

HADİSLERİN ANLAŞILMASINDA MECÂZ BİLGİSİ: EŞ-ŞERİF ER-RADÎ ve EL-MECÂZÂTÜ'N-NEBEVİYYE

Yavuz KÖKTAŞ (*)

ÖZET

Hadislerin anlaşılması evveliminde dile dayanmaktadır. Hadisler, formel mantık kuralları içinde yazılan bilimsel metinlere benzemez. Bundan dolayı hadisler çeşitli anlatım tarzlarını ihtiva ederler. Bu anlatım tarzları dilde mündemîdir. Dil denilen olgu geniş bir ifade alanına sahiptir. Bu ifade alanlarından biri de edebî anlatımdır. Şüphesiz mecaz en önemli edebî anlatım tarzlarından biridir. Çalışmamızda eş-Şerif er-Radî'nin El-Mecâzâtü'n-nebeviyye adlı eserini inceleyeceğiz. Bu eserde eş-Şerif er-Radî hadisleri mecaz açısından değerlendirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hadis, eş-Şerif er-Radî, mecaz, formel mantık, edebî anlatım, anlama

The Knowledge of Majaz in Understand of Hadiths: aş-Şarîf ar-Radî and al-Mecâzâtü'n-nebeviyye

ABSTRACT

The understanding of hadiths is previously to base to language. Hadiths can't resemble the scientific texts that is written within the formal rules of logic. Therefore, hadiths include the different manners of expression. This expression manners are existed in language. The language has a wide expression realm. This realms of expression is literary expression. Majaz is one of important manners of literary expression. In our study we will investigate aş-Şarîf ar-Radî's work relation on majaz. In this work aş-Şarîf has evaluated the hadiths in point of view of majaz.

Key Words: Hadith, aş-Şarîf ar-Radî, majaz, formal logic, literary expression, understand

*) Yrd. Doç. Dr., KTÜ Rize İlahiyat Fak. Hadis Anabilim Dalı.

Giriş

Bu makalede hicrî V. asırda yaşamış bir alim olan eş-Şerîf er-Radî'nin *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye* adlı eseri çerçevesinde hadîslerin anlaşılmasına katkısı incelenecektir. Önce genel olarak hadîslerin anlaşılmasında belâgat ilminin rolü üzerinde durulacak, eş-Şerîf er-Radî'nin hayatı ve ilmî kişiliği ortaya konulacak ve neticede onun mecâz açısından hadîsleri nasıl anladığına mezkur eserinden örnekler verilecektir.

Hadîslerin anlaşılması evveleminde *dile* dayanmaktadır. Hadîsler, formel mantık kuralları içinde yazılan bilimsel metinlere benzemediği için çeşitli anlatım tarzlarını içlerinde barındırmaktadırlar. Bu anlatım tarzları dilde mündemiçtir. Dil denilen olgunun formel mantık kurallarını aştığı, bir başka deyişle bilimsel mantık konularından daha geniş bir ifade alanını içerdiği bilinen bir gerçektir. Bu ifade alanlarından biri de edebî anlatımdır. İşte belâgat ilmi, bu tür edebî anlatımları kendisine konu edinmiştir¹.

eş-Şerîf er-Radî de *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye* adlı eserinde beyân ilminin konuları çerçevesinde hadîsleri tahlil etmiştir. eş-Şerîf er-Radî'nin hayatı ve eseri hakkında bilgi vermeden önce hadîsleri anlamada belâgat ilminin önemi üzerinde duralım.

Belâgat ilmi ve Önemi

Önemine vurgu yaptığımız belâgat ilminin dilsel bir tahlil tarzı olduğu belirtilmelidir. Bu ilim hadîsleri anlamak için olduğu kadar Kur'ân'ı anlamak için de çok önemlidir. Zira Kur'an insanın hidayeti için gönderilmiş bir kitap olmakla birlikte aynı zamanda bir edebiyat şaheseridir. Onda hakikat², mecâz³, kinâye⁴, istiâre⁵, teşbîh⁶ ve diğer pek

- 1) Dil içinde çeşitli şekillerde cümleler kurulduğu bilinmektedir. Soru, ünlem, istek, hüküm, emir, haber ve benzerleri gibi cümleler kurulabilir. Fakat mantık, bunlardan yalnızca hüküm bildiren önerme tipindeki cümlelerle ilgilenir. (Bkz. Necip Taylan, *Mantık: Tarihçesi, Problemleri, İstanbul, 1981, 137; Kadir Çüçen, Mantık, Bursa, 1997, s. 33*) Hadîsleri anlama ve yorumlama, dilsel ifadelerin çeşitliliğini ve çok anlamlılığını dikkate alarak dil temeline dayandığı için, özellikle tek tip dilsel ifade kabul eden ve tek anlamlılığı öngören klasik mantığı aşmaktadır. Hermenötik yaklaşımların, mantığın bu tür dar kalıplarına bir alternatif olarak ortaya konulduğuna dair düşünce, önemli bir gelişme olarak kabul edilmektedir. Bkz. Paul Rabinow, "Yorumcu Eğilim: Bir Yaklaşımın Doğuşu", *Toplum Bilimlerinde Yorumcu Yaklaşımı* içinde, İstanbul, 1990, s. 9)
- 2) Hakikat, bir kelimenin sadece delalet ettiği manada kullanılmasıdır. Mecâzın zıddıdır. Mesela arslan ile tilki kelimelerinin malum hayvanlar için kullanılması hakikattir. Birinci kelime "cesur insan"; ikinci kelime "kurnaz adam" anlamında kullanılırsa micez olur. (Bkz. Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir, 1999, s. 91; Ahmet Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye ve tavvuruha*, Beyrut, 1996, s. 471)
- 3) Mecâz, bir alakadan dolayı hakiki manasının dışında kullanılan ve aslı manasının kastedilmesine engel bir karine bulunan kelimedir. Mecâzın bir çok çeşidi bulunmaktadır. (Bkz. Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s.229-242; Ahmet Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye*, s. 589-603)
- 4) Kinâye, aslı manayı kastetme imkanının bulunmasıyla beraber, manasının lazımı kastedilen lafızdır. "Falan kadın kuşluk vakti uyur" sözü kadının hizmetçisi bulunduğu için rahat içinde olmasından kinayedir. Ancak bu sözle kadının gerçekten kuşluk vaktinde uyumasının kastedilmesine mani bir karine yoktur. Dolayısıyla bu sözden gerçek manası da kastedilmiş olabilir. Mecâzda ise sözlün

çok edebî sanat bulunmaktadır⁷. Bu sanatları ve dolayısıyla Kur'ân ve sünneti anlamak için belâgat ilmini bilmek gerekmektedir. Hadîsleri anlamakla ilgili olarak Buhârî şarihi Aynî (ö. 855/1451) Umdetu'l-kâfî adlı eserinin hemen girişinde Hz. Peygamber'in sözlerinin Arapça olduğunu ve hakikat, mecâz, kinâye, sarîh⁸, âmm⁹, hâss¹⁰, mutlak¹¹, mukayyed¹²,

hakiki manasının anlaşılmasına engel olan bir karine bulunduğu için sözün aslı manası kastedilmmez. Kinâye ile mecâz arasındaki fark budur. (Bkz. Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 216; Ahmet Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye*, s. 568)

