَّهْرُ.	19/64/1470 s. 556	M. Mür. (Lâzımiyyet)
298	لَوْلَا بُنُو إِسْرَائِيلَ لَمْ يَخْبَثِ الطَّعَامُ وَلَمْ يَخْنَرْ اللَّحْمُ	19/65/1470 s. 556	M. Mür. (Lâzımiyyet)

TALÂK

299	مَرْءٌ فَلْيَرْاجِعْهَا ثُمَّ لِيَمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهَرَ ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهَرَ ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدَ وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمْسَ قَبْلَ الْعِدَّةِ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ.	1/1/1471 s. 557	M. mür. (Lâzımiyyet)/Kinaye/İst. Mekk.
300	...أَوْفَى شَكِّ أَنْتَ يَا ابْنَ الْخَطَابِ أَوْلَيْكَ قَوْمٌ عَجَلَتْ لَهُمْ طَبَائِئُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا.	5/35/1475 s. 566	İst. Tasr.

301	أَمَا أَبُو جَهْمٍ فَلَا يَضَعُ عَصَاهُ عَنْ عَاتِقِهِ وَأَمَّا مُعَاوِيَةُ فَصُغْلُوكَ لَا مَالَ لَهُ أَنْكَحِيَ أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ.	6/36/1380 s. 567	İst. Mekk./Kinaye
302	...أَمَّا مُعَاوِيَةُ فَرَجُلٌ تَرَبَّ لَا مَالَ لَهُ ، وَأَمَّا أَبُو الْجَهْمِ فَرَجُلٌ ضَرَابٌ لِلنِّسَاءِ ، وَلَكِنْ أُسَامَةُ.	6/47/1380 s. 569	İst. Mekk.

LIÂN

303	ذَاكُمْ التَّفْرِيقُ بَيْنَ كُلِّ مُتْلَاعَتَيْنِ.	1/3/1392 s. 574	M. Mür. (Külliyyet)
304	لَا مَالَ لَكَ إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَخْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا...	1/5/1393 s. 575	M. Mür. (Melzûmiyyet)
305	...اسْمَعُوا إِلَى مَا يَقُولُ سَيِّدُكُمْ إِنَّهُ لَغَيُورٌ وَأَنَا أَغْيَرُ مِنْهُ وَاللَّهِ أَغْيَرُ مِنِّي.	1/16/1398 s. 577	İst. Tasr. M. Mür. (Lâzîmiyyet)/İst. Mekk.
306	...وهذا أَنْ يَكُونَ نَزْعُهُ عِزِّ.	1/18/1500 s. 578	M. Mür. (Mahalliyyet)

ITK

307	مَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مُؤْمِنَةً أَعْتَقَ اللَّهُ بِكُلِّ غَضُوٍّ مِنْهُ غَضُوًّا مِنَ النَّارِ حَتَّى يُعْتِقَ فَرْجَهُ بِفَرْجِهِ.	5/23/1509 s. 583	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekk. M. Mür. (Mahalliyyet)/İst. Mekk.

BUYÛ'

308	لَا يَسْمُ الْمُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ أَخِيهِ.	4/9/1515 s. 585	İst. Tasr./M. Mür. (Cüziyyet)
309	لَا تَلْقُوا الْجَلْبَ، فَمَنْ تَلَقَّاهُ فَاشْتَرَى مِنْهُ، فَإِذَا أَتَى سَيِّدُ السُّوقِ، فَهُوَ بِالْخِيَارِ.	5/17/1519 s. 586	M. Akf/İst. Mekk. İst. Tasr.
310	لَا تَبْتَاعُوا التَّمْرَ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهُ ، وَتَذْهَبَ عَنْهُ الْآفَةُ.	13/51/1534 s. 591	M. Akf

MUSÂKÂT

311	مَنْ سَرَّهَ أَنْ يُجِيعَهُ اللَّهُ مِنْ كُرْبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلْيَنْفَسْ عَنْ مُعْسِرٍ أَوْ يَضَعْ عَنْهُ.	6/32/1563 s. 608	İst. Mekk.
312	لَا يُمْنُ فُضِّلَ الْمَاءُ لِيُمْنٍ بِهِ الْكَأُ.	8/36/1566 s. 609	M. Mür. (Sebebiyyet)
313	ثُمَّنُ الْكَلْبِ خَيْثُ ، وَمَهْرُ الْبَغِيِّ خَيْثُ ، وَكَسْبُ الْحَجَّامِ خَيْثُ.	9/41/1528 s. 609	İst. Tasr.
314	عَلَيْكُمْ بِالْأَسْوَدِ الْبَهِيمِ ذِي الثَّقَطَيْنِ فَإِنَّهُ شَيْطَانٌ.	10/47/1572 s. 610	İst. Tasr.
315	مَنْ أَفْتَنَى كَلْبًا لَيْسَ بِكَلْبٍ صَيِّدٍ وَلَا مَاشِيَةٍ وَلَا أَرْضٍ فَإِنَّهُ يَنْقُصُ مِنْ أَجْرِهِ قِيرَاطَانِ كُلِّ يَوْمٍ.	10/57/1575 s. 611	M. Mür. (Sebebiyyet) İst. Tasr.
316	فَاتَّلِ اللَّهُ يَهُودَ حَرَمَ عَلَيْهِمُ الشُّحْمَ فَبَاغَوْهُ وَأَكَلُوا ثَمَنَهُ.	13/74/1583 s. 614	İst. Tasr. M. Mür. (İt Mâ Kâne)
317	الْوَرَقُ بِالذَّهَبِ رَبًّا إِلَّا هَاءُ وَهَاءُ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ رَبًّا إِلَّا هَاءُ وَهَاءُ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ رَبًّا إِلَّا هَاءُ وَهَاءُ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ رَبًّا إِلَّا هَاءُ وَهَاءُ.	15/79/1586 s. 615	M. Mür. (Külliyyet) M. Mür. (Mücâveret)
318	...مَا كَانَ يَدًا يَبْدُ فَلَا بَأْسَ بِهِ. وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَهُوَ رَبًّا.	16/87/1589 s. 617	M. Mür. (Sebebiyyet)
319	... أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ جَمِيًّا أَلَا وَإِنَّ جَمِيَّ اللَّهِ مَخَارِمُهُ أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ	20/107/1599 s. 620	İst. Tasr. İst. Mekk.

	فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ.		
320	... وَلَكَ ظَهْرُهُ إِلَى الْمَدِينَةِ...	21/113/1599 s. 622	M. Mür. (Mahalliyyet)
321	إِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالًا.	22/120/1601 s. 623	M. Mür. (Küllüyyet)
322	مَنْ أَسْلَفَ فِي ثَمَرٍ فَلْيَسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوَزَنٍ مَعْلُومٍ إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ.	25/127/4604 s. 624	M. Mür. (Âliyyet)
323	الْخَلْفُ مُنْفَقَةٌ لِلْسَّلْعَةِ مُنْحَقَةٌ لِلْبَرَكَةِ.	27/131/1606 s. 624	M. Mür. (Küllüyyet) İst. Mekn.
324	مَنْ اقْتَطَعَ شَيْئًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا طَوَّقَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرْضِينَ.	30/137/1610 s. 625	İst. Mekn.

FERÂİZ

325	اقْسِمُوا أَلْمَالَ بَيْنَ أَهْلِ الْفَرَائِضِ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ، فَمَا تَرَكَتِ الْفَرَائِضُ، فَلِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرَ.	1/4/1615 s. 627	M. Mür. (Mahalliyyet)/ M. Mür. (Küllüyyet)

VASIYYE

326	مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فِيهِ بَيْتَ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ.	1/1/1627 S. 636	M. Mür. (Cüziyyet)
327	الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَبِيرٌ أَوْ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ وَلَسْتَ تُنْفِقُ نَفَقَةً تَتَّبِعِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ إِلَّا أَجَزْتَ بِهَا حَتَّى اللَّقْمَةُ تَجْعَلُهَا فِي فِي امْرِئِكَ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَخْلَفْتُ بَعْدَ أَصْحَابِي قَالَ: إِنَّكَ لَنْ تُخْلَفَ فَتَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا إِلَّا اِزْدَدْتَ بِهِ دَرَجَةً وَرَفَعَةً وَلَعَلَّكَ تُخْلَفُ حَتَّى يُنْفَعُ بِكَ أَقْوَامٌ وَيُضَرَّ بِكَ آخَرُونَ اللَّهُمَّ أَمِّصْ لِأَصْحَابِي هِجْرَتَهُمْ وَلَا تُرَدِّدْهُمْ عَلَى أَغْقَابِهِمْ لَكِنْ الْبَائِسُ سَعْدُ بِنِ خَوْلَةَ.	1/5/1628 s. 637	M. Mür. (Melzûmiyyet) M. Mür. (Cüziyyet) İst. Tasr. İst. Mekn.
328	إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ : مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ.	3/14/1631 s. 638	M. Aklî İst. Mekn. M. Mür. (Sebebiyyet)

NEZR

329	إِنَّهُ لَا يَزُدُّ شَيْئًا وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنَ الشَّجْحِ.	2/2/1639 s. 641	M. Mür. (Cüziyyet)

EYMÂN

330	لَوْ كَانَ اسْتَشْفَى لَوَلَدْتُ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِنْهُنَّ غُلَامًا فَارِسًا، يَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.	5/22/1654 s. 649	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
331	أَمَّا لَوْ لَمْ تَفْعَلْ لِلْفَحْشَاءِ النَّارَ، أَوْ لِمَسَّتْكَ النَّارُ.	8/35/1659 s. 652	M. Mür. (Cüziyyet)
332	يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ امْرُؤٌ فِيكَ جَاهِلِيَّةٌ، هُمْ إِخْوَانُكُمْ، جَعَلَهُمُ اللَّهُ تَحْتَ أَيْدِيكُمْ، فَأَطِعُوهُمْ مِمَّا تَأْكُلُونَ، وَالْيَسُوءُ مِمَّا تَلْبَسُونَ، وَلَا تَكَلَّفُوهُمْ مَا يَغْلِبُهُمْ، فَإِنْ كَلَّفْتُمُوهُمْ فَأَعِينُوهُمْ.	10/38/1661 s. 652	M. Mür. (Lâzîmiyyet)/(Sebebiyyet) İst. Tasr. İst. Mekn.

KASÂME VE'L-MUHÂRIBÎN VE'L-KISÂS VE'D-DİYÂT

333	أَرَدْتُ أَنْ تَقْضِيَهَا كَمَا يَقْضِيهِمُ الْفَحْلُ؟	4/20/1674 s. 661	İst. Mekn.

334	...سُبْحَانَ اللَّهِ يَا أَمَّ الرَّبِّيعِ الْقِصَاصُ كِتَابُ اللَّهِ. قَالَتْ: لَا وَاللَّهِ لَا يُقْتَصُّ مِنْهَا أَبَدًا. قَالَ: فَمَا زِلْتِ حَتَّى قِيلُوا الدَّيَّةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَا يُزِيءُ.	5/24/1675 s. 662	M. Mür. (Mahalliyyet)/ M. Mür. (Küllüyyet) M. Mür. (Melzûmiyyet)
335	أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ.	8/28/1678 s. 663	M. Mür. (Lâzımıyyet)/(Cüziyyet)
336	... إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُفَّانِ.	11/36/1681 s. 665	İst. Tasr.

