

ABDULHADÎ MESUDÎ



Hadisi Anlama Metodolojisi

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ABDULHADÎ MESUDÎ



Hadisi Anlama Metodolojisi

Çeviri
Kenan Çamurcu

 el-Mustafa
yayinlari

el-Mustafa Yayınları: 29

ISBN: 978-605-9982-10-8

T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Sertifika No: 27932

© el-Mustafa Yayınları, 2014

Bu kitabın tüm yayın hakları,
el-Mustafa Yayınları'na aittir.
Kaynak gösterilerek alıntı ya-
pılabilir, izinsiz olarak hiçbir bi-
çimde çoğaltılamaz, dağıtılamaz.

Uluslararası el-Mustafa Üniversitesi
Türkiye Temsilciliği



HADİSİ ANLAMA METODOLOJİSİ

Eserin özgün adı

روش فهم حدیث

Reveş-i Fehmi Hadis

Yayın Yönetmeni

Dr. Cafer Yusufi

Yazar

Abdulahdi Mesudi

Çeviri

Kenan Çamurcu

Editör

Yusuf Tazegün

Tashih ve Redakte

Ozan Kemal Sarıalioğlu

Baskı Hazırlık

DBY Ajans

İrfan Güngörür

Ömer Faruk Yıldız

Birinci Baskı

İstanbul, Ekim 2014

Baskı ve Cilt

Yılmaz Basın Yayın

Maltepe Mah. Litros yolu 2. Matbaacılar sitesi 3NB2

Topkapı / İstanbul • Tel: 0212 493 00 85

(Sertifika no: 27185)

Merkez Efendi Mah. Mevlana Cad. Aktaş Apt. No: 108

Zeytinburnu / İSTANBUL Tel: (0212) 664 46 40

elmustafa@hotmail.com.tr



İçindekiler

› Başlarken	11
-------------------	----

BİRİNCİ BÖLÜM

Giriş

› Birinci Fasıl: Tanım ve Uygulama.....	15
Fıkhu'l-Hadisın Tanımı	15
Seçilmiş Tarif.....	16
Fıkhu'l-Hadisın Konumu	17
Fıkhu'l-Hadisın Zarureti	18
Fıkhu'l-Hadisın Uygulaması ve Meyveleri.....	21
Tasdik ve Tanıma.....	22
Hadisin Kuvvetli ve Zayıf Olanım Anlamak	23
Düşünceyi Düzenlemek.....	28
Özet	30
Soru ve Araştırma	31
› İkinci Fasıl: Fıkhu'l-Hadisın Geçmişi	33
İlk Adımlar (Huzur Dönemi)	34
İlk Külliyyatların Oluşması Dönemi (Üçüncü Asırdan Beşinci Asra Kadar)	37
1. Berkî.....	37



2. Şeyh Kuleynî	38
3. Şeyh Saduk	39
4. Şeyh Müfid ve Seyyid Murtaza	40
5. Şeyh Tusi	41
Nisbî Gerileme (Altıncı Asırdan Dokuzuncu Asra Kadar)	43
Tekrar Parlama (Onuncu ve On Birinci Asır)	44
Müteahhir Rivayet Külliyatlarının Tedvin Devresi (On Birinci ve On İkinci Asır)	49
1. Feyz Kâşânî	49
2. Şeyh Hürri Âmulî	51
3. Allame Meclisi	52
4. Meclisi'nin Çağdaşları	54
Son Yüzyıllar	58
Özet	61
Soru ve Araştırma	63

İKİNCİ BÖLÜM

Hadisi Anlamanın Seyri

› Hadisi Anlamanın Genel Seyri	66
› Birinci Fası: Anlamanın Önkoşulu	69
Muhtelif Nüshaları Bulmak	70
Hata ve Tahrifin Bilgisi	73
a) Yazılı Hatalar	74
b) İşitsel Hatalar	76
İctihad Tashihi	76
Özet	78
Soru ve Araştırma	79
› İkinci Fası:Kelimeleri Anlama	81
Sarf İlmi	82
a) Doğru Anlayışta Sarfın Rolü	82
b) Lugat Manasını Bulmada Sarfın Rolü	84

c) Güzellikleri Algılamada Sarfın Rolü	85
Filoloji.....	86
a) Taklid Yöntemi.....	86
b) İctihad Yöntemi.....	89
Özet.....	97
Soru ve Araştırma	99
› Üçüncü Fasıl: Terkipleri Anlama.....	101
İrab.....	101
Birleşik İstılahlar	103
Özet.....	111
Soru ve Araştırma	113
› Dördüncü Fasıl: Karineleri Bir Araya Getirme.....	115
Karineleri Bulmanın Zarureti.....	115
Karinelerin Türleri.....	117
Tazminler.....	118
İmamın Ta'lili.....	123
Ravinin Sorusu.....	126
Daha Fazla Araştırma İçin	127
Özet.....	129
Soru ve Araştırma	131
› Beşinci Fasıl: Hadisin Vürud Sebeplerini Bulma.....	133
Hadisin Vürud Sebeplerinin Tanımı ve Önemi.....	133
Hadisin Vürud Sebeplerini Bulma Metodu	135
Şia Hadisinden Örnekler	136
Ehl-i Sünnet Hadisinden Örnekler	147
Hadisin Vürud Sebebi Nasıl Etkiliyor?	153
Özet.....	154
Soru ve Araştırma	155
› Altıncı Fasıl: Hadis Ailesinin Oluşumu.....	157
Hadis Ailesi Kavramı	157

Hadisin Ailesini Bulup Çıkarmanın Zarureti.....	158
Ehl-i Beyt (a.s) Bir Tek Nurdur.....	158
Mana ile Nakil.....	160
Muhaddislerin Tarzı.....	165
Hadisin Ailesini Bulmanın Faydaları	167
Hükmün Tahsisi.....	168
Hükmün Takyidi	169
Hükmün Tebyini.....	174
Hadisin Ailesini Bulup Çıkarma Yöntemleri.....	177
Rivayet Külliyyatlarına ve Konulu Tasniflere Müracaat	177
Lafız ve Mevzu Mucemlerinden Yararlanılması	178
Bilgisayardan Yararlanılması	179
Büyük Hadis Ailesi.....	186
İrtibatlılar	186
Mütekabiller	188
Özet.....	189
Soru ve Araştırma	191
› Yedinci Fasil: Çatışan Hadislerin Dikkate Alınması.....	193
Metnin Anlamına Etki.....	195
Rivayetin Mecazi Manaya Hamledilmesi.....	195
Vacip Görünen Lafızların İstihbaba Hamledilmesi	196
Emrin Ruhsata Hamledilmesi	197
Zaruret Haline Hamletmek.....	198
Haram Görünen Lafızların Kerafete Hamledilmesi.....	199
Gerçek Maksadı Anlamaya Etki.....	199
Takiyyeye Hamletme	200
Nesh	201
Özet.....	203
Soru ve Araştırma	205
› Sekizinci Fasil: Beşeri Birikimden Yararlanma	207
İnsani İlimler.....	207
Beşeri Bilgi.....	207

Beşeri Bilgilerin Hadisi Anlamada Etkili Olmasının İmkânı.....	208
Tercih Edilen Görüş	209
Hadisi Anlamada Bilgilerin Etkileme Süreci.....	210
Şerhler ve Tercümeleler	212
Özet	213
Soru ve Araştırma	215

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Hadisi Anlamanın Engelleri

› Hadisi Anlamanın Engelleri	218
› Birinci Fası: Metni Anlamanın Engelleri.....	221
Lafız Müşterekliği	221
Dilin Evrimi.....	225
Lugat ve İstılah Manasının Karıştırılması	230
Nükte.....	233
Farsça ve Arapça Anlamanın Karıştırılması.....	235
Harfleri Gözardı Etmek.....	236
Çarpıtma ve Tahrif	237
Yanlış Kesinti	239
Özet	241
Soru ve Araştırma	243
› İkinci Fası: Maksadı Anlamanın Engelleri	245
Eksik Araştırma.....	245
Zihinsel Varsayım.....	247
Heva ve Reylere Tabi Olmak.....	248
Tercihli Muamele.....	251
Yüzeysellik	252
Küfr.....	255
Kapalı Zihinlilik (Donukluk)	255
Ahbarilik.....	256
Cer ve Tatbikin Tefsirle Karıştırılması.....	258



Uygunsuz Yere Yerleştirmek.....	259
Sözün Ahengini Görmezden Gelmek	260
Özet.....	263
Soru ve Araştırma	265
› Ekler	267
Ek 1: Önemli Arapça Lugat Kitapları.....	267
Ek 2: Önemli Garibu'l-Hadis Kitapları.....	271
› Kaynaklar.....	275

Başlarken

İslâmî düşüncede, delil ve kaynak olan dinî nasların zahirleri iki çeşittir. Birincisi Kitap yani Kuran-ı Kerim, ikincisi ise hadistir. Ehlibeyt mektebine göre hadisten maksat, Masumların (Hz. Peygamber, Hz. Fatıma ve 12 İmam) sözleri, fiilleri ve takrirleridir.

Hadis'in ortaya çıkışı, muhteva olarak Resulullah'ın sözleri, fiilleri ve takrirlerini içermesi hasebiyle risalet ile birlikte başlamıştır. Gerçi on üç yıllık Mekke dönemindeki sıkıntılar ve şartlar gereği hadisin pek önemsenmediğini görüyoruz çünkü bi'setin ilk yıllarında Müslümanlar daha çok risaletin amacı, İslam'ın temel maa-rifi ve müşriklere karşı kendilerini savunmayla meşgul olmuşlardır. Allah Resul'ünün (s.a.a) Medine'ye hicreti ve İslami yönetimin kurulmasıyla birlikte, Kur'an-ı Kerim'in yanı sıra hadisin de öneme değinmek için uygun bir ortam oluştu. Dolayısıyla hadislerin yazılması ve yayılmasına ilişkin çabalar daha çok bu dönemde gerçekleşmiştir. Lakin Hz Nebi'nin (s.a.a) vefatından sonra hadise karşı oluşan vefasızlık ve karşı çıkmalar bu değerli mirasa onarılamaz ölçüde zarar vermiştir.

İslam dini ebedi ve evrensel bir din olduğuna göre bu dini yaymakla görevlendirilmiş olan Peygamber'in sadece kendi dönemindeki insanlara hitap ettiğini ve bu öğretilerin yayılması ve gelecek nesillere ulaşması için yeterince çaba sarf etmediğini düşünebilir miyiz? Elbette hayır. Zaten Resul-i Ekrem'in (s.a.a) siyer ve hayatını incelediğimizde bu meseleye verdiği önem apaçık ortadadır.