- 5) İstiâre, bir kelimenin manasını geçici olarak alıp başka bir kelime için kullanmaktır. Mecâzın çeşitlerinden biridir. Mecâz istiâreden daha umumdur. Her istiâre mecâdir, fakat her mecâz istiâre değildir. İki mana arasındaki alakanın benzerlikten kaynaklanması cihetiyle de istiâre aslında bir teşbih-tir. Başka bir ifadeyle istiâre müşebbeh ya da müşebbehün bih'iten biri kaldırılmış olan teşbih-i belîğdir. Mesela "Ali cesarete arslan gibidir" cümlesinde Ali, müşebbeh; "gibi" teşbih edatı; arslan müşebbehün bih; cesaret de vech-i şebektir. Bu teşbihten vech-i şebek ve teşbih edatı kaldırılırsa "Ali arslandır" ifadesi kalır ki, bu teşbih-i belîğdir. Bu ifadenin "Ali" kelimesini atarak "arslan" kelimesini gerçek manasının anlaşılmasına mani bir karine ile beraber "Ali" için kullandığımızda istiâre meydana gelir. "Sınıfta bir arslan gördüm". Bu cümledeki arslan kelimesi gerçek manasından alınarak sınıftaki cesur bir öğrenciyi bir elbise gibi geçici olarak giydirilmiştir. (Bkz. Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 163-164; Ahmet Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye*, s. 82)
- 6) Teşbih, iki veya daha fazla şeyin bir ya da birden fazla vasıfta birleştirilmesidir. Teşbihin belâgat ilminde önemli bir yeri vardır. Çünkü gizli manalar teşbihle vuzuha kavuşur. Uzak ve mücerred manalar, onun vasıtasıyla aklın anlayışına yaklaştırılır. Teşbih söze güzellik katar ve onun muhatap üzerindeki tesirini artırır. Bkz. Hikmet Akdemir, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, s. 340; Ahmet Matlub, *Mu'cemu'l-mustalahâti'l-belâğiyye*, s. 323)
- 7) Belâgat ilminin Kur'an'a uygulanmasına dair önemli bir çalışma için bkz. İbnu'n-Nakîb, *Mukaddimetü'l-tefsiri İbni'n-Nakîb fi ilmi'l-beyân ve'l-ma'ânî ve'l-bedi' ve'l-cazi'l-Kur'ân*, (neşr. Zekeriyâ Said Ali), Kahire, 1995. Hadîsin belâgatla ilişkisine dair bkz. Muhammed es-Sabbağ, *el-Hadisü'n-Nebevî: Mustalahuhu, belâgatuhu ve kutübuhu*, Beyrut, 1981, s. 49-137; Adnan Muhammed Zazur, "Simatu'l-belâgati'n-nebeviyye beyne'l-Cahız ve'r-Rafîf ve'l-Akkad", *Mecelletü merkezi buhâsi's-sünne ve's-sire*, Katar, 1991, s. 236-276; Halil Muhammed Salim, "el-Belâgatu'n-Nebeviyye", *Hedyu'l-İslam*, (1993) VII, s. 20-40; Osman Ayud, "Belâgatu'l-uslûbi'n-nebeviyye", *Mecelletü'l-Ezher*, (1997) V, s. 896-90.
- 8) Sarîh, sözlükte, açık, her türlü şaibeden uzak anlamında olup ıstilahta hakikat olsun, mecâz olsun kendisinden ne kastedildiği apaçık anlaşılabilir lafız demektir. (Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998, s. 396)
- 9) Âmm, bütün cüzlerini kapsayan lafızdır. Tek vaz' ile tek bir mana ifade etmek üzere konuşmuş bulunan ve muayyen bir miktarda sınırlı olmaksızın bu manayı taşıyan bütün fertleri kapsayan lafızdır. (Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 15)
- 10) Hâss, başkasını kapsamayacak şekilde belli bir manayı ifade etmek için konulmuş olan lafızdır. (Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 142)
- 11) Mutlak, hâss lafızlardan olmakla birlikte mana ve medlulu şayi olup herhangi bir kayıtlı kapsamı sınırlanmamış, cüzleri tayin edilmemiş olan sözcüktür. Mesela at sözcüğü teker teker her at için varitse de bütün atlara aynı anda şumulü yoktur ve hepsini bir anda içine almaz. Bu itibarla bu sözcük muayyen olmayan herhangi bir at anlamına gelir. Delalet ettiği bütün cüzleri aynı anda kapsayan âmm lafızlardan bu yönü ile ayrılır. (Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 355)
- 12) Mukayyed, mahiyetini oluşturmeyen bir sıfatla kayıtlı bulunan, böylece şuyuu kısmen tahdit olunan lafızdır. Hata yolu ile öldürmede keffaret için azadı gerekli olan kölenin "mü'min" olma vasfı ile kayıtlanması gibi. (Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 328)

mantûk¹³, mefhûm¹⁴, iktizâ, işâret, ibâre, delâlet, (bunlar usûl-i fıkıhtaki delâlet türleridir) tenbîh ve imâ gibi çeşitli yönleriyle Arap kelimasını bilmeyen kimsenin hadîs ilminden uzak olduğunu belirtmiştir¹⁵.

O halde belâgat ilminin mahiyeti nedir? Konusu nedir? Belâgatın da ilgilendiği alanlar itibarıyla bir tarihî süreci vardır. İlk başlarda Kur'ân'ın eşsizliğine, dolayısıyla i'cazına vurgu yapan belâgat, daha sonraları sözlerin ifade edilişi açısından lafız-mâna teorisine ilgilenecek ve akabinde *ma'ânî*, *beyân* ve *bedî*' şeklinde üç dala ayrılarak sistemleşmiştir¹⁶. Hattâbî (ö. 388/998), *Beyânü i'câzi'l-Kur'ân* adlı eserinde, her sözün üç unsurdan oluştuğu üzerinde durmuştur. Bu unsurlar, şunlardır:

1-Mânayı taşıyan lafızlar

2-Lafızlarda var olan mânalar

3-Lafız ve mânayı birbirine bağlayan nazım.

Hattâbî, Kur'ân'ın eşsizliğinin bu üç unsuru birleştirmesinde yattığını söyler¹⁷.

Belâgatçılar arasında lafız-mâna teorisine bağlı olarak belâgatta, sözün etkisinin seçilen kelime ve lafızlara mı, yoksa mânaya mı bağlı olduğu tartışılmıştır. Burada dikkat çekmek istediğimiz husus lafız-mâna ilişkisinin, sadece usûl-i fıkha ait bir konu olmadığıdır. Bu ilişkiyi kendi ilmi amaçlarına uygun olarak belâgat ve nahiv de incelemektedir. Nahiv, daha çok kelimelerin bir araya gelmesi ve bir anlam ifade etmesinin formel kısmıyla uğraşarak bunun kaidelerini ortaya koymaya çalışırken, muhteva üzerinde fazla durmamıştır. Buna göre nahivciler açısından mesele sadece Arapça'nın doğru kullanımının kaidelerini tespit etmek olmuştur. Usûlcüler açısından mesele, daha çok lisanî olanın mânaya delâleti ve bu delâletin kısımlarından birisi olan şer'î hükmü tespit gayreti üzerinde yoğunlaşmıştır. Buna karşılık belâgat alimleri, mütekellimin ve muhatabın durumunu nazar-ı dikkate alarak canlı bir iletişim içinde anlaşmanın en mükemmel bir şekilde gerçekleşmesinin şartları üzerinde durmuşlardır¹⁸.