HUDÜD

337	أَلَا كَلِمًا نَفَرْنَا غَازِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، خَلَفَ أَحَدُهُمْ لَهُ نَيْبٌ كَنَيْبِ التَّيْسِ يَمْنَحُ إِخْدَاهُنَّ الْكُفَّةَ، أَمَا وَ اللَّهِ إِنْ يُمَكِّنِي مِنْ أَحَدِهِمْ لَأُكَلِّتَهُ عَنْهُمْ.	5/17/1692 s. 671	İst. Mekn.
338	إِذَا زَنَتْ أَمَةٌ أَحَدَكُمْ فَتَيِّبْ زَنَاهَا فَلْيُجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يُزَوَّجْ عَلَيْهَا...	6/30/1703 s. 674	İst. Mekn.
339	الْعَجَمَاءُ حَبَارَ وَالْبُتْرُ حَبَارَ وَالْمَعْدِنُ حَبَارَ...	11/45/1710 s. 677	M. Mür. (Sebebiyyet)

EKDIYE

340	لَوْ يَغْطِي النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ لَادَّعَى رَجُلٌ أَمْوَالَ قَوْمٍ وَدِمَاءَهُمْ، وَلَكِنْ الْيَمِينُ عَلَى الْمَدْعَى عَلَيْهِ.	1/1/1711 s. 679	M. Mür. (Cüziyyet)
341	إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّهُ يَأْتِيَنِ الْخَصْمُ فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أُنْبَغَ مِنْ بَعْضٍ فَأَخِيسِبْ أَنَّهُ صَادِقٌ فَأَقْضِي لَهُ فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنَ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرُكْهَا.	3/5/1713 s. 679	İst. Tasr.
342	إِنَّ اللَّهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا، وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ، قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةُ السُّؤَالِ، وَإِصَاعَةُ الْمَالِ.	5/10/1715 s. 680	İst. Tasr./İst. Tems.
343	لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضَبَانُ.	7/16/1717 s. 681	M. Mür. (Sebebiyyet)
344	مَنْ أَخَذَتْ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ.	8/17/1718 s. 682	M. Aklî

LUKATA

345	إِنْ نَزَلْتُمْ بِقَوْمٍ فَأَمَرُوا لَكُمْ بِمَا يَنْبَغِي لِلضَّيْفِ...	3/17/1727 s. 687	M. Mür. (Hâlliyyet)
346	مَنْ كَانَ مَعَهُ فَضْلٌ ظَهَرَ فَلْيُعْذُ بِهِ عَلَى مَنْ لَا ظَهَرَ لَهُ، وَمَنْ كَانَ لَهُ فَضْلٌ مِنْ زَادٍ، فَلْيُعْذُ بِهِ عَلَى مَنْ لَا زَادَ لَهُ.	4/18/1728 s. 687	M. Mür. (Cüziyyet)

CİHÂD VE'S-SİYER

347	الْحَرْبُ خَدْعَةٌ.	5/17/1739 s. 691	İst. Mekn.
348	...وَاعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ.	6/20/1742 s. 691	İst. Tem. M. Mür. (Âliyyet)
349	سُئِلَ النَّبِيُّ عَنِ الدَّرَارِيِّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يُبَيِّتُونَ قَبَائِلَهُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ وَدَرَارِيهِمْ فَقَالَ: هُمْ مِنْهُمْ.	9/26/1745 s. 292	İst. Mekn.
350	غَزَا نَبِيٌّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَقَالَ لِقَوْمِهِ لَا يَتَّبِعُنِي رَجُلٌ مَلَكَ بُضْعٌ	11/32/1747 s. 693	M. Mür. (Lâzımıyyet)

	امراً... ..		
351	...مَنْ قَتَلَ قَبِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلْبُهُ...	13/41/1751 s. 694	M. Mür. (İt Mâ Yek.)
352	...أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا وَأَقَمْتُمْ فِيهَا فَسَهْمُكُمْ...	15/47/1756 s. 696	M. Mür. (Mahalliyyet)
353	لَا يَقْتَسِمُ وَرَثَتِي دِينَارًا مَا تَرَكْتُ بَعْدَ نَفَقَةِ نِسَائِي وَمُثُونَةِ عَامِلِي فَهُوَ صَدَقَةٌ.	16/55/1760 s. 699	M. Mür. (Cüziyyet)
354	...لَا يُصَلِّئُ أَحَدُ الظُّهْرِ إِلَّا فِي بَيْتِي فَرِيضَةً...	23/69/1770 s. 703	M. Mür. (Hâlliyyet) M. Mür. (Lâzımıyyet)
355	... هَذَا حِينَ خَمِي الْوُطَيْسُ...	28/76/1775 s. 706	İst. Mekk./Kinaye
356	...شَامَتِ الْوُجُوهُ.	28/81/1777 s. 708	M. Mür. (İt Mâ Yek.)/(Lâzımıyyet)
357	اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِنَبِيِّهِ يُشِيرُ إِلَى رُبَاعِيَّةٍ اشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.	38/106/1793 s. 714	M. Mür. (Lâzımıyyet)
358	هَلْ أَنْتَ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيتَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتَ	39/112/1796 s. 716	İst. Mekk.
359	اللَّهُمَّ لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشَ الْآخِرَةِ فَاعْفِرِ الْأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَةَ	44/127/1805 s. 720	M. Mür. (Cüziyyet)

İMÂRA

360	إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ كَذَّابِينَ فَاحْذَرُوهُمْ.	2/10/1822 s. 730	İst. Mekk.
361	إِنَّ الْمَغْشُوبِينَ عِنْدَ اللَّهِ عَلَى مَنَابِرٍ مِنْ نُورٍ ، عَنْ يَمِينِ الرَّحْمَنِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَكَلَّمَا يَدْيِهِ يَمِينٍ ، الَّذِينَ يَغْدُلُونَ فِي حُكْمِهِمْ وَأَهْلِيهِمْ وَمَا وَلَوْ.	5/18/1827 s. 732	İst. Tems. İst. Mekk. İst. Mekk.
362	أَلَا كَلِّكُمْ رَاعٍ وَكَلِّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ...	5/20/1829 s. 732	İst. Tasr.
363	إِنَّ شَرَّ الرِّعَاءِ الْخَطْمَةُ.	5/23/1830 s. 733	İst. Tasr.
364	إِنَّمَا الْإِمَامُ جُنَّةٌ يُقَاتَلُ مِنْ وَرَائِهِ وَيُتَّقَى بِهِ فَإِنْ أَمَرَ بِتَقْوَى اللَّهِ وَعَدَلَ فَإِنَّ لَهُ بِذَلِكَ أَجْرًا وَإِنْ قَالَ بغيرِهِ فَإِنَّ عَلَيْهِ مِنْهُ.	9/43/1841 s. 737	İst. Tasr.
	...مَنْ بَايَعَ إِمَامًا فَأَعْطَاهُ صَفَقَةً يَدِهِ وَثَمَرَةً قَلْبِهِ فَلْيَطْعُهُ إِنْ اسْتَطَاعَ...	10/46/1844 S. 739	İst. Tasr.
365	إِنْكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي أَثَرَهُ فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوْنِي عَلَى الْخَوْصِ.	11/48/1845 s. 740	M. Mür. (Sebebiyyet)/İst. Tasr.
366	... نَعَمْ وَفِيهِ دَخْرٌ... هُمْ مِنْ جِلْدَتِنَا وَيَتَكَلَّمُونَ بِالسِّتِنَا.	13/51/1847 s. 740	İst. Tasr. M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Lâzımıyyet)
367	مَنْ قُبِلَ تَحْتَ رَايَةِ عَمِّيَّةٍ يَدْعُوا عَصَبِيَّةً فَقَتَلَهُ جَاهِلِيَّةٌ.	14/57/1850 s. 742	İst. Tasr. İst. Tasr.
368	مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.	13/58/1851 s. 742	İst. Mekk.
369	إِنَّهُ سَتَكُونُ هَنَاتٌ وَهَنَاتٌ. فَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُفَرِّقَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَهِيَ جَمِيعٌ، فَاصْرُبُوهُ بِالسَّيْفِ، كَانِبًا مِنْ كَانَ.	14/59/1852 s. 742	M. Mür. (Küllıyyet) M. Mür. (Lâzımıyyet)
370	مَنْ أَتَاكُمْ وَأَمْرُكُمْ جَمِيعٌ عَلَى رَجُلٍ وَاحِدٍ، يُرِيدُ أَنْ يَشُقَّ عَصَاكُمْ، أَوْ يُفَرِّقَ جَمَاعَتَكُمْ، فَاقْتُلُوهُ.	14/60/1852 s. 742	İst. Mekk.
371	وَلَا يَنْزِعَنَّ يَدًا مِنْ طَاعَةٍ.	17/66/1855 s. 744	İst. Mekk.
372	... فَاعْمَلْ مِنْ وَرَاءِ الْبَحَارِ فَإِنَّ اللَّهَ لَنْ يَبْرَكَ مِنْ عَمَلِكَ شَيْئًا.	20/87/1865 s. 747	İst. Tasr./M. Mür. (Lâzımıyyet)
373	الْخَيْلُ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.	26/96/1871 s. 749	İst. Mekk.
374	الْخَيْلُ مَعْقُودٌ فِي نَوَاصِيهَا الْخَيْرُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ: الْأَجْرُ وَالْغَنِيمَةُ.	26/98/1873 s. 749	İst. Mekk.

375	تَضَمَّنَ اللَّهُ لِمَنْ خَرَجَ فِي سَبِيلِهِ... وَالَّذِي نَفْسٌ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ مَا مِنْ كَلِمٍ يُكَلِّمُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِلَّا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَهَيْئَتِهِ...	28/103/1876 s. 750	İst. Mekn. M. Mür. (Cüziyyet)
376	مَثَلُ الْمُجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْقَانِتِ بِآيَاتِ اللَّهِ ، لَا يَفْتُرُ مِنْ صِيَامٍ وَلَا صَلَاةٍ حَتَّى يَرْجِعَ الْمُجَاهِدُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى.	29/110/1878 s. 752	İst. Mekn.
377	لَعْدُوَّةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا	30/112/1880 s. 752	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Sebebiyyet)/(Cüziyyet)
378	عَدُوَّةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ رَوْحَةٌ خَيْرٌ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ وَعُرِيَتْ.	30/115/1883 s. 753	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Sebebiyyet)/(Cüziyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Mücâveret)/Kına ye
379	مِنْ خَيْرٍ مَعَاشِ النَّاسِ لَهُمْ ، رَجُلٌ مُتَمَسِّكٌ عِنَانَ فَرَسِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَطِيرُ عَلَى مَنِيهِ كُلَّمَا سَمِعَ هَيْعَةً أَوْ فَرْعَةً طَارَ عَلَيْهِ يَنْبِغِي الْقَتْلَ وَالْمَوْتَ مِنْ مَطَانِهِ...	34/125/1889 s. 755	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Sebebiyyet) İst. Mekn.
380	يُضْحِكُ اللَّهُ إِلَى رَجُلَيْنِ يَقْتُلُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ...	35/128/1890 s. 755	M. Mür. (Lâzımiyyet)
381	مَنْ جَهَّزَ غَارِيًّا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَقَدْ غَرَا وَمَنْ خَلَفَهُ فِي أَهْلِهِ بِخَيْرٍ فَقَدْ غَرَا.	38/135/1895 s. 756	İst. Tasr.
382	إِنَّ أَبْوَابَ الْجَنَّةِ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ.	41/146/1902 s. 758	İst. Mekn./İst. Tems./ M. Mür. (Müsebbebiyyet) M. Mür. (Sebebiyyet)/(Âliyyet)
383	مَنْ قَاتَلَ لَتَكُونَ كَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعَلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ.	42/149/1904 s. 759	İst. Tems./İst. Mekn.
384	إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ ... فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ...	45/155/1907 s. 760	İst. Tasr.
385	نَاسٌ مِنْ أُمَّتِي غَرَضُوا عَلَى غُرَاةٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَرْكَبُونَ نَبِيحَ هَذَا الْبَحْرِ مُلُوكًا عَلَى الْأُسُورَةِ.	49/160/1912 s. 761	İst. Tasr./İst. Temsîliyye
386	... وَمَنْ مَاتَ فِي الْبُطْنِ فَهُوَ شَهِيدٌ.	51/165/1915 s. 763	M. Mür. (Mahalliyyet)
387	الطَّاعُونَ شَهَادَةٌ لِكُلِّ مُسْلِمٍ.	51/166/1976 s. 763	M. Mür. (Küllîyyet)
388	السُّفْرُ قِطْعَةٌ مِنَ الْعَذَابِ يُمْنَعُ أَحَدَكُمْ نَوْمُهُ وَطَعَامُهُ إِذَا قُضِيَ نَهْمَتُهُ مِنْ وَجْهِهِ فَلْيُعْجَلْ إِلَى أَهْلِهِ.	55/179/1927 s. 765	İst. Mekniyye M. Mür. (Müsebbebiyyet)
389	أَمْهَلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا أَيْ عِشَاءً لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعْبَةُ وَتَسْتَحِدَّ الْمَغِيبَةُ.	56/181/715 s. 766	M. Mür. (Lâzımiyyet)

SAYD VE'Z-ZEBÂİH VE MÂ YU'KELÜ MİNE'L-HAYEVÂN

390	لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ الرُّوحُ غَرَضًا.	12/58/1957 s. 778	M. Mür. (Melzûmiyyet)

EDÂHÎ

391	... اعْجَلْ أَوْ أَرِنْ مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا لَيْسَ السِّنُّ وَالطَّفَرُ...	4/20/1928 s. 782	M. Mür. (Lâzımiyyet)
392	... إِنَّمَا نَهَيْتُكُمْ مِنْ أَجْلِ الدَّافَةِ الَّتِي دَقَّتْ عَلَيْكُمْ فَكُلُوا وَتَصَدَّقُوا وَادْخُرُوا.	5/28/1971 s. 783	M. Mür. (Sebebiyyet)
393	لَعْنُ اللَّهِ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللَّهِ لَعْنُ اللَّهِ مَنْ لَعَنَ وَالِدَيْهِ..	8/45/1978 s. 786	M. Mür. (Lâzımiyyet)

