

HADİS METNİNİN ANLAŞILMASINDA DİĞER METİNLERE REFERANSLARIN ÖNEMİ YA DA HADİSTE METİNLERARASILIK VE METİNLERARASI OKUMA

Salih ÖZER*

ÖZET

Metinlerin anlaşılması konusu son dönemlerde sosyal bilimler, dilbilim ve felsefe gibi disiplinlerin üzerinde yoğun şekilde durduğu ve önemli, verimli ve kullanışlı birtakım sonuçlara ulaşılan bir alandır. Bu noktada ortaya çıkan sonuçların bir kısmı, dini metinler üzerinde de uygulanabilecek birtakım uyumlu uzantılara sahip gözükmektedir. Bu noktada özellikle metnin daha yakından okunmasına dayalı tahliller, metnin anlamına yönelik birtakım ipuçlarını yakalama açısından ümit vaat eder niteliktedir. Metinlerarasılık kavramının, her ne kadar yeni bir terim olsa da genel olarak İslam geleneği özel olarak da hadis ilmi içerisinde kısmen uygulama alanı bulmuş bir terim olduğu görülmektedir. Bu alandaki yeni nazari mülahazalardan da istifade ederek hadislerin anlaşılmasına mütevazı bir katkıda bulunulabileceği kanaatindeyiz

Anahtar Kelimeler: hadis, şerh, anlama, metin, metinlerarasılık

ABSTRACT

IMPORTANCE OF REFERENCES TO OTHER TEXTS FOR UNDERSTANDING OF HADİTH MATNS OR; INTERTEXTUALİTY AND INTERTEXTUAL READING İN HADİTH

Having been discussing and accentuating for a long time by social sciences, linguistics and philosophy, investigations into understanding of texts are one of the important fields which cause to bear fruitful results. Some of these results seem to be of useful and applicable for the religious texts as well. At this point especially the analysis based on close-reading of texts look promising for getting the clues about meaning of texts. Though a new term, intertextuality seems to have been applied generally in Islamic tradition and also in hadith. We think that by benefiting from the new developments in this field we'll make modest contributions to the commentary of hadith today.

Key Words: hadith, commentary, understanding, text, intertextuality

1. Bir metnin anlamını tespit ederken ilişkili diğer metinleri de dikkate almak, genel olarak geniş bir uygulama alanı bulmuş

* Dr., Kültür ve Turizm Bakanlığı, Uzman. -mail: salih_ozzer68@hotmail.com

olan bir husustur. Bu husus, tekil bir metnin anlamı açısından netlik ve belirginlik kazanmasına, metnin -benzer içerikli ya da çelişik görünen benzeri metinler gibi- daha geniş bir anlam çerçevesi içinde ele alınmasına imkan hazırlamaktadır. Bu noktada anlamın tespiti açısından, gerek bir metinde diğer metinlere yönelik göndermelerin tespiti olan metinlerarasılık, gerekse bir metnin diğer metinler ile ilişki içerisinde anlamının tespiti olan metinler arası ilişkiler son derece önemlidir. Bu bakımdan biz bu yazıda söylem analizi yönteminin önemli unsurlarından olan *metinlerarasılık* ve *metinlerarası okuma* kavramlarını, incelememiz esnasında da görüleceği üzere aslında hadislerin sübütü açısından da kullanışlı olmalarına rağmen büyük oranda hadis metinlerinin anlaşılması çerçevesinde ele almaya çalıştık. Fakat bu yazıda incelenmeye çalışılan hususların belirginleşmesi bakımından öncelikle bazı terimlerin ve nazari hususların ortaya konulması gerekmektedir.

1. a. Temel Terimler:

1. a. 1. Metin (text): Beşeri ilimlerde genel olarak geçmiş ile günümüz arasında "metin" kavramı çerçevesinde bir yaklaşım farklılığı gözlemlenmektedir. Bu bağlamda örneğin George Aichele, geleneksel metin anlayışı ile post-modern dönem metin anlayışı arasında ayırım yaparak, geleneksel metin anlayışında metnin kapsam olarak sabit olması dolayısıyla aynı metni okuyan iki kişinin varsayılabilirliği¹, metnin daima bir anlama sahip olduğunu, anlamın metnin lafzından çıkarılması demek olan *exegesis* ile kendi kişisel görüşünü metne dayatma olan *eisegesis* arasında mutlaka ayırım yapıldığını² söylemektedir. Öte yandan Aichele post-modern metin anlayışında ise, metinlerin sabit bir anlamı olduğu kabulünün terk edildiğini³, bir anlamda geleneksel anlayıştaki *metnin* önceliği yerine burada *okumaya* ve *okura* doğru bir eğilim olduğunu⁴, Roland Barthes gibi yazarlarda görüldüğü üzere metinde saklı nesnel anlam diye bir şey olmadığı kabulü dolayısıyla *exegesis* ile *eisegesis* arasında bir fark göze-

¹ Aichele, George, Reading Beyond Meaning, *Postmodern Culture*, v. 3, n. 3, (May, 1993), 2

² Aichele, George, agm, 7. Nitekim İslam geleneğinde de hadis metninin kişisel görüşe göre (mezheb) yorumlanmasına karşı çıkmıştır, bk. İbn Teymiyye, *Kitābu'l-İmān*, Mısır 1325, 13

³ Aichele, George, agm, 9

⁴ Aichele, George, agm, 10

tilmediği⁵ söyler. Aichele, sonuç olarak geleneksel metin anlayışında okuma ve anlam oluşumunda okuyucunun/bireyin rolünün küçümsendiğini söylemektedir⁶ ki, post-modern anlayışta da aslında sabit bir metin ve anlam diye bir şeyin kalmadığı söylenebilir.

Bu noktada metnin neliğiyle ilgili yaklaşımlara baktığımızda görmekteyiz ki, örneğin Tehânevî'de (ö. 1158/1745), hadis metni, lafızlar ve *anlamı ifade eden kelimeler* şeklinde tanımlanmaktadır.⁷ Hadis usûlü kitaplarına baktığımızda, genel olarak ve en azından tanım olarak sınırları nispeten belirli bir yapı ile karşılaşmaktayız: nitekim İbn Hacer (ö. 852) metni “isnadın nihayetindeki söz” şeklinde tanımlarken⁸ Suyûti (ö. 911) de şu şekilde tarif etmektedir: “*Metin: Hadisin, kendisiyle anlamın oluştuğu lafızlarıdır.*”⁹ Burada görüldüğü üzere aslında metnin bir anlama sahip olduğu hususu da dolaylı olarak dile getirilmiş olmaktadır.

Kısaca yakın dönemlerin felsefe, edebiyat ve lengüistik incelemeleri çerçevesinde ortaya çıktığı şekliyle metin kavramı, klasik dönemden farklı olarak sadece yazılı dokümanları içermeyen, aynı zamanda diğer (yazılı, sözlü, göstergesel vs.) metinlere doğru uzanan ve sosyal hayatla iç içe geçmiş geniş kapsamlı bir terim niteliği taşımaktadır.¹⁰ Bu noktada Latince metin (*text*) kelimesi ile yine Latince dokuma (*texile*) ya da dokumak (*texere*) kelimesi arasındaki bağlantılar çerçevesinde, dokumadaki her bir ilmiğin, dokuma bütününe oluşturması dolayısıyla bütünlüyle anlamsal bağları da kurulmaktadır.¹¹ Bu bağlamda İslam geleneğine bak-

⁵ Aichele, George, agm, 47

⁶ Aichele, George, agm, 10

⁷ Bk. Tehânevî, Zafer Ahmed Osmâni, *Keşşâfu Istilâhâti'l- Funûn*, Beyrut 1996, II. 1352

⁸ İbn Hacer el-Askalâni, Ahmed b. Ali, *Nüzhetü'n-Nazar fî Tavdihi Nuhbetü'l-Fiker fî Mustalahi Ehli'l-Eser*, Kahire 1975, 2

⁹ Bk. es-Suyûti, Celalüddin Abdurrahman b. Ebi Bekr, *Tedribü'r-Râvi fî Şerhi Takribi'n-Nevevi*, Beyrut 2002, I. 10

¹⁰ Bk. Fairclough, Norman, *Analysis Discourse: Textual Analysis for Social Research*, Routledge 2003, 10; krş. Jeanrond, Werner G., *Teolojik Hermenötik*, İstanbul 2007, 140 vd.

¹¹ Bk. Jeanrond, Werner G., age, 142. Bu noktada Walter J. Ong, aynı etimolojik kökenden bahisle, böyle bir kökün (dokumak) yazın (literature) kavramına oranla, sözlü anlatıma çok daha uygun olduğunu; zira sözlü eylemin sözlü kültürlerde bile “dokuma”, “birleştirme” olarak algılandığını söylemektedir, bk. *Sözlü ve Yazılı Kültür*, İstanbul 2003, Metis yay., 26

tığımızda ise anahatlarıyla İslam âlimleri arasında aslında anlamı tekil bir metin ekseninde arayıp metne indirgeyenler olduğu gibi, anlamı, metni aşan bir yapıda kabul edenlerin de bulunduğunu görmekteyiz. İleride bu hususun üzerinde durulacaktır.

1.a. 2. Metinlerarasılık (*intertextuality*):

Bu olgu ilk kez 1960'larda Julia Kristeva tarafından kavramsallaştırılmıştır.¹² Buna göre her metinde birtakım unsurlar, zahirde dışarıda görünmesine rağmen yine de metnin içindedirler. Bu bakımdan metinlerarasılık, bir metinde başka bir metnin unsurlarının mevcut olması, alıntılanması (*citation*) durumudur.¹³ Bu husus, aslında tüm metinler için geçerlidir. Her metinde diğer metinlere yönelik birtakım göndermeler, imalar, atıflar ve referanslar veya ondan alıntılar vardır ve bu alıntıların neden olduğu birtakım çağrışımlar söz konusudur. Bu alıntı ve referansları ortaya çıkarmak, kimi metinde kolayken kimilerinde bunların izini sürmek bile oldukça zor olabilmektedir.

Kristeva'nın *metinlerarasılık (intertextuality)* terimi yerine Fransız edebiyat kuramcısı Gerard Genette, daha kapsayıcı bir terim olarak *ötemetinsellik (transtextuality)* terimini önermiş ve bu çerçevede beş alt-tür belirlemiştir:

1. *Metinlerarasılık/arametinsellik (intertextuality)*: Bir metinde diğer bir metnin zikredilmesinin açık metinlerarası bir ilişkiyi dışa vurduğu alıntı, intihal veya ima durumu.

2. *Yanmetinsellik (paratextuality)*: Bir metnin, kendisine eşlik eden başlık vb. yanmetinler (*paratext*) ile kurduğu anlamsal ilişki – burada yanmetin, başlıklar, takdimler, atfetmeler, dipnotlar gibi bir metni kuşatan metin gövdesidir.

3. *Önmetinsellik (architextuality)*: Bir metnin okuyucular tarafından belirli bir türün parçası olarak belirlenmesi çerçevesindeki ilişkiler.

4. *Üstmetinsellik (metatextuality)*: Bir metin ile, onu açık ya da örtük şekilde ele alan başka bir metin arasındaki (eleştirel) yorum ilişkisi.

¹² Zindziuviene, Ingrida, *Transtextual Bridge between the Postmodern and the Modern*, *Literatura*, 49 (5), 2007, 147

¹³ Bk. Fairclough, Norman, *Analysis Discourse: Textual Analysis for Social Research*, Routledge 2003, 39

5. *İlerimetinsellik (hypertextuality)*: Önceki bir metin ile, onu dönüştüren, yeniden şekillendiren, genişçe ele alan veya genişleten sonraki bir metin arasındaki metinsel ya da türsel ilişki.¹⁴

Genette'in *ötemetinsellik (transtextuality)* kavramının özünün, yorumlayıcı ilişkilerde ve açıklayıcı bağlantılarda yattığı ifade edilmektedir.¹⁵ Dolayısıyla biz yukarıdaki tanımlardan¹⁶ özellikle hadislerin anlamını tespit için kullanılabilir ve lafızla daha çok ilgili olanlarını irdelersek, denilebilir ki *yanmetinsellik*, 'hadisin okuyucuya takdim metni' anlamındaki bâb başlıklarıyla benzerlik taşımaktadır. Zira bir müellif tarafından belirli başlıklar altına yerleştirilen hadisler, o başlıkla/konuyla ilişkili görülmüş, o anlam eksenini içerisine dâhil edilmiş anlamına gelir ki bu, mezkûr hadisin o dönemdeki algısı açısından somut bir gösterge niteliği taşımaktadır. Öte yandan bu husus, bu çerçevedeki belirlemelerinin özneliğini de gündeme getirmektedir. Nitekim hadis eserlerindeki bâb ya da kitâb başlıklarının, o günün ihtiyacına yönelik olduğu ya da sorunlarıyla ilgili olduğu ve en azından tasnifi yapan müellifin eğilimlerini yansıttığı bilinmektedir.¹⁷ Dolayısıyla hadislerin anlamı üzerine yapılan şerhlere bakılırken bu yönün de dikkate alınması yerinde olacaktır.

Keza üstmetinsellik kavramı da hadislerin yorumu çerçevesinde sadece hadis şerhlerinde değil tüm literatürde yapılan 'şerh değerlendirmeleri'yle ilgili gözükmektedir. Hatta bu noktada, "başka rivâyetler hakkındaki rivâyetler; ya da rivâyetler hakkındaki değerlendirmeler/konuşmalar" anlamındaki *üst-rivâyet (meta-narrative)* terimi de¹⁸ konuyla bağlantılı bir terimdir. Zira bir hadisin anlaşılmasında, o hadis ile ilgili olarak çok değişik kaynaklarda geçen değerlendirmeler literatürü, o hadisin anlam çer-

¹⁴ Zindziuviene, Ingrida, agm, 147-148

¹⁵ Zindziuviene, Ingrida, agm, 148

¹⁶ *Intertextuality* (metinlerarasılık) teriminin hadis ile ilişkisini ileride ele alacağız.

¹⁷ Bk. Kırbasoğlu, M. Hayri, Hadis/Sünnet İlminin Yeniden İnşası, *Hadisin Dünü Bugünü ve Yarını Sempozyumu*, 1993 Samsun, 19; krş. Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılmasında ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara 1997, TDV yay., 203; ayrıca bk. Erul, Bünyamin, Hicri II. Asırda Rivayet Üslubu (II) Dirayet Açısından Ma'mer b. Râşid'in (ö. 153) el-Câmi'i, *AÜİFD*, XLIII (2002), 81

¹⁸ Bk. Şentürk, Recep, *Toplumsal Hafıza-Hadis Rivayet Ağı*, İstanbul 2004, 28, 54-55

çevesinin belirlenmesi açısından son derece büyük önem taşımaktadır. Dolayısıyla hadislerin anlaşılmasına yönelik faaliyetlerde bu tür tafsil, tavih ya da tenkit değerlendirmelerinin açığa çıkarılması gerekir.

Bu noktada metinlerarasılık kavramıyla ilgili olan zikretme/alıntılama (*citation*) olgusuna da kısaca değinmek yerinde olacaktır. Zira bir metnin başka bir metnin bağlamına aktarılması ileride de değinileceği gibi o metnin anlamını değiştirebilmekte ve onu yeni bir bağlamda kullanmak anlamına gelebilmektedir.¹⁹

Aslında metinlerarasılık ilişkisinde, bir bakıma bir metnin yeniden bir bağlama aktarılması hususu söz konusudur.²⁰ Yani bir metin yeni bir bağlamda yeniden ifade edilmektedir; bu bakımdan da birtakım noktalara dikkat edilmesi gerekir:

1. Çerçeveleme (*framing*): Öncelikle bilinmelidir ki, bir şey, diğer bir metnin içine dâhil edildiğinde o şeyin nasıl bir çerçeve içinde sunulacağına ilişkin birtakım seçenek ve alternatifler vardır; dolayısıyla bu alternatiflerden birinin seçimi, aktarımı yapan kişinin tasarrufunu yansıtmaktadır denilebilir ve anlamın tespiti incelemesi yaparken bu hususa dikkat edilmelidir.

2. Düzenleme (*ordering*): Öte yandan aktarılan metnin, yeni metindeki diğer unsurlarla orantısız bağlantıları ve düzenlenmesi de önemlidir. Yani alıntılanan metnin, yeni metinde nasıl bir düzen içinde verildiği de bu işlem sonrası ortaya çıkan yeni anlam imalarının tespiti açısından önemlidir.

3. Seçmecilik (*selectivity*): Keza bilinmelidir ki, metinlerarasılık her zaman, aktarılan metnin dâhil edilen veya dışarıda bırakılan kısımları itibarıyla seçicidir ve yapılan bu seçmenin ima ettiği hususlar vardır. Yani bir metnin örneğin tamamının değil de özellikle belirli bir kısmının alıntılanması veya haricte bırakılması, anlamsal birtakım çağrışımlara sahip olabilir; dolayısıyla tüm bunlara dikkat edilmelidir.²¹

¹⁹ Bu konuda bir değerlendirme için bk. Hutchinson, Steven, Counterfeit Chains of Discourse: A Comparison of Citation in Cervantes' Casamiento/Coloquio and in Islamic Hadith, *Bulletin of Cervantes Society of America*, 8.2 (1998), 150

²⁰ Bk. Fairclough, Norman, age, 51

²¹ Bk. Fairclough, Norman, age, 53–55

Burada belirtilen hususlar, ileride ele alacağımız metinlerarasılık örneğinde daha detaylı olarak işlenmektedir.