Resulullah'ın tüm Müslümanlara veya bazı özel kişilere hadis yazımına dair mükerrer tavsiyeleri bir yana, tarihi kaynaklarda O Hazret'in (s.a.a) bizzat hadis yazarak veya yazımına emreterek hadis içeren sahifelerin oluşumunu sağladığını görüyoruz.



Bu konuda Sahifet'un Nebi veya Sahifet'ul Sadika gibi hadis mecmualarına işaret edebiliriz.

Dolayısıyla İslam âlimleri günümüze kadar her asırda hadise çok önem vermiş ve hadis ilimlerini oluşturmuşlardır. Öyle ki bazı âlimler hadis ilimlerini elli ikiye kadar çıkarmış ve her alanda önemli âlim ve kaynak eserleri sıralamışlardır. Muhaddislerin ilk sıralarda yer verdiği ve hadis alanında en önemli ilim dallarından biri olarak zikrettikleri ilim dalı Fıkhu'l-Hadîs'tir.

“Fıkıh” kavramı anlama veya dikkat ve incelemeye dayalı anlama demektir. Fıkhu'l-Hadis ise hadisi anlamak ve yorumlamak demektir. Muhtemelen bu terim Allah Resulü'nün (s.a.a) şu meşhur hadisinden çıkarılmıştır; Allah Resulü (s.a.a) şöyle buyurmuştur:

“Allah benim sözümü dinleyip, ezberleyen ve onu duymayan kimselelere ileten kulu mutlu kılsın. Şüphesiz birçok fıkıh taşıyıcısı vardır ki, onu kendinden daha bilge birine ulaştırır, kimi fıkıh taşıyıcısı da vardır ki, onu fakih olmayan birisine ulaştırır.”

Zira bu hadiste, hadisin dinlemesine ilave olarak onun kavranıp anlaşılmasından da söz edilmiş ve hadis taşıyıcısından fıkıh taşıyıcısı olarak bahsedilmiştir.

Fıkhu'l Hadis gerçekte hadisin tefsir edilmesi ve yorumlanması anlamını ifade etmektedir. Kur'an-ı Kerim'in ayetleri konusunda ayetlerdeki bazı zor anlaşılabilirlik, Kur'an tefsirini zorunlu kıldığı gibi bu olay hadis konusunda da geçerlidir. Yani hadislerde görülen bazı zor anlaşılabilirlik ve ibham, hadis yorumunu zorunlu kılmaktadır.

Elinizde bulunan bu kitap günümüzde Fıkhu'l-Hadis alanında yazılmış en güzel eserlerden biridir, müellif kitabında; hadislerin metin ve anlamını kavramada yararlanılan ilke ve kurallara ve bu ilkelere başvurularak hadisten çıkarılan anlam ve yoruma değinerek, her kriter için örnekler getirmiştir.

Umarınız ülkemizdeki hadis çalışmalarına bir nebze olsun katkı sağlayabilmişizdir. Bu çabaların Yüce Allah'ı hoşnut etmesi ve hakkına hüccet olmayı yolumuzun hediyesi kılması umuduyla.

Birinci Bölüm

Giriş



FASLIN HEDEFLERİ

Birinci faslın konularını ortaya koymaktan hedef, okuyucunun:

- ❶ Fıkhu'l-hadisın konumu ve manasını tanıması,
- ❷ Fıkhu'l-hadise olan ihtiyacı ve onun zaruretini anlaması,
- ❸ Fıkhu'l-hadisın bazı faydaları ve uygulamalarını öğrenmesidir.

Birinci Fasıl

Tanım ve Uygulama



Fıkhu'l-Hadisın Tanımı

Fıkhu'l-hadis, “fıkıh”ın lügat manası ile “hadis”in ıstılah manasının birleşimidir. Fıkıh, lügatta derinlemesine ve dakik anlayış demektir. Hadis ise, ıstılahta, masumların (a.s) söz, davranış ve ikrarına verilen isimdir. Bu iki kelimenin terkibinden maksat, masumların (a.s) söz ve davranışlarının doğru ve derinlikli biçimde anlaşılmasıdır. Öyle görünüyor ki Şia arasında İbn İdris Hillî (vefatı hicri kameri 558), “fıkhu'l-hadis”i büyük fıkıh kitabı *el-Serâir*'de hadisler hakkında ortaya koyduğu mana ve izahların sonunda kullanmıştır.¹

Çağdaş Şii fakihler² ve birçok Ehl-i Sünnet âlim de bu terkihi kullanmışlardır. İbn İdris'ten çok önce Hakim Nişaburi (vefatı hicri kameri 405) *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadis* kitabında, hadis ilimlerini 52 çeşit olarak saymış ve yirminci türüne “fıkhu'l-hadis” adını vermiştir.³ Ama bazıları da bu ıstılah yerine, manada küçük bir farklılıkla “dirâyetu'l-hadis” terkihini kullanmıştır. Hacı Halife, *Keşfu'z-Zûnun*'da bu kavramı kullanmakta ve onu, hadis ilimlerinin iki temel türünden biri olan “rivayetu'l-hadis”in karşısına yerleştirerek şöyle tanımlamaktadır:

¹ *El-Serâir*, c. 2, s. 187 ve 558.

² Bkz: *Minyetu't-Tâlib*, [Mirza] Hüseyin Nâini, c. 3, s. 377; *el-Hums*, Seyyid Kazım Hâiri, s. 715; *el-İctihad ve't-Taklid*, s. 48; *el-Taharet*, c. 3, s. 220; *el-Halel fi's-Salat*, s. 259, her üçü İmam Humeyni'den (rahimehullah); *el-Taharet*, c. 2, s. 115 ve 263; *el-Salat*, c. 2, s. 149; *el-Hacc*, c. 2, s. 448; *el-İcare*, s. 407, her üçü Seyyid Ebulkasım Hoi'den; *el-Taharetu'l-Kebir*, Seyyid Mustafa Humeyni, c. 1, s. 279.

³ *Ma'rifetu Ulûmi'l-Hadis*, s. 63.



Dirayetu'l-hadis ilmi, hadisteki kelimelerin mana ve mefhumundan ve onların asli maksadından bahseden, anlam verirken de Arapça'nın kurallarını, şer'i ölçütleri ve Nebi'nin ahvalini gözönünde bulunduran ilimdir.⁴

Fakat Şia'nın hadis metinlerinde "dirayet" kavramı geçiyor olmakla birlikte ve kelimenin lugat manası da bu ilme uygun olmasına rağmen "mustalahatu'l-hadis" ve "fıkhu'l-hadis" ilimlerinde "dirayetu'l-hadis" kavramının ortaklaşa kullanılması, hatta zaman içinde ondan "mustalahatu'l-hadis" lehine vazgeçilmesi sebebiyle bazı âlimler (Şeyh Ağabozorg Tehrani gibi) fıkhu'l-hadis ıstılahına döndü ve tekrar onu kullanmaya başladı.

Şeyh Ağabozorg, dirayetu'l-hadis ve fıkhu'l-hadis kavramlarını birbirinin aynısı görmemiş ve bu ikisini, rical ilmini de ilave ederek birbirine paralel üç ilim kabul etmiştir. Hacı Halife'nin dirayetu'l-hadis tarifini fıkhu'l-hadis için zikretmiş, bu ilmin mevzusunu hadisin metni saymış ve bu fenn-i şerifin görevini de kelimeleri şerh, hadisin metninin niteliği ve halini (nass ve zâhir olması, âmm ve hâs olması, mutlak ve mukayyed olması, mücmel ve mübeyyen olması ya da muarızı bulunup bulunmadığını) beyan olarak ele almıştır.

Şeyh Ağabozorg, fıkhu'l-hadisi şerhu'l-hadis ilmine yakın görür. Bu sebeple fıkhu'l-hadis ile ilgili kitapların adını "ش" faslında "şerhu'l-hadis" başlığı altında zikretmiştir.⁵

Seçilmiş Tarif

Buraya kadar anlatılanlar ve hadislerdeki yönlendirmeler gözönünde bulundurulduğunda fıkhu'l-hadis şöyle tanımlanabilir:

Hadisin metnini incelemeye odaklanan, onu anlamının mantıksal seyrini ve prensipleri göstererek bizi hadisi söyleyenin asli maksadına yaklaştıran ilimdir.

Edebiyat, usûl ve kelâmın kuralları ile diğer akli ve rasyonel yasalardan çıkartılan, mantıksal bir seyir ve dinamik akım formunda tanımlanan bu prensipler ve yöntemler; hadis koleksiyonuna hakim dil ve akılculuğun içiçe geçmiş yapısına hâlel getirmeyecek şekilde hadisin asıl manasını

⁴ Keşfu'z-Zûnun, c. 1 s. 635.

⁵ El-Zeria, c. 8, s. 54.

anlama, maksadına dair doğru ve ileri bir anlayış edinme ve homojen bir inanç sisteminde ona yer verme konusunda bize yardımcı olur.

Bu nedenle fıkhu'l-hadis, hadis ilminin en önemlisi, en faydalısı ve en işe yarayanıdır. Diğer hadis ilimleri ise bu ilme destek vermektedir.

Fıkhu'l-Hadisın Konumu

Hadis ilimleri, genel bir tasnifte, hadisin ricali ve senediyle ilgili ilimler ile hadisin metni ve muhtevasıyla irtibatlı ilimler şeklinde ayrılabilir. Hadis ilimlerinin üçüncü grubu, her iki kısma da bağımlıdır ve yenilik getirmek ve sorun çözmek için her iki grubun ürettiklerinden de yardım alır.

Birinci grup, ravilerin durumlarıyla ilgili meseleler, onların çağdaş olması ve birbirlerini görmeleri ve rivayetlerin senedleriyle irtiatlı diğer sorunlar “rical” ilminde düzenlenmiş ve daima hadisin hüccet oluşturması ve makbul bulunmasına yardımcı olmuştur.

Hadisin muhteva ve içeriğini anlamaya yardım eden ikinci grup hadis ilimleri ise “fıkhu'l-hadis” adını alır ve hadisin metnini açıklama işi ile hadisi anlama yolunda çıkan sorunları halletmeyi üstlenir.