EŞRİBE

394	أَنهَآكُم عَنِ الذَّبَآءِ وَالْحَنَنِمِ وَالتَّقِيرِ وَالْمَقِيرِ ...	6/34/1994 s. 792	M. Mür. (Âliyyet)
395	كُلُّ مَا أَشْكُرُ عَنِ الصَّلَاةِ فَهُوَ حَرَامٌ.	7/70/1733 s. 797	İst. Mekn.
396	كُلُّ مُسْكِرٍ خَمَرٌ وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَمَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ فِي الدُّنْيَا فَمَاتَ وَهُوَ يَدْمِنُهَا لَمْ يَتُبْ مِنْهَا لَمْ يَشْرُبْهَا فِي الْآخِرَةِ.	7/73/2003 s. 797	İst. Tasr.
397	...إِنَّ الشَّيَاطِينَ تَتَّبِعُ إِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ حَتَّى تَذْهَبَ فَخِمَةُ الْعِشَاءِ.	12/98/2013 s. 802	İst. Mekn. M. Aklî
398	إِنَّ هَذِهِ النَّارَ عَذْوٌ لَكُمْ. فَإِذَا بَشُمَ فَاطْفُئُوا عَنْكُمْ.	12/101/2016 s. 802	İst. Tasr.
399	إِنَّ الشَّيْطَانَ يَسْتَحِلُّ الطَّعَامَ أَنْ لَا يَذْكُرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ ، وَإِنَّهُ جَاءَ بِهِدِهِ الْجَارِيَةَ لِيَسْتَحِلَّ بِهَا ، فَأَخَذَتْ بِيَدِهَا ، فَجَاءَ بِهَذَا الْأَعْرَابِيَّ لِيَسْتَحِلَّ بِهِ ، فَأَخَذَتْ بِيَدِهِ ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ ، إِنَّ يَدَهُ فِي يَدِي مَعَ يَدَيْهِمَا.	13/102/2017 s. 802	İst. Mekn. İst. Mekn.
400	إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ وَإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ.	13/105/2020 s. 803	M. Mür. (Mücâveret) İst. Tems./İst. Mekn.
401	إِذَا وَقَعَتْ لُقْمَةٌ أَحَدُكُمْ ، فَلْيَأْخُذْهَا فَلْيَمِطْ مَا كَانَ بِهَا مِنْ أَدَى وَلْيَأْكُلْهَا ، وَلَا يَدْعُهَا لِلشَّيْطَانِ ، وَلَا يَمْسَحَ يَدَهُ بِالْمِنْدِيلِ حَتَّى يَلْفَقَ أَصَابِعَهُ ، فَإِنَّهُ لَا يَذَرِي فِي أَيِّ طَعَامِهِ الْبِرْكَةَ.	18/134/2033 s. 807	M. Mür. (Lâzımiyyet)/İst. Mekn. M. Mür. (Müsebbebiyyet)
402	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَتَسْأَلَنَّ عَنْ هَذَا النَّعِيمِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمُ الْخَوْفُ ، ثُمَّ لَمْ تَرْجِعُوا حَتَّى أَصَابَكُمْ هَذَا النَّعِيمُ.	20/140/2038 s. 809	İst. Mekn. M. Aklî
403	لَا يَجُوعُ أَهْلُ بَيْتٍ عِنْدَهُمُ التَّمْرُ.	26/152/2046 s. 813	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
404	مَنْ تَصَبَّحَ كُلَّ يَوْمٍ سَبْعَ تَمَرَاتٍ عَجْوَةٍ لَمْ يَضُرَّهُ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ سُمْ وَلَا سِحْرٌ.	27/155/2047 s. 813	M. Mür. (Müsebbebiyyet)/(Lâzımiyyet)
405	الْكُمَةُ مِنَ الْمَنِّ وَمَاؤُهَا شِفَاءٌ لِلْعَيْنِ.	28/157/2049 s. 814	M. Mür. (Mahalliyyet)
406	...قَدْ عَجِبَ اللَّهُ مِنْ صَنِيعِكُمَا بِصَنِيعِكُمَا اللَّيْلَةَ.	32/172/2054 s. 816	M. Mür. (Lâzımiyyet)
407	طَعَامُ الْإِثْنَيْنِ كَافِي الثَّلَاثَةِ وَطَعَامُ الثَّلَاثَةِ كَافِي الْأَرْبَعَةِ.	33/178/2058 s. 818	M. Mür. (Cüzıyyet) / M. Aklî
408	الْمُؤْمِنُ يَأْكُلُ فِي مَعَى وَاحِدٍ وَالْكَافِرُ يَأْكُلُ فِي سَبْعَةِ أَمْعَاءٍ.	34/184/2061 s. 819	İst. Mekn.

LIBÂS VE'Z-ZÎNE

409	الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءٍ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجْزَى فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ.	1/1/2065 s. 821	İst. Mekn.
410	...إِنَّمَا يَلْبَسُ الْحَرِيرَ مَنْ لَا خَلَقَ لَهُ.	2/10/2069 s. 824	M. Mür. (Küllıyyet)
411	لَا تَلْبَسُوا الْحَرِيرَ فَإِنَّهُ مَنْ لَبَسَهُ فِي الدُّنْيَا لَمْ يَلْبَسْهُ فِي الْآخِرَةِ.	2/11/2069 s. 825	M. Mür. (Küllıyyet) M. Mür. (Müsebbebiyyet)/ İst. Tasr.
412	... نَهَانِي عَنْهُ جَبْرِيلُ.	2/16/2070 s. 826	M. Mür. (Sebebiyyet)
413	...شَقَّقَهُ خُمْرًا بَيْنَ الْفَوَاطِمِ.	2/18/2071 s. 826	İst. Tasr.
414	فِرَاشٌ لِلرَّجُلِ ، وَفِرَاشٌ لِأَمْرَأَتِهِ ، وَالثَّلَاثُ لِلصَّيْفِ ، وَالرَّابِعُ لِلشَّيْطَانِ.	8/41/2084 s. 829	İst. Tasr./M. Mür. (Müsebbebiyyet)
415	لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلًا.	8/42/2085 s. 829	M. Mür. (Melzúmiyyet)/(Müsebbebiyye t)
416	بَيْنَمَا رَجُلٌ يَتَخَضَّرُ يَمْشِي فِي بُرْدِيهِ وَقَدْ أَعَجَبَتْهُ نَفْسُهُ ، فَخَسَفَ اللَّهُ بِهِ الْأَرْضَ فَهُوَ يَتَجَلَّجَلُ فِيهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.	10/50/2088 s. 831	İst. Mekn.

417	يَعْمِدُ أَحَدُكُمْ إِلَى جُمْرَةٍ مِنْ نَارٍ فَيَجْعَلُهَا فِي يَدِهِ.	11/52/2090 s. 832	İst. Tasr.
418	لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا صُورَةٌ.	26/83/2106 s. 837	M. Mür. (Lâzımiyyet)
419	كُلُّ مُصَوِّرٍ فِي النَّارِ يَجْعَلُ لَهُ بِكُلِّ صُورَةٍ صَوْرَهَا نَفْسًا فَتَعْدُبُهُ فِي جَهَنَّمَ.	26/99/2110 s. 841	İst. Mekn.
420	الْجَرَسُ مَزَامِيرُ الشَّيْطَانِ.	27/104/2114 s. 841	İst. Tasr.
421	... غَضُّ الْبَصَرِ وَكَفُّ الْأَذَى وَرُدُّ السَّلَامِ وَأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ.	32/114/2121 s. 843	M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Mekn.
422	صِنْفَانِ مِنَ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا: قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَّاطٌ كَأَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ. وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَّاتٌ مُمِيلَاتٌ مَائِلَاتٌ، رُؤُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ. لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا، وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا.	34/125/2128 s. 846	İst. Tasr. M. Mür. (Lâzımiyyet)
423	الْمُتَشَبِّعُ بِمَا لَمْ يُعْطَ كَلَايِسُ تُؤْبَى زُورٌ.	35/127/2130 s. 846	İst. Mekn.

ÂDÂB

424	تَسَمُّوا بِاسْمِي وَلَا تَكْتُمُوا بِكُنْيَتِي.	1/1/2131 s. 847	M. Mür. (Sebebiyyet)
425	إِنْ أَحَبَّ أَسْمَانِيكُمْ إِلَى اللَّهِ عَبْدُ اللَّهِ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ.	1/3/2133 s. 847	M. Mür. (Lâzımiyyet)
426	إِنْ أَخْنَعَ اسْمُ عِنْدَ اللَّهِ رَجُلًا تَسَمَّى مَلِكُ الْأَمْلَاقِ.	4/20/2143 s. 850	M. Mür. (Lâzımiyyet)
427	أَعْظَى رَجُلٍ عَلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَخْبَنُهُ وَأَعْظَمُهُ عَلَيْهِ رَجُلٌ كَانَ يُسَمَّى مَلِكُ الْأَمْلَاقِ ، لَا مَلِكَ إِلَّا اللَّهُ.	4/21/2143 s. 850	M. Mür. (Lâzımiyyet)
428	حُبُّ الْأَنْصَارِ التَّمَرُّ.	5/22/2144 s. 850	M. Akf

SELÂM

429	...مَا لَا فَأَدُّوا حَقَّهَا: غَضُّ الْبَصَرِ وَرُدُّ السَّلَامِ وَحُسْنُ الْكَلَامِ.	2/3/2121 s. 856	M. Mür. (Lâzımiyyet)
430	الْحُمُؤُ الْمَوْتُ.	8/20/2172 s. 860	İst. Tasr.
431	إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ مَجْرَى الدَّمِ وَإِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُقْدِفَ فِي قُلُوبِكُمْ شَرًّا.	9/24/2175 s. 860	İst. Tems. İst. Mekn.
432	...أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ التَّفَرُّ الثَّلَاثَةِ أَمَا أَخَذْتُمْ فَأَوَى إِلَى اللَّهِ فَأَوَاهُ اللَّهُ وَأَمَّا الْآخِرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللَّهُ مِنْهُ وَأَمَّا الْآخِرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللَّهُ عَنْهُ.	10/26/2176 s. 861	İst. Tasr. İst. Tasr. İst. Tasr.
433	إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فَلَا يَتَنَاخَى اثْنَانِ دُونَ الْآخِرِ. حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ. مِنْ أَجْلِ أَنْ يَخْرُجَهُ.	15/37/2184 s. 863	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Sebebiyyet)
434	الْعَيْنُ حَقٌّ.	17/41/2187 s. 864	M. Mür. (Mahalliyyet)
435	أَذْهَبَ الْبَاسَ رَبُّ النَّاسِ أَشْفَ وَأَنْتَ الشَّافِي لَا شِفَاءَ إِلَّا شِفَاؤُكَ شِفَاءَ لَا يَغَادِرُ سَقَمًا.	19/46/2191 s. 865	İst. Tasr. M. Mür. (Küllıyyet)
436	لَحْمِي مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ فَأَبْرُدُوهَا بِالْمَاءِ.	26/78/2209 s. 870	İst. Mekn.
437	صَدَقَ اللَّهُ وَكَذَّبَ بَطُلٌ أَجِيكَ.	31/91/2217 s. 873	İst. Mekn.
438	الطَّاعُونَ رِجْزٌ أَوْ عَذَابٌ أُرْسِلَ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ...	32/92/2218 s. 873	İst. Tasr.
439	قِيلَ: وَمَا الْغَالُ: الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ.	34/112/2224 s. 877	M. Mür. (Cüzıyyet)
440	تِلْكَ الْكَلِمَةُ الْحَقُّ يَخْطِفُهَا الْجَنِّيُّ ، فَيَقْدِفُهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ ، وَيَزِيدُ فِيهَا مِائَةً كَذِبَةً.	35/122/2228 s. 879	M. Mür. (Cüzıyyet) İst. Mekn. İst. Mekn. Kinaye

441	أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْوَزَعِ الْقَوَيْقُ.	38/145/2239 s. 883	İst. Tasr.
442	فِي كُلِّ كَيْدٍ رَطْبُهُ أَجْز.	41/153/2244 s. 885	Mec. Mür. (Cüziyyet)

ELFÂZ MİNE'L-EDEB VE ĞAYRİHÂ

443	قال اله عز وجل: يَسُبُّ ابْنُ آدَمَ الذَّهْرَ وَأَنَا الذَّهْرُ بِيَدِي اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ.	1/1/2246 s. 886	M. Aklî İst. Mekn.
444	يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الذَّهْرَ وَأَنَا الذَّهْرُ بِيَدِي الْأَمْرُ أَقْلَبُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ.	1/2/2246 s. 886	İst. Tasr./M. Mür. (Lâzımiyyet) M.Aklî İst. Mekn.
445	لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ عَبْدِي وَأَمْتِي كُلُّكُمْ عَبْدُ اللَّهِ ، وَكُلُّ نِسَائِكُمْ إِمَاءُ اللَّهِ ، وَلَكِنْ لِيَقُلْ غُلَامِي وَخَارِجَتِي وَفَتَاتِي.	3/13/2249 s. 887	M. Mür. (Lâzımiyyet)
446	لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ خَبِثْتُ نَفْسِي وَلَكِنْ لِيَقُلْ لَقِثْتُ نَفْسِي.	4/17/2251 s. 888	İst. Mekn. İst. Mekn.