Genel olarak metinlerarasılık uygulamasının önemine gelince öncelikle bu yöntem üzerinden herhangi bir metin, ait olduğu anlam ve söylem dünyasıyla ilişkisi bakımından irdelenmiş olunmaktadır. Zira böylelikle mezkûr metindeki alıntı öğeleri, o dünyayla ilişkilendirilmekte, o anlam/söylem dünyasına aidiyeti pekiştirilmekte ve anlam eksenini (*axe semantique*)²² irdelenmektedir. Ayrıca böylelikle metinlerin tarihte nasıl algılandıkları ve bunların muhtemel nedenleri üzerinde de yoğunlaşmaktadır. Keza metnin lâfzî analizinin peşinden metinlerarası göndermelerinin irdelenmesi²³, bir bakıma basit gramatik yapılaraya yüklenen/çakılan birçok anlam katmanının ortaya çıkarılması ve dilsel yapıları (bizim örneğimizde) daha geniş bir sosyo-dini bağlamla ilişkilendirmektir.²⁴

1. a. 3. *Metinlerarası Okuma (intertextual reading)*

Bu çerçevede iki ya da daha fazla metni, anlam kurma açısından ilişkilendirme ise **metinlerarası okuma** olmaktadır.²⁵ Biz bu yazımızda yukarıda ele aldığımız **metinlerarasılık**'la birlikte, bir kimsenin (bizim örneğimizde özellikle şârihin) bir metnin/rivâyetin anlamını tespit etmeye çalışırken diğer (dini) metinlere (bizim örneğimizde sadece rivâyetlerin diğer rivâyetler ile anlamsal bağı konusu üzerinde durulmuştur) göndermede bulunması veya onları zikretmesi hususunu da ele almaya çalıştık. Zira gerek bir metnin diğer metinlere ait birtakım göndermeler ve imalarda bulunması, gerekse bir kişinin anlam tespiti amacıyla bir metin ile birlikte 'ilişkili' diğer metinleri zikretmesi, kapsam olarak farklı olsa da yine de birbiriyle bağlantılı hususlar olarak gözükmektedir.

²² Bu kavram için bk. Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara 1995, III. 488

²³ Bu konuda bir örnek için bk. Hatiboğlu, İbrahim, *Hadis Arka Planı ve Kaynakları Açısından Vesiletü'n-Necât, Süleyman Çelebi ve Mevlid: Yazılışı, Yayılışı ve Etkileri* içinde (Bursa 2007), 95-105

²⁴ Bk. Dima Dabbous-Sensenig, *To Veil or not to Veil, Westminster Papers in Communication and Culture*, v. 3 (2), 2006, s. 69

²⁵ Bk. Ünal, Emre, *Metinler Arasılık ve Metinler Arası Okuma, Üniversite ve Toplum*, c. 7, sayı: 2, 2007, 1: www.universite-toplum.

Bu noktadaki çabalar içerisinde ileride değinileceği gibi sahabe döneminden Hz. Aişe gibi şahsiyetlerin metinler arası ilişki kurma girişimlerini, hadis tedvin döneminin ilk ürünlerinden musannafları, keza *ihtilâfu'l-hadis* ilmi içindeki faaliyetleri ve fakihlerin kendi fikhî eğilim ve kavâid-i külliyelerinden hareketle hüküm çıkarırken birden çok hadisi birbiriyle ilişkilendirmelerini örnek gösterebiliriz. Burada hadis tasnifi üzerinde biraz durmak gerekirse, İmam Buhârî (ö. 256), bu noktada manidar bir örnek teşkil etmektedir. Zira o, bir rivâyeti kimi zaman takti' de ederek çok farklı yerlerde zikretmekte, yeni eşleştirmelerle, yeni bağlamalarda yeni anlamlar yakalama peşinde koşmaktadır ki, bunda övgü aldığı gibi eleştiri de almıştır.²⁶ Öte yandan belirtilmelidir ki, genel olarak belirli durumlar çerçevesinde (belirli bir sebep-i vurûd çerçevesinde) ifade edilen hadislerin de²⁷ benzer şekildeki diğer hadisler ile birlikte bir anlam tespitinde kullanılması, son derece hassas bir durum arz etmektedir. Zira bir rivâyetin anlamı tespit edilmeye çalışılırken, o rivâyet ile, delil olarak getirilen diğer rivâyet, ortak/benzer ya da 'mantıksal olarak ilişkilendirilebilir' olduğunda ancak bu şekildeki bir anlam tespiti 'başarıldır' denilebilir. Aksi takdirde sağlam olmayan bir ilişki kurulmuş olunabilir ki, hadis şerhlerinde birinci durumun da ikinci durumun da birçok örneği bulunmaktadır. Şârihlerimiz, -bize- kimi zaman birbiriyle alakalı olmayan rivâyetleri birbirleriyle ilişkilendirdiği gibi -yine bize göre- son derece başarılı ilişkilendirme örnekleri de sergilemektedirler.

Aslında hadislere ait sebep-i vurûd malumatının son derece az olması²⁸, anlamın tespitinde lafızlarla ilgili analizlerin peşinden diğer rivâyetler mecmuasına referansı, onlara başvurmaya

²⁶ Bu noktadaki eleştiriler için bk. Sezgin, Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara 2003, 108. Nevevî, Buhârî'nin bir hadisin değişik vecihlerini, zor ilişki kurulacak bablarda zikrettiğini, çoğunlukla da ilk akla gelecek yerler dışında zikrettiğini söyler, Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Minhâc Şerhu Sahîhi Muslim b. el-Haccâc*, Beyrut 1392, I. 14-15. Erken dönem Buhârî şârihlerinden İbn Battâl (ö. 449) bu noktada kimi eleştiriler sergilemesine rağmen kimi zaman da onun bu noktadaki kapasitesini övmektedir, bk. İbn Battâl, *Şerhu İbn Battâl alâ Sahîhi'l-Buhârî*, Beyrut 2003, 10 cilt (thk. Mustafa Ata), VII. 211

²⁷ Şâtîbî, hadislerin çoğunun bir neden dolayısıyla ifade edildiğini söyler, eş-Şâtîbî, İbrahim b. Musa el-Lahmî, *el-Muvafakat fi Usûli'l-Fıkıh*, Beyrut trhsz. Dâru'l-Ma'rife, III. 3

²⁸ Bk. Koçyiğit, Talat, *Hadis Istılahları*, Ankara 1985, AÜİFY, 99-100. Bu tür malumatlar kimi zaman hadisin içinde bulunmaktadır ya da daha sıklıkla harici bir malumat olarak bulunmaktadır; bk. Suyûtî, *Tedrib*, II. 224

gündeme getirmektedir. Bu işlem icra edilirken sıklıkla anakonuyla ilgili değişik gelişmelerin izi de sürülebilmektedir. Nitekim kimi örneklerde görüldüğü üzere belirli bir bağlamda dile getirilen birçok sözün, râvî tarafından evrensel bir ifade formu içinde aktarıldığı, ya da kimi rivâyetlerin önceden ihbârî (*informative*) bir içerikte iken sonradan inşâ'î (*performative*) bir forma dönüştürüldüğü tespit edilebilmektedir.²⁹ Tüm bunlar, hadislerin anlamı konusunda dikkat edilmesi gereken önemli hususlar olarak karşımızda durmaktadır.

Sonuç olarak aslında bir metnin anlaşılması açısından, hem söz konusu metnin kendi metin-içi (*intra-textual*) ilişkileri, hem diğer metinlerle olan ilişkileri/metinlerarasılık (*intertextual*) hem de metin-dışı (*extra-textual*) öğeler³⁰ son derece önemlidir. Bunların hep birlikte uygulanması, örneğin bir hadis metninin anlamı açısından da önem arz etmektedir. Klasik kaynaklarda hadislerin anlaşılmasında, ileride de değinileceği gibi metin-içi ilişkiler, i'rab vb. lâfzî analizler dolayısıyla yoğun şekilde icra edilirken, metinlerarası ilişkiler kısmen irdelenmiştir. Öte yandan örf, adet, toplumsal yapı vs. gibi öğelerden oluşan metin-dışı öğelerin ise, hadis metinlerinin anlaşılmasında pek uygulanmadığı söylenebilir.

1. a. 4. Alt-metin (*sub-text*): Bir metnin kullandığı, alıntıladığı, imada bulunduğu başka bir metin.³¹ Alt-metin, bu yöntem uygulandığında, diğer metinlerde izi sürülecek dini/kültürel ifade ve öğelerdir.

²⁹ Bu noktadaki bir örnek olarak (üzerine erkek ya da kız çocuğunun bevletmesi sonrasında yapılması gereken şey konusu) için bk. Buhârî, vudû, 59; krş. Tirmizî, tahâre, 190; (istirahat celsesi) Aîşe hadisi: Ebu Davud, tatavvu, 4; krş. Ebu Davud, tatavvu, 4 (Ebu Hureyre hadisi). Birisinin evine İzinsiz sokulup içeriye bakma konusuyla ilgili rivayetlerde aynı durum için bk. Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 2000, TDV yay., 267

³⁰ Bk. Said, Edward W., *Kış Ruhu*, Metis yay., İstanbul, 180. İslam dini metinlerinde bu yönün ele alındığı günümüzdeki bir örnek için bk. Barlas, Asma, "Believing Women" in Islam: Unreading Patriarchal Interpretation of the Qur'an, Austin 2002, krş. Williams, Paul Allen, Book Review: *International Third World Studies Journal and Review*, v. 14, 2003, s. 40.

³¹ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, The Wiles of Women and Performative Intertextuality: A'isha, the Hadith of the Slander, and the Sura of Yusuf, *Journal of Arabic Literature*, XXX, 1999, 56

1. a. 5. Üst-metin (meta-text): Bir metinle tavzih, tafsil ve tenkit türünden bir ilişkisi olan metinler; bir metne ilişkin değerlendiren diğer metinler.³²

1. b. Nazarî Hususlar:

Burada anlama faaliyetinin metinlerarasılık ve metinlerarası okuma kavramlarıyla ilişkisi ele alınmaya çalışılacaktır.

Bilindiği gibi anlam konusuyla ilgili olarak geçmişte ve günümüzde sergilenen birçok yaklaşım söz konusudur. Örneğin Wilhelm Dilthey, anlamayı elementar ve yüksek anlama şeklinde ikiye ayırmaktadır. Ona göre elementar anlamada 'ifade', yaşanmaya sonradan eklenen bir şey olmadığı için, ifadenin anlaşılması da temelde doğrudandır.³³ Dilthey, elementar anlama edimi çerçevesinde anlamayı mümkün kılan anlama ortamı/vasatı olarak "nesnel tin" kavramını öne sürmektedir. Bollnow'un belirttiği gibi ona göre, her söz ve tümce, onları anlayacak olana bir birliktelikle bağlı olduklarından dolayı anlaşılabilir; insan ancak böyle bir sferde yaşadığı için anlar, ve anlaşmış olan her şey, böyle bir tanışıklığın/aşinalığın damgasını taşır; yani anlama, kaynağını bu ortamda bulur; ona göre bir ortak gelenek ve kültür olmadan, tümceler var olması da mümkün değildir.³⁴ Martin Heidegger de anlama ile bu ortak kültür/gelenek vasatı üzerinde durarak gündelik yaşam içerisinde algıladığımız dünyanın bize özgü olmayıp geçmişten gelen ve bizi çevreleyen bir yapıda olduğunu, bu bakımdan anlamının insanları birbirine bağlayan bir ortam anlamına geldiğini söylemektedir: Buna göre anlama, insanlara, başlangıçtan beri onları birbirine bağlayan bir ortam olarak verilmiş olmaktadır.³⁵ Öte yandan yüksek anlama ise, daha teoriktir ve düşünsel bir çaba gerektirir; Dilthey, elementar anlamaya geçişin, bizzat yaşamda ortaya çıkan belirsizlikler ve kopmalar dolayısıyla olduğunu, yani anlama ortamının zedelenmesi sonucu anlama ile dışlaştırma arasın-

³² Zindziuviene, Ingrida, agm, 147-148

³³ Bk. Bk. Dilthey, Wilhelm, *Hermeneutik ve Tin Bilimleri*, İstanbul 1999, (çev. Doğan Özlem), 23-27; krş. Birand, Kamuran, *Manevi İlimler Metodu Olarak Anlama*, Ankara 1960, TTK Basımevi, 6; krş. Bollnow, O. F., *İfade ve Anlama, Hermenötik Üzerine Yazılar* içinde, s. 87

³⁴ Bollnow 'dan özetledik. Bk. Bollnow, age, 85-93

³⁵ Bk. Birand, age, 30; krş. Steiner, George, *Heidegger*, Ankara 2003, Hece yay. (çev. Süleyman Sähra), 120-121, 162-163; ayrıca bk. Bollnow, *İfade ve Anlama*, 91

da bir zedelenme meydana geldiğini, bu bakımdan her anlama çabasının bu zedelenmeyi giderme ihtiyacının ürünü olduğunu söyler.³⁶ Ayrıca burada, yani yüksek anlamada, elementar anlamadan farklı olarak ifadeler izlenmek zorunda kalınır.³⁷ Bu hususun hadis şerhiyle bağlantısı noktasında denilebilir ki, hadislerin ifade edildiği zamanda, olgu-ifade /lafız tekâbüliyeti dolayısıyla örneğin sahabe açısından bir bakıma elementar anlama yeterli olabileceken, anlama ortak vasatının değişmesi sonucu, sonraki şerhler bir bakıma ilk anlamın güncellenmeye çalışılması manasına gelecektir. Bu şekilde ortak anlama vasatı, önceki yorum malzemeleri (*meta-text*) vasıtasıyla nazari olarak da olsa tekrar kurulmaya, olgu ile lafız arasındaki zedelenme telafi edilmeye çalışılmış olmaktadır. Benzer husus mezkur vasattan oldukça uzakta olup ellerinde sadece ifadelere ilişkin malzemeler olan bizler açısından de elzemdir. Bu noktada da anlama açısından özellikle üst-metinler ya da önceki yorum malzemeleri büyük önem taşımaktadır.

Öte yandan bir konuşma ya da metni anlamamanın imkânı üzerinde de birtakım farklı yaklaşımlar ortaya konulmaktadır; Konuyla ilgili düşünürlerden Emilio Betti ve E. D. Hirsch, metin sahibinin kastettiği (*intentio auctoris*) anlamı keşfetmenin mümkün olduğunu belirtirken, varoluşçu hermenötik kuramcılar ise her anlamayı yeni bir ürün kabul etmekte ve her yeniden üretme çabasının, orijinal anlamı genişlettiği, dolayısıyla yeni bir anlam yarattığını savunmaktadırlar.³⁸ İslam'ın temel dini metinlerini bu çerçevede değerlendirdiğimizde örneğin ayetler inerken, aslında ayetler ile yakın muhatapları arasında sıkı bir bağ olduğu için bir bakıma konuşanın kastı ile sözün anlamı örtüşmektedir. Fakat bu müstesna ânın peşinden sadece söz kaydedilip metin halinde sabitlendiği için artık bu tarz bir örtüşmeden bahsetmek pek mümkün değildir.³⁹ Öte yandan hadislerdeki ilk anlam/konuşmacının kastettiği anlam ya da murad-ı Nebi ile ondan çıkarılan diğer bağlantılı anlamlar konusu, buradaki nazari

³⁶ Bk. Bollnow, age, 93–96

³⁷ Bk. Bollnow, age, 102

³⁸ Bk. Bilen, Osman, *Çağdaş Yorum Bilim Kuramları*, Ankara 2002, 164. Bu noktada bk. Dilthey, W., age, 35

³⁹ Bk. Paçacı, Mehmet, *Klasik Tefsir Neydi?*, *İslami İlimler Dergisi*, c. 2, y. 2, s. 1, 2007, 9

yaklaşımlar ışığında ele alındığında, gerçekten hadis şerhlerinde de hadisler ele alınırken onlardan birtakım anlamların üretildiğini görmekteyiz.⁴⁰ Fakat bunların, asıl anlamdan tamamen farklı anlamlar olduğu söylenemez. Klasik şerhlerde ana-metinden (*primary-text*) türetilen anlamların, *istisnalarıyla birlikte genel olarak* bir anlam eksenini (*axe semantique*) içerisinde kalan ve ilk anlama dayanarak yapılan yorumlar olduğu söylenebilir.⁴¹ Lafzın delâletini aşan yorumlar genellikle eleştirilmiştir.⁴² Yalnız bu çıkarımların, metin ya da konuşma sahibinin kastettiği anlam ile ilişki düzeyi üzerinde mutlaka durulması gerekir. Zira hadis metinlerinden istidlâl türü anlam üretmelerin, sübjektif de olabileceği⁴³, keza birtakım kültürel öğelerin bu anlamlandırmaya sızabileceği her zaman göz önünde tutulmalıdır.⁴⁴ Burada hadis şerhlerimizdeki ifadeleri genel olarak hatırlatmak gerekirse, şerhlerde örneğin *mefhûmu'l-hadis*⁴⁵ ifadesine benzer ifadeler türünden olup hadisin doğrudan anlamıyla ilgili çıkarımların ötesinde, *fîhi (mine'l-fikh)*⁴⁶ veya (*fîhi mine'l- fevâid*)⁴⁷ türünden çıkarımlarda şârih, anlam olarak metinden uzaklara gidebilmektedir ve yapılan şerh, bazen öznelleşebilmektedir. Örneğin erken dönem Buhârî şârihlerinden İbn Battâl (ö. 449), hangi amelin daha hayırlı olduğunun ele alındığı hadisi açıklarken, bizzat hadiste geçen “vaktinde namazı” belirttikten sonra, “*fîhi*” girişiyle, iyi işlerin Allah katında birbirine üstün olabileceği çıkarsamasını yapmaktadır.⁴⁸ Bu çıkarım, hadisin doğrudan anlamı olmasa da yine de hadisin genel olarak lâfzî anlamı eksenindedir. Öte yandan İbn

⁴⁰ Bu noktada delalet yolları ve aslı anlam-tâli (*delâle tâbi'a*) anlam ilişkisi için bk. eş-Şâtûbî, İbrahim b. Musa el-Lahmî, *el-Muwafakat fî Usûli'l-Fıkh*, II. 66.