Üçüncü grup, mustalahu'l-hadis, nakdu'l-hadis, hadis tarihi ve bibliyografisi gibi kollarla daha ziyade hadisin harici ve yan meselelerine dönüktür ve önceki iki türün yanında hadis ilimlerini tanzim ederler.

Her ne kadar bütün bu ilimler bütün fer'i kollarıyla önemli, hatta zaruri iseler de, en doğru biçimiyle hadisin asli maksadıyla, yani diğer ilahi ve insani ilimlerde ondan yararlanma, eylem sahnesine çıkarma ve hayatta tahakkuk bahşetme ile ilgili olan, fıkhu'l-hadistir. Nitekim eğer doğru şekilde kullanılır ve mantıksal süreci tam manasıyla ve kâmil biçimde katedilirse bizi hadisin hakiki manasına yaklaştırır, eleştiri çalılığından geçtikten sonra ilmî ve ameli görevimizi tayin eder, hüccet olduğu görüldükten sonra bu göreve itibar kazandırır ve amelimizi dine dayandırır.

Buna göre bu dalda başarı, çabalarımızı hadisin diğer ilimlerde de bereketlendirebilir, hadis araştırmasını Ehl-i Beyt kelamının güzelliklerinden yararlandırabilir, hadisi anlamanın lezzetlerine dalmayı sağlayabilir ve

bizi “Fıkhu’l-hadisi tanıma, hadis ilimlerinin semeresidir ve şeriat buna oturmaktadır”⁶ diyen Hakim Nişaburi’yle yoldaş edebilir.

Hadis tenkidi ilimleri ve hadis ilimleri bibliyografisi, fıkhu’l-hadis gibi yolun yarısında tedvin ve tanzim edildiğinden ve daha ziyade hadis kitaplarının mukaddimesinde ve hadis şerhi bahislerinin içinde değinilip muhaddislerin istifadesine konu olduğundan fıkhu’l-hadisle ilgili konuların bibliyografisini “fıkhu’l-hadisin geçmişi” bahsinde zikrettik. Hadisin senedini değil, muhtevasını tenkitle irtibatlı bazı kitapları da aynı yerde duyurduk.

Hadis ilimleri bibliyografisi ve nakdu’l-hadis bilim dallarının her ikisi de, hadis ilimleri geliştiği ve genç araştırmacılar yaratıcı oldukları takdirde bağımsız kollar olarak ortaya çıkabilecek, hatta bu ilmin mevcut branşlarına yardım edebilecektir.

Fıkhu’l-hadis; ilimlerin linguistik ve semantik kabilinden modern bilimler ve kelam, fıkıh usûlü, edebiyat ve lügat gibi diğer kollarıyla da bağlantılıdır. Bu arada Arap edebiyatının ve daha çok fıkıh ilmini ve fıkıh hadislerinin manasını öğrenmek için eğitimi görülen fıkıh usûlünün, fıkhu’l-hadisin şekillenmesinde ve meselelerin çözümünde dikkate değer bir etkisi vardır. Aslında bu üç ilim, bir hedefte ortaklırlar ve o da, hemen hemen tamamı Arapça olan dinî metinlerin manasına ulaşmak için mecra oluşturmaktır. Terkip ve i’rab, ıstılah, mecaz ve istiare, hepsi de fıkhu’l-hadisin müştereklerinden; hadislerin delalet ve zuhur, karine ve takiyye, umum ve husus, ıtlak ve takyid, icmal ve tebyin, tearuz ve ihtilafı ise fıkıh usûlü ile fıkhu’l-hadisin ortak konularındandır. Bu sebeple hadisi anlamaya talip olanın, hadisi anlamada yeterlilik için bu iki ilmi öğrenmeye acil ihtiyacı vardır. Bu branşta başarı sağlamak için Arap edebiyatı ve fıkıh usûlü resmi derslerinin öğrenilmesi önkoşuldur.

Fıkhu’l-Hadisin Zarureti

Hadis, İslamî ilimlerin anasıdır ve İslamî ilimlerin üretilmesindeki rolü inkâr edilemez. İslamî ilimlerin gelişmesi için yatak ve zemin oluşturma üzerindeki etkisi aşîkârdır ve hissedilmektedir.

⁶ Ma’rifetu Ulûmi’l-Hadis, s. 63.

Eğer Kur'an tefsirinde hadisi kullanmaz, fıkıh ve ahlak ilminde ve tarihsel bahislerde ondan yararlanmazsak bu ilimlere dair nasıl bir tasavvura sahip olabiliriz? Bu durumda bu ilimleri İslamî kabul etmek mümkün olabilir mi? Din önderlerinin sözlerine bakmayan bir ilim nasıl bu dine ait kabul edilebilir?

Hadisin önemine dair söz çoktur ve bunun yeri burası değildir. Burada öneme haiz nokta, hadis hakkında ne söylersek söyleyelim doğru-
dan ve vasitasız biçimde onu anlamaya intikal edeceğidir. Hadis anlaşıl-
mazsa okunmamış ve istifade konusu yapılmamış gibidir.

Burada fıkhu'l-hadisi ve bu konunun anlaşılmasını hadislerden, yani bu önemli meseleyi ilk ikaz edenler olan masum imamların (a.s) dilin-
den almak daha doğru olacaktır. Ubeyde Selmani, İmam Ali'nin (a.s) bu sahadaki ikazını şöyle nakletmektedir:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ! اتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُفْتُوا بِمَا لَا تَعْلَمُونَ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَأَلَّهُ قَدْ قَالَ قَوْلًا آَلَ مِنْهُ إِلَى غَيْرِهِ وَقَدْ قَالَ قَوْلًا مَنْ وَضَعَهُ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ
كَذَّبَ عَلَيْهِ⁷

Ey insanlar! Allah'tan sakının, bilmeden insanlara fetva vermeyin. Çünkü Allah Rasulü konuşurdu ve ilk başta anlaşılardan başka bir şeyi kastedirdi. Herkesin yerli yerine koyamayıp yalan rivayet ettiği konuşmalar yaptı.

İmam Sâdık da (a.s) bu üslubu sürdürerek kendi hadisleri ve diğer imamların sözlerinde aynı ihtiyatı zaruri görmektedir. Şöyle buyurmaktadır:

حَدِيثُ تَدْرِيه خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ تَزْوِيهِ. وَلَا يَكُونُ الرَّجُلُ مِنْكُمْ فَقِيهًا حَتَّى يَعْرِفَ
مَعَارِضَ كَلَامِنَا، وَإِنَّ الْكَلِمَةَ مِنْ كَلِمَاتِنَا لَتَنْصَرِفُ عَلَى سَبْعِينَ وَجْهًا، لَنَا مِنْ
جَمِيعِهَا الْمَخْرَجُ⁸

Bir hadisi iyi anlayan bin hadis nakletmenden hayırlıdır. İçinizden hiçbiri sözümüzdeki tarizi⁹ tanımadıkça dinde fakih sayılmaz. Sözlerimiz arasında bazen, hepsi için cevabımızın bulunduğu yetmiş tefsir vardır.

⁷ Tehzibu'l-Ahkam, c. 6, s. 295, hadis 823.

⁸ Meani'l-Ahbar, s. 2.

⁹ Tariz; bağımsız, birkaç boyutlu, kinayeli söz manasına gelir ve masumların (aleyhimüselam) keliminde tevriye ve takiyye için kullanılmıştır.

Aynı şekilde yine himmetin şahı İmam buyurmaktadır ki, eğer bir kimse Ehl-i Beyt (a.s) hadislerinin manasını anlama yeterliliğine kavuşur ve bu deryanın derinliklerine ulaşırsa insanların en anlayışlısı olacaktır:

أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِي كَلَامِنَا، إِنَّ الْكَلِمَةَ لَتَنْصَرِفُ عَلَى وَجْهِهِ، فَلَوْ شَاءَ إِنْسَانٌ، لَصَرَفَ كَلَامَهُ كَيْفَ وَ لَا يَكْذِبُ¹⁰

Ne zaman sözlerimizin manasını anlarsanız o zaman insanların en fakihi olursunuz. Bir söz muhtelif izahlara hamledilir ve çeşitli manaları olur. İnsan isterse yalan söylemeden de sözünü istediği şekilde evirip çevirebilir.

Hatırlatmak gerekir ki, Şeyh Saduk, fıkhu'l-hadis alanında eşine az rastlanır bir kaynak olan *Meani'l-Ahbar* kitabına bu rivayetle başlamış ve kitabının adını da bu rivayetten almıştır.

Masum imamlar, Nebvi sünnetin ve hadisin ilk şârihleriydi. Onların manasını keşfetmede ve yine gerçek hadisi sahte olandan ayırmada “fıkhu'l-hadisın geçmişi” bölümünde ele alacağımız gayretler gösterdiler.

Bazı yerlerde hadisi yanlış anlamamanın hadisi anlamamak, görmemek ve işitmekten daha kötü bir etkisi vardır. Ortaya çıkan sapkınlıklar ve din içindeki çeşitli inanç ve fırkaların kökü, dinî metinleri, özellikle de hadisi yanlış anlama ve doğru olmayan algılardadır. Kitabın son bölümünde buna değineceğiz. Burada sadece dördüncü yüzyılın büyük Şii muhad-disi ve âlimi Nu'manî'nin¹¹ sözünü görkemli *el-Gaybe* kitabının mukad-dimesinden nakledeceğiz:

لَعَمْرِي مَا أَتَى مَنْ تَاهَ وَ تَحَيَّرَ وَ افْتَنَّنَ وَ انْتَقَلَ عَنِ الْحَقِّ وَ تَعَلَّقَ بِمَذَاهِبِ أَهْلِ الزَّخْرَفِ وَ الْبَاطِلِ إِلَّا مَنْ قَلَّةٍ الزَّوَايَةِ وَ الْعِلْمِ وَ عَدَمِ الدِّرَايَةِ وَ الْفَهْمِ، فَإِنَّهُمْ الْأَشْقِيَاءَ لَمْ يَهْتَمُّوا لِطَلْبِ الْعِلْمِ وَ لَمْ يَتَعَبُوا أَنْفُسَهُمْ فِي اقْتِنَائِهِ وَ رَوَايَتِهِ مِنْ مَعَادِنِهِ الصَّافِيَةِ عَلَى أَنَّهُمْ لَوْ رَوَوْا، ثُمَّ لَمْ يَذَرُوا لَكَانُوا بِمَنْزِلَةِ مَنْ لَمْ يَرَوْهُ وَ قَدْ قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: ”إِعْرِفُوا مَنَازِلَ شَيْعَتِنَا عِنْدَنَا عَلَى

¹⁰ *Meani'l-Ahbar*, s. 1.