ŞİİR

447	...فَلَقَدْ كَادَ يُسْلِمُ فِي شِعْرِهِ.	1/1/2255 s. 889	İst. Mekn.
448	أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ	1/2/2256 s. 889	Mec. Mür. (Cüziyyet)
449	لَأَنْ يَمْتَلِي جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِي شِعْرًا.	1/7/2257 s. 890	İst. Tems. İst. Mekn. M. Mür. (Küllüyyet)
450	...خُذُوا الشَّيْطَانَ أَوْ أَمْسِكُوا الشَّيْطَانَ ، لَأَنْ يَمْتَلِي جَوْفُ رَجُلٍ قَيْحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِي شِعْرًا.	1/9/2259 s. 890	İst. Tasr. İst. Tems. İst. Mekn. M. Mür. (Küllüyyet)

RUYÂ

451	الرُّؤْيَا مِنَ اللَّهِ وَالْخُلُمُ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِذَا خَلَمَ أَحَدُكُمْ خُلُمًا يَكْرَهُهُ فَلْيَنْفِثْ عَنْ يَسَارِهِ ثَلَاثًا وَلْيَتَعَوَّذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهَا فَإِنَّهَا لَنْ تَضُرَّهُ.	1/1/2261 s. 891	M. Mür. (Küllüyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet) M. Mür. (Melzûmiyyet)/ (Müsebbebiyyet)
452	..أَحَبُّ الْقَيْدِ ، وَأَكْرَهُ الْعُلَى ، وَالْقَيْدُ ثَبَاتٌ فِي الدِّينِ	1/6/2263 s. 892	İst. Tasr./M. Mür. (Sebebiyyet) İst. Tasr./M. Mür. (Sebebiyyet)
453	رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَأَرْبَعِينَ جُزْءًا مِنَ النَّبْوَةِ.	1/6/2263 s. 892	Mec. Mür. (İt. Mâ. Yek.)
454	لَا يُحَدِّثَنَّ أَحَدُكُمْ بِتَلْعَبِ الشَّيْطَانِ بِهِ فِي مَنَامِهِ.	2/15/2268 s. 894	İst. Tasr.
455	إِذَا لَعِبَ الشَّيْطَانُ بِأَحَدِكُمْ فِي مَنَامِهِ فَلَا يُحَدِّثْ بِهِ النَّاسَ.	2/16/2268 s. 894	İst. Mekn.
456	لَوْ سَأَلْتَنِي هَذِهِ الْقِطْعَةَ مَا أَعْطَيْتُكَهَا وَلَنْ أَتَعَدَّى أَمْرَ اللَّهِ فِيكَ وَلَئِنْ أَذْبَرْتَ لِيَعْقِرَنَّكَ اللَّهُ وَإِنِّي لَأَرَاكَ الَّذِي أُرِيْتُ فِيكَ...	1/21/2273 s. 896	İst. Mekn.

FEDÂİL

457	هَذِهِ طَائِفَةٌ وَهَذَا أَحَدُ وَهُوَ جَبَلٌ يُحْيَا وَتُحْيَاهُ " ، ثُمَّ قَالَ : " إِنَّ خَيْرَ دُورِ الْأَنْصَارِ: دَارُ بَنِي التَّجَارِ، ثُمَّ دَارُ بَنِي عَبْدِ الْأَشْهَلِ، ثُمَّ دَارُ بَنِي الْخَارِثِ بْنِ الْخَزْجِ، ثُمَّ دَارُ بَنِي سَاعِدَةَ ، وَفِي كُلِّ	3/11/1392 s. 899	M. Mür. (Mahalliyyet)/ İst. Mekn. M. Mür. (Mahalliyyet) M. Mür. (Mahalliyyet)

	ذو الأَنْصَارِ خَيْرٌ...		
458	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ إِذَا أَرَادَ رَحْمَةً أُمَّةً مِنْ عِبَادِهِ، قَبَضَ نَبِيَّهَا قَبْلَهَا، فَجَعَلَهُ لَهَا قَرِطًا وَسَلَفًا بَيْنَ يَدَيْهَا، وَإِذَا أَرَادَ هَلَكَةً أُمَّةً، عَذَّبَهَا وَنَبِيَّهَا خَيْرًا، فَأَهْلَكَهَا وَهُوَ يَنْظُرُ، فَأَقْرَبَ عَيْنَهُ بِهَلَكِهَا حِينَ كَذَّبُوهُ، وَعَصَوْا أَمْرَهُ.	8/24/2288 s. 901	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Mekn.
459	إِنِّي عَلَى الْخَوْضِ حَتَّى أَنْظُرَ مَنْ يَرِدُ عَلَيَّ مِنْكُمْ وَسَيُؤْخَذُ نَاسٌ دُونِي فَأَقُولُ يَا رَبِّ مَنِّي وَمِنْ أُمَّتِي فَيَقَالُ هَلْ شَعَرْتَ مَا عَمِلُوا بِعَذَابِكَ وَاللَّهِ مَا بَرَحُوا يَرْجِعُونَ عَلَى أَعْقَابِهِمْ.	9/27/2293 s. 902	İst. Mekn.
460	...وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا يَبْقَى أَكْثَرُ مِنْ عَدَدِ نُجُومِ السَّمَاءِ وَكَوَاكِبِهَا...	9/36/2300 s. 904	İst. Mekn.
461	... وَجَدْنَاهُ بَحْرًا أَوْ إِنَّهُ لَبَحْرٌ.	11/48/2307 s. 906	İst. Tasr.
462	... يَا أَنْجَشَةَ رُوَيْدَكَ سَوْفَا بِالْقَوَارِيرِ.	18/70/2323 s. 911	İst. Tasr.
463	... أَحْيَانًا يَأْتِيهِ مِثْلُ صَلَافَةِ الْجَرَسِ وَهُوَ أَشَدُّهُ عَلَيَّ فَيُفْصَمُ عَنِّي وَقَدْ وَعَيْتُ عَنْهُ مَا قَالَ وَأَحْيَانًا يَتَمَثَّلُ لِي الْمَلِكُ رَجُلًا فَيُكَلِّمُنِي فَأَعْيِي مَا يَقُولُ.	23/86/2333 s. 913	M. Aklî İst. Mekn.
464	مَا نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ فَاجْتَبَيْتُمُوهُ، وَمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ فَافْعَلْتُمُوهُ مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ كَثْرَةُ مَسَائِلِهِمْ وَاجْتِلَافُهُمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ.	37/130/1337 s. 920	M. Aklî
465	أَنَا أَوَّلَى النَّاسِ بِإِنِّ مَرْيَمَ وَالْأَنْبِيَاءِ أَوْلَادُ عِلَاتٍ لَيْسَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ نَبِيٌّ.	40/143/2365 s. 923	İst. Tasr.
466	مَا مِنْ مَوْلُودٍ يُولَدُ إِلَّا نَحْسَهُ الشَّيْطَانُ فَيَسْتَهْلِكُ صَارِخًا مِنْ نَحْسَةِ الشَّيْطَانِ إِلَّا بِنَ مَرْيَمَ وَأَمَّهُ.	40/146/2366 s. 923	İst. Mekn.
467	كُلْتُ بَنِي آدَمَ يَمْسُهُ الشَّيْطَانُ يَوْمَ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ إِلَّا مَرْيَمَ وَابْنَهَا.	40/147/2367 s. 924	İst. Mekn.
468	... فَقَالَ عِيسَى آمَنْتُ بِاللَّهِ وَكَذَّبْتُ نَفْسِي.	40/149/2368 s. 924	İst. Mekn.
469	... فَعَنْ مَعَادِينَ الْعَرَبِ تَسْأَلُونَ خِيَارَهُمْ فِي الْجَاهِلِيَّةِ خِيَارَهُمْ فِي الْإِسْلَامِ إِذَا فُقُّهُوا.	44/168/2378 s. 928	İst. Tasr.

FEDÂILU'S-SAHÂBE

470	يَا أَبَا بَكْرٍ مَا طَلْتُ بِأَنْتَيْنِ اللَّهَ ثَالِثَهُمَا.	1/1/2381 s. 932	İst. Mek./İst. Tasr.
471	... لَوْ كُنْتُ مَتَّحِدًا خَلِيلًا مِنْ أُمَّتِي لَأَتَّخَذْتُ أَبَا بَكْرٍ خَلِيلًا وَلَكِنْ أَخُوهُ الْإِسْلَامِ.	1/2/2382 s. 932	Mec. Mür. (Melzûmiyyet)
472	بَيْنَا أَنَا نَابِغٌ رَأَيْتُ النَّاسَ يُعْرَضُونَ عَلَيَّ وَعَلَيْهِمْ قُمْصٌ مِنْهَا مَا يَبْلُغُ الثَّدْيِ وَمِنْهَا مَا دُونَ ذَلِكَ وَعُرِضَ وَمَرَّ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ وَعَلَيْهِ قُمِصٌ يَخْرُجُ قَالُوا فَمَا أَوْلَتْ ذَلِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الدِّينُ.	2/15/2390 s. 935	İst. Tems.
473	أَرَيْتُ كَأَنِّي أَنْزَعُ بِدَلْوٍ بَكْرَةً عَلَى قَلْبٍ ، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَتَنَزَعَ ذُنُوبًا ، أَوْ ذُنُوبَيْنِ ، فَتَنَزَعَ نَزْعًا ضَعِيفًا ، وَاللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَغْفِرُ لَهُ ، ثُمَّ جَاءَ عُمَرُ فَاسْتَقْفَى فَاسْتَحَالَتْ غَرْبًا ، فَلَمْ أَرَ عَقْرِيًّا مِنَ النَّاسِ يَغْفِرُ فَرْيَهُ ، حَتَّى زَوَى النَّاسُ وَضَرَبُوا الْعَطَنَ.	2/19/2393 s. 935	İst. Tems.
474	... وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا لَقِيكَ الشَّيْطَانُ قَطُّ سَالِكًا فَجَأًا إِلَّا سَلَّكَ فَجَأًا غَيْرَ فَجْكَ.	2/22/2396 s. 936	İst. Mekn. İst. Tems.
475	قَدْ كَانَ يَكُونُ فِي الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ مُحَدِّثُونَ فَإِنْ يَكُنْ فِي أُمَّتِي مِنْهُمْ أَحَدٌ فَإِنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ مِنْهُمْ.	2/23/1398 s. 937	İst. Tasr.