⁴¹ Bk. Köktaş, Yavuz, Anlam ve Yorum İlişkisi Açısından Hadis Metinlerinin Tahlili, *bilimname III*, 2003/3, 110, 125; krş. Atalar, Kürşad, Kuran'ı Anlama Üzerine –Kök-anlamlılık Temelinde Bir Kavramsal Eleştiri-, *İktibas*, c. 17, sayı: 47–48, 13

⁴² Bk. İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-Fetavâ*, Kahire 1404, XIII. 240–241. Bu hususun tefsir bağlamındaki uzantısı için bk. Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'an*, Mısır 1278, II. 485–486; krş. Paçacı, Mehmet, agm, 13, dp. 21

⁴³ Bu konuda kimi örnekler için bk. Ünal, İsmail Hakkı, Hadisleri değerlendirmede Akılcı yaklaşım, *Hadisin Dünü Bugünü ve Yarını Sempozyumu*, Sam-sun 1993, 147–161

⁴⁴ Bk. Köktaş, Yavuz, Anlam ve Yorum İlişkisi Açısından Hadis Metinlerinin Tahlili, *bilimname III*, 2003/3, 110–111, 118 dp. 30, 126

⁴⁵ Örneğin bk. İbn Battâl, age, II. 201

⁴⁶ Örn bk. İbn Battâl, age, I. 474

⁴⁷ Örn. Bk. İbn Battâl, age, VIII. 308

⁴⁸ İbn Battâl, age, II. 211

Battâl, örneğin Hz. Âdem'in Allah'ın (cc) suretinde yaratıldığı rivâyetini açıklarken Mühelleb b. Ahmed b. Ebî Sufra'dan (ö. 435), bu hadisin meleklerin mel-i a'lâ'da Arapça konuştuklarına delâlet ettiği şeklinde bir çıkarım yapmaktadır.⁴⁹ Bu örnekteki çıkarımın ise, metnin lafzıyla alakası görülmemektedir. Keza Ramazan'ın vaktiyle ilgili diğer bir hadise ilişkin (Biz ümmi bir topluluğuz, hesap kitap bilmeyiz...) çıkarımında ise İbn Battâl, bu hususta astronomi ve hesap ilmine itibar edilemeyeceğini, bu hadisin hesaplama yöntemine dayalı astronomik bilgiye itibar etmeyi neshettiğini, bu konuda ancak hilalin gözlenmesine itibar edilmesi gerektiğini söylemektedir.⁵⁰ Bu örnekte de Rasulullah'ın (as) "Biz" ifadesiyle aslında bir bakıma kendi dönemini ifade etmesine rağmen İbn Battâl kendi döneminin kültürel ve ilmi seviyesiyle de alakalı olabilecek zorlama bir yorum yapmaktadır denebilir.

Benzer şekilde anlamın nasıl oluştuğu konusu da hep tartışılmalıdır. Bu husus anlam-bağlam ilişkisiyle de bağlantılıdır.⁵¹ Acaba bir sözün (kelime, cümle) anlamı bizâtihi midir, yoksa bir bağlam ve ilişki içerisinde mi ortaya çıkmaktadır? Bu noktadaki yaklaşımları ana hatlarıyla özetlersek, kimileri aslında genel olarak kelimelerden ziyade cümlelerin anlamlarının olabileceğini savunurken kimileri de bir cümlenin anlamının kelimele- rin anlamının toplamından elde edilebileceği kanaatini taşımaktadır. Birinciye göre kelimelerin anlamları cümlelerin anlamlarından elde edilmektedir.⁵² Buradaki kelime-cümle ikilisi, cümle- metin (ifade bütünleri) şeklinde bir ilişki düzeni içinde de ele alınabilir. Zira cümlelerin anlamı da acaba bizâtihi kendilerinden mi kaynaklanır yoksa diğer cümle ya da cümleler çerçevesinde mi belirginleşmektedir? Bu konuda Werner G. Jeanron şunları söyler: "Tekil bir cümle, hiçbir gerçek dinamığe sahip değildir. Elbette o, metnin bağlamı içinde geçmiş, şimdi ve gelecek zamana atıf yapar, fakat o, her zaman kendinde statik bir mevcudiyet olarak kalacaktır. Fakat bir metin farklıdır: Her bireysel cümlede sunulan ifadelere meydan okuyabilen iletişimin farklı iletişimsel perspektiflerin, doğrulamaların, nitelemelerin ve reddetmelerin

⁴⁹ İbn Battâl, age, IX. 3

⁵⁰ İbn Battâl, age, IV. 27

⁵¹ Bk. Wilson, John, *Dil, Anlam, Doğruluk*, Ankara 2002, 24

⁵² Bk. Palmer, F. R., *Semantik*, Ankara 2001, 123-124

bir gelişimini içermektedir.⁵³ Hatta Jeanrond, metin (*text*) kavramının Latince 'örmek' anlamındaki kökünü (*texere*) irdeleyerek cümlelerimizin de yeni metinsel bir kimlik içinde örüldüklerini söyler.⁵⁴ Dilbilimcilerden J. R. Firth de dildeki bir ögenin anlamını, onun öteki birimlerle kurduğu ilişkilerle belirlemekte, öteki öğelerle birlikte oluşturduğu örgüyle çerçeveselendirmektedir.⁵⁵

Bu son noktaya yönelik sorunsal, bizim bu makalede ele aldığımız noktalarla doğrudan alakalıdır. Zira burada bir cümlenin ya da tekil bir birimin (rivâyet, hadis) anlamı, ancak diğer metinlerle (hadis, ayet, selef sözü) ilişkisi içerisinde anlaşılacağı kabulü vardır.⁵⁶ Öncelikle İslam geleneğinde farklı eğilimlere rağmen metinlerin tek başına hiçbir anlam ifade etmediği asla söylenemez. Ayet ya da bizim örneğimizde hadisler, tekil bir birim olarak bir anlama sahiptir.⁵⁷ Şerhlerde bir hadisin diğer metinlere referansta bulunmadan doğrudan ele alınması ve metnin lafızlarının analiziyle ulaşılan onlarca anlam örnekleri bunun en açık kanıtıdır. Bu yüzden şerh geleneğinde öncelikli olarak lafız analizi yapılmıştır. Fakat örneğin erken dönem muhaddislerinden Ahmed b. Hanbel (ö. 241), hadis tariklerinin bir araya getirilmesinin çok önemli olduğunu, zira hadislerin birbirini tefsir ettiğini söylemektedir.⁵⁸ Bu uygulamanın da birçok örneği bulunmaktadır. Dolayısıyla İslam şerh geleneğinde değişik eğilimlerin varlığıyla birlikte temel olarak metinlerin bizâtihi anlamını kabulde birlikte, diğer dini metinlerle ilişkilerin en azından anlamı belirsiz olan rivâyetleri anlamaya yardımcı bir unsur olarak görüldüğü söylenebilir. Burada konunun aslında dile yönelik yaklaşımlarla

⁵³ Werner G. Jeanrond, age, 142

⁵⁴ Werner G. Jeanrond, age, 142

⁵⁵ Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil- Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Ankara 1995, III. 484; krş. Palmer, age, 63 vd.

⁵⁶ Bu konuda bk. Palmer, F. R., age, 59-60

⁵⁷ Bu konuda bir değerlendirme için bk. Güler, İsmail, Mehmet Görmez'in Hadis ve Semantik adlı tebliğinin müzakeresi, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, Bursa 2005, 237 vd.

⁵⁸ Bk. el-Hatib Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Câmî li-Ahlâki'r-Râvî ve Âdâbi's-Sâmi'*, Riyad 1403, II. 212. Selahattin Polat, her hadisin diğer hadis metinlerine oranla bir bütünlüğü olduğunu, buna ilaveten bir de diğer hadis vb. metinlerle ilişkisi çerçevesinde bir bütünlüğü olduğunu ifade etmekte, bir hadisin farklı varyantlarının mukayesesi sonucunda, ilk rastladığımız varyanttakinden farklı şekilde anlayabildiğimizi söylemektedir, bk. Polat, Selahattin, *Hadislerin Kuran'a Arzının Problemleri, Hadis Araştırmaları* içinde, İstanbul 1997, 240

da bağlantılı olduğunu söylemeliyiz: Şöyle ki dilin, gerçekliğin resmi değil de toplumsal uyulaşım ürünü olduğu anlayışında, kelimelerin anlamlarının bizâtihi değil ilişkisel olduğu eğilimi vardır. Bu husus üzerinde biraz durmak gerekmektedir.

Dil-varlık/gerçeklik ilişkisine kısaca bakıldığında, öncelikle bu konuların Antik Yunan ve İslam geleneğinde nispeten benzer şekilde ele alındığı söylenebilir: Bilindiği gibi dil/kelime ile nesnel arasındaki ilişki noktasında Doğalcılar “dil gerçeğin resmidir” derken, Sofistler “dil bir uzlaşma ve uyulaşım ürünü” olduğunu savunmuşlardır.⁵⁹ Bu durum daha sonra doğalcıların izinde giden İskenderiye Ekolü ve Sofistlerin izleğindeki Bergama Ekolü tarafından devam ettirilmiştir. Dilin gerçeğin resmi olduğu anlayışının doğal uzantısı olarak Eleacı yaklaşım, bir iletişim aracı olarak ve iletişimin de ancak ortak bir anlamla mümkün olacağı kabulüyle tek-anlamcı iken, Sofistlerde de, kelimelerin anlamı bizâtihi kabul edilmediği için anlamın kullanımında/cümlede ortaya çıktığı şeklinde⁶⁰ ve çok-anlamcı bir yaklaşım sergilenmektedir.⁶¹ Bu hususların İslam geleneğindeki yansıması konusunda öncelikle belirtilmelidir ki, Antik Yunan’ın İskenderiye ve Bergama dil ekollerinin yaklaşımlarını çağrıştıracak şekilde sırasıyla Basra ve Kûfe dil ekollerinden Basra ekolünde genel temayül, genel kurallar oluşturma görünümünde iken, Kûfe ekolünde ise dil bir toplumsal uyulaşım ürünü kabul edilerek dilsel kullanım önplana çıkmıştır.⁶² Bu bakımdan Basra ekolü daha kuralcı ve kıyasî iken, Kûfe ekolü kullanımlara eğilimi dolayısıyla daha semâî gözükmektedir. Basra ekolü, dil ile nesnel arasında birebir ilişki kurması dolayısıyla daha mantıki bir dil kurmayı amaçlarken, Kûfe ekolü meseleyi daha lengüistik açıdan ele almaya çalışmıştır.⁶³ Keza Basra ekolü, Aristocu mantık etkisinde gözükürken, Kûfe ekolü kendi bölgesel kültürel etkileşimleri do-

⁵⁹ Bk. Vardar, Berke, age, 17

⁶⁰ Bunun eleştirisi için bk. Atalar, Kürşad, Kuran’ı Anlama Üzerine –Kök-anlamlılık Temelinde Bir Kavramsal Eleştiri-, *İktibas*, c. 17, sayı: 47-48, s. 12

⁶¹ Bk. Ricoeur, Paul, *Yorum Dair*, İstanbul 2007, Metis yay. (çev. Necmiye Alpay), 34; krş. Uve Japp, 255

⁶² Bk. Şerif, M. M., *İslam Düşünce Tarihi*, İstanbul 1991, III. 238-239

⁶³ Bk. Bayraktar, Mehmet, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 2005, 85-86

layısıyla da “Hermesci” bir eğilime sahiptir denilebilir.⁶⁴ Mezkûr hususlar, İslam kültüründe, dilin menşei çerçevesinde de tartışılmıştır. Bu noktada Eş’arî gibi Ehl-i Sünnet âlimler, dilin tevkifi/ilahi kökenli olduğunu savunurken⁶⁵, İbn Cinnî (ö. 392) gibi Mutezili dilciler dilin ıstılâhî, yani insan ürünü olduğunu savunmuştur.⁶⁶ Birinci yaklaşımda dilin ilahiliği dolayısıyla anlamın, kelimedede bulunduğu, örneğin nahivdeki âmil teorisi çerçevesinde cümlelerin bir ögesinin cümlelerin anlamını belirlediği anlayışı varken⁶⁷, Kûfe ekolünde, dil uyuşum ürünü kabul edilse de sözcüklerin kullanıcıya/konuşmacıya bağlı olarak anlam kazandığı kabulü dolayısıyla⁶⁸ anlamın doğrudan değil, daha çok kullanım çerçevesinde ortaya çıktığının savunulduğu söylenebilir.⁶⁹ Nitekim bu ekolden İbn Cinnî (ö. 392), âmil teorisine karşı çıkarak âmili illete tabi kılmış, tek kelimenin tüm cümleyi yönlendirmesine karşı çıkmıştır.⁷⁰ Aynı ekolden Zemahşerî (ö. 538) de esrinde kelimelerin yalıtık anlamlarından ziyade, kelimenin içinde kullanıldığı cümlelere ağırlık vermiştir.⁷¹ Bunların fakihlerin metinlere yaklaşımını etkilediğini görmekteyiz: Örneğin İmam Şâfi’î (ö. 204), Basra dil ekolü çerçevesinde bir rasyonaliteyle bir kelimenin şer’î anlamı ile sözlük anlamı çatıştığında şer’î/kitabî anlamı tercih ederken, Ebu Hanife (ö. 150) Kûfe ekolu çerçevesinde kullanıma yönelik eğilim dolayısıyla sözlük/kullanımdaki anlamını tercih etmiştir.⁷² Anlamın oluşumu bakımından kelime/lafız-cümle ilişkisi hususu, İslam geleneğindeki lafızların mânâya delâleti konusuyla da ilgilidir. Bilindiği gibi bu noktada ibârenin delâleti, işâretin delâleti, nassın delâleti ve iktizânın delâleti şeklinde dört temel delâlet türü belirlenmiştir.⁷³ Bu noktada kimi âlimlerimiz, lafzın bizâtihi değil, cümle içerisinde, ifade ede-

⁶⁴ Benli, Yusuf, Cabir b. Hayyan Külliyyatının Özellikleri, *I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, Konya 2006, 300

⁶⁵ Bk. er-Râzî, Fahrüddin, *Mefâtihu’l-Ğayb*, Tahran trhsz., I. 453

⁶⁶ Bk. İbn Cinnî, Ebu’l-Feth Muhammed, *el-Hasâis*, Beyrut 1952, I. 10

⁶⁷ Bk. Şerif, M. M., *İslam Düşünce Tarihi*, III. 238

⁶⁸ Bk. el-Âmidî, Ebu’l-Hasen Ali b. Hasen, *el-İhkâm fî Usûli’l-Ahkâm*, Beyrut 1404., I. 35

⁶⁹ Bk. Goldziher, Ignaz, *Klasik Arap Literatürü*, Ankara 1973, 74

⁷⁰ Bk. Şerif, age, III. 238

⁷¹ Bk. Şerif, age, III. 245

⁷² Bk. ez-Zencânî, Muhammed b. Ahmed, *Tahrîcu’l-Furû mine’l-Usûl*, Beyrut 1398, 272-273

⁷³ Bk. Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed, *el-Usûl*, Beyrut Dâru’l-Kütüb el-İlmiyye, I. 236 vd.

ne bağlı olarak bir mânâ kazandığını ifade etmektedir ki⁷⁴, bu tespit, konuyla ilgili olarak hem bağlamı hem de yazarın niyetini dile getirmektedir ve her halükarda lafzın/kelimenin tikel yapısının ötesini işaret etmektedir.

Konuyla bağlantılı diğer bir nazarî husus da, bir metnin anlamının teklifi ya da çokluğu mevzudur. Bu husus özellikle sosyal bilimler, felsefe ve dilbilim gibi alanlarda epeyce tartışılmış, bunun tarihsel kökenleri ve uzantıları derinlemesine ele alınmıştır. Biz burada bu konuyu bizi ilgilendirdiği kadarıyla ele alacağımız için bu nokta-ı nazarî kısa tutmaya çalışacağız. Bu noktada geçmişteki dil anlayışları çerçevesinde belirtilmesi gereken temel husus, yukarıda da belirtildiği üzere antik Yunan'da Sofistlerin çok anlamlılığı savunurken dil ile nesnelere arasında karşılıklı ilişkiyi kuran Eleatlıların ise tek anlamlılık savunucusu olmalarıdır.⁷⁵ Uwe Japp, çok anlamlılığın, dili, temel işlevi olan iletişim aracı olmaktan uzaklaştırdığını söyler ki, ona göre modern edebiyat bu yüzden bir bakıma iletişim aracı işlevi görmekten ziyade kendi kendisiyle oyalanmaktadır.⁷⁶ Paul Ricoeur da, tek anlamlılığın "çiftanlamlılar yorumbilgisine" kapalı olduğunu söylerken Sofistlerin de anlamın teklifi ve bu tek anlamlılığın iletişimini izah etme sorununu gündeme getirdiğini söylemekte ve sonuç olarak bu noktada Sofist çokanlamlılığa karşı mücadelenin yeterli olmadığını, ikinci cephenin de Eleatlı tekanlamlılığa karşı açılması gerektiğini söylemektedir.⁷⁷ Öte yandan Paul Ricoeur, bu noktadaki zıtlığı ve karşıtlığı açma bağlamında öncelikle diyalogun imkânı açısından anlamın teklifinin kaçınılmaz olduğunu, yani insanlar arası iletişimin ancak sözcüklerin bir anlamı olmasıyla olanaklı olduğunu belirttikten sonra, insanlar gerçekliği bir şey üzerine bir şey söyleyerek yorumluyorsa, asıl anlamlandırmanın (*signification*) da dolaylı yoldan gerçekleşmiş olacağını söylemektedir.⁷⁸ Keza burada girişte kısaca değindiğimiz metin kavramıyla ilgili yaklaşımlara da konuyla ilgisi dolayısıyla biraz daha yakından bakmak gerekmektedir. Eleştirel yaklaşım-

⁷⁴ Bk. el-Âmidî, age, I. 35

⁷⁵ Bk. Ricoeur, Paul, age, 33-34

⁷⁶ Bk. Japp, Uwe, *Hermenötik, Filoloji ve Edebiyat, Hermenötik Üzerine Yazılar* içinde, 259

⁷⁷ Ricoeur, Paul, age, 33-34

⁷⁸ Ricoeur, Paul, age, 33-34

larda bir eser ele alınırken metin ya da okurun odağa alınmasının anlamı da etkilediği belirtilmektedir. Nitekim daha erken/geleneksel dönemlerin metin/eser odaklı incelemeleri, metnin anlam açısından kendi kendine yeterli olduğu eğilimini taşıırken ve bir bakıma eserin anlamının tek ve okurdan bağımsız olduğunu savunurken, yakın dönemlerin birey/okur odaklı yaklaşımları ise, anlamı okura bağlamakta ve bu yüzden de eserin çok-anamlı olduğunu kabul etmektedir.⁷⁹ Aslında her iki yaklaşımın da olumlu ve olumsuz yönleri vardır. Metin odaklı yaklaşımda, sosyo-kültürel vs. koşulların metinle ilişkisi göz ardı edilmekte ve yansız bir okuyucu varsayılmaktadır. Oysa bu, metnin anlaşılmasına katkıda bulunabilecek hususları göz ardı etmek olacaktır.⁸⁰ Öte yandan okur odaklı yaklaşım da sabit anlam diye bir şey bırakmamakta ve bir bakıma anlamı tamamen flulaştırmaktadır. Kanaatimizce doğru olan, her iki yaklaşımın kısmen de olsa birlikte işletilmesidir.