¹¹ İbn Zeyneb adıyla meşhur olmuş Ebu Abdullah Muhammed b. İbrahim b. Ca'fer Nu'manî (vefatı 4. yüzyıl).

قَدَرِ رَوَايَتِهِمْ عَنَّا وَفَهْمِهِمْ مَنَا» فَإِنَّ الرِّوَايَةَ تَحْتَاجُ إِلَى الدِّرَايَةِ وَخَبَرُ تَذْرِئِهِ خَيْرٌ
مِنْ أَلْفِ خَبَرٍ تَزْوِيهِ¹²

Ömrüme yemin olsun ki, ilme ve rivayete alakası az, dikkat ve anlayışı zayıf olandan başka hiçkimse şaşkın, hayrette ve meftun olmadı, haktan kopmadı ve bâtıla bağlanmadı. Bu bedbahtlar ilmi aramaya gayret göstermediler, onu saf madenlerden elde edip nakletmeye canla başla çalışmadılar, naklettiseler bile derinlemesine düşünerek ve dikkat ederek ona bakmadılar. Adeta hiçbir şey nakletmemiş kimseler gibiydiler. İmam Cafer Sâdık (a.s) buyurdu ki: Rivayet, dirayet ve anlayışa ihtiyaç duyar. Bir hadisi iyi anlayan bin hadis nakletmenden hayırlıdır.

Sözün sonunda, fıkhu'l-hadisi dikkate almanın Ehl-i Sünnet âlimleri arasında da yaygın olduğuna işaret edeceğiz. Onlar nezdinde de manasını anlamadan hadisi nakletmek ve rivayet etmek hoş karşılanmamıştır. İbn Abdilber (vefatı hicri kameri 463) *Câmiu Beyani'l-İlm* kitabında şöyle der:

أَمَّا طَلَبُ الْحَدِيثِ عَلَى مَا يَطْلُبُهُ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ عَصْرِنَا الْيَوْمَ دُونَ تَفَقُّهِ فِيهِ وَ لَا
تَدَبُّرٍ لِمَعَانِيهِ، فَمَكْرُوهٌ عِنْدَ جَمَاعَةِ أَهْلِ الْعِلْمِ¹³

Hadis talebi, zamanımızda pek çok insanın derinleşmeden ve manaları üzerinde düşünmeden yaptığı şekliyle âlimler cemaati nezdinde hoş karşılanmamaktadır.

Hakim Nişaburi'nin şeriatın fıkhu'l-hadise dayandığına dair sözü daha önce geçmişti.

Fıkhu'l-Hadisin Uygulaması ve Meyveleri

Masumların (a.s) rivayetleri, Allah'tan insana, dünyadan meada kadar en derinlikli kozmolojik maarifi içermektedir. Güzel ahlaki nükteler, amelde yönlendirmeler, bireysel ve toplumsal rehberlikler, hepsi hadislerin içindeki anlam ve kavramların kalbinde gizlidir. Bunları bulup çıkarmak ise imamların diline aşına olmaya ve bu sözlerden nasıl yararlanılacağını bilmeye bağlıdır. Aslında fıkhu'l-hadisin uygulaması hadis

¹² El-Gaybe, s. 29 (mukaddime).

¹³ *Câmiu Beyani'l-İlm ve Fadlihi*, c. 2, s. 127.

uygulamalarının aynısıdır. Hadisi; Kur'an'a arz etme alanında, fıkhi icmalarda, aklı ve tarihsel kesin durumlarda mecbur olduğumuz ve birçok yerde yanlış anlamalarımızı ortadan kaldıran tenkitlerden selamete çıkarmak ve hadis için zikredilmiş her türlü faydayı temin etmek onu doğru anlamakla mümkündür. Burada yalnızca bazı özel uygulamaların adını vereceğiz.

Tasdik ve Tanıma

Hadisleri anlamamanın en önemli faydasının imanın derecesini yükseltme olduğu düşünülebilir. Bu, insanın özündeki değeri ve asil cevheri gösteren şeydir. İnsan, birçok rivayette doğru ve net bir kavrayışla onların manasını idrak edebilir, tasdik ve teyit yeterliliğine erişebilir, dinin büyük önderleri peçesini kaldırdıklarından bazılarına ulaşarak marifet ve imanını arttırabilir. Şeyh Saduk, kendi senediyle İmam Sâdık'tan (a.s), o da muhterem babası İmam Bâkır'dan (a.s) şöyle nakletmektedir:

يَا بُنَيَّ! اَعْرِفْ مَنَازِلَ الشَّعَةِ عَلَى قَدْرِ رَوَايَتِهِمْ وَ مَعْرِفَتِهِمْ، فَإِنَّ اللَّمْعَةَ هِيَ الدَّرَايَةُ لِلْوَايَةِ وَ بِالذَّرَايَاتِ لِلْوَايَاتِ يَعْلُو الْمُؤْمِنُ إِلَى أَقْصَى دَرَجَاتِ الْإِيمَانِ. إِنِّي نَظَرْتُ فِي كِتَابٍ لَعَلِّي عَلَيْهِ السَّلَامُ فَوَجَدْتُ فِي الْكِتَابِ أَنَّ قِيَمَةَ كُلِّ امْرِئٍ وَ قَدْرَهُ، مَعْرِفَتُهُ، إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - يُحَاسِبُ النَّاسَ عَلَى قَدْرِ مَا آتَاهُمْ مِنْ الْعُقُلِ فِي دَارِ الدُّنْيَا¹⁴

Aziz oğlum! Takipçilerimizin durumunu, bizden rivayetleri ve bizi ne kadar tanıdıklarıyla ölç. Nitekim tanıma da rivayeti derinlemesine anlamak demektir. Mümin, rivayetleri anlamakla imanın yüksek derecelerine kanatlanır. Ali'nin (a.s) kitabına baktığımda şunu buldum: Herkesin değeri ve makamı, onu tanıma ölçüsünce. Allah -tebarek ve teala- insanları, dünyada onlara verdiği akıl ölçüsünce hesaba çekecektir.

Hatırlatmak gerekir ki, işaret edilen “¹⁵أَنْتُمْ أَفْقَهُ النَّاسِ إِذَا عَرَفْتُمْ مَعَانِيَ كَلَامِنَا” rivayetine göre böyle bir mümin, insanların en ileri anlayışlı olanıdır.

¹⁴ Meani'l-Ahbar, s. 1.

¹⁵ Aynı yer.

Hadisin Kuvvetli ve Zayıf Olanını Anlamak

Sahih hadisin¹⁶ eski ulema (Kütübü Erbaa sahipleri, Şeyh Müfid ve diğer ilk çağ muhaddisleri) nezdindeki manasının, İbn Tavus (vefatı hicri kameri 673) ve Allame Hilli'den (vefatı hicri kameri 726) itibaren başlayan sonraki dönemin hadis uleması nezdindeki manadan farklı olduğu hadis ilimlerine aşina olanlar nezdinde aşikârdır. Onlar ne sadece senedin sıhhatiyle hadisin doğruluğuna hükmediyor, ne de sırf senedin zayıflığı yüzünden onu bir kenara atıyorlardı. Senedin kuvveti ve doğruluğu yöntemlerden yalnızca biri ve bazen rivayetin muteber olup olmadığına hükmetmek için karinelerden biriydi. İşin diğer kısmı metnin incelenmesiyle gerçekleşiyordu. Onlar, dakik ve derinlemesine araştırdıktan ve metnin nihai muradından örfe ve aklen emin olduktan sonra onu Kur'an ve kesin sünnetle, fikhî icmalarla ve diğer makbul ve akılcı kriterlerle ölçmeye yöneliyorlardı. Hadisin doğruluk ve zayıflığına delalet eden muhtelif karinelerin ardından, her tarafa bakarak çok sayıda kitapta araştırmalar yapıyorlardı. Bu metod bazen bir hadisi kenara bırakmayla, bazen de onu kabul etme ve muteber addetmeyle sonuçlanabiliyordu. Bu ikisinin sayısı hiç de az değildir.

Bir diğer ifadeyle, hadisin muhteva tenkidi ve sened tenkidi aynı mertebededir. Çünkü hadisi anlamak onu tenkid etme üzerinde, sonuç itibariyle de hadisin sâdır olup olmadığını tespit etkilidir. Şii ve Sünni âlimlerin her iki grubu da bu bileşik yöntemi kullanmıştır. Başlangıç itibariyle onların hadisi reddetmeye (hadisin metnini dikkate alarak, senedi değil) ilişkin bazı sözlerini zikredeceğiz.

a) Tezyif yaklaşımı

Allame Meclisi, *Biharu'l-Envar*'ın mukaddimesinde "Tevsiku'l-Medâris" adı altında bir fasıla yer vermiştir. Bu fasılda, istifade ettiği kitap ve kaynakların muteber olup olmadıklarını, kuvvetli mi zayıf mı olduklarını in-

¹⁶ Meşriku's-Şemsin, s. 269,

”كان المتعارف بينهم إطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضى اعتمادهم عليه أو اقترن بما يوجب الوثوق به والركون إليه“

celelemektedir. Bu kitaplardan biri, kimilerinin İmam Sâdık'a (a.s) nispet ettiği *Misbahu's-Şeria*'dır. Ama Allame Meclisi onun hakkında şöyle der:

و كتاب مصباح الشريعة فيه بعض ما يُريب اللبيب الماهر وأسلوبه لا يشبه
سائر كلمات الأئمة و آثارهم¹⁷

Misbahu's-Şeria kitabı, maharetli aklı tereddüde düşürecek mevzular içermektedir. Üslubu da imamların (a.s) diğer sözlerine ve hadislerine benzememektedir.

Kitabın senedini ve onu elde etmenin yolunu zikretmeden önce metin ve muhtevayı dikkate alarak kitabın bazı hadislerini imamlardan (a.s) gelmiş saymamaktadır. Başka bir ifadeyle, Allame Meclisi rivayetlere ünisiyet kazanmış olması nedeniyle o rivayetlerin imamların (a.s) diğer sözleriyle bağdaşmamasını rivayeti tezyifin karinelerinden biri kabul etmiş ve onu Masum'a (a.s) nispet etmemiştir.