476	أَنْتَ مَيِّ بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى ، إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي.	4/30/2404 s. 939	M. Mür. (Lâzımiyyet)/İst. Mekn.
477	... لِأَعْطَيْنَ الرَّايَةَ رَجُلًا يَفْتَحُ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...	4/34/2406 s. 940	M. Mür. (Âliyyet)/(Sebebiyyet)
478	...أَنَا تَارَكَ فِيكُمْ ثَقَلَيْنِ أَوَّلُهُمَا كِتَابُ اللَّهِ فِيهِ الْهُدَى وَالتَّوْرُ فَخُذُوا بِكِتَابِ اللَّهِ وَاسْتَمْسِكُوا بِهِ...	4/36/2408 s. 941	İst. Tasr. İst. Mekn.
479	... فَمَ أَبَا تُرَابٍ فَمَ أَبَا تُرَابٍ.	4/38/2409 s. 942	İst. Mekn.
480	لِكُلِّ نَبِيٍّ خَوَارِي وَإِنْ خَوَارِي الرَّبِّيزِ.	6/48/2415 s. 944	İst. Tasr.
481	... إِهْدُوا فَمَا عَلَيْكَ إِلَّا نَبِيٌّ أَوْ صِدِّيقٌ أَوْ شَهِيدٌ.	6/50/2417 s. 945	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
482	... أَتَمَّ لَكُمُ أَتَمَّ لَكُمُ.	8/57/2421 s. 946	İst. Tasr.
483	... أَنْ تَطْعُنُوا فِي إِمَارَتِهِ فَقَدْ كُنْتُمْ تَطْعُنُونَ فِي إِمَارَةِ أَبِيهِ مِنْ قَبْلُ...	10/63/2426 s. 947	İst. Mekn.
484	كَمَلِ مِنَ الرِّجَالِ كَثِيرٌ وَلَمْ يَكْمُلِ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَرْيَمُ بِنْتُ عِمْرَانَ وَآسِيَةُ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ وَإِنَّ فَضْلَ عَائِشَةَ عَلَى النِّسَاءِ كَفَضْلِ الثَّرِيدِ عَلَى سَائِرِ الطَّعَامِ.	12/70/2431 s. 948	İst. Mekn.
485	... إِنِّي قَدْ رَزَقْتُ حُبَّهَا.	12/75/2435 s. 949	İst. Mekn.
486	... اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَالْحَقْنِي بِالرِّفْقِ.	13/85/2444 s. 951	İst. Tasr.
487	...اللَّهُمَّ الرِّفْقُ الْأَعْلَى.	13/87/2444 s. 951	İst. Tasr.
488	... وَإِنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ مُضْغَةٌ مِنِّي وَإِنَّمَا أَكْرَهُ أَنْ يَفْتَنُوهَا...	15/96/2449 s. 954	İst. Tasr.
489	أَسْرَعَكُنَّ لِحَاقًا بِي أَطْوَلَكُنَّ يَدًا.	17/101/2452 s. 956	İst. Mekn./İst. Tasr./ M. Mür. (Âliyyet)
490	... إِنِّي أَرْحَمُهَا قُتِلَ أَخُوها مَعِي.	19/104/2455 s. 956	M. Mür. (Cüziyyet)
491	يَا بِلَالُ حَدِّثْنِي بِأَرْجَى عَمَلٍ عَمِلْتَهُ عِنْدَكَ فِي الْإِسْلَامِ مُنْفَعَةً ، فَإِنِّي سَمِعْتُ اللَّيْلَةَ خَشَفَ نَعْلَيْكَ بَيْنَ يَدَيَّ فِي الْجَنَّةِ.	21/108/2488 s. 957	İst. Tems. İst. Mekn.
492	...اهْتَرَّ عَرْشُ الرَّحْمَنِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ.	24/123/2466 s. 960	İst. Mekn./İst. Tems.
493	وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ ، إِنَّ مَنَادِيلَ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ أَحْسَنُ مِنْ هَذَا.	24/127/2469 s. 961	İst. Mekn.
494	... قَتَلَ سَبْعَةَ وَقَتْلَوْهُ هَذَا مِنِّي وَأَنَا مِنْهُ .	27/131/2472 s. 962	İst. Mekn.
495	... هَلْ أَنْتَ مُرِيحِي مِنْ ذِي الْخُلَصَةِ ، وَالْكَعْبَةِ الْيَمَانِيَةِ وَالشَّامِيَّةِ ؟...	29/136/2476 s. 965	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
496	... تِلْكَ الرُّوضَةُ الْإِسْلَامُ وَذَلِكَ الْعُمُودُ عُمُودُ الْإِسْلَامِ وَتِلْكَ الْعُرْوَةُ عُرْوَةُ الْوُثْقَى...	33/148/2484 s. 967	İst. Tasr. İst. Tasr. İst. Tasr.
497	... يَمُوتُ عَبْدُ اللَّهِ وَهُوَ آخِذٌ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى.	33/149/2484 s. 968	İst. Tasr.
498	...اهْجُهِمْ أَوْ هَاجِهِمْ وَجَبْرِيْلُ مَعَكَ.	34/153/2486 s. 969	İst. Mekn.
499	أُبَشِّرُ...	38/164/2497 s. 973	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
500	إِنَّ الْأَشْعَرِيِّينَ إِذَا أَرْمَلُوا فِي الْعَزْوِ أَوْ قَلَّ طَعَامُ عِيَالِهِمْ بِالْمَدِينَةِ جَمَعُوا مَا كَانَ عَنْدهُمْ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ اقْتَسَمُوهُ بَيْنَهُمْ فِي إِنَاءٍ وَاحِدٍ بِالسَّوِيَّةِ فَهُمْ مِنِّي وَأَنَا مِنْهُمْ.	39/167/2500 s. 974	İst. Mekn.
501	يَا أَبَا بَكْرٍ ، لَعَلَّكَ أَغْضَبْتَهُمْ ، لَئِنْ كُنْتُ أَغْضَبْتَهُمْ لَقَدْ أَغْضَبْتَ رَبَّنَا.	42/170/2504 s. 975	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Sebebiyyet)
502	اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِلْأَنْصَارِ وَلِأَنْبَاءِ الْأَنْصَارِ وَأَنْبَاءِ الْأَنْصَارِ.	43/172/2506 s. 975	M. Mür. (Lâzımiyyet)

503	إِنَّ الْأَنْصَارَ كَرِشِي وَعَيْبِي، وَإِنَّ النَّاسَ سَيَكْفُرُونَ وَيَقْلُونَ، فَاقْبَلُوا مِنْ مُحْسِنِهِمْ، وَاعْفُوا عَنْ مُسِيئِهِمْ.	43/176/2510 s. 976	İst. Tasr.
504	خَيْرُ دُورِ الْأَنْصَارِ بَنُو النَّجَّارِ ثُمَّ بَنُو عَبْدِ الْأَشْهَلِ ثُمَّ بَنُو الْخَارِثِ بْنِ خُزْجٍ ثُمَّ بَنُو سَاعِدَةَ وَفِي كُلِّ دُورِ الْأَنْصَارِ خَيْرٌ.	44/177/2511 s. 976	M. Mür. (Mahalliyet) M. Mür. (Mahalliyet)
505	وَالَّذِي نَفْسُ مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَعَفَاُ ، وَأَسْلَمَ ، وَمُرَيْنَةُ ، وَمَنْ كَانَ مِنْ جَهَنَّمَ أَوْ قَالَ : جَهَنَّمَ ، وَمَنْ كَانَ مِنْ مُرَيْنَةَ خَيْرٌ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ أَسَدٍ ، وَطَيْيٍّ ، وَغَطَفَانَ.	47/191/2521 s. 979	İst. Mekk.
506	اللَّهُمَّ اهْدِ دُوسًا وَأَبَ بِهِمْ.	47/197/2524 s. 980	M. Mür. (Cüziiyet)
507	بِسَاءِ قُرَيْشٍ خَيْرٌ بِسَاءِ رَكِينِ الْإِبِلِ أَخَاهُ عَلَى طِفْلِ وَأَرْعَاهُ عَلَى رُوحٍ فِي ذَاتِ يَدِهِ.	49/201/2527 s. 981	M. Mür. (Lâzımıyyet) İst. Mekk.
508	خَيْرُ أُمَّتِي الْقُرْنِ الَّذِينَ يَلُونِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ يَجِيءُ قَوْمٌ تَسْبِقُ شَهَادَةُ أَحَدِهِمْ بِيَمِينِهِ وَيَمِينُهُ شَهَادَتُهُ.	52/210/2533 s. 983	M. Mür. (Mahalliyet) M. Mür. (Lâzımıyyet)
509	لَا تَسْبُوا أَصْحَابِي لَا تَسْبُوا أَصْحَابِي وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ أَنْفَقَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا مَا أَذْرَكَ مَدَّ أَحَدِهِمْ وَلَا نَصِيفَهُ.	54/221/2540 s. 985	İst. Mekk. M.Mür. (Âliyyet)
510	لَوْ كَانَ الَّذِينَ عِنْدَ الْقُرْبَى لَذَهَبَ بِهِ رَجُلٌ مِنْ فَارِسٍ أَوْ قَالَ مِنْ أَبْنَاءِ فَارِسٍ حَتَّى يَتَنَاوَلَهُ.	59/230/2546 s. 988	İst. Mekk./Kinaye
511	تَجِدُونَ النَّاسَ كَأَيْلٍ مَائَةٍ لَا يَجِدُ الرَّجُلُ فِيهَا رَاحِلَةً.	60/232/2547 s. 988	İst. Tasr.

BİRR VE'S-SILA VE'L-ÂDÂB

512	فَقَالَ أَحْيَىٰ وَالذَّكَاءُ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَفِيهِمَا فَجَاهِدُ...	1/5/2549 s. 989	İst. Mekk.
513	رَغِمَ أَنْفُهُ ثُمَّ رَغِمَ أَنْفُهُ ، ثُمَّ رَغِمَ أَنْفُهُ. قِيلَ : مَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : مَنْ أَذْرَكَ وَالَّذِي عِنْدَ الْكَبِيرِ أَخَذَهُمَا أَوْ كِلَيْهِمَا ثُمَّ لَمْ يَدْخُلِ الْجَنَّةَ.	3/9/2551 s. 991	İst. Mekk. M. Mür. (İt Mâ Kâne)
514	الْبُرُّ خَسَنُ الْخُلُقِ ، وَالْإِنَّمُ مَا خَاكَ فِي صَدْرِكَ وَكَرِهْتَ أَنْ يَطْلُعَ عَلَيْهِ النَّاسُ.	5/15/2553 s. 992	İst. Mekk.
515	إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْخُلُقَ حَتَّى إِذَا فَرَعَ مِنْهُمْ قَامَتْ الرَّحِمُ فَقَالَتْ : هَذَا مَقَامُ الْعَائِدِ مِنَ الْقَطِيعَةِ. قَالَ : نَعَمْ ، أَمَا تَرْضَيْنَ أَنْ أَصِلَ مَنْ وَصَلَكَ وَأَقْطَعَ مَنْ قَطَعَكَ؟ قَالَتْ : بَلَى. قَالَ : فَذَلِكَ لَكَ.	6/16/2554 s. 992	İst. Tems. İst. Mekk. İst. Tasr. İst. Tasr.
516	الرَّحِمُ مُعَلَّقَةٌ بِالْعَرْشِ تَقُولُ : مَنْ وَصَلَنِي وَصَلَهُ اللَّهُ وَمَنْ قَطَعَنِي قَطَعَهُ اللَّهُ.	6/17/2555 s. 992	İst. Mekk. İst. Tasr. İst. Tasr.
517	مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ أَوْ يُنْسَأَ فِي آثَرِهِ فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ .	6/20/2557 s. 993	İst. Mekk. İst. Mekk.
518	لَا تَبَاغُضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا وَلَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثٍ.	7/23/2559 s. 993	M. Mür. (Müsebbebiyyet) M. Mür. (Lâzımıyyet) İst. Mekk.
519	عَائِدُ الْمَرِيضِ فِي مَخْرَفَةِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَرْجِعَ.	13/39/2568 s. 996	İst. Tasr.
520	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا ابْنَ آدَمَ مَرِضْتُ فَلَمْ تُعْذِنِي قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَغُودُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ عَبْدِي فَلَانًا مَرِضَ فَلَمْ تُعْذِهِ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ عُذِّتَهُ لَوَجَدْتَنِي عِنْدَهُ يَا ابْنَ آدَمَ اسْتَطَعْتُمْكَ فَلَمْ تُطْعِمْنِي قَالَ يَا رَبِّ وَكَيْفَ أَطْعَمُكَ وَأَنْتَ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّهُ اسْتَطَعَمَكَ عَبْدِي فَلَاَنْ فَلَمْ تُطْعِمَهُ أَمَا عَلِمْتَ أَنَّكَ لَوْ أَطْعَمْتَهُ	13/43/2569 s. 997	İst. Tasr. İst. Tasr.