Tek anlamlılık-çok anlamlılıkla bağlantılı olarak genel hatlarıyla hadis şerh geleneğine baktığımızda görmekteyiz ki, âlimlerimiz, aynı metni *belirli çerçeveler içinde* farklı anlayabilmişlerdir⁸¹ ve bilindiği gibi bu husus, fikhî mezheplerin oluşmasında bile etkili olmuştur.⁸² Hatta aynı rivâyet, hadisçiler, fıkıhçılar, kalamcılar veya mutasavvıflar için farklı imalara/anlam ipuçlarına sahip olabilmıştır. Yalnız burada belirtilmelidir ki, çıkarılan farklı anlamlar, birbirinden tamamen bağımsız olmayıp birbiriyle bağlantılıdır.⁸³ Burada çok-anlamlılıktan ziyade, çok-katmanlı bir anlam yapısından bahsedilebilir.⁸⁴ Zira anlam ekseninin tamamen dışına çıkan yorumlar, genellikle eleştirilerek anakım dışı bırakılmıştır.⁸⁵ Hadis şerhlerine bu açıdan baktığımızda bir an-

⁷⁹ Bk. Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul 1994, 189–195; krs. Zima, Peter, *Modern Edebiyat Teorilerinin Felsefesi*, Ankara 2006, 47

⁸⁰ Moran, Berna. Age, 195

⁸¹ Bu konuda Sahabe döneminden yaklaşım ve örneklerle ilişkin kimi değerlendirmeler için bk. Ünal, İsmail Hakkı, *Hadisleri Değerlendirmede Akılcı Yaklaşım, Hadisin Dünü Bugünü ve Yarını Sempozyumu*, Samsun 1993, 140–141

⁸² Bu konuda müstakil bir çalışma için bk. Avvâme, Muhammed, *Eseru'l-Hadis eş-Şerif fi İhtilafil-Eimmetil-Fukahâ*, Kahire 1987.

⁸³ Bu hususun Kuran örneğinde değerlendirilmesi için bk. Atalar, Kürşad, agm, 13

⁸⁴ Bk. Akar, Sylvia, age, 154; Şentürk, Recep, age, 204

⁸⁵ Bk. İbn Teymiyye, *Kitâbu'l-İmân*, 13; aynı yazar, *Minhâcu's-Sünne*, Kahire 1989, VII. 37, 40

lam çeşitliliği görebilmekteyiz. Fakat yukarıdaki nazarı kısımda kastedilen manada bir çokanlamlılıktan bahsetmek pek mümkün değildir. Yani metnin sabit bir anlamını kabulle birlikte o anlam, anlayan (şârih, fakih vs.) tarafından güncelleştirilmeye çalışılmıştır. Bu özellikle Hanefilik gibi kimi fikhî eğilimlerde açıkça görülmektedir. Bu bakımdan bir hadisin ilk anlamı keşfedilse dahi, bu anlamın, içinde yaşanan zaman dilimiyle ve koşullar ile mutabakatının sağlanması hususunun, yapılması gereken bir görev olarak hala ortada duracağı mutlaka hatırlanmalıdır. Zira aslında bizden önceki zaman dilimindeki şârihlerin yaptığı da bir bakıma ele aldıkları hadisleri, tarih içerisindeki şerhleri/çıkarımları (*meta-text*) da göz önüne alarak yaşadıkları dönem ve şartlar açısından değerlendirmeye tabi tutmaktır.

2. Hadislerin Anlaşılması-Metinlerarasılık İlişkisi

Bu noktada genel olarak söylem analizi yöntemleri arasında adı sıkça geçen metinlerarasılık kavramının, dini bir metin olan hadislerin anlaşılmasında kullanılmasının ne derece isabetli olup olmadığı hususu akla gelebilir. Zira bilindiği gibi birtakım çalışmalarda Batıda geliştirilen anlama ve yorumlama tekniklerinin bizim kendi dini metinlerimize uygulamanın, geleneklerin tamamen farklı olduğu düşüncesinden hareketle imkânsız olduğu ifade edilmektedir.⁸⁶ Aslında geleneklerin farklılığı genel olarak doğru olmak birlikte, farklı gelenekler içerisinde çıkan veya üretilen yöntemlerin diğer hiçbir gelenek tarafından asla kullanılmayaacağı kategorik olarak ifade edilemez. Zira farklı bir gelenek tarafından üretilen ve gerçekten bizim dini geleneğimize uymayan birtakım yöntemlerin olması muhtemel iken, bunun aksine bizdeki anlama geleneği veya metinlerin yapısıyla uyumu vb. nedenler dolayısıyla genel olarak bizim açımızdan da kullanışlı olan birtakım yöntemler de söz konusudur.⁸⁷ Kaldı ki metinlerarasılık

⁸⁶ Bu hususu detaylı şekilde işleyen bir çalışma için bk. Görgün, Tahsin, *Anlam ve Yorum: Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması*, İstanbul 2003, Gelenek yay. Benzer itirazlar, aynı yöntemlerin örneğin dini içeriğe de sahip metinler olan Divan edebiyatına uygulanmasına karşı da yapılmaktadır, bk. Tökel, Dursun Ali, *Divan Şiirine Modern Metin Çözümleme yöntemlerinden Bakmak*, *Turkish Studies/Türkoloji Araştırmaları*, V. 2/3 Summer 2007, s. 541

⁸⁷ Bk. Türker, Ömer, Tahsin Görgün'ün *Anlam ve Yorum: Dini Metinlerin Anlaşılması ve Yorumlanması* kitabının tanıtımı, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 141-

ve özellikle metinler arası okuma uygulaması, geleneğimizde başvurulan bir yöntemdir. Metinlerarasılık kavramının İslam anlama geleneğiyle uyumu konusunu, *ilm-i münâsebet* kavramını ve metinlerarasılık'ın klasik eserlerimizdeki izleri bölümünde ele alacağız.

Öncelikle hadislerin anlaşılması konusuna kısaca değinmek gerekirse, daha Peygamberimizin zamanından itibaren hadislerin anlaşılmasına yönelik olarak birtakım çabalar sergilendiği bilinmektedir. Bir anlamda müstakil şerhlerin başlamasından önceki özellikle hicri ilk üç asır içerisindeki çabalara bakıldığında, hadisi anlamaya yönelik olarak sonradan ortaya çıkan yöntemlerin bileşenlerinin yavaş yavaş şekillenmeye başladığı görülmektedir. Nitekim râvî açıklamaları, rivâyet lafızları aralarındaki müdrec ifadeler, hatta hadis tasnifine yönelik çabalar, bu bağlamda değerlendirilebilecek olumlu hususlar olarak hatırlanmalıdır.⁸⁸

Burada belirtmelidir ki genel olarak İslam literatüründeki özel olarak da hadisteki şerh çabaları, *büyük oranda* metinseldir (*textual*); yani çıkarılan anlamlar, metnin lâfzî kapsamı çerçevesindedir. Bu genel eğilim bağlamında Salahuddin Kafrawi, örneğin Kur'an'ın bir metin olarak kabul edilmesi dolayısıyla Müslümanların da Kur'an'ın yorumu için metinsel (*textual*) yöntemler geliştirdiklerini ve bu noktada en çok da dil analizlerine başvurduklarını söylemektedir.⁸⁹ Nitekim hadislerin anlaşılmasıyla ilgili çabalar olan⁹⁰ Garibu'l-Hadis'ler de, hadislerin daha çok kapalılık arz eden yönlerini açıklamaya, müşkil lafızlarını ele alarak onla-

143. İslami metinler alanındaki metinlerarasılık incelemelerine birçok örnekten Hussein Abdul-Rauf'un *Consonance in the Qur'an: a Conceptual, Intertextual and Linguistic Analysis*'ini (München 2005), Yunus Wesley Schwein'in *Illuminated Arrivals in the Hikam al-Ata'iyah and Three Major Commentaries* (Montclair State Univ., 1998; Athens, Georgia 2007) adlı tezini (özellikle s. 14 vd.), hadisler üzerindeki müstakil bir uygulamasına da Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells'in, *The Wiles of Women and Performative Intertextuality: A'isha, the Hadith of the Slander, and the Sura of Yusuf*, (*Journal of Arabic Literature*, XXX, 1999, 55-77) adlı makalesini gösterebiliriz.

⁸⁸ Bk. Canlı, Mustafa, *Hicri İlk Dört Asırda Hadis Şerhçiliği*, (Basılmamış Doktora tezi), Kayseri 1998, 100-111, 195
Kafrawi, Shalahuddin, *Fakhr al-Din al-Razi's Methodology in Interpreting the Qur'an*, McGill 1998, 45 ⁸⁹

⁹⁰ Bk. Ahmed Muhammed Şakir (İbn Kesir), *el-Bâisu'l-Hasis fî İhtisâri Ulûmi'l-Hadis*, 22

rın anlamlarını, dilcilerden de istifade ederek tavzih etmeye çalışırlar.⁹¹ Hacı Halife de (1609–1657) hadisın anlaşılması konusunda öncelikli kaynak olarak Arap dili kaidelerini göstermektedir.⁹² Burada metin, açıklamanın öncelikli temeli olarak alınmaktadır. Metinleri kelimelere ve cümlelere bölerek veya i'rab üzerinden kelimelerin metin içerisindeki anlam ilişkileri üzerinde durularak bir anlamda kelime analizi yöntemi takip edilmektedir.⁹³ Fakat tüm bunların yanında görmekteyiz ki, örneğin İbn Teymiyye (ö. 728), Kuran ayetlerinin *birbirini açıkladığını* ifade etmektedir.⁹⁴ Benzer yaklaşımı hadiste de görmekteyiz; nitekim erken dönem muhaddislerinden Ahmed b. Hanbel (ö. 241), tariklerin bir araya getirilmesinin önemine değinirken *hadislerin birbirini tefsir ettiğini* söylemektedir.⁹⁵ Belirtilen bu husus, yani ayetlerin/hadislerin anlaşılması konusunda diğer ayetlerin/hadislerin, dolayısıyla metinlerarası ilişkilerin dikkate alınması, lâfzî anlamın önemiyle birlikte onun sınırlarının ötesine geçmeye yönelik bir girişim olarak kabul edilebilir.⁹⁶ Zira bu tarz metinler arası okumalar sonrasında hadis metinleri sonuç olarak taşıdığı lâfzî anlamın ötesinde değerlendirilebilmekte, tahsis edilebilmekte veya mecâzî veya tarihsel bir husus olarak değerlendirilebilmektedir.

Keza İslam kültüründeki anlama çabalarında metinleri ilk anlayanlar olan selefin, metinler ile ilgili yorumlarına da (*meta-texts*), anlam eksenini ve çerçevesinin belirlenmesi açısından son derece önem verilmiştir ve Müslüman şârihler eserlerinde önceki anlamlandırmaları sürekli olarak gündeme getirmişlerdir.⁹⁷

⁹¹ Bk. Canlı, Mustafa, age, 81

⁹² Bk. Hacı Halife, *Keşfu'z-Zunûn*, İstanbul 1971, I. 635

⁹³ Örneğin bk. İbn Battâl, age, II. 157. Bu bağlamda Mehmet Paçacı, tefsirdeki mezkûr çabaların büyük oranda metin çözümlemesi (*textual analysis*) şeklinde olduğu söylemektedir, bk. Paçacı, Mehmet, Anlama (Fıkıh) Usulüne Dair, *İslami Araştırmalar*, c. 8, no: 2, Bahar 1995, 85

⁹⁴ İbn Teymiyye, *Mukaddime fi Usûli't-Tefsir*, Beyrut 1994, 93

⁹⁵ el-Hatîb, Ebu Bekir Ahmed b. Ali el-Bağdâdî, *el-Câmi li-Ahlâki'r-Ravi ve âdâbi's-Sâmi*, Riyad 1403, II. 212

⁹⁶ Bk. Thawabteh, Muhammad Ahmad, *Translating Arabic Cultural Signs into English: A Discourse Perspective*, Doctoral thesis, Universidad de Granada 2007, s.24

⁹⁷ Bk. Canlı, Mustafa, age, 246-253

Kısaca toparlamak gerekirse, Müslüman ilim adamlarının, metinleri ele alırken, a) öncelikle metnin gramatik analizini (yani *intra-textual* ilişkiler: bu örneğin hadiste, metindeki kelimelerin birbiriyle bağlarına dayalı i'rab üzerinden gerçekleştirilmiştir)⁹⁸, b) –varsa- tarihsel bağlamı (*sebeb-i vurûdi'l-hadis*), c) önceki yorum edebiyatını (*meta-text*) ve d) metinler arası ilişkilere dikkat ettikleri söylenebilir. Son husus, aslında tefsirde bir dini metnin diğer dini metinlerle ilişkilendirilmesi anlamındaki metinlerarasılığın ötesinde, aynı sure içi ve çevre sureler ile ilişkiler anlamında icra edilmiştir ve *ilm-i münâsebet* şeklinde ifade edilmektedir.⁹⁹ Fakat sonuç olarak belirtilmelidir ki, yukarıda metin şerhi bağlamında sayılan hususların her örnekte ve metodik olarak ortaya konup konmadığı hususu ayrı bir araştırma konusudur. Örneğin kimi yerlerde, mesela bir hadis eserinde/şerhinde hadis metinlerini bir bütün olarak görmeyip her birini kendi içinde izah eden, dolayısıyla çoğunlukla metinlerarası ilişki ve referanslardan uzakta duran yaklaşımlar ya da tersi görülebilmektedir.¹⁰⁰

Metinlerarasılık kavramıyla benzerliği dolayısıyla ilm-i münâsebet üzerinde biraz durmak gerekmektedir. Tefsir ilimleri arasındaki bu önemli ilim dalı, Fahrüddin er-Râzî (ö. 606) de dâhil¹⁰¹ birtakım müfessirler tarafından dikkate alınmıştır. Genel olarak bir surenin kendi içindeki bağlantılarını ve bir surenin diğer su-

⁹⁸ Bu konuda bir örnek için bk. Suyûtî, *Tedrib*, II. 40. Genelde şerhlerde değinilen bu konuda, müstakil eserler de yazılmıştır; örneğin Muhibbuddin Ebu'l-Bekâ Abdullah b. el-Huseyn el-Ukberî, *İrâbu'l-Hadis*, Şam 1977; Suyûtî, *Ukûdu'z-Zeberced alâ Musnedi'l-İmam Ahmed*, Beyrut 1407.

⁹⁹ Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kur'an*, Beyrut 1391, I. 35–36

¹⁰⁰ Hadislerde bütünlüğün önemi ve aksi durumdaki örnekler için bk. Ateş, Ali Osman, Günümüzde Hadislerin Değerlendirilmesinde Göz Önüne Alınması Gereken Bazı Hususlar ve Hadislerin Geleceği ile İlgili Bazı Düşünceler, *Hadisin Dünü Bugünü ve Yarını Sempozyumu*, Samsun 1993, 115–119. Bunun karşıtı bir yaklaşım içerisinde Ali Dere ise bütüncül yaklaşımın hadis açısından zorluğuna işaret ederek “çözümlemeci” bir yaklaşımın hadis malzemesi açısından daha uygun olacağı görüşündedir, bk. Hadis Literatürünün Kaynaklık Değeri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi, *İslam'ın Anlaşılmasında Sünnetin Yeri ve Değeri Sempozyumu* içinde, Ankara 2003, TDV, s. 643–644. Ayrıca bk. Kırbaçoğlu, M. Hayri, Hadis/Sünnet İlminin Yeniden İnşası, *Hadisin Dünü Bugünü ve Yarını Sempozyumu*, Samsun 1993, 18

¹⁰¹ Bu konuda bk. Zerkeşi, age, I. 35; krş. Kafrawi, age, 52 vd.

relerle irtibatını ifade etmektedir.¹⁰² Zerkeşî (ö. 794), *ilm-i münâsebet*'in sözün parçalarını birbirine bağlayarak aralarını güçlendirdiğini, böylelikle parçaları birbiriyle uyumlu bir yapıya dönüştürdüğünü söyler.¹⁰³ Bu ilimde farklı olay üzerine ve zamanda inen bir ayetin, kendisi gibi farklı diğer ayetlerin yanında/bağlamında kazandığı yeni anlamlar da irdelenmektedir.¹⁰⁴ Dolayısıyla bu ilimde metinlerin hem kendi içinde hem de diğer metinlerle bağı çerçevesinde ele alındığı söylenebilir. **Burada belirtmelidir ki, metinlerarası okumaya imkân tanıyan husus, bir metin mecmuasının kendi iç tutarlığına (inner-coherence) ilişkin kabuldür.** Yani bir söylem bütünlüğü kabulü, bir anlamda aynı söylemin parçaları kabul edilen metinler arasında bir ilişkilendirmeyi olanaklı kılmaktadır. Zaten ilm-i münasebet'le ilgili savunularda da surelerin tertibinin tevkifi olduğu görüşüne dayanılmaktadır.¹⁰⁵ Sureleri değişik nedenler üzerine inmesi dolayısıyla ilişkilendirilebilir bir tertip üzere görmeyen yaklaşım sahipleri ise, doğal olarak metinleri gerektiğinde tikel olarak ve genel olarak da parçalara bölerek yorumlama eğilimi göstermiştir. Yine de tefsir geleneğinde ilm-i münasebet'in, bu yaklaşıma oranla gölgede kalmış bir uygulama olduğu söylenmelidir.¹⁰⁶ Kısacası ilm-i münasebet'in, ana konumuz olan metinlerarasılık kavramının, bizim geleneğimizdeki yaklaşık bir uzantısı olarak değerlendirilebileceği kanaatindeyiz.¹⁰⁷ Bu bakımdan da bir anlamda lâfzî

¹⁰² Muslim, Mustafa, *Konulu Tefsire Metodik Bir Yaklaşım*, Ankara 1998, (çev. Salih Özer), 75

¹⁰³ Zerkeşî, age, I. 36; krş. Muslim, Mustafa, age, 77

¹⁰⁴ Muslim, age, 80-81

¹⁰⁵ Bk. Muslim, Mustafa, age, 103

¹⁰⁶ Bk. Paçacı, Mehmet, agm, 15, dp. 29

¹⁰⁷ Burada hatırlatılmalıdır ki, metinlerarasılık yöntemini yanlış anlamlandırma ve ilişkilendirme potansiyeli taşıdığı şeklinde eleştirenler olduğu gibi (Zindziuviene, agm, 147), İslam geleneğinde de ilm-i münasebet'in farklı olaylar üzerine inmiş ayetler arasında bağlantı kurmak gibi yanlış bir girişim olduğu vs. temelinde eleştiren birtakım âlimlerimiz de vardır, bk. Muslim. Age, 82 vd. Bu noktada diğer bir eleştiri için bk. Öztürk, Mustafa, *Kuran Dili ve Retoriği*, Ankara 2006, 26 vd. Buradaki birinci eleştiriye konumuz çerçevesine uyarlıysak denilebilir ki, metinler arasında 'sağlam' olamayan anlamsal ilişkiler tesis edilmesi her zaman muhtemeldir; fakat aslında aynı şey, klasik şarihler için de söz konusudur. Bu bakımdan mezkur yöntemin alelusul değil belirli kurallar dahilinde yapılması gerektiğinin ve çıkarımların kimi zaman öznel olacağının altı çizilmelidir. İlm-i münasebet'le ilgili itiraz

bahisler etrafında dönen ve metinlerin birbirleriyle ilişki içerisinde daha yakından okunmasına dayanan metinlerarasılık uygulaması, yukarıda belirtilen benzer uygulamalar dolayısıyla İslam anlama geleneğinin yabancıları olmayıp onunla uyumlu gözükmektedir.