- 13) Mantuk, bir lafızın sözde zikri geçen ve ifade edilen bir şeyin hükmüne delâlet etmesidir. Mesela "şu kitabı sattım" denilmesi durumunda istidlale gidilmeksizin mücerred anlaşılana mana mantûk olmaktadır. (Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 274)
- 14) Mefhum, mantûkun mukabili olup bir lafızın sözde zikri geçmeyen ve ifade edilmeyen bir şeyin hükmüne delâlet etmesi demektir. (Bkz. Mehmet Erdoğan, *Fıkıh ve Hukuk Terimleri Sözlüğü*, s. 282)
- 15) Aynî, *Umdetu'l-kârîşerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Mısır, 1972, I, 11.
- 16) Belâgat ilminin doğuşu ve gelişimi için bkz. Abdulaziz Atik, *İlmü'l-ma'ânî ve'l-beyân ve'l-bedî*, Beyrut, ts. s. 23-39, 201-258, 425-493; Nasrullah Hacılıftuoğlu, "Belâgat İlminin Gelişmesinde Kelamcılar ve İslam Filozoflarının Rolü", *At. ÜİFD.*, (1990) IX, s. 215-238; a. mlf. "Belâgat İlminin Gelişmesine Müessir olan Kaynaklar", *At. ÜİFD.*, (1993) XI, s. 268-299. Kur'ân'ın i'cazı çerçevesinde belâgatın gelişimi için bkz. Issa J. Boullata, "The Rhetorical Interpretation of The Qur'an: I'jaz and Related Topics", (*Approaches to The History of The Interpretation of The Qur'an* içinde), Oxford, 1988, s. 139-157; Hulusi Kılıç, "Belâgat", *DİA.*, c. V, s. 381-383.
- 17) Muhammed Ömer Bâ Hâzik, *Şerhu risaleti Beyânî i'cazi'l-Kur'an li'l-Hattâbî*, Beyrut, 1995, s. 58.
- 18) Tahsin Görgün, "el-Bahsu en-nahvî inde'l-usûliyyin adlı kitabın tanıtımı", *İLAM*, (1997) sy. 3; s. 222; ayrıca belâgat ve nahiv arasındaki fark için bkz. Halil Kefruri, *Nahve belâgatın cedide*, bs.y. 1994, s. 24.

Şimdi belâgat ilminin tanımına geçebiliriz. Belâgat sözün, fasih olmakla beraber *muktezay-ı hal* ve *makama* mutabık olması şeklinde tarif edilmektedir¹⁹. Sözün fasih olması, kusuru olmaması; muktezay-ı hale mutabık olması ise, yerine ve şahsa göre söylenmesidir²⁰.

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

Belâgat ilmi, *ma'ânî*, *beyân* ve *bedi'* olmak üzere üçe ayrılır. Kelamın, muktezay-ı hale uygunluğuyla *ma'ânî* ilmi, bir mânanın diğerinden daha açık bir kaç şekilde ifade edilmesiyle *beyân* ilmi, uygunluğu ve açıklığı olan sözün tezyiniyle de *bedi'* ilmi ilgilenir²¹. Hadislerin anlaşılması meselesine ışık tutan ise, daha çok *ma'ânî* ve *beyân* ilmidir. Haber, inşa (emir, nehiy, istifham, temenni, nida), zikir ve hazf, kasr, vasl ve fasl, icaz gibi bölümler *ma'ânî* ilminin teşbîh, hakikat, mecâz, istiâre, kinâye gibi bölümler *beyân* ilminin konuları arasındadır.

Belâgat ilmi, hadislerin anlaşılması açısından neyi ifade etmektedir? Yukarıdaki tariflerde geçen kelam, mütakellim ve muhatab gibi bazı kavramların konumuz açısından önemi vurgulanmalıdır. Bunlar, daha önce de işaret ettiğimiz gibi, bir yazarın bilimsel bir tarzda kurguladığı metinden farklı olarak, iletişimin canlı olarak gerçekleştiği bir ortamı hatırlatmaktadır. Burada, bir sözü söyleyen (konuşan), o sözü dinleyen (muhatab) ve bir de her ikisinin bulunduğu ortam (bağlam) vardır. Söyleyenin ağzından çıkan sözün anlaşılması bu üç durumun bilinmesine bağlıdır²². O halde bir sözden kastedileni anlamak için bu ilme ihtiyaç hasıl olmaktadır.

19) Ilmu'l-belâğanın tanımı için bkz. Sekkâkî, *Miftâhu'l-ülûm*, (thk. Nuaym Zerzur), Beyrut, 1987, s. 168; Seyyid Şerif Cürçânî, *Kitabu'l-ta'rifât*, Beyrut, 1988, s. 156; Taşköprülzade, *Miftâh's-sa'âde ve misbâhu's-siyâde fi mevzâti'l-ülûm*, Beyrut, 1985, I, 185-187; Aynî, *Umde*, XIII, 255; Muhammed b. Ebi Bekr Merâişî, *Tertîbu'l-ülûm*, (thk. Muhammed b. İsmail es-Seyyid), Beyrut, 1988, s. 153-154; Tehânevî, *Keşşâfu istilâhâti'l-funûn*, Beyrut, 1996, I, 342-343; Hulusi Kılıç, "Belâgat", *DİA*, C. V, s. 341; Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, İstanbul, 1989, s. 21-2; Tahir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, İstanbul, 1994, s. 25. İbn Hacer, belagatın ta'rifinde ihtilâf edildiğini söyleyerek mânaları birbirine yakın on iki ta'rif kaydetmiştir. Bkz. *Fethu'l-bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (thk. Abdulaziz b. Abdullah), Beyrut, 1996, XV, 84.

20) Belâgattaki makam teorisi çerçevesinde hadisler arasındaki ihtilâfı çözenin imkanına dair bir deneme için bkz. Mohd Daud Bakar, "The Theory of Context (ihtilâfu'l-haleyin) and The Problem of İhtilâf in Islamic Legal Theory", *Intellectual Discourse*, (1996), IV: 1-2, s. 1-12.

21) Tahir-ül Mevlevî, *Edebiyat Lugatı*, s. 26.

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

Bununla birlikte hem dar (şer'î-amelî) hem de geniş anlamda (itikadî, ahlakî) sözden kastedilene anlamak için belâgat ilmine ihtiyaç vardır. Meselâ, dar anlamda bir ifadenin şer'î-amelî hüküm değeri taşıyıp taşımadığını anlamak için de belâgat ilmini bilmek zorunludur. Ma'ânî ilminde emir ve nehyin otuzun üzerinde çeşidi olduğu bilinmektedir²³. Usûl-i fıkıh ise, bunlardan vücûb, nedb, ibaha ve tahrîm emri gibi küçük bir bölümü kendisine konu edinmektedir. Ancak usûlcü, hüküm ile hüküm olmayana karıştırmamak için bütünüyle emir ve nehy türlerini ve nasıl kullanıldıklarını bilmek durumundadır. Aynı şekilde mecâz ve diğerleri de böyledir. Mecâz olan bir ifadenin hakikat telakki edilmesi bazen telafi edilmez hatalara sürükleyebilmektedir. O halde nasıl ki, mantık ilmi, aklı yanlışla düşmekten koruyorsa, belâgat ilmi de usûlcüyü yanlış hüküm vermekten korumaktadır. Örneğin, bir söz, mübalağalı bir tarzda ifade edilmiş olabilir. Burada mübalağa tespiti yapılmayıp mübalağalı ifadenin kendisi bir hüküm olarak kabul edilirse, yanlış neticelere varmak mümkündür²⁴. Yine söylenen söz, muhatabın psikolojisine göre ifade edilmiş olabilir. Bu söz, muhatabla ilgili olarak düşünülmeyp genelleştirilirse hata kaçınılmaz olur²⁵.