Şia'nın diğer âlim ve fakihleri arasında Şeyh Yusuf Bahrani'nin (büyük *el-Hadaiku'n-Nâdir*a kitabının müellifi) adını anabiliriz. O, hiçbir rivayeti basitçe reddetmeyen ve hadislerin çoğunun doğruluğuna inanan ahbarilik mesleğine eğilimlidir. Bununla birlikte şöyle der:

İstinbat ve istidlal deryasına dalan ve bu berrak kaynaktan içen hiçkimseye, çok sayıda hükümde bazı rivayetlerin ahabın icma ve ittifakıyla çeliştiği gizli değildir. Bu sebeple, sahih senede de sahip olsalar bu hadislere sırt çevirdiler ve onları bir kenara attılar. Bu âlimlerden hiçbiri o hadislere göre görüş bildirmedir.¹⁸

Bahrani daha sonra örnek olarak demirin necasetine delalet eden haberleri aktarır.

Ehl-i Sünnet arasında da bazı âlimler bu metodun kullanıldığını açıklıkla belirtmişlerdir. İbn Kayyim Cevzi (vefatı hicri kameri 751) bu gruptandır. Bir kitap telif ederek sahte ve uydurma hadisleri onda biraraya topladı. Hadisi uydurma olarak nitelemek için kullandığı kriterlerinden biri, metnin Kur'an, aklı ve nakli kuralları ve icma ile bağdaşmamasıdır. O, senede dikkat etmeksizin ve nakil tarikini incelemeksizin sahte

¹⁷ *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 32.

¹⁸ *El-Hadaiku'n-Nâdir*a, c. 23, s. 337. Yine bkz: c. 1, s. 21, c. 3, s. 267 ve c. 7, s. 398.

hadisi sahih hadisten ayırt etme imkânının bulunup bulunmadığı sorusuna cevap verirken şöyle der:

Bu büyük bir sorudur. Özetle cevaplarsak, bu iş sadece, sahih hadislerin etine karışacak kadar hadisle içli dışlı olmuş ve sahih hadisin nasıl bir şey olduğunu anlayabilen kimse için kolaydır.¹⁹

Ondan önce de Ehl-i Sünnet'in büyük âlimlerinden bir diğeri olan İbn Dakik el-Iyd (vefatı hicri kameri 702)²⁰ bu metodun kullanıldığını belirterek şöyle demiştir:

Pek çok yerde rivayetin metnine itibarla uydurma olduğuna hükmedilir. Bu, Nebevi hadislerle çokça ünsiyet neticesinde teşhis melekesinin gelişmesi ve Allah Rasûlü'nün sözlerini diğerlerinden ayırtetme gücü elde etmenin hâsılasıdır.²¹

İbn Dakik sözünün devamında, bu metodun kullanılmasını, senedi tezyif ve tashih metodundan daha kapsayıcı veya daha etkili görmektedir. Fakat bu anlayış ve tahminin, araştırmancının başında kuşku olarak fayda sağlaması mümkün olsa bile ilmin kalbine girmedikçe yalnızca o şahıs için hüccet olduğunu ve başkaları için hüccet oluşturmayacağını söylemek zorundayız.

b) Tashih yaklaşımı

Tashih yaklaşımı, kâmil bir senedi bulunmayan ve tüm ravileri, İmamilere göre âdil ve dürüst yahut Sünnilere göre mevsuk ve doğru sözlü olmayan veya tariki ittisal ve diğer gerekli şartları taşımayan rivayetlerin manasını sahih sayma anlamına gelmektedir.²² Bu zeminde hadisin muhtevası, her ne kadar birkaç sağlam ve muteber senede sahip değilse de makbul manası, diğer rivayetlerle anlamdaş olması ve başka karinelerle birlikte bulunması sebebiyle itibar kazanır. Hatırlatmak gerekir ki, bu onun sâdir olduğuna dair kesin bilgi ve senedsiz ya da uydurma senedli her metnin

¹⁹ *El-Menaru'l-Münif fi's-Sahih ve'l-Daif*, s. 37.

²⁰ İbd Dakik el-Iyd adıyla meşhur Takiyuddin Ebulfütuh Muhammed b. Ali b. Vehb Kuşeyri, Ehl-i Sünnet'in fakih, muhaddis ve müelliflerindendir. *El-Iktirah fi Ulumi'l-Hadis* kitabı ona aittir. (Bkz: *Tezkiretu'l-Huffaz*, c. 4, s. 1481, sayı 1168).

²¹ *Tavzihu'l-Efkar*, c. 2, s. 94.

²² Bkz: *Mu'cemu Mustalihatir-Rical ve'd-Diraye* s. 92.

hadis sayıldığı anlamına gelmemektedir. Bilakis, hüccet oluşturma-
nının delilini tamamlama ve âlimler ile muhaddisler nezdinde makbul ve meşhur
kitaplarda aktarılan ama müteahhir âlimlerin ıstılahıyla sahih senedden
nasipsiz rivayetlerin manasıyla amel anlamındadır.

Bu yaklaşım, tam da önceki yaklaşımın karşı noktasında yer almak-
tadır. Ama onu kullananlar, önceki grubtakilerdir.

Kendisinden “Lisanu’l-Kudema”²³ ünvanıyla bahsedilen Şeyh Tusi,
bu metodu detaylarıyla açıklayan ve kendisi de onunla amel eden ilk kişi-
lerdendir. Usûl kitabı *İddetu’l-Usûl*’de bu metodon, zayıf ve itham edilmiş
kişilerin haberiyle ve mürsel haberle amele dair nazari bahislerini tanzim
etmiş; fıkıh ve hadis kitaplarında da bunu uygulamıştır.²⁴

Ondan sonra ve zamanımızda da bu metoddan yararlanılmış, az
sayıda fakih dışında kimse onu bir kenara atmamıştır. Buna göre Ah-
med b. Ali b. Ebi Talib Tabersi (altıncı yüzyıl âlimlerinden), *el-İhticac*
kitabını kaleme alırken hadislerin senedlerini yazmaya ihtiyaç görmez
ve şöyle der:

Bu kitapta naklettığımız birçok haberin senedini zikretmeyeceğiz. Çünkü
ya üzerlerinde icma vardır, ya anlamları akla uygundur, ya da siret ve ki-
taplarda muhalif ve muvafık herkes arasında meşhurdur.²⁵

Muhakkik Hilli (vefatı hicri kameri 672) ise bundan daha ayrıntılı
ve açık anlatmıştır. Haber-i vahidle amel konusundaki ifrat ve tefriti red-
dederken şöyle der:

Haşeviyye²⁶ haber-i vahidle amelde ifrata kaçtı. O kadar ki karşılarna çı-
kan her habere kapıldılar ve tüm haberleri kabul etmenin çelişkiye yola-
cağını anlayamadılar. Zira o haberler içinde Peygamber’in (s.a.a) “Ben-
den sonra bana yalan isnat edenler çok olacak” buyurduğu söz de vardır,

²³ Şeyh Tusi’nin yanısıra Muhakkik Hilli de “lisanu’l-kudema” (ilk âlimlerin dili) ünvanıyla
anılmıştır. (Bkz: *el-Taharet*, Ensari, c. 1, s. 467; *Semau’l-Makal fi Ulumi’r-Rical*, c. 2, s.
298).

²⁴ Bkz: *İddetu’l-Usûl*, 1417 baskısı, c. 1, s. 143, “fi zikri’l-karâin elleti tedullu ala sıhhati
ahbari’l-âhâd ev ala butlânihi” faslı.

²⁵ *El-İhticac*, c. 1, s. 10 (mukaddime).

²⁶ Haşeviyye, kitaplarını doğru yanlış her hadisle dolduranlara diyorlardı. Onlar hadislerin
manası üzerinde çok az düşünürlendi ve yanlış itikatları vardı. (Bkz: *el-İfşah*, Müfid,
s. 30).

İmam Sâdık'ın (a.s) “Her birimiz kendisine yalan isnat eden yalancılığa maruz kaldık” sözü de.

Bazıları da tefrit tarafını tuttu. Dediler ki: “Sadece senedi sahih olan hadisi kabul ederiz.” Yalancı ve fâsıkın bile bazen doğru söyleyebileceğini unuttular. Bu sözün Şia ulemasına hakaret olduğunu ve mezhebe hasar verdiğini anlamadılar. Çünkü mecruh (zayıf) haberle amel etmeyen bir tek yazar yoktur. Tıpkı muteber haber-i vahidle amel ettiği gibi.²⁷

Daha sonra doğru yolu itidal yolu olarak görür ve şöyle der:

Ashabın kabul ettiği veya bazı karinelerin sıhhatine delalet ettiği şeylerle amel edilir. Ashabın sırt çevirdiklerini veya şaz ve nadir olanları reddetmek ise vaciptir.²⁸

Şeyh Ensari²⁹ bu sözü *el-Ferâidu'l-Usûl*'de naklederek ona teyit mührü vurmuş, onunla istişhad ve istidlalde bulunmuş ve diğer örneklerini de göstermiştir.

Bu metodun ışığında, Kur'an ve akla uygunluk şartına göre ahlak hadislerinin çoğuyla amel edilebilir ve sadece şahitsiz hadisler bir kenara bırakılacaktır.

Bu metod, itikatla ilgili hadislerde de kullanışlıdır. Molla Sadra *Usûlü'l-Kafi* şerhinde bu konuya açıklık getirmiştir. Cebrail'in Hazret-i Âdem'e (a.s) inişiyle ilgili hadisi şerh ederken şöyle der:

Bu hadis her ne kadar senedinde Sehl b. Ziyad, Mufaddal b. Salih ve başkalarının varlığı nedeniyle zayıfsa da bu mesele hadisin manasında doğruluğa zarar vermemektedir. Çünkü akli bürhan vesilesiyle teyit ve takviye edilebilmektedir.³⁰

Molla Sadra, sözünün devamında, maarif ilkeleri, tevhid bahisleri ve diğer itikadi meselelere dair ulaşmış rivayetlerin çoğunu aynı şekilde değerlendirmektedir.³¹

²⁷ *El-Mu'teber*, c. 1, s. 29.

²⁸ Aynı yer.

²⁹ Şeyh Murtaza Ensari, Şia fıkının son dönem müçtehidlerinin başında gelir. Fıkıh ve usûl üzerine iki temel kitabı, medrese tedrisatının yüksek seviyeli kitaplarından sayılır.

³⁰ *Feraidu'l-Usûl*, c. 1, s. 338.

³¹ *Şerhu Usûli'l-Kafi*, c. 1, s. 338. Yine bkz: *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim*, Sadruddin Muhammed Şirazi, c. 7, s. 132.