Hadis metinleri açısından *metinlerarasılık* uygulamasına gelince, bu yöntem temel olarak öncelikle,

1. Metinde, ayetlerin ve diğer hadislerin bütün ya da parça olarak zikredilmesi; (dolayısıyla hadisin anlamını irdelerken bu hususların göz önüne alınması) ve

2. Diğer metinlere ve o dönemin sosyo-kültürel vs. yaşamına yönelik açık veya örtük imalar ve göndermelerin yapılmasıdır (dolayısıyla hadisin anlamını araştırırken bu tür gönderme ve imaların incelenmesi).¹⁰⁸

Birinci husus noktasında bir hadis metnini açıklarken metinde geçen bir kavramın, diğer (ayet, hadis) metinlerdeki haliyle ilişkilendirilip açıklanmaya çalışılması ilk akla gelen örnektir ki, şerhlerimizde bu uygulamanın birtakım örnekleri bulunmaktadır.¹⁰⁹ Bu nokta aslında Kur'an-Sünnet ilişkisi konusunda genel kabule mazhar olmuş olan üçlü tasnifteki ilk husus; yani sünnetin/hadis Kur'an'daki bir hükümle aynı minvalde olma işleviyle de bağlantılıdır.¹¹⁰ Buna göre birçok hadis örneğinin Kuran'la ilişkisi bağlamında Kuran'daki bir hükmü değişik lafızlarla ifade etmiş olmaktadır. Metinlerarasılık'ın diğer parçası olan bir metnin diğer metinlere yönelik gönderme ve imaları hususunun ise, şarihlerimizin sık sık yaptığı şekilde, hadisin çağrıştırdığı ve anlam olarak onunla *ilişkili* olan diğer metinlere atıfta bulunulması ve zikredilmesine tekabül ettiği söylenebilir. Öte yandan şerhlerimizde bir hadisin anlamı tespit edilirken rivâyetin sosyo-kültürel ve tarihsel koşulları üzerinde metodik olarak durulduğu

noktalarına ise, Mustafa Muslim eserinde cevap vermeye çalışmaktadır, age, 81-86; krş. Paçacı, Mehmet, agm, 15, dp. 29

¹⁰⁸ Bk. Akar, Sylvia, No, Said the Prophet, *Studia Orientalia*, 85 (1999), 98; krş. Aynı yazar, *But If You Desire God and His Messenger*, Helsinki, 2006, 154, 65

¹⁰⁹ Örneğinin bk. Ebu Süleyman el-Hattâbi, Hamd b. Muhammed, *Ma'âlimu's-Sunen*, (Ebu Davud haşiyesinde), İstanbul 1992, I. 305; Bağavî, el-Hüseyin b. Mes'ud, *Şerhu's-Sunne*, Beyrut 1992, I. 293; III. 174

¹¹⁰ Bk. Şâfiî, Muhammed b. İdris, *er-Risâle*, Kahire 1388, 210

ise pek söylenemez. Bunda rivâyetlerin bu yönlerinin incelenmesinin, hadis metnlerinin dini ağırlığını azaltabileceği endişesinin de etkisi olabilir.¹¹¹ Öte yandan sebep-i vurûd ya da durumsal bağlamdan kopuk bir hadis metni, aslında bir hadisten sonsuz anlamlar çıkarma imkânı da vermektedir.¹¹² Zira böylelikle mezkûr metin, genelleştirilmiş/evrenselleştirilmiş ya da çevresel unsurlardan bağımsızlaştırılmış¹¹³ olunmaktadır.

3.a. Hadislerin Anlaşılması-Metinlerarası Okuma İlişkisi

Metinlerarası okuma kavramına gelince, aslında herhangi bir (dini) metin, diğer metinler ile ilişkilendirildiğinde, bir bakıma mezkûr metnin anlamı, bu ilişki sonrasında netleşmekte ya da kimi durumlarda da yeni bir yapı kazanmaktadır.¹¹⁴ Bu çerçevede J. Trier'in dil alanı (*sprachfeld*) yöntemi, dil öğelerinin tek tek ele alınmalarına karşı çıkararak bunların, ilişkili diğer öğelerle bir arada düşünüldüğünde, değerlerinin kesinleşeceği kanaati üzerine kuruludur.¹¹⁵ Bu noktada İslam geleneğine bakıldığında benzer hususun tefsir bağlamındaki uygulaması çerçevesinde Salahuddin Kafrawi, Fahrüddin Râzî örneğinde onun bir ayet ihtibasını, a) bir metnin genel anlamını tespit etmek, b) daha nesnel bir yorum yapmak ve c) ele alınan ayetle ilgili bir sorun varsa onlara ilişkin çıkış yolu/çözüm üretmek amacıyla yaptığını söylemektedir.¹¹⁶ Nitekim hadis şerhlerindeki muhteva analizlerinde *-anlamı son derece açık hadisler müstesna-* bir hadis metni, müstakil ve yalıtık bir yapı olarak ele alındığında, metnin anlam sınırlarının tespiti oldukça zorlaşmaktadır. Hadis şârihlerinin, ele aldıkları hadisi diğer metinlerle karşılaştırmaları ve onlarla birlikte ele almaları sonucunda, mezkûr hadis metninin anlam çerç-

¹¹¹ Bu konuda bk. Tartı, Nevzat, Hadiste Tarihsellik Tartışmasının Oluşturduğu Peygamber İmajı, *Dinbilimleri*, c. 2, s. 1, 2002, 23

¹¹² Bk. Nagel, Tilman, Hadis ya da Tarihin İmhası (çev. Ali Dere), *İslami Araştırmalar*, Hadis-Sünnet özel sayısı, c. 10, sayı: 1-4, 1997, 2, bsk. 166-167; krş. Hutchinson, Steven, Counterfeit Chains of Discourse: A Comparison of Citation in Cervantes' Casamiento/Coloquio and in Islamic Hadith, *Bulletin of Cervantes Society of America*, 8.2 (1998), 148-149

¹¹³ Benzer hususun tefsir açısından yansımaları için bk. Paçacı, Mehmet, agm, 9

¹¹⁴ Özer, Salih, Söylem Çözümlemesi ve Rivâyetlerin Anlaşılmasına Yönelik Katkıları, *İslami Araştırmalar*, c. 20, sayı:1, 2007, 54

¹¹⁵ Aksan, Doğan, age, III. 485

¹¹⁶ Kafrawi, age, 52

vesi de daha net olarak tebârüz edebilmektedir.¹¹⁷ Yani hadis metinlerini sadece kendi lâfzî anlamı itibariyle ele almak değil, onu anlamca kendisiyle benzer ya da kendisiyle zıt gözükken metinler ile ilişkilendirme de orijinal kastın tespiti açısından son derece önem arz etmektedir. Zira anlamlar birbiriyle örtüşüğünde bu, mezkûr metin açısından tafsilat ve pekiştirme anlamına geleceken, değişik şekillerde çatışması durumu da ihtilâfu'l-hadis, müşkilu'l-hadis ya da nâsihu'l-hadis gibi ilim dallarınca ele alınacak bir durumu (anlam daralması, genişlemesi veya uygulamanın iptali gibi durumlar) gündeme getirecektir. Bu bakımdan da metinlerarası okuma ilişkilerini araştırırken ihtilâfu'l-hadis vs. edebiyatına da bakmak yerinde olacaktır. Örneğin “Cennet annelerin ayakları arasındadır”¹¹⁸ hadisi, “Ebu Hureyre'nin ‘Ya Rasulullah, insanlar içinde kendisine karşı en iyi davranmamı hak eden kimdir?’ sözüne karşılık olarak O da, “annen” demiştir (ve bu husus dört kez yinelenir)”¹¹⁹ rivâyetiyle birlikte ele alındığında bu uygulama “annenin önemi” anakonusunu pekiştirecektir ve bu hususunun İslam rivâyet mecmuasına aidiyetini de ispatlayacaktır. Benzer şekilde Allah'a en sevimli amelin vaktinde kılınan namaz, anne-babaya iyilik, vaktinde kılınan namaz ve Allah yolunda cihad olduğu rivâyetiyle¹²⁰, en faziletli amelin, Allah'a iman, sonra onun yolunda cihad ve sonra makbul hac olduğu rivâyeti¹²¹ ile birlikte ele alındığında, zahirdeki tezadı, örneğin erken dönem Buhârî şârihlerinden İbn Battâl (ö 449), bir yerde birr amellerin Allah katında birbirinden üstün olabileceği şeklinde izale etmeye çalışırken¹²², başka bir yerde de hocası Mühelleb'ten (ö. 435), Peygamberimizin her soru soranın durumunu çok iyi bildiği için farklı farklı cevaplar verdiğini, nitekim kimi yerde zekatı, kimi yerde namazı, kimi yerde de orucu zikretmediğini söyleyerek çözmeye çalışmaktadır.¹²³ Burada aslında cem' ve te'lif yöntemlerinden rivâyetlerin, değişik durumlara hamledilmesi kuralı¹²⁴ uygulanmaktadır. Kısacası muhtelifu'l-

¹¹⁷ Bu konuda bazı örnekler için bk. Karacabey, Salih, *Hattâbi'nin Hadis İlmindeki Yeri*, İstanbul 2002, 222-224

¹¹⁸ Bk. Nesâ'î, cihâd, 6

¹¹⁹ Buhârî, edeb, 2

¹²⁰ Buhârî, mevâkitü's-salât, 5

¹²¹ Buhârî, iman, 18

¹²² İbn Battâl, age, II. 211

¹²³ İbn Battâl, age, I. 72

¹²⁴ Bk. Çakan, Lütfi, age, 165

hadis ilmine ait eserlerde buna ilişkin olarak birçok örnekte hadis metinleri arasında –bazen bu uygulamayı yapan kişiye göre değişen- ilişkiler kurulmakta ve bu ilişkilendirme üzerinden bir anlam tayinine çalışılmaktadır denilebilir. Dolayısıyla metinlerarası okuma kavramının, bir bakıma metinlerden oluşan ve konusu dini metinler olan hadis ilminde izlerini sürmek, önemli ve yararlı sonuçlar çıkarmaya teşnedir. Bildiğimiz kadarıyla bu konuda yapılmış nazari bir etüt olmamakla birlikte pratik bir örnek üzerinden yapılmış birkaç çalışma bulunmaktadır.¹²⁵ Şimdi bu kavramın klasik ilimdeki izlerini sürmeye çalışalım.

3. b. Klasik Eserlerimizde Metinlerarası Okuma Kavramının İzleri

Bilindiği gibi aslında hadis şerhlerimizde birçok değerli anlama çabası ve yöntemi ortaya konmuştur. Bunlar kimi zaman hadis şerhlerinin genelinde kimi zaman da onların satır aralarında mevcuttur. Bu bakımdan öncelikle bugün klasik hadis ilmine oranla yeni gibi gözüken birçok çaba ve yöntemin, aslında önceden hadis şarihlerimiz tarafından da icra edildiği söylenebilir. Nitekim bu bağlamda metinlerarası okuma uygulamasının da, doğal olarak ismen bu şekilde olmasa bile içerik olarak klasik âlimlerimizin üzerinde durdukları bir husus olduğu, geçmiş kültürel mirasımızdan anlaşılmalıdır. Bunun gerek nazari altyapı gerekse yaklaşık uygulama olarak birçok ipucu ve kanıtı bulunmaktadır. Bunlara kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Örneğin sahih hadisin tanımını yapılırken öne sürülen şartlardan birisi olan "şâz olmamak" hususu¹²⁶, aslında rivâyetlerin tekil bir birim olarak değil, bir bütün olarak görüldükleri ve sika bir râvînin rivâyetinin kendisinden daha sağlam diğer bir râvînin rivâyetine içerik olarak ters olmaması hususunun dikkate alındığı anlamına gelmektedir ki, bu kabul aynı zamanda hadis metninin diğer metinlerle ilişkisi çerçevesinde ele alındığı anlamına da gelmektedir.

¹²⁵ Örn. yelhsA Manjarrez Walker and Michael A. Sells, *The Wiles of Women and Performative Intertextuality: A'isha, the Hadith of the Slander, and the Sura of Yusuf*, *Journal of Arabic Literature*, XXX, 1999, 55-77

¹²⁶ Bk. İbnu's-Salâh, Osman b. Abdurrahman eş-Şehrazûri, *Mukaddimetü İbn Salâh*, Beyrut 2003, 18

Keza yine hadis tenkidindeki temel ilkelerden, metnin Kuran ayetlerine, sahih hadislere vs. uygun olması şartında da¹²⁷, en azından nazari olarak bir metnin sıhhati, diğer metinlere kadar uzanan ve onlarla bağlantılı bir şekilde ele alınmaktadır.

Aynı şekilde mevzu hadis literatüründe bir hadisin asılsızlığı tespit edilirken kimi zaman diğer dinlerin metinlerine de atıfta bulunulmuş ve onlardan istifade edilmiştir. Örneğin “Dünya sevgisi her günahın başıdır” rivâyetinin, Hz. İsa'nın sözü olduğu söylenmiştir.¹²⁸ Keza “Beytu'l-Makdis akreplerle dolu altın bir leğendir” rivâyetinin de Tevrat'ta geçen bir söz olduğu belirtilmiştir.¹²⁹ Bu husus aslında metinler arasında kurulan ilişkilerin aynı dini gelenek içinde kalmayıp diğer dini geleneklerin metinlerine de uzandığını göstermektedir.¹³⁰

Bilindiği gibi rivayetlerin bir araya getirilerek karşılaştırılması uygulamasına *arz* ya da *mu'araza* sistemi denilmektedir.¹³¹ Nitekim klasik muhaddislerimizin anlamı tespit etmeye çalışırken genellikle bir hadisin tek tarikiyle yetinmeyip onun birçok farklı tarikini bulma ve yazma şeklindeki arayışları bu minvalde çabalar olarak değerlendirilebilir. Nitekim bu noktada Ahmed b. Hanbel (ö. 241), bir hadisin tüm tariklerini toplamadığımız zaman onu anlayamayacağımızı; *zira hadislerin birbirini tefsir ettiğini* söylemektedir.¹³² Benzer şekilde Ali b. el-Medîni'nin (ö. 234) "Bir hadisin bütün tarikleri birleşmediği zaman, hatası anlaşmaz" ifadesi de¹³³ klasik âlimlerimizin hadislerin anlamını tespit etme metinlerarası okuma ilişkilerine verdikleri önemi çok net olarak ortaya koymaktadır. Bu noktada özellikle Tahâvî'nin (ö. 321) *Şerhu Ma'âni'l-Âsâr* isimli eseri çok önemli bir örnektir. Zira aynı metnin (*primary-text*) farklı tariklerinin bir araya getirilmesi, metnin anlaşılmasına da katkıda bulunan bir faaliyettir. Hatta bu noktada örneğin Muslim'in (ö. 261) bir konuyla ilgili hem isnad hem de metin farklılıklarını alt alta vermesi, mezkûr hadisin anlamının belirlenmesi noktasında son derece önemli ve ma-

¹²⁷ Bk. İbn Teymiyye, *Minhâcu's-Sunne*, Kahire 1989, VII. 419

¹²⁸ Bk. Sehâvî, Muhammed b. Abdurrahman, *el-Makâsîdu'l-Hasene fî Beyâni Kesîrin mine'l-Ehâdisi'l-Müştehra ale'l-Elsine*, Beyrut 1405, 100

¹²⁹ Sehâvî, age, 82; krş. Kandemir, Yaşar, *Mevzu Hadisler*, Ankara trhsz., 173

¹³⁰ Bu konuda diğer bir örnek için bk. Akar, Sylvia, age, 65–66

¹³¹ Bk. A'zami, M. Mustafa, *Menhecu'n-Nakd inde'l-Muhaddisin*, Riyad 1990, 49

¹³² el-Hatîb, el-Bağdâdî, *el-Câmi li-Ahlâki'r-Râvi ve Âdâbi's-Sâmi'*, II. 212

¹³³ el-Hatîb, *el-Câmi*, II. 212

nidar bir girişim olarak karşımızda durmaktadır.¹³⁴ Öte yandan belirli bir konuyla ilgili hadisleri bir araya getirme uygulaması ya da hadis tasnif faaliyetleri de hadislerin anlaşılmasına yönelik bağlantıları olan çabalarlardır.¹³⁵ Zira muhaddisler aynı konudaki rivâyetleri bir bütün içinde ele alarak¹³⁶, rivâyetlerin anlaşılmasını açısından birbirlerine yönelik desteklerinden istifade etmiş¹³⁷ ve bir bakıma çağdaş anlama yöntemlerinden metinlerarası okumaya benzer bir uygulama yapmış olmaktadırlar.

Bu noktada hadis ilminin önemli bileşenlerinden olan muhtelifu'l-hadis ilminin genel olarak rivâyetleri/metinleri diğer metinlerle ilişkisi ve dolayısıyla bir bütünlük içinde değerlendirme eğiliminde olduğunun altı çizilmelidir ki, aslında bu şekilde bir konuyla ilgili metinler birbiriyle ilişkileri içerisinde ve bir bakıma metinlerarası okuma çerçevesinde ele alındığından, bir ifadenin mutlak olup olmadığı ortaya çıkmakta, örneğin ana-metin/hadis (primary-text) tahsis ifade eden bir varyantıyla karşılaşıldığında hadis üzerindeki yorumlar da değişmekte, veya metnin ihbârî veya inşâî varyantlarına göre hadisin hukuki ağırlığı da farklılaşmaktadır.¹³⁸ Zira bir hadis metninin anlamı, bu ilimde uygulanan yöntemlerde görüldüğü üzere kimi zaman mutlak bir ifadenin takyidinden, kimi zaman âmm bir ifadenin tahsisinden, kimi zaman mücmel bir ifadenin tafsilinden etkilenmektedir. Tüm bu işlemler de aslında konuyla 'ilgili/ilişkilendirilen' diğer rivâyetlerin hep birlikte analiziyle olmaktadır. Bu da göstermektedir ki, metinlerarası okuma, hadislerin anlamını tespit açısından son derece önemlidir.