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

Buraya kadar önemini ifade ettiğimiz belâgat ilminin beyân bölümü bu çalışmanın merkezini oluşturmaktadır. Zira eş-Şerîf er-Radî'nin eseri hadîsleri ilmu'l-beyân çerçevesinde tahlil eden bir eserdir. Bu eseri ilmu'l-beyân açısından incelemeyen önce eş-Şerîf er-Radî'nin hayatını ve eserlerini kısaca değerlendirmeye çalışalım.

23) Bkz. Ahmed Matlub, *Mu'cem'l-mustalahat'l-belâgiyye ve tatavvuruha*, Beyrut, 1996, s. 184-190.

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

25) Terğib ve terhib bildiren hadîslerle hüküm bildiren hadîsleri ayırmak da bu kabildir. Bkz. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997, s. 273.

eş-Şerif er-Radî'nin hayatı ve ilmî kişiliği

eş-Şerif er-Radî'nin tam adı Ebu'l-Hasan Muhammed b. Tahir b. Hüseyin b. Musa b. Muhammed b. Musa b. İbrahim b. Musa el-Kazım olup hicrî 359 yılında Bağdat'ta doğmuştur²⁶.

307 yılında doğmuş olan babası Hasan b. Musa b. Muhammed b. İbrahim b. Musa b. Ca'fer, Bağdat'ta Büveyhîlerin hakimiyeti döneminde Hz. Ali'nin zevcesi Fatıma yoluyla Hz. Peygamber'in neslini teşkil edenlerin listelerini tanzim işi olan *nakîbu't-talibiyyin veya nakîbu'l-aleviyyin* görevini yaklaşık beş kez üstlenmişti. eş-Şerif de, babasından sonra aynı göreve tayin edilmiştir. eş-Şerif'in başarılarından dolayı Bahau'd-Devle, 397 yılında er-Radî lakabını; üç yıl sonra da eş-Şerif lakabını vererek onu taltif etmiştir²⁷.

eş-Şerif'in fazilet sahibi, edeb ve ilim ehli bir kimse olduğu nakledilmektedir. Zamanında yaşamış olan es-Sealebî, onun dört ciltlik bir *Divân* sahibi olduğunu ve ilk beyitlerini henüz on yaşında iken yazdığını kaydeder. eş-Şerif'i öven müellifler, onun Tali buyyunun hatta Kureyş kabilesinin çıkardığı en büyük şair olduğunu belirtmişlerdir²⁸.

Şif olan eş-Şerif er-Radî'nin ileri bir yaşta ve kısa bir sürede Kur'an'ı hıfzettiği ifade edilmektedir. Ancak İbn Ebi'l-Hadîd'in belirttiğine göre, Kur'an'daki mecazlarla ilgili olan eseri *Telhi'su'l-beyânda* bazı âyetlerin yazılışında vaki olan tashifler, muhtemelen onun ileri yaşında Kur'an'ı hifzetmesinden kaynaklanmaktadır²⁹.

eş-Şerif er-Radî'nin ittifakla 406 yılında vefat ettiği kaydedilmektedir³⁰.

Eserleri:

1- Divân³¹

- 26) eş-Şerif er-Radî'nin hayatıyla ilgili bkz. Sealebî, *Yefîmetü'd-dehr*, (thk. Müfid Muhammed kumeyha), Beyrut, 1983, III, 155-160; Hatîb el-Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, Beyrut, ts. II, 246-247; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, Beyrut, ts. IV, 414-417; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, (thk. Abdulkadir el-Arnâvud), Beyrut, 1989, V, 43-45; Yafîî, *Mir'âtu'l-cinân*, Kahire, 1993, III, 18-19; İbn Kesîr, *el-Biddâye ve'n-nihâye*, XI, 352, 358, 369; XII, 4; Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nubelâ*, Beyrut, 1990, XVII, 285-286; Muhammed Hüseyin el-A'lemî el-Hâirî, *Dâiretü'l-ma'arifi's-şiiyyeti'l-amme*, Beyrut, 1993, X, 85; İsmail Paşa el-Bağdadî, *Hediyyetü'l-ârifin esmâu'l-müellifin*, Beyrut, 1992, IV, 60; Ziriklî, *el-A'lâm*, Beyrut, 1992, IV, 99; Yusuf Elyân Nergis, *Mu'cemu'l-matbûati'l-arabbiyye ve'l-muarrebe*, bs. y. ts. I, 1123; Brockelmann, *GAL*, Leiden, 1943, I, 82; F. Krenkow, "Şerif Radî", *IA*, 1993, XI, 443-444.
- 27) Sealebî, *Yefîmetü'd-dehr*, III, 157; Hatîb el-Bağdadî, *Tarihu Bağdat*, II, 246; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 415; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 44; Zehebî, *Siyer*, XVII, 286; F. Krenkox, "Şerif Radî", *IA*, XI, 443.
- 28) Sealebî, *Yefîmetü'd-dehr*, III, 155-156.
- 29) Muhammed Abdulgani el-Hasen, *el-Kur'an beyne'l-hakîka ve'l-mecâz ve'l-icâz*, bs. y.y. ts. s. 31.
- 30) 18. dipnottaki kaynaklara bakınız.
- 31) Sealebî, *Yefîmetü'd-dehr*, III, 155; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 404; Zehebî, *Siyer*, XVII, 285; Yafîî, *Mir'ât*, III, 18; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifin*, VI, 60; Ziriklî, *A'lâm*, VI, 99; Yusuf Elyân Nergis, *Mu'cem*, I, 1123; Brockelmann, *GAL*, I, 82; F. Krenkow, "Şerif Radî", *IA*, XI, 443.

Bu eserin eş-Şerîf'in büyük bir şair olduğunun göstergesi olduğu belirtilmektedir. Bu eser, Ahmed Abbas şerhiyle Beyrut'ta 1307'de basılmıştır.

2- ez-Ziyâdât fi şî'ri Ebi İshâk es-Sâbî ve şî'ri Ebi Temmâm³²

3- Telhîsu'l-beyân fi mecâzâtî'l-Kur'an³³

Bu eser, kaynaklarda konusunda yazılmış nadir bir eser olarak tavsif edilmektedir. Farklı iki baskısı bulunan bu eserde eş-Şerîf, sûre sûre âyet âyet Kur'an'daki mecâzları tespit etmeye çalışmıştır. Bu eser, 1955'de Kahire'de, 1986'da Beyrut'ta olmak üzere iki kez basılmıştır.

4- Hakâiku't-tenzîl fi tefsîri'l-Kur'an (Ma'ânu'l-Kur'an)³⁴

Bu eser de, kaynaklarda eşi benzeri görülmemiş bir eser olarak tavsif edilmektedir. Bu eserin, eş-Şerîf'in dilde derinliğine delâlet ettiği ifade edilmektedir.

5- el-Mecâzâtü'n-nebeviyye³⁵

Bu kitap aşağıda tanıtılacaktır.

6- el-Müteşâbih fi'l-Kur'an³⁶

7- Nehcü'l-belâğa min kelâmi Ali b. Ebi Talîb³⁷

8- Ahbâru kudât fi Bağdat³⁸

9- Hasâisu'l-ümme³⁹

10- er-Reşâil⁴⁰

11- Hasâisu emûri'l-mü'minîn Ali b. Ebi Talib⁴¹

12- Kitâbu'l-hasen min şî'ri'l-Hüseyn⁴²

el-Mecâzâtü'n-nebeviyye

Hadîs edebiyatı tarihinde iki eser dışında müstakil olarak hadîslerdeki mecâzî konu edinen herhangi bir eser bilinmemektedir. Mücteba Uğur'un naklettiğine göre bu iki eserden biri eş-Şerîf er-Radi'ye ait; diğeri ise, Ahmed b. Muhammed ed-Dîneveri'ye ait-

32) İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, VI, 60; Ziriklî, *A'lâm*, VI, 99.

33) İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 415; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 44; Yafîî, *Mir'ât*, III, 18; İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, VI, 60; Ziriklî, *A'lâm*, VI, 99; F. Krenkow, "Şerif Radi", *İA.*, XI, 444.

34) Hatîb el-Bağdadî, *Tarih*, II, 246; İbn Hallikân, *Vefeyât*, IV, 415; Zehebî, *Siyer*, XVII, 286; İbnu'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, V, 44; Yafîî, *Mir'ât*, III, 18; F. Krenkow, "Şerif Radi", *İA.*, XI, 444.

35) İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, VI, 60; Ziriklî, *A'lâm*, VI, 99; Yusuf Elyân Nergis, *Mu'cem*, I, 1123.

36) İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, VI, 60; Ziriklî, *A'lâm*, VI, 99.

37) İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, VI, 60.

38) İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, VI, 60.

39) İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, VI, 60.

40) İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, VI, 60; Ziriklî, *A'lâm*, VI, 99.

41) Ziriklî, *A'lâm*, VI, 99.

42) Ziriklî, *A'lâm*, VI, 99.

tir⁴³. ed-Dîneverî'nin eserinin adı *el-İcâz fî'l-hadîs* olup Mücteba Uğur, hakkında herhangi bir bilgi vermemektedir.

Şüphesiz hadîslerin mecâzî yönüyle ilgili bilgiler eş-Şerîf er-Radî'den önceki hadîs şerhlerinde veya hadîs metinlerini anlamaya yönelik diğer eserlerde bulunmaktadır. Ancak hadîsleri anlamaya yönelik bu eserlerde, ilgili bilgiler dağınık haldedir. eş-Şarîf er-Radî'nin eserinde, hadîslerdeki mecâz konusu müstakil olarak ele alınmıştır. Onun eserini önemli kılan da bu yöndür.

eş-Şerîf er-Radî'nin *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye* adlı eserini Kur'an'daki mecâzlara ait olan *Telhîsu'l-beyân* adlı eserinden sonra te'lif ettiği ifade edilmektedir⁴⁴. Her iki eserde de âyet veya hadîslerdeki mecâzı ele alış metodu aynıdır. Bu durum, her iki eserin aynı kalemden çıktığına dair delil olarak ileri sürülmektedir⁴⁵.

eş-Şerîf er-Radî'nin, eserinde mecâzı, sözlük anlamında dolayısıyla diğer sanat türlerini kapsayacak şekilde kullandığı belirtilmelidir. Bu nedenle mecâz, istiâre, teşbîh ve kinâyenin arasını ayırtetmediği görülmektedir. Hatta hadîste geçen belâğî ifadenin aynı anda istiâre ve mecâz olduğunu söyleyebilmektedir⁴⁶. Muhakkıkın bu konuyla ilgili verdiği bazı örnekleri kaydetmekte fayda vardır:

Örnek 1. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Hassan b. Sabit, mü'minlerle münâfıklar arasında bir engeldir (hicâz)"⁴⁷.

eş-Şerîf er-Radî bunun *mecâz* olduğunu söylerken, muhakkık onun *belîğ bir teşbîh* olduğunu söylemiştir⁴⁸. Zira hadîste hem teşbîh edatı hem de teşbihin yönü zikredilmemiştir.

Örnek 2. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Tüm cahiliye işleri ayağımın altındadır, kaldırılmıştır"⁴⁹.

eş-Şerîf er-Radî bunun *mecâz* olduğunu söylerken muhakkık, onun *kinâye* olduğunu belirtmiştir⁵⁰.

43) Mücteba Uğur, *Hadîs İlimleri Edebiyatı*, Ankara, 1996, s. 72.

44) Ahmed Matlub, *Menâhicü belâğiyye*, Beyrut, 1973, s. 131.

45) Bkz. Muhammed Abdülğani Hasan, *el-Kur'an beyne'l-hakîka ve'l-mecâz*, s. 30.

46) Bkz. Ahmed Matlub, *Menâhic*, s. 121; Taha Muhammed ez-Zeynî, "Mukaddime", eş-Şerîf er-Radî, *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye*, (thk. Taha Muhammed ez-Zeynî), Kahire, ts. s. s. 5.

47) İbn Asâkir, Hz. Aişe'den rivayet etmiştir. Bkz. Ali el-Müttaki, *Kenzü'l-ummâl*, XI, 671. Elbanî, bu hadîsin zayıf olduğunu belirtmiştir. O, bunu İbn Asâkir'in *Tarihü Dimeşk*'de Vakidî yoluyla Hz. Aişe'den naklettiğini; Vakidî'nin kezzâb olduğunu; ancak İbn Asâkir'in onu başka bir tarikten Ebu Sumame + Ömer b. İsmail yoluyla Hz. Aişe'den naklettiğini ifade etmiştir. Bkz. *Silsiletü'z-zâifâ ve'l-mevzâa*, Riyad, 1988, III, 351. Ukaylî ise Ebu Sumame ve Ömer b. İsmail'in mechul olduğunu, bu hadîsin mahfuz olmadığını söylemiştir. Bkz. *Kitabu'd-duafâ'i'l-kebir*, (thk. Abdulmu'tî Emin Kal'acî), Beyrut, ts. III, 149.

48) Taha Muhammed ez-Zeynî, *Mukaddime*, s. 6.

49) Müslim, Hacc, 147; ayrıca bkz. Ebu Davud, Menâsik, 56; Tirmizî, Tefsîr (9), 2

50) Taha Muhammed ez-Zeynî, *Mukaddime*, s. 6. Oysa hadîste *mecâz* olması daha isabetli gözükmektedir. Çünkü hadîsin hakiki manada anlaşılmasına bir karine vardır. O da faiz vb. şeylerin hakiki anlamda ayağın altında olmasının mümkün olmamasıdır.

eş-Şerîf er-Radî'nin her iki kitapta da belâğatın esaslarını ve kaidelerini oluşturmayı amaçlamadığı, bilakis var olan kaideleri âyet ve hadîslere uyguladığı ifade edilmektedir.⁵¹

Eserin muhakkıki hadîslerde meydana gelen bazı tashif ve tahrifleri kaynaklarından bakarak tashih ettiğini ifade etmektedir.⁵² eş-Şerîf er-Radî'nin *Telhîsu'l-beyân* adlı eserinde âyetlerde yaptığı tashifler söz konusu olunca bu durumun dikkat çektiği görülmektedir. Ancak bu tashiflerin matbu nüshalarda tashih edildiğinin belirtilmesi gerekmektedir.