Aynı meselede *el-Kaḥfi*'nin bir diğer şârihi, Molla Salih Mazenderanî, Molla Sadra'nın görüşünü teyit etmektedir. Şöyle der:

صَغُفُ سِنْدِ هَذِهِ الرَّوَايَةِ لَا يَنَافِي الْجَزْمَ بِصِحَّةِ مَضْمُونِهَا، لِأَنَّهُ مُؤَيَّدٌ بِالْعَقْلِ وَالنَّقْلِ³²

Bu rivayetin senedindeki zayıflığın, muhtevasının doğru olduğuna ilişkin kesinliğe herhangi bir aykırılığı yoktur. Çünkü akıl ve nakil aracılığıyla teyit edilmektedir.

Allame Ebu'l-Hasan Şa'ranî³³ bu söze yazdığı talikte şöyle der:

إِنَّ الضَّعْفَ بِحَسَبِ الْأَسْنَادِ لَا يَنَافِي صِحَّةَ الْمَضَامِينِ³⁴

Sened bakımından zayıflık, anlamın doğruluğuna aykırılık oluşturmaz.

Âlimlerin bu uygulamalı tarzı aşağıdaki hadislerle dayandırılabilir:

عن أبي حميد و عن أبي أسيد أن النبي صلى الله عليه و آله قال: إذا سمعتم الحديث عني، تعرفه قلوبكم و تليق له أشعاركم و أبشاركم و ترون أنه منكم قريب، فأنا أولاكم به، و إذا سمعتم الحديث عني تُنكره قلوبكم و تنفرون أشعاركم و أبشاركم و ترون أنه منكم بعيد، فأنا أبعدكم منه³⁵

Bu hadisin manası bazı Şii rivayetlerde de göze çarpmaktadır.³⁶

Düşünceyi Düzenlemek

Asil imamların sözleri, kendi içinde tutarlılığına ilaveten, varlığın yasalıklarıyla da kâmil manada uyumlu ve bağdaşıktır. Bu sebeple, ne zaman bir hadis başka hadislerle çatırsa veya yaratılışın kesin kanunlarına uymazsa tevile ihtiyaç ortaya çıkar ve onu söyleyenlerine döndürmek gerekir. Hadisleri yanyana getirmek, sıraya dizmek, kategorilere ayırmak, hadislerin birbirine benzerliğinden ve her bir grubun anlam bakımından

³² Şerhu Usûlü'l-Kaḥfi, c. 2, s. 123.

³³ Tahran'da kelim ve felsefenin tebarüz etmiş müderrislerinden, tefsir ve hadiste usta bir isimdi. Çok sayıda telifi vardır. Molla Salih Mazenderanî'nin şerhine talikatı bunlar arasındadır. Şa'ranî hicri kameri 1393'te vefat etti.

³⁴ Şerhu Usûlü'l-Kaḥfi, c. 2, s. 123.

³⁵ Müsnedu İbn Hanbel, c. 3, s. 497.

³⁶ El-Kaḥfi, c. 1, s. 401; Besairu'd-Derecat, s. 41, hadis 1.

zıtlaşmasından yararlanmak, ya bu hadislerden yeni, kabul edilebilir ve makbul bir manayı çıkarmada ya da onu şaz, muhtarip, mualllel, mezdun fih, nadir, garip gibi isimlerle adlandırıp unutmaya terketmede bize yardımcı olur.

Hadis ailesi bahsinde ve onun oluşmasının faydaları bahsinde bu mevzuya dönecek ve hâs bir hadisi âmm bir hadisin yanına koymak ve mukayyedi mutlakın yanına ilâştirmenin Şâri'nin asli maksadını anlamada nasıl bir etkiye yolaçacağını; bu noktaya önem vermeme ve özel bir durum veya gruba yönelik hadisi âmm ve kapsayıcı sanmanın yanlış bir hükmün veya bâtil itikadın masum imamlara nispet edilmesine nasıl yolaçtığını anlatacağız. Burada sadece İmam Rıza'dan (a.s) bir rivayet zikretmekle yetineceğiz. Şöyle buyurmaktadır:

إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُحْكَمًا كَمُحْكَمِ الْقُرْآنِ وَ مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ، فَرُدُّوا
مُتَشَابِهَهَا إِلَى مُحْكَمِهَا وَ لَا تَتَّبِعُوا دُونَ مُحْكَمِهَا فَتَضِلُّوا³⁷

Bu mana, yani hadisi kendi yerine koymak, fıkhu'l-hadisın zarure-tinden bahsederken sözün başında beyan edilmiş rivayetten de çıkartılabilir. Bu, İmam Ali'nin (a.s) sözünün aynısıdır:

Her kim Peygamber'in (s.a.a) hadisini kendi yerine koymazsa ona yalan isnat etmiş olur.³⁸

Yani ister bir hadisi yalan yere önderlere nispet edelim, ister ondan yanlış sonuç çıkaralım, her ikisi de aynı şeydir.

Bu metod için gösterilebilecek harici örnekler ve nesnel durumlar bizi, ayrı bir kitapta ele alınmış³⁹ hadis tenkidi konusunu mecbur bırakmaktadır.

³⁷ Vesailu's-Şia, c. 27, s. 115, hadis 33355.

³⁸ Tehzibu'l-Ahkam, c. 6, s. 295, hadis 823.

³⁹ Bahsi geçen kitap, Vaz' ve Nakd-i Hadis adı altında bu kalem tarafından yazılıp "Simet" kurumu ve Hadis İlimleri Fakültesi aracılığıyla yayınlanmıştır.

Özet

1. Fıkhu'l-hadis, "fıkıh"ın lugat manası ile "hadis"ın ıstılah manasının terkididir. Yani Masum'un (a.s) söz ve davranışlarının derinlemesine anlaşılması.

2. Fıkhu'l-hadiste rivayetin metni incelemeye odaklanıyoruz. Anlamanın mantıksal metodları ve hadis tenkidinden yararlanarak, ama aynı zamanda çeşitli kuralları da kullanarak sözün sahibinin asli maksadını kavramanın ardına düşüyoruz.

3. Bu ilmin önem ve zarureti, hadisin kendisi oranındadır. Bunun ihmal edilmesi sapmalara ve inhıraflara yolaçacaktır.

4. Fıkhu'l-hadisin faydaları şunlardır: İnsanın tanıma ve inancının artması, hadisin kuvvet ve zayıflığının anlaşılması, fikrî bir düzen elde edilmesi, çatışan hadislerin tanınması ve onların hadis yorumunda ve bu ihtilafların çözümündeki etkisinin bilinmesi.

5. Fıkhu'l-hadisin faydaları arasında haberlerin mana ve muhtevalarının teyit ve reddi için ondan yararlanılmasının dikkate değer bir yeri vardır. Eski âlimlerin pek çoğunun metodu da böyle olmuştur. Bu âlimler içinde Şia'nın usulî ve ahbarî fakihleri, muhaddisleri kadar Ehl-i Sünnet âlimleri de bulunmaktadır.

Soru ve Araştırma

- ❶ “Fıkhu’l-hadis” ilminin “dirayetu’l-hadis” ilminden farkı nedir?
- ❷ “Fıkhu’l-hadis” neden hadisin en faydalı ilmidir?
- ❸ İmamların (a.s) sözlerindeki çelişki ne anlama gelir? Bunun varlığına delalet eden hadisleri açıklayın.
- ❹ İlk muhaddisler açısından ne tür hadis “zayıf” kabul edilmiştir?
- ❺ Hadis tezyifine hadisin metnini inceleyerek iki örnek verin.
- ❻ Hadisin muhtevasıyla kabul sebebiyle hadisle amele iki örnek verin.

FASLIN HEDEFLERİ

İkinci faslın konularını ele almanın hedefi, talebenin:

- ❶ Fıkhu'l-hadis alanındaki araştırmaların geçmişine aşina olması,
- ❷ Fıkhu'l-hadis sahasında yapılan tahkikatın artma ve eksilme se - rini izlemesi,
- ❸ Fıkhu'l-hadis ilmini ortaya çıkaranları ve seçkin âlimleri tan - ması,
- ❹ Hadis şerheden ve fıkhu'l-hadis ilmine yardımcı olan bazı kita - lara aşina olması,
- ❺ Hadisi anlama ve tenkit metodunu kuranları tanınmasıdır.

İkinci Fasıl

Fıkhu'l-Hadisın Geçmişi

M üslüman bilginlerin fıkhu'l-hadis alanındaki karnesini incelemek için onların fıkhu'l-hadis en önemli konuları olan şerh ve tefsir, tenkit ve red, hadisler arasındaki ihtilaf ve çelişkiyi halletme zemininde gösterdiği çabayı değerlendirmemiz gerekir. Her ne kadar bağımsız bir kitapta çok az bir araya getirilmişse de hadis nakli hareketinin yanında ve onunla eşzamanla olarak mevcut olan, yine onunla birlikte yükselip düşüşe geçen çabalar bunlar. Çünkü işin başından itibaren, beyan ve şerhedilmeye muhtaç ya da naklederken toleranslı davranılması çehrelerine müphemlik tozunun yerleşmesine yol açan ve hadis âlimlerini, onları anlamanın önünde engel oluşturan perdeleri kaldırmaya ve yorumlamaya mecbur bırakan derin anlamlı hadisler sâdır olmuştur. Yine, ravilerin kasten ve sehven yaptığı ilavelerin temizlenmesi, ihtilaflı ve çatışan haberlerin uzlaştırılması, çatışma vehmini ortadan kaldıracak sahih anlayışa yardım edilmesi de bu ilmin diğer boyutunu oluşturmaktadır.

Bu faaliyetlerin gruplandırılması için onları altı tarihsel döneme ayırıp her dönemin genel özelliklerini göstereceğiz.

Bu çabaların genel seyri, bir hadise basit şerhler yazılması veya onu tenkitten başlamakta ve son yüzyıllarda oldukça büyük ve ayrıntılı şerhlere, fıkhu'l-hadis sahasıyla ilgili bağımsız risalelerin kaleme alınmasına kadar gelmektedir.⁴⁰

⁴⁰ Biz burada Şia hadis sahasının faaliyetlerini ele alacağız. Ehl-i Sünnet'in hadis sahasının faaliyetlerine ilgi duyan okuyucular Nehla Gerevi Nayini'nin *Fıkhu'l-Hadis ve Reveşhâ-yi Nakd-i Metn* kitabına müracaat edebilirler.