Hadisin bu şekilde kendi literatürü içerisinde karşılaştırılmasının yanı sıra bir de diğer dini metinlerle karşılaştırılması

¹³⁴ Bk. Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Minhâc*, I. 14. ; krş. Suyûtî, *Tedrib*, I. 44. Örnek için bk. Muslim, *es-Sahîh*, mesâcid, 33

¹³⁵ Bk. Kırbaşoğlu, M. Hayri, *Hadis/Sünnet İlminin Yeniden İnşası*, *Hadisin Dünü Bugünü ve Yarını Sempozyumu*, Samsun 1993, 19

¹³⁶ Bk. Ateş, Ali Osman, *Günümüzde Hadislerin Değerlendirilmesinde Göz Önüne Alınması Gereken Bazı Hususlar ve Hadislerin Geleceği ile İlgili Bazı Düşünceler*, *Hadisin Dünü Bugünü ve Yarını Sempozyumu*, Samsun 1993, 115-119

¹³⁷ Bk. Ağırman, Cemal, *Rivayet Farklılıkları ve Hadislerin Anlaşılmasında Rivayet Farklılıklarının Rolü*, *Günümüzde Sünnetin Anlaşılması Sempozyumu*, Bursa 2005, ed. Salih Karacabey, s. 117-139

¹³⁸ Bu konuda bir örnek için bk. Buhârî, *vudû*, 59; krş. Tirmizî, *tahâre*, 190

hususlu söz konusudur. Bu hususta İslam geleneğinde tam bir fikir birliğinden söz etmek pek mümkün gözükmemektedir. Aslında bu konu temel dini metinlere bakışla da ilgilidir: Dini metinlerden örneğin hadisi bizâtihi ve kendi kendine yeterli gören fikhî yaklaşım (*hadisu'n-Nebi mustağnin bi-nefsihî*) ile, hadisi diğer metinlerle ilişkisi içerisinde ele almaya çalışan yaklaşımların, metinlerarası okuma uygulamasına yönelik tavrı farklı olacaktır.¹³⁹ Birinci tavra örnek sayılabilecek İmam Şâfiî (ö. 204) ile, ikinci yaklaşıma örnek sayılabilecek Ebu Hanîfe'nin (ö. 150), bu anlamda, kimi dini metinleri anlamaları da farklı olmuştur. Dini metinlerin diğer metinlere arz edilmesi hususunda, bilindiği gibi kimi âlimlerimiz örneğin bir hadis metnini müstakil kabul etmeyerek onu ayetlere arz etmişken, kimileri de bunun sakıncaları üzerinde durarak, mümkün olduğunca ya her metni müstakil olarak işlemeye ya da görünüşteki ihtilafları izaleye çalışmıştır.¹⁴⁰ Yine bu bağlamda belirtilmelidir ki, örneğin ihtilaflı hadislerin çözümünde Hanefiler genel olarak tercih'i öncelerken, Şâfiîler ve Ehl-i Hadis ise genel olarak cem'i öncelemişlerdir; tercihin öncelenmesinde iki delilden biriyle amelini terki söz konusu iken, cem' yönteminde her iki metinle de amel imkânı söz konusudur.¹⁴¹ Fakat yine de şerhlerde ve hadis edebiyatında hadislerin hadisler ile ilişkilendirilmesinde genel olarak bir ihtilafın görülmediği söylenebilir. Aslında rivâyetlerin sabit metinler şeklinde hadis eserlerinde bir anlamda "donmalarından" önceki kitabî-rivâî süreçte, rivâyetlerin ayetler vs. ile karşılaştırılmaları söz konusu iken, onlar sabit metinlere dönüştüklerinde bu, doğal olarak artık mümkün olamazdı.

Fark edileceği gibi yukarıda zikredilen hususlar, girişte ortaya konan **metinlerarası okuma** kavramıyla birtakım benzerlikler taşımaktadır ve aslında hadislerin sübütununun tespiti açı-

¹³⁹ Bk. eş-Şafiî, Muhammed b. İdris, *el-Umm*, VII. 201; krş. Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanife'nin Hadis Sünneti Anlayışı*, Ankara 1994, 84 vd., 150 vd.

¹⁴⁰ Bk. eş-Şafiî, *el-Umm*, VII. 205 (Biz bir sünneti diğer bir sünnete kıyas etmeyiz/karşılaştırmayız; her birini mümkün oldukça kendi başına ele alırız.). Çakın, Kamil, *Hadislerin Kuran'a Arzı*, *AÜİFD*, c. 34, 1993, 240-243; Polat, Selahattin, *Hadislerin Kuran'a Arzının Problemleri*, *Hadis Araştırmaları* içinde, İstanbul 1997, 239-247

¹⁴¹ Bk. el-Leknevi, Muhammed Abdullhayy, *el-Ecvibetü'l-Fâdila li'l-Es'leti'l-Aşra el-Kâmile*, Kahire 2003, 196; krş. Çakan, Lütfi, *Hadiste Görülen İhtilaflar*, 161

sından da kullanışlıdır. Fakat biz bu yazıda, mezkûr hususları münhasıran hadislerin anlaşılması açısından ele almaya çalıştık.

4. Anlamı Tespit Edilirken Bir Hadisin Diğer Dini Metin(ler)le ilişkilendirilmesi: Genel Geçerliliği, Sübjektifliği:

Hadis şerhlerinde hadislerin anlamları tespit edilirken metinler arasında yapılan ilişkilendirmeler –bunlar ister ayetler ile olsun ister diğer rivâyetler ile ya da sahabe, tabiin gibi Müslüman bilginlerin görüşleriyle olsun- konumuz çerçevesinde biraz irdelenmesi gereken girişimlerdir.

İlk dönem hadis şârihlerinden Hattâbî (ö. 388) beyân'ın açık ve kapalı şeklinde iki kısma ayrıldığını, anlam eldeki nassla sınırlandığında bunun açık beyan olduğunu, benzerlerine kıyaslanmak suretiyle elde edildiğinde ise bunun kapalı beyan olduğunu belirtmekte ve hadislerde her iki kısmın da bulunduğunu ifade etmektedir.¹⁴² Burada aslında hadisin anlamının açık olması şundan kaynaklanabilir: Hadisin anlamı lâfzen tespit edilebilir olduğunda diğer bir dini metinle istişhâda da gerek kalmayabilir. Hadisin anlamının kapalı olmasının ise, ancak istişhâdla, yani diğer dini metinlere referansla bir anlam tespitine ihtiyaç duyulması durumunda söz konusu olduğu söylenebilir.

Bu bakımdan önceden de belirttiğimiz gibi iki dini metnin arasında birbirine oranla açıklayıcı bir bağın bulunması aslında gayet doğaldır, bir yerde veciz ifade edilen bir hususun diğer bir yerde açıkça ifade edilmesi, ya da bir dini metinde diğer dini metinlere yönelik açık ya da üstü kapalı birtakım referansların bulunması son derece doğaldır. Bu çerçevede hadis şârihleri de birçok örnekler sergilemişlerdir.¹⁴³

Yalnız bu husus her zaman bu tarz bir 'tam' paralellik yapısına sahip olmayabilmektedir. Zira acaba bu ilişkilendirmeler nasıl yapılmaktadır? Kim belirli bir rivâyeti diğer bir belirli rivâyetle anlam ilişkisine sokmaktadır? Acaba bu noktada geç-

¹⁴² Bk. Karacabey, Salih, age, 222: Hattâbî, *A'lâmu'l-Hadis*, Mekke 1984, I. 75; Beyân kavramıyla ilgili olarak ayrıca bk. Câhız, Ebu Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyin*, Beyrut 1968, 54, 23.

¹⁴³ Bk. İbn Abdilberr, Ebu Ömer Yusuf en-Nemerî, *el-İstizkâr fi Şerhi Mezâhibi Ulemâ'i'l-Emsâr*, Beyrut 2000, I. 145; Hattâbî, *Ma'âlimu's-Sunen*, III. 39; İbn Battâl, *Şerhu'l-Buhârî*, 253-254

mişten gelen bir gelenek var mıdır yoksa kişi (şârih), bunu kendi birikimi ve bilgisi çerçevesinde mi yapmaktadır? Bu noktada ortaya birtakım otoriteler çıkmış mıdır ve bunların sonraki anlama/şerh girişimlerine ne tür bir etkisi olmuştur? Keza kimi mezhebi farklılaşmalar, eşleştirilen rivâyetlerle de alakalı gözükmektedir. Bu uygulama ilk dönemlerde mezhep imamı tarafından bir kez yapıldığında, sonradan o mezhebin bağlıları da rivâyetleri o şekilde anlama cihetine gitmektedirler. Zira sonrakilerin önceki yorum/ilişkilendirme edebiyatı olmadan bir metni doğrudan ele alması, pek mümkün olmamaktadır. Aslında önceki yorum edebiyatına bakmak, son derece doğaldır; fakat bu olağan işlemde her zaman bir ilmi otorite iması söz konusudur. Bu hususlara ilişkin bir örnek aşağıda gelecektir. Aynı şey, hadisler ile anlam ilişkisinde kullanılan bâb başlıkları ilişkisi için de söylenmelidir. Burada da konuların zamansal ve kültürel kesitteki izlerini bulmak mümkündür ki, ilerleyen tarihlerde sonrakilerin kimi zaman önceki bâb-hadis ilişkilendirmelerini izahta zorlandıkları dahi görülebilmektedir.¹⁴⁴ Öte yandan bu tarz tasnifler ile muhaddisler arası etkilenimler noktasında Fuat Sezgin, ilk musannıflardan Ma'mer'in (ö. 153) Câmî adlı eserini, kütüb-i site'nin gerek malzeme gerekse bâb başlıkları açısından kendinden önceki edebiyata tabi olduklarının bir kanıtı olarak öne sürmekte¹⁴⁵; keza bu bağlamda örneğin Buhârî'nin hadisleri bir anlam ilişkisine soktuğu bâb başlıkları konusunda kendinden önceki edebiyata tabi olduğunu, Kirmânî'nin (ö. 786) değerlendirmelerinden hareketle ortaya koymaktadır.¹⁴⁶ Bu bakımdan bâb başlığı-rivâyet ilişkisinde Buhârî örneğinde bir etkilenmeden pekâlâ söz edilebilir. Nitekim yine ilk musannıflardan İbn Cüreyc'in (ö. 150) tasnif ettiği bâbların zamanındaki muhaddisler tarafından kendinden istendiği aktarılmaktadır.¹⁴⁷ Keza kaynaklarda ilk dönemlerde hadisler tasnif edilirken şeyhten rivâyetler alınırken, bu rivâyetlerin hangi bâbda yer aldığı/alacağı hususunun da aktarıldığına ilişkin birtakım değerlendirmeler bulunmaktadır.¹⁴⁸ Hat-

¹⁴⁴ Bk. Dere, Ali, Hadis Literatürünün Kaynaklık Değeri Üzerine Bir Çözümleme Denemesi, İslam'ın Anlaşılmasında *Sünnetin Yeri ve Değeri Sempozyumu* içinde, Ankara 2003, TDV, 644, dp. 11

¹⁴⁵ Bk. Sezgin, Fuat, Hadis Musannafatının Mebdei ve Ma'mer b. Râşid'in Câmî'i, *Türkiyat Mecmuası*, XII. 121

¹⁴⁶ Bk. Sezgin, Fuat, age, 106 vd.

¹⁴⁷ el-Hatîb, *el-Câmî*, II. 291-292

¹⁴⁸ Bk. el-Hatîb, *el-Bağdâdî*, age, II. 286

ta kimi muhaddislerin hadislerini talebelere bâblarıyla birlikte naklettikleri ifade edilmektedir.¹⁴⁹ Bu noktada meşhur olanlardan Süfyân-ı Sevri (ö. 161) için *sahibu ebvâb* ifadesi de geçmektedir.¹⁵⁰ Dolayısıyla bu konuda bir hoca-talebe ilişkisi olduğu ve bunun nesiller arasında aktarıldığı sonucu çıkarılabilir.¹⁵¹

Daha önceki bir yazımızda da belirttiğimiz gibi metinler arasında kurulan bu ilişkiler, nihayetinde bu ilişkileri kuran kişilerle de alakalı bir husustur.¹⁵² Nasıl bir metnin bütünü ile ya da parçalar halinde başka bir yerde/metin içinde zikredilmesi (*metinlerarasılık*) metne yeni bir anlam kazandırabiliyorsa, hadis metinlerini gerek bütün olarak gerekse parçalar olarak diğer hadisler ile ilişkilendirmek (*metinlerarası okuma*) de anlam netleşmesine ya da kimi durumlarda yeni bir anlama neden olabilmektedir.¹⁵³ Nitekim Kadı İyâd (ö. 544) musannıfların aynı hadisi bölerek değişik bâblarda hüküm istihracı için kullandıklarını söylemekte, fakat hassasiyeti dolayısıyla bu hususa dikkat edilmesi gerektiği, manalar konusunda behresi olmayan birisinin buna kalkışmasının yasaklığı noktasında uyarıda bulunmaktadır.¹⁵⁴ Keza İbnu's-Salâh da (ö. 643) aynı hadisin taktî' edilerek değişik bablarda zikrinin, Buhârî ve İmam Mâlik vd'nin yaptığını, bunun kerahiyetten hâlî olmadığını söyler.¹⁵⁵ Bu bakımdan da bu uygulamaların hassas bir yapısı olduğu göz önüne alınarak şerhlerdeki bu tür ilişkilendirmelere daha çok dikkat edilmeli, bu ilişkilendirmeden sonra çıkarılan anlamların öznel veya kültürel olabileceği de akılda tutulmalıdır.¹⁵⁶ Bu noktada örneğin "Kim bir ölü/boş araziyi ihya ederse, o arazi onundur" hadisiyle¹⁵⁷ ilgili şerhlere bakıldığında görülmektedir ki, Hattâbî (ö. 388) bu ifadeyi bizâtihi alarak onun şart edatı dolayısıyla mutlak olduğunu ve

¹⁴⁹ Bk. Sem'ânî, Ebu Sa'd Abdulkerim b. Muhammed, *Edebu'l-İmlâ ve'l-İstimlâ*, Beyrut 1402, 15

¹⁵⁰ Bk. el-Hatîb, age, II. 286

¹⁵¹ Bk. Özpinar, Ömer, *Hadis Edebiyatının Oluşumu*, Ankara 2005, 327

¹⁵² Bk. Özer, Salih, *Söylem Çözümlemesi ve Rivayetlerin Anlaşılmasına Yönelik Katkıları*, *İslami Araştırmalar*, c. 20, sayı:1, 2007, 50

¹⁵³ Bk. Özer, Salih, agm, 50

¹⁵⁴ Kadı İyâd, *el-İlmâ' ila Marifeti Usulî'r-Rivayeti ve Takyidi's-Sema'*, Kahire 1379. (thk: Ahmed Sakr), 180-181

¹⁵⁵ İbnu's-Salâh, *Mukaddimetu İbnu's-Salâh fî Ulûmi'l-Hadis*, 238

¹⁵⁶ Bk. Köktaş, agm, 110-111

¹⁵⁷ Buhârî, hars, 15

bu konuda bir iznin şart olmadığını söylemektedir.¹⁵⁸ Kadılık da yapmış olan hadis şârihi İbn Battâl (ö. 449) ise bu konudaki fikhî farklılıklara değinmekte ve örneğin bu konuda yöneticinin iznini şart koşan Ebu Hanife'nin (ö. 150) "Allah ve Rasûlünden başka kimsenin otlak çevirme (*himâ*) hakkı yoktur" hadisi¹⁵⁹ dolayısıyla tevil olarak haklı olduğunu¹⁶⁰ söylerken, bu konuda farklı düşünen İmam Malik'in (ö. 179) de Peygamberimizin Bilâl b. el-Haris'e bir araziyi iktâ etmesiyle ilgili rivâyet¹⁶¹ dolayısıyla haklı olduğunu söyler.¹⁶² Dolayısıyla burada bir hadisin tek başına ele alındığında ve diğer hadisler ile birlikte ele alındığında nasıl bir anlam değişikliğine uğradığının basit bir misalini görmekteyiz. Keza bu, daha önce de belirttiğimiz gibi mezhebi farklılıklarda metinler arasında kurulan ilişkilerin de etkili olduğuna ilişkin bir örneklik teşkil etmektedir.