Eserde 361 hadîs mecâz açısından tahlil edilmiştir. Hadîslerin sadece metinleri kaydedilmiş, senedleri verilmemiştir. Sadece üç hadîs eş-Şerîf er-Radî tarafından tahdîs ve sema yolu ile nakledilmiştir.⁵³

eş-Şerîf er-Radî, kitabının mukaddimesinde onu niçin yazdığını da açıklamaktadır. Önce Kur'an'daki mecâzları ele aldığı *Telhîsu'l-beyân* adlı eserinden bahsetmekte, kendisinden önce böyle bir çalışmanın yapılmadığını ifade etmektedir. Sonra bir muhatabın aynı metotla Hz. Peygamber'in hadîslerindeki mecâzları kapsayan bir kitabı te'lif etmesini arzu ettiğini belirtmektedir.⁵⁴

Tahlillerde kısaca hadîste çoğu kere mecâzın bazen istiârenin var olduğu söylenmiş, akabinde mecâz veya istiârenin yönü açıklanmıştır. Aynı metodun tüm hadîsler için geçerli olduğu görülmektedir. Derleme görüntüsü veren eserde bazen "bu te'vili benden önce söyleyen bir kimse bilmiyorum" şeklinde ifadeler rastlanmaktadır.⁵⁵ Ayrıca te'vil-ler arası tercihlerin yapıldığı da görülmektedir.⁵⁶ Yine hadîs metinlerinin tümünü değil de, mecâz açısından gerekli görülen yerleri kitabına kaydettiği belirtilmelidir.

Şimdi örneklerle *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye* adlı eseri daha yakından tanımaya çalışalım:

Örnekler

Örnek 1. Hz. Peygamber Uhud dağı hakkında şöyle buyurmuştur: "Bu öyle bir dağdır ki, biz onu severiz o da bizi sever"⁵⁷.

eş-Şerîf er-Radî'ye göre bu, mecâza hamledilmelidir. Çünkü hakikatte dağın sevmesi ve sevilmesi mümkün değildir. İnsanın başka bir şeyi sevmesi ya o şeyden fayda sağ-

51) Ahmed Matlub, *Menâhic*, s. 121.

52) Örnekler için bkz. Taha Muhammed ez-Zeynî, *Mukaddime*, s., 7-10.

53) Bkz. eş-Şerîf er-Radî, *Mecâzât*, s. 241, 242, 243.

54) eş-Şerîf er-Radî, *Mecâzât*, s. 9.

55) Bkz. eş-Şerîf er-Radî, *Mecâzât*, s. 24.

56) Bkz. eş-Şerîf er-Radî, *Mecâzât*, s. 45; 77; 145; 148.

57) Buhârî, *İ'tisâm*, 16; Cihâd, 71; Müslim; Fedâil, 10; İbn Mace, *Menâsik*, 104.

lamayı ya da sırf ta'zimi gerektirir. Her iki durum da cansız varlıklar için söz konusu değildir. Dağın ta'zim etmesi veya ta'zim edilmesi muhaldır. O halde dağın, yani Uhud dağının ehliyle -ki, onlar da Medinelilerdir- karşılıklı sevgi kastedilmektedir⁵⁸.

Örnek 2. Enes b. Malik şöyle der: "Peygamber bir seferdeyken Habeşli bir deve sürücüsü güzel sesiyle kadınların bindikleri develeri hızlı bir şekilde yürütüyordu. Bunun üzerine Peygamber ona hitaben 'Ya Enceşe! Camlara dikkat et, onları hızlı yürütme!' buyurdu"⁵⁹.

eş-Şerif er-Radî burada istiâre olduğunu söyler. Çünkü Hz. Peygamber kadınları, tabiatlarının zayıflığı ve nezaketi nedeniyle pek hafif ve ince olan camlara benzetmiştir⁶⁰.

Örnek 3. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz İslâm garip başladı, tekrar garip hale dönecektir"⁶¹.

eş-Şerif er-Radî'ye göre burada istiâre ve mecâz vardır. Hz. Peygamber, İslâm'ın başlangıcını dostları az, diyarından uzak garip bir adama benzetmiştir. Zira İslâm başlangıçta bu haldeydi. Sonraları İslâm'ın ilkeleri iyice yerleşti ve onun yardımcılarının, yani müslümanların sayısı arttı. Tekrar garipliğe yani ilk hale dönmesi ile İslâm'ın emirleriyle amel eden insanların azalacağı kastedilmektedir⁶².

Örnek 4. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kur'an yedi harf üzere indirildi. Her âyetin bir sırtı (zahiri) bir de karnı (batını) vardır"⁶³.

eş-Şerif er-Radî'ye göre bu söz mecâzdır. Çünkü âyetin hakikatte sırtı ve karnı olmaz. O halde murâd, âyetin fehvası ve zahiri ile sırtı ve batını olmasıdır. Zahr kelimesi burada zâhir anlamındadır⁶⁴.

58) eş-Şerif er-Radî, *Mecâzât*, s. 15-16. Hadîsi zahirine göre anlayanlar da bulunmaktadır. İbn Hacer, iki taraftan vaki olan sevginin hakiki olduğunu belirtir. Ona göre hadîsin zahirinden Uhud dağının cennet dağlarından olduğu anlaşılmalıdır. Nitekim onun cennet dağlarından olduğuna İbn Hacer'in tahric ettiği hadîs de (Müsned, III, 141, 149) bunu te'yid eder. Hz. Peygamber akıllılara hitap ettiği gibi Uhud dağına da hitap etmiştir. (Bkz. *Fethu'l-bârî*, VIII, 130) Aynı ise Kirmanî'den naklederek dağdan maksadın ehli ve ehlinden de maksadın-Medineliler olduğunu söyler. Ayrıca ona göre Allah'ın dağda sevgi yaratması sebebiyle sevginin bizzat Uhud'un kendisine hakiki olarak isnad edilmesi de mümkündür. (Bkz. *Umdetu'l-kârî*, Mısır, 1972, XIV, 164)

59) Buhârî, Edeb, 116.

60) eş-Şerif er-Radî, *Mecâzât*, s. 30.

61) Müslim, İmân, 232; Tirmizî, İmân, 13; İbn Mace, Fiten, 15.

62) eş-Şerif er-Radî, *Mecâzât*, s. 32.

63) Şu ifadelerle Taberanî'nin, *el-Mu'cemu'l-evsât*'ında geçmektedir: "Bir dost edinseydim, Ebu Bekir'i dost edinirdim. Lakin sizin arkadaşımız Allah'ın dostudur. Kur'an yedi harf üzere indirildi. Her âyetin bir sırtı (zahiri) bir de karnı (batını) vardır". (Bkz. *el-Mu'cemu'l-evsât*, Riyad, 1995, I, 433) Taberanî burada mezkur hadîsi Muğire b. Miksem'den sadece Cerir b. Abdulhamit'in naklettiğini belirtmiştir. Tirmizî ve İbn Mace ise aynı hadîsi "Kur'an yedi harf üzere indirildi..." bölümü olmaksızın nakletmiş ve Tirmizî naklettiği hadîse hasen-sahîh demiştir. (Bkz. Tirmizî, Menâkib, 14; İbn Mace, Mukaddime, 11)

64) eş-Şerif er-Radî, *Mecâzât*, s.51.

Örnek 5. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Hayır, atların alınlarına bağlıdır”⁶⁵.

eş-Şerif er-Radî bu ifadenin mecâz olduğunu belirtir. Çünkü hakikatte hayrın atların alınlarına bağlı olması mümkün değildir. O halde hayra çoğu kere atla, yani çeşitli gayelerle ata binmekle ulaşılması kastedilmektedir⁶⁶.

Örnek 6. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Rabbimizin nefesinin Yemen tarafından geldiğini hissediyorum”⁶⁷.

eş-Şerif er-Radî burada mecâz olduğunu söyler. Ona göre Hz. Peygamber, bu ifadeyle Allah’ın yardımının Yemen tarafından geleceğini kastetmiştir⁶⁸.