	لَوَجَدْتُ ذَلِكَ عِنْدِي ...		
521	... مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُصِيبُهُ أَدَى مِنْ مَرَضٍ فَمَا سِوَاهُ إِلَّا <u>حَطَّ اللَّهُ لَهُ سِنِّيَّاتِهِ</u> كَمَا تَحَطُّ الشَّجَرَةُ وَرَقُهَا.	14/45/2571 s. 997	İst. Mekn.
522	مَا يُصِيبُ الْمُؤْمِنَ مِنْ شَوْكَةٍ فَمَا فَوْقَهَا إِلَّا <u>رَفَعَهُ اللَّهُ بِهَا دَرَجَةً</u> ، أَوْ <u>حَطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةً</u> .	14/47/2572 s. 998	İst. Tasr. İst. Mekn.
523	إِنَّ الظُّلُمَ ظَلَمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.	15/57/2579 s. 1000	İst. Tasr.
524	الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ مَنْ كَانَ فِي حَاجَةِ أَخِيهِ كَانَ اللَّهُ فِي حَاجَتِهِ وَمَنْ فَرَّجَ عَنْ مُسْلِمٍ كُرْبَةً فَرَّجَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرْبِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.	15/58/2580 s. 1000	İst. Mekn. İst. Mekn.
525	أَتَذَرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟ قَالُوا : الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعٍ، فَقَالَ: إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ، وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا، فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ فُيِّتَ حَسَنَاتُهُ قِيلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أَخَذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ.	15/59/2581 s. 1000	İst. Tasr. İst. Mekn.
526	... مَا هَذَا دَعْوَى أَهْلِ الْجَاهِلِيَّةِ؟ ...	16/62/2584 s. 1000	İst. Tasr.
527	الْمُسْتَبِينَ مَا قَالَا فَعَلَى الْبَادِي مَا لَمْ يَغْتَدِ الْمُظْلُومُ.	18/28/2587 s. 1002	M. Mür. (İt. Mâ Kâne)
528	لَا يَسْتَرْ اللَّهُ عَلَى عَبْدٍ فِي الدُّنْيَا إِلَّا سَتَرَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.	21/71/2590 s. 1002	İst. Mekn.
529	إِنَّ الْوَفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانُهُ.	23/78/2594 s. 1003	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Mekn.
530	نَمَّا أَنَا بَشَرٌ ، وَإِنِّي اشْتَرَطْتُ عَلَى رَبِّي عَزَّ وَجَلَّ : أَيُّ عَبْدٍ مِنْ الْمُسْلِمِينَ سَبَيْتُهُ أَوْ شَتَمْتُهُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ لَهُ زَكَاةً وَأَجْرًا.	25/94/2602 s. 1006	İst. Mekn.
531	إِنَّ شَرَّ النَّاسِ ذَا الْوُجْهِينَ الَّذِي يَأْتِي هَوْلَاءَ بِوَجْهِهِ وَيَأْتِي هَوْلَاءَ بِوَجْهِهِ.	26/98/2526 s. 1006	İst. Tasr.
532	مَا تَعْدُونَ الرَّقُوبَ فِيكُمْ. قَالَ قُلْنَا الَّذِي لَا يُؤَدُّ لَهُ. قَالَ: لَيْسَ ذَلِكَ بِالرَّقُوبِ وَلَكِنَّهُ الرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يَقْدَمْ مِنْ وَلَدِهِ شَيْئًا. قَالَ: فَمَا تَعْدُونَ الصَّرْعَةَ فِيكُمْ. قَالَ: قُلْنَا الَّذِي لَا يَصْرَعُهُ الرَّجُلُ. قَالَ: لَيْسَ بِذَلِكَ وَلَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ.	30/106/2608 s. 1008	İst. Tasr. İst. Tasr.
533	إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجَنِّبِ الْوُجْهَ.	32/112/2612 s. 1009	İst. Tasr. M. Mür. (Sebebiyyet)
534	لَا يُشِيرُ أَحَدُكُمْ عَلَى أَخِيهِ بِالسَّلَاحِ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي لَعَلَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ فِي يَدِهِ فَيَقَعُ فِي خُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ	35/126/2617 s. 1011	İst. Mekn.
535	الْعِزُّ إِزَارُهُ ، وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَاؤُهُ ، فَمَنْ بِنَازَعِي عَدْبَتُهُ.	38/137/2621 s. 1012	İst. Tasr. İst. Tasr. İst. Mekn.
536	رُبَّ أَشْعَثَ مَدْفُوعٍ بِالْأَبْوَابِ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لَا يَبْرُهُ.	40/138/2622 s. 1013	M. Mür. (Müsebbebiyyet) M. Mür. (Melzûmiyyet)
537	لَا تَخْفَرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا؛ وَلَوْ أَنَّ تَلَقَّى أَخَاكَ بِوَجْهِهِ طَلِقْ.	43/144/2626 s. 1014	M. Aklî
538	اشْفَعُوا فَلْتَوْجَرُوا ، وَلْيَقْضِ اللَّهُ عَلَى لِسَانِ نَبِيٍّ مَا أَحَبَّ.	44/145/2627 s. 1014	M. Mür. (Âliyyet)
539	إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ وَالسَّوِّءِ كَمَثَلِ الْمَسْكَ وَنَافِخِ الْكَبِيرِ فَحَامِلُ الْمَسْكَ إِمَّا أَنْ يَخْذِلَكَ وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً وَنَافِخُ الْكَبِيرِ إِمَّا أَنْ يُخْرِقَ ثِيَابَكَ وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ	45/146/2628 s. 1014	İst. Tasr. İst. Tasr.

	ربعا خبيثة.		
540	من البتلي من البنات بشيء فأحسن إليهن كن له سترا من النار.	46/147/2629 s. 1014	İst. Tasr.
541	...إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَوْحَىٰ لَهَا بِهَا الْجَنَّةَ أَوْ أَعْتَقَهَا بِهَا مِنَ النَّارِ.	46/147/2629 s. 1015	İst. Mekn.
542	مَا مِنْكُمْ مِنْ امْرَأَةٍ تَقْدُمُ بَيْنَ يَدَيْهَا مِنْ وَلَدِهَا ثَلَاثَةً إِلَّا كَانُوا لَهَا حِجَابًا مِنَ النَّارِ.	47/152/2633 s. 1015	İst. Mekn. İst. Tasr.
543	نَعَمْ ، صِغَارُهُمْ دَعَامِصُ الْجَنَّةِ يَنْتَلَقِي أَحَدُهُمْ أَبَاهُ ، أَوْ قَالَ : أَبَوَيْهِ فَيَأْخُذُ بِقَوِيهِ...	47/154/2635 s. 1016	İst. Tasr.
544	... ثُمَّ يُوَضَّعُ لَهُ الْقَبُولُ فِي الْأَرْضِ.	48/157/2637 s. 1016	M. Mür. (Mahalliyyet)
545	الْأَرْوَاحُ جُنُودٌ مُجْتَنِدَةٌ فَمَا تَعَارَفَ مِنْهَا اتَّخَلَفَ وَمَا تَنَازَرَ مِنْهَا اخْتَلَفَ.	49/159/2638 s. 1017	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Cüziyyet)
546	... أَنْتَ مَعَ مَنْ أَخْبَيْتَ.	50/161/2639 s. 1017	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
547	تِلْكَ عَاجِلُ بُشْرَى الْمُؤْمِنِ.	51/166/2642 s. 1018	İst. Tasr.

KADER

548	...إِنَّ الرَّجُلَ مِنْكُمْ لَيَعْمَلُ حَتَّىٰ مَا يَكُونُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجَنَّةِ إِلَّا دِرَاعٌ فَيَسْبِقُ عَلَيْهِ كِتَابُهُ...		
549	... لَا ، بَلْ فِيمَا جَعَلَ بِهِ الْأَفْلامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ	1/8/2648 s. 1021	İst. Mekn.
550	... قَالَ مُوسَى: أَنْتَ آدَمُ الَّذِي خَلَقَكَ اللَّهُ بِيَدِهِ...	2/15/2652 s. 1023	İst. Mekn.
551	كَتَبَ اللَّهُ مَقَادِيرَ الْخَلَاقِ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِخَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ.	2/16/2653 s. 1023	İst. Tems.
552	إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلَّهَا بَيْنَ إصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ كَقَلْبٍ وَاحِدٍ يُصَرِّفُهُ حَيْثُ يَشَاءُ ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اللَّهُمَّ مُصَرِّفَ الْقُلُوبِ صَرِّفْ قُلُوبَنَا عَلَى طَاعَتِكَ.	3/17/2654 s. 1023	İst. Mekn./Mec. Mür. (Sebebiyyet) İst. Mekn.
553	إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَى ابْنِ آدَمَ حَظَّهُ مِنَ الرَّزْقِ أَذْرَكَ ذَلِكَ لَا مَحَالَةَ فَرَزَى الْعَيْنَيْنِ النَّظْرَ وَرَزَى اللِّسَانَ النُّطْقَ وَالتَّنْفُسَ تَمَنَّى وَتَشْتَهَى وَالْفَرْجَ يُصَدِّقُ ذَلِكَ أَوْ يُكَذِّبُهُ	5/20/2657 s. 1024	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Mekn./İst. Tasr.
554	مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجِ الْبَهِيمَةُ بِهَيْمَةٍ جَمْعَاءَ هَلْ تُحْسِنُونَ فِيهَا مِنْ جَذَعَاءَ.	6/22/2658 s. 1024	M. Mür. (Küllıyyet)
555	... كُلُّ إِنْسَانٍ تَلِدُهُ أُمُّهُ يَلْكُزُهُ الشَّيْطَانُ فِي حَضَنِيهِ إِلَّا مَرْيَمَ وَابْنَهَا.	6/25/2658 s. 1025	İst. Mekn.
556	... فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحْ عَمَلَ الشَّيْطَانِ.	8/34/2664 s. 1027	M. Mür. (Melzûmiyyet) İst. Mekn.

İLM

557	اقْرَأُوا الْقُرْآنَ مَا انْتَلَفَتْ عَلَيْهِ قُلُوبُكُمْ فَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِمْ فَمُوقُوا.	1/4/2667 s. 1028	M. Mür. (Mahalliyyet)
558	إِنَّ أَنْغَضَ الرِّجَالِ إِلَى اللَّهِ الْأَلَدُ الْخَصِمِ.	2/5/2668 s. 1028	M. Mür. (Lâzımiyyet)
559	لَتَسْبِغَنَّ سَنَنٌ مِنْ قَبْلِكُمْ شِبْرًا بِشِيرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّىٰ لَوْ سَلَكَوا جَحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكَنُمُوهُ...	3/6/2669 s. 1029	İst. Tems.
560	هَلَكَ الْمُنْتَطَعُونَ.	4/7/2670 s. 1029	İst. Mekn.
561	مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيُنْثَبِتَ الْجَهْلُ وَيُشْرَبَ	5/8/2671 s. 1029	İst. Mekn.

	الْخَمْرُ وَيَطْهَرُ الزَّانَا.		M. Mür. (Cüziyyet)
562	إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ ، وَيَطْهَرَ الْجَهْلُ ، وَيَقْشُرَ الزَّانَا ، وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ ، وَيَذْهَبَ الرَّجَالُ ، وَتَبْقَى النِّسَاءُ ، حَتَّى يَكُونَ لِحَمْسِينَ امْرَأَةً قِيمٌ وَاحِدٌ.	5/9/2671 s. 1029	İst. Mekn. M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Müsebbebiyyet)
563	إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ أَيَّامًا يُرْفَعُ فِيهَا الْعِلْمُ وَيُنْزَلُ فِيهَا الْجَهْلُ وَيَكْثُرُ فِيهَا الْهَرْجُ وَالْهَرْجُ الْقَتْلُ.	5/10/2672 s. 1029	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Tasr.
564	يَتَقَارَبُ الزَّمَانُ وَ يُقْبِضُ الْعِلْمُ وَتَطْهَرُ الْفِتْنُ وَيُلْقَى الشُّجُ وَيَكْثُرُ الْهَرْجُ قَالُوا وَمَا الْهَرْجُ؟ قَالَ الْقَتْلُ.	5/11/157 s. 1030	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Tasr
565	إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ الْعِبَادِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقُبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جَهَالًا فَسَبَلُوا فَأَفْتَخُوا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا.	5/13/2673 s. 1030	İst. Mekn. İst. Mekn. M. Mür. (Cüziyyet)

ZİKR VE'D-DUÂ VE'T-TEVBE VE'L-İSTİĞFÂR

566	أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِي فَإِنْ ذَكَرَنِي فِي نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِي نَفْسِي وَإِنْ ذَكَرَنِي فِي مَلَأٍ ذَكَرْتُهُ فِي مَلَأٍ خَيْرٍ مِنْهُمْ وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ بِشَيْءٍ تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذَرَاعًا وَإِنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذَرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِنْ أَتَانِي يَمْشِي أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً.	1/1/2675 s. 1033	M. Mür. (Sebebiyyet)/İst. Mekn. İst. Temsiliyye
567	سَيَرُوا، هَذَا جُمُودًا، سَبَقَ الْمُفْرَدُونَ. قَالُوا: وَمَا الْمُفْرَدُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتُ.	1/4/2676 s. 1033	İst. Tasr.
568	لِلَّهِ تِسْعَةٌ وَتَسْعُونَ اسْمًا مَائَةٌ إِلَّا وَاحِدًا لَا يَخْفِظُهَا أَحَدٌ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ وَهُوَ وَتَرٌ يُجِبُّ الْوَتَرَ. وَ فِي رِوَايَةٍ إِنْ أَبِي عَمَرَ: وَمَنْ أَحْصَاهَا	2/5/2677 s. 1033	M. Mür. (Lâzımiyyet)/ M. Mür. (Cüziyyet) İst. Tasr. M. Mür. (Lâzımiyyet) M. Mür. (Lâzımiyyet)/ M. Mür. (Cüziyyet)
569	مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لِقَاءَ اللَّهِ كَرِهَ اللَّهُ لِقَاءَهُ.	5/14/2683 s. 1035	İst. Mekn./ M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Mekn. İst. Mekn./ M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Mekn.
570	إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ : أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي وَأَنَا مَعَهُ إِذَا دَعَانِي.	6/19/2675 s. 1036	M. Mür. (Sebebiyyet)/İst. Mekn. İst. Mekn.
571	... كَانَتْ لَهُ عَذَلٌ عَشْرَ رِقَابٍ وَكُتِبَتْ لَهُ مِائَةُ حَسَنَةٍ وَمُحِبَّتٌ عَنْهُ مِائَةُ سَيِّئَةٍ وَكَانَتْ لَهُ حِزْرًا مِنَ الشَّيْطَانِ يَوْمَهُ ذَلِكَ.	10/28/2691 s. 1038	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekn. İst. Tasr.
572	كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ خَيْرَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللَّهِ الْعَظِيمِ.	10/31/2694 s. 1038	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Tasr.
573	لَأَنْ أَقُولَ : سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ.	10/32/2695 s. 1038	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Mücâveret)/Kin aye
574	قُلِ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَعَافِنِي وَارْزُقْنِي وَجَمِّعْ أَصَابِعِي إِلَّا الْإِنْتِهَامَ، فَإِنَّ هَؤُلَاءِ تَجَمُّعُ لَكَ دُنْيَاكَ وَآخِرَتَكَ.	10/36/2697 s. 1039	M. Mür. (Mahalliyyet)
575	...يُسَبِّحُ مِائَةَ تَسْبِيحَةٍ فَيُكْتَبُ لَهُ أَلْفُ حَسَنَةٍ وَيُحْطَ عَنْهُ أَلْفُ خَطِيئَةٍ.	10/37/2698 s. 1039	İst. Mekn.
576	مَنْ نَفَسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُزْبَةً مِنْ كُزْبِ الدُّنْيَا نَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُزْبَةً مِنْ	11/38/2699 s. 1039	İst. Mekn.