Dini metinlerin birbirleriyle ilişkileri üzerinden bir anlam oluşturma olan metinlerarası okuma uygulaması noktasında özellikle hadis tasnifi çerçevesinde ortaya konan çabalar zikre değerlidir. Zira bu tür eserlerde benzer veya "ilişkili" rivâyetler bir araya getirildiği gibi, "belirlenen başlıklar" altında bir araya getirilen rivâyetler kümesiyle bir anlam tesis edilmeye de çalışılmaktadır. Bu noktadaki çabalar bu bakımdan rahatlıkla bir hadis şerhi veya hadisi anlamlandırma faaliyeti olarak görülebilir.¹⁶³ Bu tarz çabaların ilk dönemlerdeki bazı âlimler tarafından re'y ile ilişkilendirildiğini görmekteyiz.¹⁶⁴ Mezkûr bağlamdaki eserlerden özellikle İmam Buhârî'nin (ö. 259) eseri kayda değerlidir. Zira Buhârî, bu tarz gönderme ve imaları çokça kullanarak bir anlam tesisine çalışmıştır.¹⁶⁵ Buhârî'nin bu şekilde bâb başlıkları (*yan-metin/para-text*) ile, bu başlıklar altında zikrettiği rivâyetlerle oluşturmaya çalıştığı kimi anlamlar, aslında yaşadığı dönemin

¹⁵⁸ Hattâbi, *Ma'âlimu's-Sunen*, III. 454

¹⁵⁹ Buhârî, cihâd 146; Ebû Dâvud, imâre, 39

¹⁶⁰ Bu konuda Ebu Hanife'nin görüşü ve ta'lili için bk. Ebu Yusuf, *Kitâbu'l-Harac*, Kahire 1397, 69-70

¹⁶¹ Ebu Ubeyd, el-Kasım b. Selâm el-Herevî, *Kitâbü'l-Emvâl*, Beyrut 1988, II. 151-152

¹⁶² İbn Battâl, age, VI. 390-391

¹⁶³ Bk. Kırbaşoğlu, M. Hayri, *Hadisin/Sünet İlminin Yeniden İnşası*, (*Hadisin Dünü Bugünü Yarın Sempozyumu'nda sunulan tebliğ*), Samsun 1993, 19

¹⁶⁴ Bk. Özpinar, Ömer, age, 233-235

¹⁶⁵ Bk. Akar, Sylvia, *But If You Desire God*, 154

fikri sorunlarıyla da ilgilidir.¹⁶⁶ Bu bakımdan bu tarz anlam kurularının hem öznel hem de kültürel olabileceğine dikkat çekmek yerinde olacaktır.¹⁶⁷ Buhârî'nin bu noktada kurduğu ilişkiler, kimi eleştirilere de neden olmuştur; zira örneğin Buhârî'nin tercemedeki/bâb başlığındaki ifadeleri ile, delil olarak zikrettiği rivâyetler arasındaki ilişkiler, kimi zaman tutarlı kabul edilirken kimi zaman da şârihler tarafından yeterince sağlam görülememiştir.¹⁶⁸ Örneğin İbn Battâl (ö. 449) Bedu'l-Vahy'deki ilk rivayetin (*inneme'l-a'mâlu bi'n-niyât*) Rasulullah'a vahyin nasıl geldiği babında zikredilme amacının, tercemedeki ayet (Biz Nuh'a... vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik; Nisa / 163) dolayısıyla olduğunu söylemekte ve iki metin arasını ilişkilendiren ortak anlamın ise, Allah'ın hem Hz. Muhammed'e hem de kendinden önceki Nebilere amellerin niyetlere olduğunu vahyettiği hususu olduğunu söylemektedir.¹⁶⁹ Öte yandan İbn Battâl'ın Buhârî'nin bu tarz ilişkilendirmelerine yönelik eleştirilerine örnek olarak da şunu gösterebiliriz: İbn Battâl , Salât kitâb'ında gece namazında kıyamın uzun tutulması babında geçen ve Huzeyfe'den gelen "Peygamberimizin gece namazına kalktığında dişlerini misvakla temizlediği" rivayetiyle ilişkisi noktasında, bu hadisin bu bab ile hiçbir ilişkisinin olmadığını, çünkü gece namazında dişleri misvakla temizlemenin, gece namazında kıyamının uzun ya da kısa tutulmasıyla bir alakasının bulunmadığını söylemektedir.¹⁷⁰

Belki burada şu hususun ek olarak sorulması yerinde olabilir: O dönemdeki müelliflerin iki veya daha fazla metin arasında kurdukları ilişkilendirmeler bize neden "tutarlı" veya "sağlam" gelmemektedir, ya da bizim bugün aklımıza gelen ve kimi rivâyetler ile kimi ayet ya da rivâyetler arasındaki Kurani veya

¹⁶⁶ Bu noktada bir inceleme için bk. Özpınar, Ömer, age, 340 vd.

¹⁶⁷ Bk. Kırbaçoğlu, Hayri, agm, 19. Bu bağlamda Selahattin Polat herhangi bir "konuyla ilgili" rivayetlerin toplanması ifadesinin problemlili olduğundan bahisle, bu "ilgili oluşun" nasıl tespit edileceği, ilgi derecesinin nasıl sınırlanacağı, zorlama ilişkiler kurulacağı gibi bazı ilişkilerin de görülemeyeceğini ifade ederek bu hususun büyük ölçüde sübjektif olduğunu söylemektedir, Bk. Polat, Selahattin, age, 240

¹⁶⁸ Bu konuda örneğin bk. Sezgin, Fuat, *Buhârî'nin Kaynakları*, Ankara 2000, 106–108; krş. Özer, Salih, *Endülüslü İbn Battâl ve Buhârî Şerhi*, Ankara 2007, 114–124; ayrıca bk. Sıddiki, M. Zübeyr, *Hadis Edebiyatı Tarihi* (çev. Yusuf Ziya Kavakçı), İstanbul 2004, 2. bsk., Yeni Zamanlar Yay., 165

¹⁶⁹ İbn Battâl, age, I. 32

¹⁷⁰ İbn Battâl, age, III. 133

rivai ilişkilendirmeler, -kimi örneklerde gözlemlendiği üzere- acaba o dönemin Müslümanlarının aklına neden gelmemiştir? Bunun problematik farklılığıyla veya başka bir hususla alakası var mıdır? Bizce bunun, içerisinde yaşanan kültürel bağlam ile de yakından ilişkisi vardır; öyle ki sosyo-kültürel koşullarının farklılığı dolayısıyla müellifleri bu tercihlere iten nedenler de farklılaşmaktadır. Zira yazımızın nazari kısmında da belirttiğimiz gibi her kişi belirli bir sosyo-kültürel bağlam içinde bulunmaktadır ve o koşullarda üretmektedir; dolayısıyla metinlerin anlaşılması da bir bakıma ortak bir kültürel zemin ve problematikle yakından ilgili hale gelmektedir, bu zemin kaybedildiğinde veya değiştiğinde ise, yazılı olarak bize ulaşan metnin anlaşılması da zorlaşmaktadır. Bu bakımdan önceki sosyo-kültürel şartlarda kurulan metinsel ilişkilerin ve göndermelerin, sonradan anlaşılması da zorlaşmaktadır. Bu noktada durumla ilgili daha fazla malumat (*üst-metin/meta-text*) toplamak, son derece büyük önem arz etmektedir.

Bir rivâyetin anlamını tespit ederken diğer metinlere (ayet, hadis, Müslüman âlimlerin görüşü vs.) referans/onlarla ilişki noktasında ilk akla gelen örnekler, daha önce de belirttiğimiz gibi hadis ilimleri içerisinde önemli bir yer teşkil eden *ihtilâfu'l-hadîs* ilmi kapsamında da gözlemlenmektedir. Zira bu ilim içerisinde birtakım hadislerin diğer metinlerle çelişkisi, ya da böyle olduğu iddia edilen rivâyetlerin aslında böyle olmadıkları, diğer birtakım rivâyetlere referansla ispat edilmeye çalışılmaktadır. Fakat burada belirtilmelidir ki, nasıl “ilgili hadisler” ya da hadisleri birbiriyle ilişkilendirmekte her zaman öznel bir yön varsa, aynı şekilde iki hadisin ihtilafını çözmeye de kişiden kişiye göre değişen benzer bir öznellik¹⁷¹ ve başarı/başarısızlık söz konusudur. Nitekim Irâkî (ö. 806) ihtilafu'l-hadis konusundaki ilk müelliflerden İbn Kuteybe'nin (ö. 276), (Te'vil adlı) kitabında metinleri te'lif ederken kimi zaman başarılı olurken kimi zaman da başarısız olduğunu söylemektedir.¹⁷² Sonuç olarak hadisler burada yine de diğer hadislerle oranla ve onlarla ilişkisi çerçevesinde ele alınmaktadır. Burada kurulan ilişkiler son derece büyük önem taşımaktadır; zira bu ilimdeki tahsis gibi yöntemlerle yapılan uygulamalarla

¹⁷¹ Bk. İzmirli, İsmail Hakkı, *Hadis Tarihi*, İstanbul 2002, 219. Örneğin hastalık bulaşmasının olmadığı rivayeti çerçevesinde bk. İbnü's-Salâh, *Mukaddime*, 296-297; krş. İbn Hacer, *Nüzhetü'n-Nazar*, 17; krş. Suyûti, *Tedrib*, II. 116

¹⁷² Bk. Sehâvî, *Fethu'l-Muğîs Şerhu Elfıyyeti'l-Hadis*, Lübnan 1403, III. 81-82

netice itibariyle bir rivâyetin anlamının daralmasına yol açılmakta ya da nesih gibi aygıtlarla metin tamamen iptal edilebilmektedir.¹⁷³

5. Konuyla İlgili Örnekler:

Yukarıda belirtilen nazarı mülahazaların netleşmesi ve kastedilen hususların vuzuha kavuşması açısından, günümüzdeki incelemelerden bir örneğin burada işlenmesi yerinde olacaktır. Bu noktada daha önce temel terimleri belirtirken ortaya koyduğumuz gibi hem metinlerarasılık örneği, hem de metinlerarası okuma ilişkilendirmeleri ile anlam tespiti çabalarına yönelik örneklerin işleneceği ifade edilmelidir.

3. a. Rivâyetlerde *Metinlerarasılık* Analizi Uygulaması:

Daha önce de belirttiğimiz gibi hadiste metinlerarasılık uygulamasına örnek olarak elimizdeki birkaç örnekten birisi¹⁷⁴, Ashley Manjarrez Walker ve Michael A. Sells'in *İfk* hadisi çerçevesinde yaptığı analizlerdir. Dolayısıyla bu kısımda iki araştırmacının mezkûr hadis çerçevesinde yaptığı analizleri kısaca aktarmak, bir uygulama örneği görmek açısından önemli olacaktır.

Öncelikle her iki yazar, incelemelerinin mezkûr hadisin sahihliği ya da değilliği noktasında hiçbir varsayımda bulunmadığını peşinen dile getirmektedir. Bu husus; yani hadislerin hukuki değeri ve gerçekliği ya da asılsızlığı noktasında bir değerlendirme yapmamak, aslında diğer edebi tahlil örneklerinde de görülmektedir ve bu yöntemin öncelikli kabullerinden birisidir.¹⁷⁵ Keza Hz. Aişe portresinin de hadislerde geçtiği şekliyle kabul edildiğini söylemektedirler. Dolayısıyla yazarlar araştırma odaklarının, 1. *mezkûr metnin dâhili edebi yönleri*, 2. *Yusuf suresini alt-metin ola-*

¹⁷³ Bu konuda bk. Çakan. Lütfi, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları*, İstanbul 2000, 166–167

¹⁷⁴ Burada daha çok İngilizce kaynakların kastedildiği belirtilmelidir. Keza mezkûr yazılara Sylvia Akar'ın çalışmaları da –ağır olarak söylem ve retorik analizi çerçevesinde olsa da– belirli oranda örnek teşkil etmektedir.

¹⁷⁵ Burada niçinlik sorusundan ziyade nasıllık sorusu önplandadır, Bk. Beaumont, Daniel, *Hard-Boiled: Narrative Discourse in Early Muslim Traditions*, *Studia Islamica*, 1996 1 (fevrier) 83, s. 5

rak kullanması ve 3. *metnin teolojik imaları* olduğunu belirtmektedirler.¹⁷⁶

Girişte İslam literatüründe Hz. Aişe'nin genel olarak konumu çerçevesindeki biyografik ve rivâî malzemeler ele alınarak, hadisteki *anlatıcı ve kahramanın* genel portresi çizilmeye çalışılmaktadır. Bu şekilde aslında hadise ilişkin olarak yapılacak yorumların tarihsel olarak geçerliliği temellendirmeye çalışılmaktadır. Zira bu hadis çerçevesinde yapılacak yorumlar ancak bu tarihsel arkaplan çerçevesinde temelli olabilecektir.

Mezkûr hadise¹⁷⁷ ilişkin özellikle metinlerarasılık analizlerine gelince, öncelikle metinde Hz. Aişe'nin olay esnasında dile getirdiği ayetlerdeki Hz. Yusuf olayı ve "*sabrun cemîl*" deyimini (12/18) üzerinde durulmaktadır. Bu deyim Müslüman zihnindeki çağrışımları üzerinde durularak Hz. Aişe ile Hz. Yusuf'un olayları arasındaki benzerlikler irdelenmekte ve benzer mağduriyet durumlarının altı çizilmektedir. Burada Hz. Aişe'nin çevresindekilere hitap ederken çoğul bir ifade kalıbı kullanmasının, Hz. Yusuf'un çevresindeki iftiracıları çağrıştıracak tarzda olduğuna da dikkat çekilmektedir.¹⁷⁸ Olayın cereyan düzeni üzerinde de durularak bunun şeması çıkarılmaktadır:

- a. Peygamberimiz vahiy sürecine girer.
- b. Allah'ın Hz. Aişe'yi temize çıkardığını belirtir.
- c. Aişe'nin annesi kızından Peygamberimize yakınlaşmasını ister.
- d. Hz. Aişe bunu reddederek Allah dışında hiç kimseye şükretmeyeceğini söyler.
- e. Allah, kazif suçu hakkında ayetler indirir ki, bunların ilki hadiste de lâfzen geçmektedir.¹⁷⁹

Daha sonra "*sabrun cemîl*" ifadesiyle ilgili incelemelere geçilmekte ve Hz. Aişe'nin sırf bu ifadeyi kullanarak, bu ifadenin geçtiği pasajın bağlamıyla metinlerarası bir ilişki kurduğu belir-

¹⁷⁶ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, *The Wiles of Women and Performative Intertextuality: A'isha, the Hadith of the Slander, and the Sura of Yusuf*, *Journal of Arabic Literature*, XXX, 1999, 56

¹⁷⁷ Buhâri, *şehâdât*, 15

¹⁷⁸ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, *agm*, 60

¹⁷⁹ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, *agm*, 61

tilmektedir. Peşinden ise, hadisteki "usbe" kelimesinin, Aişe'nin Yusuf suresini dile getirmesi ile temize çıkarılması arasında özel bir metinlerarası destek olarak işlev gördüğü ifade edilmektedir; zira bu kelimenin Kuran'da nadiren geçtiği (12/8, 14; 24/11) gibi ancak Yusuf suresinde ve kazif suçu çerçevesinde kullanıldığını, bu bakımdan da bu kelimeyi duyan dinleyicilerin/muhatapların zihninde çabucak çağrışan düşüncenin bu olacağının altı çizilmektedir.¹⁸⁰ Öte yandan yine aynı kelime çerçevesinde, Aişe'nin Yusuf suresine metinlerarası ima içeren Kuran ayetini zikrederek -ki, o, Yakub'un sözlerini dile getirerek kendisini bu olayla ilişkilendirmektedir- kendi durumuyla Allah arasındaki ilişkiyi iyice güçlendirdiği belirtilmektedir.¹⁸¹ Bu son iki değerlendirmede belirtilmesi gereken husus, daha önce de ifade ettiğimiz gibi metinlerarasılık, bir bakıma bir metnin yeni bir bağlama aktarılması demek olup bu eylemin gerçekleştirilmesi noktasında dikkat edilmesi gereken hususların başında, alıntılanan metnin yeni metinde nasıl bir çerçeveye aktarıldığı ve nasıl bir düzen içinde verildiğidir.¹⁸² Dolayısıyla yazarlar, burada Hz. Aişe'nin, "*sabrun cemil*" ve "*usbe*" göndermelerini, nasıl bir anlam oluşturmak istiyorsa o şekilde bir düzenleme ve çerçeve içinde verdiğine dikkat çekmektedirler. Keza burada Hz. Aişe'nin durumu çerçevesinde ortaya çıkan toplumsal kargaşa ve Peygamberimizin Abdullah b. Übey de dâhil iftiracıların cezalandırılmaları hususundaki girişimlerine değinilerek hadisin toplumsal boyutuna imada bulunulmaktadır.¹⁸³ Bu husus, metinlerin sosyo-kültürel ve tarihi koşullara yönelik imaları olup metnin anlaşılması açısından önemlidir.¹⁸⁴

Hadise ilişkin değerlendirmeler sadedinde, metnin kendi içindeki birçok lâfzî yapı da irdelenmektedir: örneğin hadiste zikri geçen ayetteki müennes çoğulun (*keydekunne*) çoğu müfessiri, Yusuf'un efendisi olan Aziz'in bu ifadeyle tüm kadınları kastettiği tespitine sevkettiği dile getirilmektedir.¹⁸⁵

¹⁸⁰ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 62

¹⁸¹ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 62

¹⁸² Bk. Fairclough, Norman, age, 53-55

¹⁸³ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 63

¹⁸⁴ Bu hususu, benzer incelemeler yapan Sylvia Akar da kullanmaktadır, bk. *But If You Desire God and His Messenger*, 83

¹⁸⁵ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 66

Öte yandan incelemede hadisteki karakterler arası ilişkilere de değinilmektedir: örneğin Hz. Aişe'nin hikâyesinin Yusuf'un hikâyesi üzerine bina edilmesiyle, tezkiye edilene dek benzer durumda olan her ikisinin de sabra başvurdıkları dile getirilmektedir. Keza bu noktada Aişe ile Züleyha arasındaki ilişki durumuna da değinilerek klasik dönem şerhlerinde Züleyha'nın "kadınların hilesi" hususunun sembolü olduğu; fakat yine de Yusuf'un temize çıkarılmasının, o ve arkadaşları sayesinde olduğunun altı çizilmektedir. Dolayısıyla Aişe'nin Yusuf hikâyesindeki Yakub'un sözlerini dile getirmekle, iki tarafı keskin bir çağrışımlar dizisine neden olduğu dile getirilmektedir. Yani bir anlamda Hz. Aişe'nin kendini de zora sokacak bir çağrışımlar dizisi dile getirdiği ifade edilmektedir. Bu yüzden Sünni ya da Şii bazı şârihlerin Züleyha-Aişe çağrışımlarının, Aişe'ye ve daha genel olarak da kadınların kamu işlerindeki rollerine yönelik bir eleştiri olarak kullanıldığı ifade edilmektedir.¹⁸⁶

Daha sonra *keyd* kelimesinin Kuran'daki kullanımı üzerinde durularak bu terimin hem kadınlar hem de erkekler için kullanıldığına ilişkin örnekler serdedilmektedir. Bu noktada Peygamberler tarihinden de örnekler verilmekte ve bir anlamda metinlerarası ilişkiler semantik açıdan da kontrol edilmekte ve mezkûr kelimenin anlam eksenini irdelenmektedir.¹⁸⁷

Öte yandan hadiste Hz. Aişe'nin temize çıkarılması sonrasındaki tavrı üzerinde de durularak Hz. Aişe'nin eğer temize çıkarılma konusunda öncelikle Allah'a değil de Peygamberimize güvenmiş olsaydı, Peygamberimizle yakınlığı dolayısıyla vahyin sahibinin Allah değil, Peygamberimiz olduğu şüphesine mahal vereceği belirtilmektedir; Keza böylelikle Kuran'ın kelâmullah olarak sahihliğinin de şüpheye atılmış olacağı ve Hz. Muhammed'in de kendi ırzını ya da onurunu koruyan sıradan bir kabile lideri konumuna düşeceği ifade edilmektedir.¹⁸⁸