Örnek 7. Abdullah b. Mes’ud şöyle demiştir: Peygamber’in yanında bir adam anıldı ve “bu adam sabaha kadar uykuya dalar; namaza kalkmaz” denildi. Bunun üzerine Hz. Peygamber Öyle ise onun kulağına şeytan işemiştir” buyurdu⁶⁹.

eş-Şerif er-Radî’ye göre burada mecâz vardır. Zira Hz. Peygamber, şeytanın o kimseyi kendine râm ettiğini, onunla alay ettiğini kastetmiştir. Araplar gevşekliği zahir olan kimse için bu tür ifade kullanırlardı⁷⁰.

Örnek 8. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “Bu benim minberim cennet bahçelerinden bir bahçe üzerindedir”⁷¹.

eş-Şerif er-Radî, hadîste “bahçe” şeklinde tercüme ettiğimiz التربة kelimesinin tefsirinde üç görüşün olduğunu belirtir:

- 1- Derece
- 2- Kapı
- 3- Yüce bir mekan (ravza)

Ona göre bu kelime mezkur üç anlamla birlikte mecâza hamledilmelidir. Hepsini aynı manaya hamletmek mümkündür. التربة kelimesi, derece manasında kullanılırsa murâd şöyle olur: “Hz. Peygamber’in minberi cennetteki derecelere ulaşmaya vesiledir”. Kapı anlamında kullanılsa da mana aynıdır. Ravza anlamı da böyledir. Çünkü Hz.

65) Buhârî, Menâkıb, 28; Müslim, Zekât, 25; Ebu Davud, Cihâd, 41.

66) eş-Şerif er-Radî, *Mecâzât*, s. 52.

67) İbn Hanbel, *Müsned*, II, 541. Heysemî, Ahmed b. Hanbel’in naklettiği bu hadîsin ravilerinin sika olduğunu belirtmiştir. Bkz. *Mecmeu’z-zevâid*, X, 56.

68) eş-Şerif er-Radî, *Mecâzât*, s. 56.

69) Buhârî, Teheccüd, 13; Müslim, Müsafirîn, 205.

70) eş-Şerif er-Radî, *Mecâzât*, s. 102.

71) İbn Mace, Menâsik, 104; İbn Hanbel, *Müsned*, II, 360, 406; III, 389; IV, 41. Daha sonraki şarihlerden İbn Hacer ve Aynî ise burada üç şeyin kastedilebileceğini belirtmiştir: a- Hakikattir, yani bu yer aynıyla cennetten intikal etmiştir. b- Mecâzdır, yani orada yapılan ibadet cennete götürür. c- Teşbihdir, yani orası cennet bahçesi gibidir. (Bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-bârî*, XIII, 308; Aynî, *Umdetu’l-kârif*, XIX, 108) Burada e-Şerif er-Radî’nin görüşüne paralel olarak hadîsin hakikat ifade etmediği özellikle vurgulanmalıdır.

Peygamber'in minberi taleb eden kimseler için cennet bahçelerine ulaşmaya bir vesiledir⁷².

Örnek 9. Ebu Seleme b. Abdurrahman Hz. Aişe'ye Hz. Peygamber'in Ramazan ayındaki namazından sormuş ve şu cevabı almıştır: "Resulullah ne Ramazan'da ne de başka bir ayda on bir rekattan fazla kılmazdı. Resulullah, önce dört rekat kıları ki, artık sen o rekatların güzelliğinden ve uzunluğundan sorma! Sonra Resulullah dört rekat daha kıları . bunların da güzelliğinden ve uzunluğundan sorma! Sonra üç rekat kıları. Ben 'Ya Resulellah! Vitir kılmadan önce uyur musun?' diye sordum. Resulullah 'Ya Aişe! Benim iki gözüm uyur, fakat kalbim uyumaz' buyurdu"⁷³.

eş-Şerîf er-Radî'ye göre "Benim iki gözüm uyur, fakat kalbim uyumaz" ifadesi mecâza hamledilmelidir. Zira Hz. Peygamber'in kalbi diğer insanların kalbi gibi hakikaten uyumasaydı, bu onun en büyük mucizesi olurdu; ilgili haberlerin de birbirini desteklemesi gerekirdi. İbn Abbâs'ın naklettiği bir rivayette Hz. Peygamber, ayakta uyuyan kimseye değil, yan yatarak uyuyan kimseye abdest gerekeceğini beyan etmiştir. İşte Hz. Peygamber'in kalbi uyumasaydı, ayakta uyuduğunda abdestin gerekmediği gibi yan yatarak uyuduğunda da abdest gerekli olmazdı. Ayrıca hadîste şunun kastedilmesi de muhtemeldir: Hz. Peygamber uyku halinde diğer insanların inandığı tezatlarla dolu veya fasid rüyalara inanmaz⁷⁴.

Örnek 10. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Kadınlar şeytanların tuzaklarıdır"⁷⁵.

eş-Şerîf er-Radî hadîste istiâre olduğunu belirtir. Hz. Peygamber, kadınları şeytanın erkekleri avladığı en kuvvetli şey olarak tavsif etmiştir. Kadınlar, yayılmış ağlar gibidir. Zira onlar şehvet ve cazibe kaynağıdır⁷⁶.

Örnek 11. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Haceru'l-esved Allah'ın sağ elidir. Dileyen kimse onunla musafaha etsin"⁷⁷.

72) eş-Şerîf er-Radî, *Mecâzât*, s. 106-107.

73) Malik, *Muvatta*, Salatu'l-leyl, 9; Buhârî, *Teheccüd*, 16; Müslim, *Salatu'l-müsafirîn*, 125; Ebu Davud, *Tatavvu'*, 26; Tirmizî, *Salat*, 208.

74) eş-Şerîf er-Radî, *Mecâzât*, s. 176.

75) Bunu Ebu Nuaym İbn Mes'ud'dan; Deylemî Abdullah b. Âmir ve Ukbe b. Âmir'den rivayet etmiştir. Hepsî merfudur. Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, Beyrut, ts. II, 4.

76) eş-Şerîf er-Radî, *Mecâzât*, s. 202. Bu hadîsin "erkekler şeytanın tuzağı olmaz" şeklinde mefhum-i muhalifini düşünmemek gerekir. Zira hadîste işin kadınla ilgili yönüne bir vurgu, bir dikkat çekme söz konusudur.

77) Bunu İbn Asâkir, Câbir'den rivayet etmiştir. Bkz. Ali el-Müttaki, *Kenzü'l-ummâl*, XII, 215. Bu hadîs Taberanî'de şu şekilde geçmektedir: "Rukn, kıyamet günü Ebu'l-Kays'tan daha büyük olarak gelir. Onun bir dili iki dudağı vardır. Onlar, kendisini gerçekten selamlayanlara şahitlik ederler. O Allah'ın mahlukuyla musafaha ettiği sağ (eli) dir". (Bkz. *el-Mu'cemu'l-evsât*, I, 337) Heysemî, bu rivayetin senesinde geçen Abdullah b. Muemmil'i, İbn Hibban'ın hata etmekle birlikte tevsik ettiğini, bu ravinin eleştirildiğini, senedin diğer ravilerinin ise sika raviler olduğunu belirtmiştir. (Bkz. *Mecmeu'z-zevâid*, Beyrut, 1988, III, 242) Yahya b. Main, Abdullah b. Muemmil'le ilgili olarak bir rivayette "zayıf"; diğer bir rivayette "bir beis yoktur; hadîslerinin çoğu münkerdir" ifadesini kullanmıştır. Ahmed b. Hanbel, hadîslerinin münker olduğunu; Nesaî ve Darekutnî de zayıf olduğunu belirtmiştir. (Bkz. Zehebî, *Mizânu'l-îtidâl*, thk. Ali Muhammed Muavvad, vd), Beyrut, 1995, IV, 207)

eş-Şerif er-Radi'ye göre burada mecâz vardır. Hadîste haceru'l-esvedin Allah'a yaklaşmanın türlerinden bir tür olduğu kastedilmektedir⁷⁸.