	كُرب يوم القيامة...		İst. Mekn.
577	... وَلَكِنَّهُ أَتَانِي جَبْرِيلُ فَأَخْبَرَنِي أَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَبَاهِي بِكُمْ الْمَلَائِكَةَ.	12/40/2701 s. 1040	İst. Mekn.
578	إِنَّهُ لَيَغَانُ عَلَى قَلْبِي وَإِنِّي لَأَسْتَغْفِرُ اللَّهَ فِي الْيَوْمِ مِائَةَ مَرَّةٍ.	12/41/2702 s. 1040	İst. Mekn. M. Akfî
579	لِللَّهِمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا.	13/48/2705 s. 1041	İst. Mekn.
580	إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ النَّارِ وَعَذَابِ النَّارِ وَفِتْنَةِ الْقَبْرِ وَعَذَابِ الْقَبْرِ وَفِتْنَةِ الْغَنَى مِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْغَنَى مِنْ شَرِّ فِتْنَةِ الْفَقْرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَالِ اللَّهُمَّ اغْسِلْ خَطَايَايَ بِمَاءِ الْكَلْبِ وَنَقِّ قَلْبِي مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ وَبَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْكَسَلِ وَالْهَرَمِ وَالْمَأْتَمِ وَالْمُغْرَمِ.	14/49/589 s. 1041	M. Mür. (Mahalliyyet) M. Mür. (İt. Mâ Yek.) İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Mekn. M. Akfî
581	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْعَجْزِ وَالْكَسَلِ وَالْجُبْنِ وَالْهَرَمِ وَالْبُهْلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَ مِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ.	15/50/2706 s. 1042	M. Akfî M. Mür. (Mahalliyyet) M. Akfî
582	مَنْ نَزَلَ مِنْزِلًا فَقَالَ أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ الثَّمَانَةِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ لَمْ يَضُرَّهُ شَيْءٌ حَتَّى يَرْتَحِلَ مِنْ مَنْزِلِهِ ذَلِكَ.	16/54/2708 s. 1042	İst. Tasr. M. Akfî
583	إِذَا أَخَذْتَ مَضْجَعَكَ فَتَوَضَّأْ وَضوءَكَ للصلاة، ثُمَّ اضْطَجِعْ عَلَى شِقِّكَ الْأَيْمَنِ، ثُمَّ قُلْ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ إِلَيْكَ، وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ، وَأَلْجَأْتُ ظَهْرِي إِلَيْكَ، وَرَغِبْتُ وَرَهْبَةً إِلَيْكَ، لَا مَلْجَأَ وَلَا مَنَاجَى مِثْلَ إِلَّا إِلَيْكَ، آمَنْتُ بِكِتَابِكَ الَّذِي أَنْزَلْتَ، وَبِشَيْءِكَ الَّذِي أُرْسِلْتُ...	17/56/2710 s. 1043	M. Mür. (Lâzımiyyet) M. Mür. (Cüziyyet) M. Mür. (Cüziyyet)/İst. Mekn.
584	... الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَخْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَانَنَا وَإِلَيْهِ التَّشَوُّرُ.	17/59/2711 s. 1044	İst. Mekn. İst. Mekn.
585	... أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ كُلِّ شَيْءٍ أَنْتَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهِ...	17/61/2713 s. 1044	İst. Tems./İst. Mekn.
586	... أَمْسَيْنَا وَأَمْسَى الْمُلْكُ لِلَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ...	18/74/2723 s. 1046	İst. Mekn./M. Akfî
587	اللَّهُمَّ اهْدِنِي، وَسَدِّدْنِي وَادْكُرْ بِالْهُدَى، هَذَا بَيْنَكَ الطَّرِيقُ، وَادْكُرْ بِالسَّادَاتِ، سَدَادَ السُّهُمِ.	19/78/2725 s. 1047	İst. Mekn. İst. Tasr.
588	إِنْ أَحَبَّ الْكَلَامَ إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ وَبِحَمْدِهِ.	22/85/2731 s. 1049	M. Mür. (Lâzımiyyet)/M. Akfî

RİKÂK

589	اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ، وَتَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ، وَفُجَاءَةِ نِقْمَتِكَ، وَجَمِيعِ سَخَطِكَ.	26/96/2739 s. 1051	M. Akfî M. Mür. (Lâzımiyyet)
590	مَا تَرَكْتُ بَعْدِي فِتْنَةً أَحَرَّ عَلَى الرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ.	26/97/2740 s. 1051	M. Mür. (Küllıyyet)
591	إِنَّ الدُّنْيَا خُلُوةٌ خَضِرَةٌ، وَإِنَّ اللَّهَ مُسْتَخْلِفُكُمْ فِيهَا، فَيَنْظُرُ كَيْفَ تَعْمَلُونَ؟...	26/99/2742 s. 1051	İst. Mekn.
592	...إِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنِّي فَعَلْتُ ذَلِكَ <u>إِنِّغَاءً وَجْهَكَ</u> فَأَفْرُجْ مَا بَقِيَ <u>فَفَرِّجْ</u> اللَّهُ مَا بَقِيَ.	27/100/2743 s. 1052	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekn.

TEVBE

593	...اللَّهُ لِلَّهِ أَفْرَحُ بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ مِنْ أَحَدِكُمْ يَجِدُ ضَالَّتَهُ بِالْفَلَاةِ وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبِيرًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ ذِرَاعًا وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعًا وَإِذَا أَقْبَلَ إِلَيَّ يَمْشِي أَقْبَلْتُ إِلَيْهِ أَهْرُولُ.	1/1/2675 s. 1053	M. Mür. (Lâzımiyyet) İst. Tems.
594	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ لَمْ تُذْذِبُوا لَذَهَبَ اللَّهُ بِكُمْ، وَلَجَاءَ بِقَوْمٍ يُذْذِبُونَ، فَيَسْتَغْفِرُونَ اللَّهَ، فَيَغْفِرُ لَهُمْ.	2/11/2749 s. 1055	İst. Mekn.
595	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ لَوْ تَدُومُونَ عَلَى مَا تَكُونُونَ عِنْدِي، وَفِي الدُّكْرِ، لَصَافَحْتُكُمْ الْمَلَائِكَةَ عَلَى فُرُشِكُمْ وَفِي طُرُقِكُمْ، وَلَكِنْ يَا حَنْظَلَةُ سَاعَةً وَسَاعَةً	3/13/2750 s. 1055	İst. Mekn.
596	لَمَّا خَلَقَ اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابِهِ، فَهُوَ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي.	4/14/2751 s. 1055	M. Mür. (Lâzımiyyet)
597	... أَسْرَفَ عَبْدٌ عَلَى نَفْسِهِ.	4/26/2756 s. 1057	İst. Mekn.
598	إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَسُطُّ يَدَهُ بِاللَّيْلِ لِيُتُوبَ مُسِيءُ النَّهَارِ، وَيَسُطُّ يَدَهُ بِالنَّهَارِ لِيُتُوبَ مُسِيءُ اللَّيْلِ، حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا.	5/31/2759 s. 1058	İst. Mekn./İst. Tems.
599	لَيْسَ أَحَدٌ أَحَبَّ إِلَيْهِ الْمُدْخِ مِنْ اللَّهِ، مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ، وَلَيْسَ أَحَدٌ أَغْيَرَ مِنَ اللَّهِ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ حَرَّمَ الْفَوَاحِشَ.	6/32/2760 s. 1058	İst. Mekn./M. mür. (Lâzımiyyet) İst. Mekn./M. Mür. (Lâzımiyyet)
600	إِنَّ اللَّهَ يَغَارُ وَإِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغَارُ وَغَيْرُهُ اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ الْمُؤْمِنُ مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ.	6/36/2761 s. 1059	İst. Mekn./M. mür. (Lâzımiyyet)
601	...فَيَقُولُ هَذَا فَكَأَنَّكَ مِنَ النَّارِ.	8/49/2766 s. 1061	İst. Tasr.

SIFÂTU'L-KIYÂME VE'L-CENNE VE'N-NÂR

602	يَقْبِضُ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِينِهِ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا الْمَلِكُ أَيْنَ مُلُوكُ الْأَرْضِ.	1/23/2787 s. 1074	İst. Mekn. İst. Tems./İst. Mekn.
603	لَا أَحَدٌ أَصْبَرَ عَلَى أَدَى يَسْمَعُهُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، إِنَّهُ يُشْرِكُ بِهِ وَيُجْعَلُ لَهُ الْوَلَدُ ثُمَّ هُوَ يُعَافِيهِمْ وَيَرْزُقُهُمْ.	9/49/2804 s. 1079	M. Mür. (Lâzımiyyet)/(Sebebiyyet)
604	...وَأَمَّا الْكَافِرُ فَيُطْعَمُ بِحَسَنَاتٍ مَا عَمِلَ بِهَا لِلَّهِ فِي الدُّنْيَا حَتَّى إِذَا أَقْضَى إِلَى الْآخِرَةِ...	13/56/2808 s. 1081	İst. Mekn.
605	مَثَلُ الْمُؤْمِنِ؛ كَمَثَلِ الْخَامَةِ مِنَ الرِّزْقِ، تُفِيئُهَا الرِّيحُ تَصْرَعُهَا مَرَّةً وَتُغْدِلُهَا أُخْرَى حَتَّى تَهْبِجَ، وَمَثَلُ الْكَافِرِ؛ كَمَثَلِ الْأُرْزَةِ الْمُخْلِيَّةِ عَلَى أَصْلِهَا لَا يُفِيئُهَا شَيْءٌ، حَتَّى يَكُونَ انْجِعَافُهَا مَرَّةً وَاحِدَةً.	14/59/2810 s. 1081	İst. Tems. İst. Tems.
606	إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ...	15/63/2811 s. 1082	İst. Tasr.
607	إِنَّ عَرْشَ إِبْلِيسَ عَلَى الْبَحْرِ، فَيَبْعَثُ سَرَايَاهُ فَيَفْتِنُونَ النَّاسَ فَأَعْظَمُهُمْ عِنْدَهُ أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً.	16/66/2813 s. 1083	İst. Mekn. İst. Tems.
608	لَنْ يَدْخُلَ أَحَدًا مِنْكُمْ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ. قَالُوا وَلَا أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ: قَالَ: وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِي اللَّهُ بِفَضْلٍ وَرَحْمَةٍ.	17/75/2816 s. 1084	M. Aklî İst. Mekn.

CENNET VE SIFATU NÂMIHA VE EHLİHA

609	خَفَّتِ الْجَنَّةُ بِالْمَكَارِهِ وَخَفَّتِ النَّارُ بِالشَّهَوَاتِ.	1/1/2822 s. 1087	İst. Mekn. İst. Mekn.