Sonuç olarak yazarlar Hz. Aişe'nin hem anlatıcı hem de kahraman olarak mezkûr hadisi, Yusuf'un aleyhine komplo kuran grup ile kendi aleyhine komplo kuran grup arasında metinlerarası gelgite ışık tutacak şekilde ördüğünü söylemekte-

¹⁸⁶ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 68

¹⁸⁷ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 69–70

¹⁸⁸ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 73

dir.¹⁸⁹ Keza yazarlar, İfk hadisinin Yusuf suresi çerçevesinde ve *keyd* ve *sabr* kelimelerinin daha geniş Kurânî anlamı içerisinde okunduğunda, Yusuf hikâyesinin cinsiyet polemikli okunmasının, yeniden şekillendirilmeye müsait hale geldiğini belirtmektedirler; bu çerçevede bizlerin Hz. Aişe'ye, göstergeleri ve dili yorumlama, sabretme ve dili stratejik olarak kullanma yeteneğini içerecek bir tür *keyd* sıfatı atfedebileceğimiz ifade edilmektedir.¹⁹⁰

Son kısımda metinlerarasılık uygulamasıyla ilgili olup yazarın bir metinlerarası referansla neyi amaçladığı anlamındaki niyet (*intentionality*) hususuna¹⁹¹ da değinilmekte ve mezkur hadis çerçevesinde bu konuda iki sorunun olduğu belirtilmektedir: Birincisi, hadisin dile getirilmesine ilişkin koşulları ve son derece sanatsal ve karmaşık bu anlatının dizaynında Hz. Aişe'nin oynamış olduğu rolü bilemeyişimiz ve ikincisi, bilsek bile onun niyeti konusunda emin olamayacağımız: "Zira, yazar hayatta olsa ve metin onun tarafından kaleme alınmış olsa bile, yazarın niyetini tespite yönelik girişimler genel olarak güvenilmezdir."¹⁹²

Öte yandan yazarlar, kutsal metinlerin incelenmesiyle ilgili olarak, kendi yazılarında da uygulanan edebi tahlil yöntemine değinerek bu yöntemin, metnin daha yakından incelenmesine ve yakın okuma yoluyla metnin temel kavramlarının yeniden yorumlanmasını içerdiğini söylemekte ve böyle bir yakından okuma ile, metnin kimi zaman maksatlı da olabilen varsayımlara dayalı yorumlar dolayısıyla üstü örtülmüş ya da ihmal edilmiş temel yönlerinin ortaya çıkarılabileceğini dile getirmektedirler.¹⁹³

5.b. Rivâyetlerde Metinler Arası Okuma Örnekleri:

Aslında bu konudaki örnekleri hadis şerhlerinde çokça bulabilmekteyiz. Örneğin İbn Battâl (ö. 449) Ümmü Seleme'den gelen ve "Rasulullah selam verdiğiğinde selamını bitirdiği zaman kadınlar kalkar, kendisi ise kalkmadan önce biraz beklerdi. *Bizler* bunun Allahu a'lem erkekler, kadınlara yetişmeden kadınların

¹⁸⁹ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 74

¹⁹⁰ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 75

¹⁹¹ Bk. Thawabteh, Muhammad Ahmad, *Translating Arabic Cultural Signs into English: A Discourse Perspective*, Doctoral thesis, Universidad de Granada 2007, s.24

¹⁹² Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 76

¹⁹³ Ashley Manjarrez Walker and Michael A. Sells, agm, 77

ayrılmasına yönelik olduğunu *düşünürdük*” hadisini¹⁹⁴ açıklarken, erkek tabiatı açısından kadınların fitne olma hususunu gündeme getirdikten sonra, “Erkek saflarının en hayırlısı ön saflar iken en kötüsü de en arka saflardır; kadın saflarının en hayırlısı ise arka saflar iken en kötüsü de ön saflardır”¹⁹⁵ hadisini zikretmektedir. Peşinden İbn Abbas’tan konuyla ilgili bir örnek olay da serdederek bunun “Andolsun Biz, sizden önce gelmiş olanları da sizden sonra gelecek olanları da bilmekteyiz.” (Hicr/24) ayetinin sebab-i nuzûlü olduğunu belirtmektedir.¹⁹⁶ Görüldüğü gibi ele alınan hadiste, râvî yorumu¹⁹⁷ şeklindeki (biz...düşünürdük) kişisel çıkarım ve sezilen anlam, destek metinle birlikte, bir bakıma yön olarak da netlik kazanmış olmaktadır. Öte yandan aslında delil olarak zikredilen ayetin siyakının da burada oluşturulmaya çalışılan anlam çerçevesine (*axe semantique*) pek uymadığı söylenebilir; zira ayetin geçtiği bağlama bakıldığında daha çok Allah’ın geçmiş toplumlardaki sünnetlerinden ve mücadelelerden bahsedildiği görülmektedir. Fakat -ilm-i münasebet çerçevesinde- yine de mezkûr ayetin namazdaki saf konusuyla ilgili olarak inmesine rağmen yeni bağlamda yeni bir anlam kazandığı da söylenebilir.¹⁹⁸ Gerçi kaynaklarda genel olarak bu ayetin namazdaki saflar ile ilgili olarak nazil olduğu değerlendirilmeleri geçmektedir.¹⁹⁹ Fakat yine de Suyûtî (ö. 911), İbn Abbas hadisini zikrettikten sonra İbn Merdûye’nin Dâvud b. Salih’ten tahririne göre onun, Sehl b. Huneyf el-Ensari’ye, ‘*Bu ayetin Allah yolunda geri kalan veya ileri geçenlerle ilgili olup olmadığı*’ sorduğunu, onun da ‘hayır, namazdaki saflarla ilgili indî’ dediğini aktarmaktadır.²⁰⁰ Dolayısıyla bu anekdot bizim söy-

¹⁹⁴ Buhâri, ezan, 164; İbn Mâce, *Sunen*, Beyrut trhsz., thk. Muhammed Fuad Abdulkadi, I. 301; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, Kahire Müessesetu Kurtuba, VI. 296, no: 26583; el-Beyhakî, *es-Sunenu’l-Kubrâ*, Mekke 1414, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, II. 182; İbn Huzeyme, *Sahih*, Beyrut 1970, thk. Muhammed Mustafa A’zami, III. 108; *Musnedu’s-Şafî*, Beyrut trhsz. Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 44, *Musnedu Ebi Ya’la*, Şam 1404, thk. Hüseyin Selim Esed, XII. 441

¹⁹⁵ Muslim, salât, 16; Ebu Davud, salât, 97

¹⁹⁶ İbn Battâl, age, II. 544

¹⁹⁷ Tüm kaynaklarda yorum yapan kişi, Zuhri (ö. 124) olarak geçmektedir.

¹⁹⁸ İbn Battâl ile benzer metinsel ilişkileri, esbab-ı nüzûl müelliflerinden Abdulfettah el-Kâdi’nin de kurduğunu görmekteyiz., Abdulfettah el-Kadi, *Esbab-ı Nüzul*, (çev. Salih Akdemir) Ankara 1986, 228

¹⁹⁹ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi’l-Kur’an*, I. 49

²⁰⁰ Suyûtî, *Lübâbu’n-Nukûl fi Esbâbi’n-Nüzûl*, Beyrut trhsz., 131

lediğimiz anlamda bir şüphelenmenin önceden de gündeme geldiğini göstermektedir. Bu bakımdan burada alıntılama (*citation*) ve değişik bağlama aktarma dolayısıyla yaşanan bir anlam değişikliği gözlemlendiği söylenebilir.²⁰¹ Keza bu noktada mezkûr hadisin geçtiği bâb başlıklarının ima ettiklerine bakmak da yerinde olacaktır.²⁰² Zira bir anlamda yanmetin'ler (*para-text*) olan ve bir metnin bir bakıma okuyucuya takdim araçları olan bâb başlıkları, hadisin farklı bağlamlarda farklı anlamlar ya da anlam ağırlığı kazanmasına da neden olabilmektedir.²⁰³ Mezkûr hadis, Buhârî'de "*Bâbu't-Teslim*"²⁰⁴, "*Bâbu Salâti'n-Nisâ Halfe'r-Rical*"²⁰⁵ ve "*Bâbu Meksi'l-İmam fi Musallahu ba'des-Selam*"²⁰⁶ bâbında geçmektedir. Buhârî'nin (ö. 256) muasırı muhaddislerin eserlerine baktığımızda örneğin İbn Mâce'de (ö. 273) "*Bâbu'l-İnsırâf mine's-Salât*" şeklinde bir durum görürken²⁰⁷, Buhârî'den (ö. 256) sonraki tevbibe²⁰⁸ baktığımızda ise, hadis eserlerinden İbn Huzeyme'de (ö. 311) bâb başlığı olarak, "*Bâbu Tahfîfu Sübuti'l-İmam ba'de's-Selâm li-Yensarife'n-Nisa kable'r-Rical ve Terki Tatvilihî el-Culûse ba'des-Selam*" şeklinde son derece uzun bir başlık görürken²⁰⁹, Beyhakî'de de (ö. 458) bâb başlığı olarak, "*Bâbu Meksi'l-İmam fi Mekânihi iza Kânet ma'ahu Nisâun key Yensarifne kable'r-Rical*" şeklinde bir ifade ile karşılaşmaktayız.²¹⁰ Bu tasnif noktasında mütevazî bir takım sonuçlar çıkarmak ge-

²⁰¹ Bu husus için bk. Muslim, Mustafa, age, 79-81

²⁰² Tabi bu arada bab başlıklarının hadis eseri müelliflerinin kendi ürünleri mi yoksa sonradan düzenlenme ürünü mü olduklarına ilişkin önemli tartışmalar ve malumatlar, bir kenarda tutulmuştur (Örneğin Muslim'in (ö. 261) *Sahîh*'inin bab başlıkları, önceki kimi girişimlerle birlikte Nevevî (ö. 676) tarafından konulmuştur, en-Nevevî, Yahya b. Şeref, *el-Minhâc*, I. 21); zira burada, pratiklik dolayısıyla bu husustan ziyade iki yapı arasındaki ilişkiler üzerinde durulmaktadır.

²⁰³ Bu konuda Buhârî'den bir örnek ve değerlendirmesi için bk. Akar, Sylvia, age, 139, dp. 365

²⁰⁴ Buhârî, ezan, 152

²⁰⁵ Buhârî, ezan, 164

²⁰⁶ Buhârî, ezan, 157

²⁰⁷ İbn Mâce, *Sunen*, Beyrut trhsz., thk. Muhammed Fuad Abdulkaki, I. 301

²⁰⁸ Bu noktada Buhârî'nin tevbib'de kendinden önceki edebiyata tabi olduğu değerlendirmesi için bk. Sezgin, Fuat, age, 105 vd.

²⁰⁹ İbn Huzeyme, Ebu Bekir Muhammed b. İshak, *es-Sahîh*, Beyrut 1970, thk. Muhammed Mustafa A'zami, III. 108

²¹⁰ Beyhakî, Ebu Bekir Ahmed b. Hüseyin, *es-Sunenu'l-Kubrâ*, Mekke 1414, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, II. 182

rekirse, örneğin Buhârî'deki *Bâbu Salâti'n-Nisâ Halfe'r-Ricâl* başlığı, diğer iki başlığa oranla daha farklı iken, İbn Mâce'nin bâb başlığı, son derece nötr bir özellik taşımakta, keza İbn Huzeyme'nin bâb başlığı ise, son derece ayrıntılı olup mezkur hadisin anlaşılması noktasında ayrıntılı bir metindir ve anlam çerçevesinin netleşmesine yardımcı olmaktadır. Öte yandan Beyhâkî'nin bâb başlığı da hadisin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda kılavuz niteliğinde olup adeta hadisin yeniden ifade edilmesi biçimindedir.

Nitekim şârihlerden Aynî (ö. 855) de, bu rivâyetin bâb başlığıyla mutabakatı noktasında, metindeki “*selleme*” ifadesini göstererek bir anlamda hadis ile bâb başlığı arasında anlam ilgisi oluştururken aslında konumuz çerçevesinde metinlerarasılık uygulaması örneği de sergilemektedir.²¹¹

Hadisin *meta-textual* ya da yorum ilişkilerine baktığımızda ise örneğin İbn Hacer'in (ö. 852) hadis ile ilgili yorumlarında “Bu hadiste, imamın cemaatin durumunu gözetmesi hususu...ve kadınların yollarda (*turukât*) erkeklerle karışmasının kerâhiyeti vardır” derken aslında yollarda (*turukât*), geçenlerin rahatsız edilecek şekilde durulmasını kötü gören rivâyet²¹² gönderme yaptığını görmekteyiz.²¹³ Yani bir anlamda metinlerarasılık göndermesi yapmaktadır. İbn Hacer ayrıca cemaat tamamen erkeklerden oluşuyorsa böyle bir bekleyişin müstehab olmadığını belirterek, İbn Kudâme'nin Peygamberimizin namazdan sonra “*Allahümme entesselamu...*” diyecek kadar dışında beklemediği şeklindeki Aişe rivâyetini, bu manaya hamlettiğini söylemektedir.²¹⁴ Aslında bu husus da bir anlamda *metinlerarası okuma* uygulaması olmaktadır; zira daha önce de belirttiğimiz gibi İbn Hacer böylelikle bu hadisi ihtilâfu'l-hadîs üzerinden, konuyla ilgili diğer bir rivâyetle ilişkilendirip tahsis etmiş olmakta ve anlam çerçevesini kadınlar ve erkeklerden oluşan bir cemaat şeklinde daraltmaktadır.

²¹¹ Aynî, Bedrüddin Ebu Muhammed Mahmud, *Umdetu'l-Kârî fi Şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1348, VI. 121

²¹² Buhârî, mezâlim, 22

²¹³ İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Şihabüddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî*, Beyrut 1379, II. 336

²¹⁴ İbn Hacer, age, II. 336

Keza İbn Battâl (ö. 449) “Yüze vuran bizden değildir” hadisini²¹⁵ yorumlarken Mühelleb’ten (ö. 435) buradaki “bizden değildir” ifadesinin “bizim sünnetimize uymamıştır” anlamında olduğunu aktarmaktadır.²¹⁶ İbn Battâl, hemen peşinden, içinde “bizden değildir” ifadelerinin geçtiği diğer rivâyetler mecmuasından “Bizi aldatan bizden değildir” hadisini²¹⁷ zikrederek bunların Cahiliye işlerinden olduğunu söylemekte ve bir anlamda bunları aynı anlam eksenine dâhil etmektedir. Burada açıkça bir metnin anlamını tespit ederken metinlerarası bir okuması yapmış olmaktadır.

Diğer bir örnekte de erken dönem şârihlerinden Hattâbî (ö. 388), Ebu Dâvud şerhinde, durgun suya bevledilmesinin yasaklığına ilişkin hadisi²¹⁸ açıklarken şunları söylemektedir: "Bu hadiste, kullanılmış suyla abdest almanın caiz olmadığına ilişkin delil vardır, zira suyun bevl ile bozulması, ancak biraz önce zikredilen hadiste (Su, iki kule olduğunda mikrop taşımaz²¹⁹) geçtiği üzere iki kulle'den az olduğunda söz konusu olmaktadır."²²⁰ Görüldüğü üzere Hattâbî ele aldığı hadisten çıkardığı bir anlamı, başka bir hadisin anlamıyla ilişkilendirerek temellendirmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi hadis şerhlerinde bu hususun benzer birçok örneği bulunmaktadır.

Sonuç

Metinlerarasılık ve özellikle metinlerarası okuma uygulaması, yakın dönemlerde daha bir yöntem bütünlüğü içinde sunulmasına rağmen aslında klasik eserlerimizdeki yöntemlerle yaklaşım benzerliğini gözlemediğimiz bir uygulamadır. Öte yandan hadis ilminde gözlemlendiği üzere hadislerin birbirini tefsir ettiği değerlendirmeleri, anlam tespit edilirken ilgili tüm tariklerin toplanması uygulaması ve hadis tenkidindeki malum ilkeler bunun kanıtlarıdır. Hadis şârihleri, her zaman metodik olarak uygulamalar da bir rivâyetin anlamını tespit ederken hem eldeki metni (*intratextual*) ilişkileri ele almışlar hem de onun diğer

²¹⁵ Buhâri, cenâiz, 36

²¹⁶ İbn Battâl, age, III. 280

²¹⁷ Muslim, imân, 164

²¹⁸ Ebu Davud, tahâre, 36

²¹⁹ Ebu Davud, tahâre, 33

²²⁰ Hattâbî, *Ma'âlimu's-Sunen*, I. 57

metinlerle ilişki (*intertextual*) içerisindeki gönderme ve imalarını irdelemeye çalışmışlardır. Yine de ikinci yöntemin birinciye oranla daha az uygulandığı söylenebilir. Bu yöntemin en önemli yönü, metinler arasında bir anlam bütünlüğünün kurulmaya çalışılmasıdır. Bu açıdan klasik geleneğimizde kökleri olan bir uygulamanın yeni yönetsel gelişmelerden de istifade edilerek güncelleştirilmesi, hadislerin anlaşılmasına yönelik önemli katkılar yapma potansiyeli taşımaktadır. Bu yöntemde örneğin üst-metin (*meta-text*) olarak ifade edilen ve bir rivâyetle ilgili olarak sadece hadis kaynaklarındakileri değil eldeki tüm kaynaklarda geçen değerlendirme literatürünün incelenmesine tekabül eden yönü, rivâyetlerin tarih içerisindeki anlam ekseninin ve nasıl algılandığının belirlenmesi açısından son derece önemli bir yönetsel aygıt olarak gözükmektedir. Keza hadislerin belirli bâb başlıkları altında değerlendirilmeleri de, bu yöntemin yanmetinsellik (*paratextuality*) terimine ilişkin değerlendirilmeleri çerçevesinde ele alındığında, anlama sürecinin bir parçası olarak gözükmekte ve gerçek anlam açısından her zaman isabetli ilişkilere dayanmama yönünü dışa vurmaktadır. Sonuç olarak bu yöntem, klasik hadis anlama geleneğimizin lafız eksenli eğilimiyle uyumlu gözüktüğü gibi, anlamı, daha geniş bir ufukta yakalamaya çalışma niteliği de taşımaktadır denilebilir.