Örnek 12. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Dehre sövmeyiniz, zira Allah dehrdir"⁷⁹.

eş-Şerif er-Radi'ye göre bu ifade mecâza hamledilmelidir. Zira Arapların başlarına bir musibet geldiğinde, onlar bunun dehrden kaynaklandığına inanırlardı. Sanki Hz. Peygamber şöyle demek istemiştir: Size bu fiilleri yapana sövmeyiniz. Zira bu fiillerin tümünü yapan Allah'tır⁸⁰.

Örnek 13. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Mahlukat, Allah'ın ailesidir. Onların Allah'a en sevimlisi, O'nun ailesine en faydalı olandır"⁸¹.

eş-Şerif er-Radi'ye göre bu ifade mecâzdır. Zira insanın ailesi, sorumluluklarını üstlendiği, işlerini tasalanıp düşündüğü kimselerdir. Bu manada sorumluluklar Allah'ı bağlamaz ve işler O'nu tasalandırmaz. Ancak Allah, kullarının maslahatını tekeffül etmesi sebebiyle onlara bol bol rızık vermiş, durumlarını düzeltmiş, beden organları vermek ve dinî müşidler göndermek suretiyle onlar için hayır murâd etmiştir⁸².

Örnek 14. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Âsanı ehlinde kaldırma!"⁸³.

eş-Şerif er-Radi'ye göre bir çok kimse bunun mecâza hamledilmesi gerektiğini söylemiştir. Hz. Peygamber, hakikaten asayla dövmeyle kastetmemiştir. Zira ona göre bu fiil mekruhtur ve zemmedilmiştir. Hz. Peygamber, kölelere yumuşak davranmayı tavsiye ederken hürlerin dövülmesini tavsiye etmesi mümkün değildir. O halde murâd, aileden te'dibin, eğitimin kaldırılmamasıdır. Burada Hz. Peygamber sözü Arap örfüne hamledeyerek âsa ile kinaye yapmıştır. Zira Araplar arasında çoğu kere ma'ruf olan te'dib ancak âsaya vurmakla ifade edilmektedir⁸⁴.

78) eş-Şerif er-Radi, *Mecâzât*, s. 444. Hadîsle ilgili bir yorum için bkz. İbn Fûrek, *Müşkilu'l-hadîs ve beyânuhu*, (thk. Musa Muhammed Ali), Beyrut, 1985, s. 117.

79) Buhârî, *Tevhid*, 35; Müslim, *Elfaz*, 2, 3; Ebu Davud, *Edeb*, 169. İbn Hacer ve Aynî, cahiliye ehlinin dehr ile ilgili inancını eleştirmek bakımından hadîsin bu şekilde varid olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte İbn Hacer, Allah'ın dehr olmasının üç şekilde te'vil edilebileceğini ifade etmiştir: a- Allah'ın bütünü işleri tedbir eden olması b- Dehrin sahibi olması c- Dehri evirip çeviren olması. Bundan dolayı hadîsin sonunda "gece-gündüz benim elimdedir" ifadesi vaki olmuştur. (Bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, XII, 205; Aynî, *Umdetu'l-kârî*, XVIII, 253)

80) eş-Şerif er-Radi, *Mecâzât*, s. 236.

81) Bunu Hatîb el-Bağdadî İbn Abbâs'dan rivayet etmiştir. Bkz. Ali el-Müttaki, *Kenzü'l-ummâl*, VI, 384.

82) eş-Şerif er-Radi, *Mecâzât*, s. 241.

83) İbn Hanbel, *Müsned*, V, 238; Taberanî, *el-Mu'cemu'l-evsât*, II, 519 (İbn Ömer'den; VIII, 460 (Muaz b. Cebel'den). Heysemî, Taberanî'nin İbn Ömer'den naklettiği rivayetin senesinde Hasan b. Salih'in bulunduğunu; Ahmed b. Hanbel'in onu sika kabul ettiğini; Nevevî'nin ise zayıf kabul ettiğini, buna göre senedinin ceyyid olduğunu belirtmiştir. Bkz. *Mecmeu'z-zevâid*, VIII, 106. Taberanî'nin Muaz b. Cebel'den naklettiği hadîsin senesinde Amr b. Vakîd bulunmaktadır. Buhârî onu müntkeru'l-hadîs olarak nitelemiştir. Bkz. *et-Tarihu'l-kebir*, (thk. Ubeyd b. Feyruz), Beyrut, ts. VI, 379; ayrıca bkz. Heysemî, *Mecmeu'z-zevâid*, I, 105.

84) eş-Şerif er-Radi, *Mecâzât*, s. 302.

Örnek 15. Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Humma, cehennemın körüğüdür"⁸⁵. eş-Şerif er-Radî'ye göre bu ifade mecâzdır. Burada hummanın sıcaklığının şiddetli olduğunu vafsetmek için mübalağa yapılmıştır⁸⁶.

Sonuç

Dilde çeşitli ifade tarzları vardır. Bunlardan biri edebî anlatım tarzıdır. Edebî anlatım tarzı da kendi içinde bir çok kısma ayrılmaktadır. Bu kısımlarıyla birlikte edebî anlatım tarzlarını bilmenin hadîslerin anlaşılmasındaki katkısı büyüktür. Kültürümüzde edebî anlatım tarzlarını belâgat ilmi konu edinmektedir. Bu çalışmada belâgat ilminin bir kolu olan beyân ilmine ait mecâz bilgisi üzerinde durulmuştur.

Hadîslerin anlaşılmasına yönelik eserlerde mecâz bilgisinden yararlanıldığı bilinmektedir. Ancak mecâz bilgisinin hadîslere uygulanışına dair müstakil eserler yok denecek kadar azdır. Şairliği ve dilde derinliğiyle temayüz etmiş olan eş-Şerif er-Radî'nin *el-Mecâzâtü'n-nebeviyye* adlı eseri hadîslerdeki mecâz konusunda müstakil olarak yazılmış bir eser görünümündedir ve bu özelliğiyle dikkat çekmektedir. Senedleri tamamen hazfedilen metinler, kısaca mecâz açısından tahlil edilmiştir. Burada eş-Şerif er-Radî'nin mecâz kelimesini teşbîh, istiâre gibi sanatları kapsayacak şekilde geniş anlamda kullandığı vurgulanmalıdır.

85) İbn Mace, Tıbb, 19; İbn Hanbel, V, 252, 264.

86) eş-Şerif er-Radî, *Mecâzât*, s. 422. İbn Hacer, bunun hakikat olduğunu söyleyenler olduğu gibi hummanın sıcaklığının cehennemın sıcaklığına benzetildiğini söyleyenlerin de olduğunu ifade eder. Ancak ona göre uygun olan hakikat olmasıdır. (*Fethu'l-bâri*, XI, 327) Aynî ise her ikisinin de muhtemel olduğunu belirtir. (*Umdetu'l-kârî*, XVII, 391) eş-Şerif er-Radî'nin görüşü daha isabetli görülmektedir.