610	قَالَ اللَّهُ أَغْدَدْتُ لِعِبَادِيَ الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ.	1/2/2824 s. 1087	M. Aklî
611	إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ لِأَهْلِ الْجَنَّةِ... فَلَا أُسْخَطُ عَلَيْكُمْ بَعْدَهُ أَبَدًا.	2/9/2829 s. 1088	M. Mür. (Müsebbebiyyet)
612	تَحَاجَّتِ الْجَنَّةُ وَالتَّارُ فَقَالَتْ التَّارُ أُوتِرْتُ بِالْمُتَكَبِّرِينَ وَالْمُتَجَبِّرِينَ وَقَالَتْ الْجَنَّةُ مَا لِي لَا يَدْخُلَنِي إِلَّا ضَعْفَاءُ النَّاسِ وَسَقَطُهُمْ...	13/36/2846 s. 1093	İst. Tems.
613	يُجَاءُ بِالْمَوْتِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَأَنَّهُ كَيْشٌ أَمْلَحُ...	13/40/2849 s. 1094	İst. Tasr.
614	إِذَا صَارَ أَهْلُ الْجَنَّةِ إِلَى الْجَنَّةِ وَصَارَ أَهْلُ التَّارِ إِلَى التَّارِ أَتَى بِالْمَوْتِ حَتَّى يُجْعَلَ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالتَّارِ ثُمَّ يُدْنِيهِ ثُمَّ يُبَادِي...	13/43/2850 s. 1094	İst. Mekn. İst. Mekn.
615	مَا بَيْنَ مُنْكَبِي الْكَافِرِ مَسِيرَةُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ لِلزَّاكِبِ الْمُسْرِعِ.	13/45/2852 s. 1094	M. Mür. (Mahalliyyet)
616	أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ الْجَنَّةِ كُلِّ ضَعِيفٍ مُتَضَعِّفٍ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللَّهِ لِأَبْرِهِ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِأَهْلِ التَّارِ كُلِّ غَتَّلٍ جَوَاطٍ مُسْتَكْبِرٍ.	13/47/2853 s. 1095	M. Mür. (Küllüyyet) M. Mür. (Melzûmiyyet)
617	يُوهَبُكَ إِنْ طَالَتْ بِكَ مُدَّةٌ أَنْ تَرَى قَوْمًا فِي أَيْدِيهِمْ مِثْلُ أَذْنَابِ الْبَقَرِ ، يَغْلُدُونَ فِي غَضَبِ اللَّهِ وَيَرْوَحُونَ فِي سَخَطِ اللَّهِ.	13/53/2857 s. 1095	M. Aklî M. Mür. (Müsebbebiyyet)
618	فَيَكُونُ النَّاسُ عَلَى قَدَرِ أَعْمَالِهِمْ فِي الْعَرَقِ ، فَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إِلَى كَعْبِيهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إِلَى رُكْبَتَيْهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَكُونُ إِلَى خَفَوَيْهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُلْجِئُهُ الْعَرَقُ الْجَنَامَ.	15/62/2864 s. 1097	M. Mür. (Lâzımıyyet)/İst. Mekn. İst. Mekn.
619	لَا يَمُوتُونَ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُخَيِّنُ الظِّلَّ بِاللَّهِ.	19/81/2877 s. 1102	M. Aklî M. Mür. (Müsebbebiyyet)/(İt. Mâ Kâne)

FİTEN VE EŞRÂTU'S-SÂAT

620	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَبِاللَّعَابِ مِنَ شَرِّ قَدْ اقْتَرَبَتْ فَتْحُ الْيَوْمِ مِنْ رَدْمِ بَاجُوحٍ وَمَاجُوحٍ مِثْلُ هَذِهِ.	1/1/2880 s. 1103	İst. Mekn.
621	سَتَكُونُ فِتْنٌ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي...	3/10/2886 s. 1105	İst. Mekn./M. Mür. (Lâzımıyyet)
622	إِذَا التَّقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي النَّارِ.	4/15/2888 s. 1106	M. Mür. (İt. Mâ Yek.)
623	لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَكْثُرَ الْهَرْجُ. قَالُوا: وَمَا الْهَرْجُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: الْقَتْلُ الْقَتْلُ.	4/18/157 s. 1106	İst. Tasr.
624	مَنْعَتْ الْعِرَاقُ دَرَهْمَهَا وَقَفِيرَهَا وَمَنْعَتْ الشَّامُ مَدِينَهَا وَدِينَارَهَا وَمَنْعَتْ بَصْرُ إِدْنَبَهَا وَدِينَارَهَا...	8/33/2896 s. 1109	M. Aklî M. Mür. (Mahlliyyet) M. Aklî M. Mür. (Mahlliyyet)
625	أَلَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا إِنَّ الْفِتْنَةَ هَا هُنَا مِنْ حَيْثُ يَطْلُعُ قُرْنُ الشَّيْطَانِ.	16/45/2905 s. 1113	İst. Tasr.
626	لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَضْطَرِبَ أَلْيَاتُ نِسَاءٍ دُوسَ عَلَى ذِي الْخَلَصَةِ.	17/51/2906 s. 1113	İst. Mekn. M. Mür. (Melzûmiyyet)/(Müsebbebiyyet)
627	... فَتَوَفَّى كُلُّ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ خَزْدَلٍ مِنْ إِيْمَانٍ...	17/52/2907 s. 1114	İst. Tasr.
628	لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَمُرَّ الرَّجُلُ بِقَبْرِ الرَّجُلِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي مَكَانَهُ.	18/53/157 s. 1114	İst. Mekn. M. Mür. (Müsebbebiyyet)
629	وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيَأْتِيَنَّ عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَدْرِي الْقَاتِلُ فِي	18/55/2908 s. 1114	İst. Mekn.

	أَيُّ شَيْءٍ قَتَلَ ، وَلَا يَذْرِي الْمَقْتُولُ عَلَى أَيِّ شَيْءٍ قُبِلَ.		M. Mür. (Melzûmiyyet)
630	يُخَرَّبُ الْكَعْبَةُ ذُو السُّوَيْقَتَيْنِ مِنَ الْحَبَشَةِ.	18/57/2909 s. 1114	M. Mür. (Mücâveret)/Kinaye
631	لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَخْرُجَ رَجُلٌ مِنْ قَحْطَانَ يَسُوقُ النَّاسَ بِعَصَافٍ.	18/60/2910 s. 1115	İst. Mekn. İst. Mekn./İst. Temsiliyye
632	لَتَفْتَحَنَّ عَصَابَةٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ أَوْ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ كَنْزَ آلِ كِسْرَى الَّذِي فِي الْأُبَيْضِ.	18/78/2919 s. 1117	M. Mür. (Hâlliyyet)
633	...تَرَبَّتْ يَدَاكَ أَتَشْهَدُ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ؟...	19/85/2924 s. 1119	İst. Mekn.
634	...خَلَطَ عَلَيْكَ الْأَمْرُ ... إِخْسًا فَلَنْ تَعْدُو قَدْرَكَ.	19/95/2930 s. 1120	İst. Mekn. İst. Mekn. İst. Mekn.
635	... تَعْلَمُوا أَنَّهُ أَغْوَرُ وَأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى لَيْسَ بِأَغْوَرَ.	19/169/2931 s. 1121	İst. Tasr./İst. Mekn./M. Mür. (Sebebiyyet)
636	إِنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِأَغْوَرَ أَلَا إِنَّ الْمَسِيحَ الدَّجَالَ أَغْوَرَ الْعَيْنِ الْيَمْنَى كَأَنَّ عَيْنَهُ عَيْنَةٌ طَافِيَةٌ.	20/100/169 s. 1122	İst. Tasr./İst. Mekn./M. Mür. (Sebebiyyet) İst. Tasr./İst. Mekn./M. Mür. (Sebebiyyet)
637	...هَذِهِ طَبِيبَةٌ وَذَاكَ دَجَالٌ.	24/121/2942 s. 1129	İst. Tasr.
638	...إِنْ يُؤَخَّرَ هَذَا فَلَنْ يُذْرِكَ الْهَرَمُ حَتَّى تَقُومَ السَّاعَةُ.	27/139/2953 s. 1131	M. Aklî İst. Mekn.
639	كُلُّ ابْنِ آدَمَ يَأْكُلُهُ التُّرَابُ إِلَّا عَجَبَ الذَّنْبِ مِنْهُ خَلِقَ وَفِيهِ يُرْكَبُ.	28/142/2955 s. 1132	İst. Mekn.
640	إِنَّ فِي الْإِنْسَانِ عَظَمًا لَا تَأْكُلُهُ الْأَرْضُ أَبَدًا فِيهِ يُرْكَبُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالُوا: أَيُّ عَظْمٍ هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: عَجَبُ الذَّنْبِ.	28/143/2955 s. 1132	İst. Mekn.

ZUHD VE'R-REKÂİK

641	الدُّنْيَا سِحْرُ الْمُؤْمِنِ وَجَنَّةُ الْكَافِرِ.	1/2956 s. 1133	İst. Tasr. İst. Tasr.
642	يَتَّبِعُ الْمَيِّتَ ثَلَاثَةٌ فَيَرْجِعُ اثْنَانِ وَيَبْقَى وَاحِدٌ يَتَّبِعُهُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ وَعَمَلُهُ فَيَرْجِعُ أَهْلُهُ وَمَالُهُ وَيَبْقَى عَمَلُهُ.	5/2960 s. 1133	İst. Tems. İst. Mekn. İst. Mekn.
643	فَوَاللَّهِ مَا الْفَقْرُ أَخْشَى عَلَيْكُمْ وَلَكِنِّي أَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ تُبْسِطَ عَلَيْكُمُ الدُّنْيَا كَمَا يُبْسِطُ عَلَى مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ فَتَنَافَسُوهَا كَمَا تَنَافَسُوهَا وَتَهْلِكُكُمْ كَمَا أَهْلَكْتَهُمْ.	6/2921 s. 1134	İst. Mekn. M. Aklî
644	...ثُمَّ تَنْطَلِفُونَ فِي مَسَاكِينِ الْمُهَاجِرِينَ فَتَجْعَلُونَ بَعْضُهُمْ عَلَى رِقَابِ بَعْضٍ.	7/2962 s. 1134	İst. Tems.
645	إِذَا نَظَرَ أَحَدُكُمْ إِلَى مَنْ فَضَّلَ عَلَيْهِ فِي الْمَالِ وَالْخَلْقِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلُ مِنْهُ ...	8/2963 s. 1134	M. Mür. (Melzûmiyyet)
646	مَنْ بَنَى مَسْجِدًا قَالَ بُكَيْرٌ حَبِيبْتُ أَنَّهُ قَالَ: يَتَّبِعِي بِهِ وَجْهَ اللَّهِ بَنَى اللَّهُ لَهُ مَقْلَةً فِي الْجَنَّةِ.	3/43/533 s. 1140	M. Mür. (Sebebiyyet)
647	مَنْ سَمِعَ سَمِعَ اللَّهُ مَنْ رَأَى رَأَى اللَّهَ بِهِ.	5/47/2986 s. 1141	İst. Tasr. İst. Tasr.
648	إِنَّ الْعَبْدَ لَيَتَكَلَّمُ بِالْكَلِمَةِ يَنْزِلُ بِهَا فِي النَّارِ أَوْ يَنْزِلُ فِي الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ.	6/49/2988 s. 1141	M. Mür. (Cüziyyet) İst. Mekn./Kinaye
649	كُلُّ أَمِّيٍّ مُعَاوَاةٌ إِلَّا الْمُجَاهِرِينَ وَإِنَّ مِنَ الْإِخْفَارِ أَنْ يَعْمَلَ الْعَبْدُ بِاللَّيْلِ عَمَلًا ثُمَّ يُصْبِحُ قَدْ سَرَّهَ رَبُّهُ فَيَقُولُ يَا فَلَانُ قَدْ	8/52/2990 s. 1142	İst. Mekn. İst. Mekn.

	عَمِلْتُ الْبَارِحَةَ كَذًا وَكَذَا وَقَدْ بَاتَ يَسْتُرُهُ رِيُّهُ فَيَبِيْتُ يَسْتُرُهُ رِيُّهُ وَيُصْبِحُ يَكْشِفُ بَشَرَ اللَّهِ عَنْهُ.		İst. Mekn. İst. Mekn.
650	التَّائِبُ مِنَ السَّيِّئَاتِ فَإِذَا تَنَازَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظُمْ مَا اسْتَطَاعَ.	9/56/2994 s. 1143	M. Mür. (Melzûmiyyet)/ (Müsebbebiyyet)
651	لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ.	12/63/2998 s. 1144	İst. Tems.
652	عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ وَلَيْسَ ذَلِكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنَّ أَصَابَتَهُ سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ.	13/64/2999 s. 1144	M. Akfî M. Akfî
653	...وَيُحَكِّ قَطَعْتَ عُنُقَ صَاحِبِكَ...	14/66/3000 s. 1144	İst. Mekn./İst. Tems.
654	...أَهْلَكُكُمْ أَوْ قَطَعْنُمُ ظَهْرَ الرَّجُلِ.	14/67/3001 s. 1145	İst. Mekn./İst. Tems.
655	إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُدَاحِينَ فَاحْتُوا فِي وُجُوهِهِمُ الْقَرَابَ.	14/69/3002 s. 1145	İst. Mekn./İst. Tems.

 KONYA	T.C. NECMETTİN ERBAKAN ÜNİVERSİTESİ Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü	 SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

ÖZ GEÇMİŞ

Duran EKİZER 1978 yılında Karaman’da doğdu. İlk ve orta öğretimini Karaman’da tamamladı. 2001 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nden mezun oldu. 2004 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Anabilim Dalı Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı’nda “Cemâleddin İshâk b. Muhammed el-Karamânî’nin *et-Tevâbi fî’s-Sarf* Adlı Eserinin Tahkiki” isimli tez ile yüksek lisansını tamamladı. 2005 yılında Diyanet İşleri Başkanlığı taşra teşkilatında görev aldı. 2007-2010 yılları arasında DİB Selçuk İhtisas Eğitim Merkezi’nde kursiyer olarak bulundu.

2010-2012 yılları arasında Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde öğretim görevlisi ve araştırma görevlisi olarak çalıştı. 2012 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim görevlisi oldu.

Evli ve iki çocuk babasıdır.