İlk Adımlar (Huzur Dönemi)

Bu dönemde Kur'an'dan sonra Peygamber'in (s.a.a) ve imamların (a.s) hadisleri dinin aslı kaynağı sayılmaktaydı. İmamların (a.s), kendi sözlerinin ve Allah Rasulü'nün hadislerinin sahih biçimde aktarılmasına gösterdikleri hassasiyet, ravilerin haberleri alma ve taşıma, tenkid ve red, uzlaştırma ve halletme için imkân oranında imamlara (a.s) başvurmasına yolaçtı. Bu nedenle hadisi tefsir eden güzel sünnetin başlatıcısı ve onu tenkit eden İmam Ali'dir (a.s). O Hazret, kendi konumunu Peygamber'in (s.a.a) mirasının muhafızı olarak açıklamakla kendi özel ashabına, hadisleri anlama ve tenkit için ona başvurmaları iznini vermiş oldu. Böylece hadislerin doğru ve yanlış olanlarını bilebilecek veya onlara ilişkin sahih ve makbul anlayışı elde edebileceklerdi. Burada *el-Kafi*'den uzun bir hadisin başlangıcından küçük bir kısmı nakledecek ve okuyuculardan, İmam Ali'nin (a.s) bu ilimdeki kurucu rolünü ve hadisi anlamanın şartlarını yerine getirme, ön hazırlıkları tamamlama ve rivayetlere doğru muamelenin gereklerine dair izahını anlamaları için rivayetin tam metnine bakmalarını isteyeceğiz.⁴¹

Süleym b. Kays, Müminlerin Emiri Ali'nin (a.s) huzuruna gelir ve şöyle der: Selman, Mikdad ve Ebuzer'den Kur'an tefsiri ve Peygamber'in (s.a.a) hadislerine dair insanların elinde olandan farklı bazı şeyler öğrendik. Şimdiye siz, bu üç kişiden işittiklerimizi tasdik ediyorsunuz. Aynı şekilde, ahalinin elinde gördüğüm Kur'an'dan ve Allah Rasulü'nün hadislerinden pek çok şeye muhalefet ediyor ve onları bâtıl kabul ediyorsunuz. Acaba insanlar kasden mi Allah Rasulü'ne yalan isnat ediyor ve Kur'an'ı kendi reyleriyle tefsir ediyorlar?

İmam Ali (a.s), bu büyük yardımcısına cevap verirken hadisin doğru ve yalan olmasından, Kur'an ve hadisin nâsih-mensuhundan, âmm ve hâssından, muhkem ve müteşabihinden bahseder. Ravileri münafık, hayalperest, yanlış anlayan, ezberi zayıf, ezberi güçlü şeklinde dörde ayırarak hadis sahasında hatayı doğuran etkenler ile sahih nakil ve anlayış tarikini gösterir. Sonra Peygamber'den (s.a.a) sürekli yararlanmada, âmm ve hâs, tefsir ve tevîl, muhkem ve müteşabihten nâsih ve mensuha

⁴¹ *El-Kafi*, c. 1, s. 62, hadis 1.

kadar Kur'an ve sünnetin tüm boyutlarını tanımada kendisinin ayrıcalıklı konumunu ortaya koyar, Allah Rasulü'nün bunları anlama ve hıfzetme konusunda kendisi için yaptığı duayı nakleder.

Hadisi doğru anlama ve tenkitçi davranma; yalanların, anlayamamanın ve yanlış anlamaların yayılmasını önleme konusunda kararlılık ismet ve taharet sahibi Ehl-i Beyt'in her zamanki tarzı olmuştur. İmam Ali (a.s) bizzat kendisi bu aileyi vasfederken şöyle der:

عَقَلُوا الدِّينَ عَقْلًا وَرِعَايَةً، لَا عَقْلَ سَمَاعٍ وَرِوَايَةٍ فَإِنَّ رَوَاةَ الْعِلْمِ كَثِيرٌ
وَرِعَاتُهُ قَلِيلٌ⁴²

Dini olması gerektiği gibi bildiler ve hayata geçirdiler, çok bilen ama az koruyan raviler gibi sadece işitip başkaları için nakletme biçiminde değil.

İmam Sâdık da (a.s) Ehl-i Beyt'in (a.s) ölümsüz mevkiiini şöyle açıklar:

إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَذَاكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ يُرِثُوا دِرْهَمًا وَ لَا دِينَارًا وَ إِنَّمَا أُورِثُوا
أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حَظًّا وَافِرًا فَانْظُرُوا
عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ، فَإِنَّ فِينَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُذُولًا يَتَفَوَّنَ عَنْهُ
تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَ انْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوَلَ الْجَاهِلِينَ⁴³

Ulema peygamberlerin vârisleridir ve peygamberler gibi dirhem ve dinar miras bırakmazlar. Onlardan sadece hadislerinden birkaç hadis miras alınabilir. Öyleyse onlardan herhangi bir şey alan kimse çokça fayda sağlamış demektir. İlminizi kimden aldığınıza iyi bakın. Biz Ehl-i Beyt'ten, gulatın tahriflerini, bâtil yanlılarının bidatlerini ve cahillerin yanlış tefsirlerini taretmiş hep adiller çıkmıştır.

İmam Ali (a.s) bir rivayette şöyle demektedir:

لَا تُحَدِّثِ النَّاسَ بِكُلِّ مَا سَمِعْتَ بِهِ فَكَفَى بِذَلِكَ كَذِبًا⁴⁴

⁴² Nehcu'l-Belaga, hutbe 239.

⁴³ El-Kafi, c. 1, s. 32; yine bkz: Mu'cemu's-Sefer, s. 463, hadis 1585.

⁴⁴ Nehcu'l-Belaga: Mektup 69; Biharu'l-Envar, c. 2, s. 160.

İmamların, hadislerin tenkid edilmesi ve kendilerine arzedilmesiyle ilgili bu beyanları ve tabii ki defalarca tekrarlanan tavsiyeler, onların hadisi doğru anlama ve kritik etme konusundaki ısrarını sergilemektedir. Bu da Şia'nın, hadisin doğru anlaşılması ve yanlış anlayışların tenkid edilmesi mevzusunda sürekli araştırma halinde olmasına yolaçmıştır. Şii ravilerin, huzur devresinde imamların (a.s) huzuruna koştukları ve onlara ait rivayetlerin mana, muhteva, sıhhat ve südüru hakkında onlara sorular sorduklarını gösteren çok sayıda malumata sahibiz. İmamlarımız da o hadisleri tefsir etmiş veya onu söyleyenin hakiki maksadını ve hadisin asli manasını izah etmiş, birçok yerde de o hadisi tenkid veya red etmişlerdir.⁴⁵

Aynı şekilde, güzel tenkid geleneği sınırlı kalmadı ve imamlardan (a.s) onların büyük ashabına da (Zürare, Muhammed b. Müslim ve Yunus b. Abdurrahman gibi) geçti.

Çatışan hadisler ve bu sorunu çözme metodları hakkında da imamların (a.s) bazı büyük ashabı tarafından yazılmış kitaplara işaret edilebilir. İmam Kazım ve İmam Rıza'nın (a.s) ashabından doksandan fazla telifi bulunan Muhammed b. Ebi Umeyr (vefatı hicri kameri 217)⁴⁶, yine onun emsali, otuzdan fazla telifiyle Yunus b. Abdurrahman (her iki ismin de *İhtilafu'l-Hadis* adında bir kitabı vardır) gibi külliyat yazarı muhaddisler bunlar arasındadır. Yunus, fıkhu'l-hadis kitapları zümresinde önemli yere sahip *İlelu'l-Hadis*⁴⁷ kitabının da yazarıdır.⁴⁸

Özetle, masumların (a.s) huzuru döneminde fıkhu'l-hadis çalışmalarını aşağıdaki beş maddede resmedebiliriz:

1. Hadisin, doğru anlaşılması veya reddedilmesi veyahut muhtemel hata ve tahriflerin tespiti amacıyla tenkidi ve imamlara (a.s) arzedilmesi vuku bulmuş ve zirveye ulaşmıştır.

⁴⁵ Bunun örneklerini görmek için bkz: *Mecelle-i Ulûm-i Hadis*, sayı 6 ve 9: "Arze-i hadis ber imamân (aleyhimüsselam)", bu kitabın yazarından. Orada, hadisin arzedilmesi ve tenkid edilmesinin her zaman ve bütün imamların dönemlerinde vuku bulduğunu, yalnızca çokluk ve yoğunluk arasında fark olduğunu gösterdik.

⁴⁶ Bkz: *Ricalu'n-Necaşi*, s. 326 (sayı 887).

⁴⁷ İlelu'l-hadis, hadisin sened ve metnindeki gizli hastalıklar manasına gelmektedir.

⁴⁸ Bkz: A.g.e., s. 446 (sayı 1208); *el-Fihrist*, Tusi, s. 266 (sayı 813).

2. Hadisin kelime ve cümlelelerini sormak yaygınlaşmış ve imam- lar da (a.s) Nebevi hadislerdeki kelimeleri izah etmek üzere gayret göstermişlerdir.⁴⁹

3. İmamların (a.s) ashabından bazıları, ihtilaflı veya illetli hadis- leri toplamış ve muhtemelen onlardaki sorunu çözmüş ve hadisleri ten- kid etmişlerdir.

4. İmamlar (a.s) bazen hadisin sâdır olduğu zeminleri açıklayıp on- ların zaman ve mekân şartlarını göstererek anlaşılmalrı ve kabul edil- melerine yardımcı olmuşlardır.⁵⁰

5. Bu dönemde bir hadis koleksiyonuna ilişkin ayrıntılı ve bağım- sız bir şerh bildirilmemiştir.

İlk Külliyyatların Oluşması Dönemi (Üçüncü Asırdan Beşinci Asra Kadar)

İmamların huzuru asrından sonra da Şii ulema ve hadis kitapları müellifleri, hemen asrın başından itibaren itibar ve hücceti korumak, ama aynı zamanda çatışan haberleri halletmek için iki alanda, mana- ları anlama ile onları tefsir ve şerh etme zemininde fıkhu'l-hadise ha- kettiği değeri verdiler. Biz de özetle bu faaliyetin büyüklerinden birkaç ismi zikretmekle yetineceğiz:

1. Berkî

Ebu Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Halid Berkî (vefatı hicri ka- meri 274 veya 280) mevsuk Şii müellif ve ravilerdendir. Büyük *el- Mehasin* kitabı, yüzden fazla faslıyla Şia'dan miras külliyyatlar arasında ilk hadis külliyyatıdır. Ne yazık ki bu kitap, bazı babları dışında elimize ulaşmamıştır.

Berkî, *İlelu'l-Hadis*, *Meani'l-Hadis* ve *el-Tahrif ve't-Tefsiru'l-Hadis* adında üç kitap yazarak, ama aynı zamada kitabını mantıklı bablara ayı-

⁴⁹ Mesela bkz: *Meani'l-Ahbar*, s. 84, 272 ve 316.

⁵⁰ Bkz: *Ricalu'n-Necaşi*, s. 319; *el-Kafi*, c. 6, s. 259.

rıp birbirine benzer ve birbirini tefsir eden hadisleri yanyana getirerek fıkhu'l-hadis ilminin temellerini sağlamlaştırmaya çalışmıştır.⁵¹

2. Şeyh Kuleynî

Ebu Ca'fer Muhammed b. Yakub b. İshak Kuleynî (vefatı hicri kameri 329), Şia'nın en ünlü muhaddislerindendir ve *el-Kafi* kitabı en muteber hadis külliyatlarındandır. Kuleynî bu kitabın mukaddimesinde hadis tenkidinin bazı kriterlerini, haberlerin çatışması durumunda çözüm yolunu ve sahih hadisi sahih olmayandan ayırt etme yöntemini (mesela Kur'an ve sünnete arzetme, umumun muhalefeti gibi) beyan etmiş; kitabın birinci cildinde "ihtilafu'l-hadis", "el-reddu ile'l-kitab ve's-sünne" ve "el-ahzu bi's-sünne ve şevahidu'l-kitab" gibi bablar tanzim etmiştir. Kuleynî, akaid, ahlak ve ahkâmın geniş yelpazesinde aynı anlama gelen ve birbirine benzer hadisleri bulup baştan sona kitabında onları yanyana yerleştirmiş ve maksada delalet eden başlıklar altında toplamıştır. Bu yolla hadisi anlamaya ve ahkâmı istinbata takdire şayan yardımı dokunmuştur. Kuleynî birçok yerde mutlak ve âmm hadislerle başlamış, daha sonra da tefsir ve tahsis eden hadisleri onun ardından zikretmiştir. Birbiriyle uyuşmayan, anlamsız ve bazen de makbul bulunmayan hadisleri ise ayırmış ve onlara "el-nevâdir" adındaki bablarda yer vermiştir.

Muteber kaynaklardan ve şairlerin şiirlerinden yararlanarak müşkül kelimeleri tercümeyle koyulmuş ve bazı konuları şerh ve tefsir etmiştir.⁵² Yine hadisin manasını açıklamak için fakih ve büyük ravilerin (mesela Zürrare, Muaviye b. Ammar, Muhammed b. Ebi Umeyr ve Yunus b. Abdurrahman gibi) sözlerinden yararlanmıştır.⁵³

Her ne kadar Kuleynî'nin metodu, birbiriyle çatışan iki grup hadisten birini tercih etme ve diğerini zikretmeme biçimindeyse de nadir yerlerde birbiriyle çatışan hadisler için çözüm yolu gösterme ve onları izaha

⁵¹ Bkz: *Ricalu'n-Necaşi*, s. 76 (sayı 182).

⁵² Bkz: *el-Kafi*, c. 1, s. 85, 111, 124 ve 136 (tevhidi maarif bahislerinde).

⁵³ Bkz: A.g.e., c. 7, s. 109, c. 6, s. 105 ve 110 ve c. 4, s. 509.

yönelmiştir. Denebilir ki: Bu gibi yerlerde, zâhiren uyuşmayan hadise ilişkin doğru anlayışı göstererek onu diğer hadislerle halletmiştir.⁵⁴

Kuleynî, ömrünün çok kıymetli iki on yılını, rivayetlerin manasına derinlemesine bakışını ve pür dikkatini gösteren *el-Kafi*'nin rivayetlerini toplamaya vakfetti.

3. Şeyh Saduk

Şeyh Saduk adıyla meşhur Ebu Ca'fer Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh (vefatı hicri kameri 381), Şia havzasının çok çalışkan muhaddislerinden ve fevkalade usta fakihlerindendir. *Meani'l-Ahbar* kitabını telif etmekle fıkhu'l-hadisle ilgili bağımsız kitapların telifi yolunda ilk büyük adımı attı. Özel bir yenilikle, karmaşık hadisleri veya onların anahtar ve anlaşılmayan kavramları hakkında mevzular içeren hadisleri biraraya getirdi ve yüzlerce bab formunda sundu. Bu kitap, rivayetlerin manasını teşhis etmede hadis araştırmacılarının asli başvuru mercilerinden biridir. Saduk bu kitapta, müşkül kelimeleri şerh ederken Ebu Ubeyd gibi garip yazarlarından yararlanmıştır.⁵⁵

Saduk, *Garibu Hadisi'n-Nebi ve Emirilmüminin* adında, elimize ulaşmamış bağımsız bir kitap da yazmıştır.⁵⁶ Kitabından anlaşıldığı kadarıyla bu iki büyük masumun hadislerindeki müşkül kelimeleri şerh ve tefsir etmiştir.

Saduk, büyük rivayet koleksiyonu olan *Men La Yahduruhu'l-Fakih* kitabında da bazen hadislerin izah ve şerhine yönelmiş ve bazı müşkül kelimeleri tefsir etmiştir.⁵⁷ Bazen de haberlerin arasındaki çelişkiyi gidermeye çalışmıştır.⁵⁸

Hatırlatmak gerekir ki Saduk, hadis kitaplarının birçoğunu, hadisi dakik anlamak için en iyi metod olan konulu biçimde bablara ayı-

⁵⁴ Bkz: A.g.e., c. 3, s. 280 ve c. 4, s. 91.

⁵⁵ Bkz: *Meani'l-Ahbar*, s. 242, 272, 273, 276, 278, 282 ve 291.

⁵⁶ *El-Zeria*, c. 16, s. 46; *Ricalu'n-Necaşi*, s. 391 (sayı 1049).

⁵⁷ Bkz: *Men La Yahduruhu'l-Fakih*, c. 1, s. 26, hadis 811, c. 2, s. 17, hadis 1600, s. 25, hadis 1605, s. 38, hadis 1640 vs.

⁵⁸ Mesela bkz: A.g.e., c. 1, s. 363 ve c. 2, s. 93, 139, 179 ve 376.

rıp sunmuştur.⁵⁹ Bazıları Şeyh Saduk'u haberlerin tenkitçisi olarak da övmüştür.⁶⁰

4. Şeyh Müfid ve Seyyid Murtaza

Her ne kadar Şeyh Müfid ve Seyyid Murtaza külliyyat yazarı değilse de bu ikisinin fıkhu'l-hadisın gelişmesindeki etkisi Kuleynî ve Saduk'tan az değildir. Şeyh Müfid olarak meşhur Muhammed b. Muhammed b. Nu'man, kelimelerin asli manalarını araştırmakla⁶¹ bizi metnin asli manasına yönlendirmektedir. Rivayetlerdeki mecazi manaları göstererek de bizi, masumların (a.s) sözlerindeki böyle sanatsal güzellikleri inkar veya bütün yüksek ve hakiki manaları dinin mecazi ve sembolik haline hamletme tehlikesinden sakındırmaktadır. Kendisi de mecaz ve istiare karinesi bulunan her yerde bunu kabul etmektedir.⁶² Bu edebi çabaların güzergâhından ilerleyerek inatçıların sapkın anlayışlarını ve seleften bazılarının kötü anlayışlarını tashih etmeyi ve hadislerin doğru anlayışını göstermeyi başardı. Aynı şekilde, kendi yeteneklerine dayanarak kalam ilminde itikadi hadislerden dikkat çekici bir mecmua oluşturabildi; Allah'ın sıfatları, cebr ve tefviz, meşiyet ve irade, kaza ve kader, fitrat, beda, arş, ruh, ric'at, ölüm ve kabir hadisleri gibi güç ve müşkül rivayetleri izah edip onların iç çatışma ve ihtilaflarına çare bulabildi.⁶³

Haberlerin ihtilafını halletmek için fıkıh usûlü ilminden yardım almakta, fikhî ve itikadî muhtelif haberleri bir araya toplayıp çözüme kavuşturmakta⁶⁴ ve çatışan haberlerin çeşitli durumlarında muhaddisin görevini açıklamaktadır.⁶⁵ Şeyh Müfid, “ademu sehvi'n-nebi” ve “nahnu

⁵⁹ Bkz: *el-Tevhid*, *Musâdikatu'l-İhvan*, *Fedailu'l-Eşhuri's-Selse* ve diğer kitaplar.

⁶⁰ Mesela bkz: *el-Fihrist*, Tusi, s. 237 (sayı 710); *Hulasatu'l-Akval*, s. 248. Yine bkz: *Meani'l-Ahbar*, s. 9-13, (musahhihin mukaddimesi).

⁶¹ “el-Mevla” kelimesinin mana ve kısımları hakkındaki iki risalesine bakılabilir.

⁶² Bkz: *Tashihu İ'tikadati'l-İmamiyye*, tahkik: Hüseyin Dergahi, ikinci basım, 1414, Dâru'l-Müfid, Beyrut, s. 33-38: Babu hikmeti'l-kinaye ve'l-istiare.

⁶³ A.g.e.

⁶⁴ Bkz: *Tashihu İ'tikadati'l-İmamiyye*'de iki kitabını referans göstermesi: *el-Temhid* ve *Mesabihu'n-Nur*.

⁶⁵ A.g.e., s. 147'den kitabın sonuna kadar.

muaşiru'l-enbiya la nuris" haberleri gibi bazı haberlerin şerh ve tenkidine dair bağımsız risaleler de yazdı.⁶⁶

Şeyh Müfid'in önde gelen talebesi ve Seyyid Murtaza adıyla meşhur olan Ebu'l-Kasım Ali b. el-Hüseyn el-Musevi de üstadının peşinden gidip onun yolunda adım atarak ayetlerin ve hadislerin manası üzerinde etkili edebi bahisleri *Emali* kitabında zikretti ve tıpkı Şeyh Müfid gibi Eş'arilik, İtizal hattı, gulat ve diğer Şia dışı okulların aşırıları karşısında Şii itikadını savundu. Seyyid Murtaza, fıkıh usulü ilminde ilk kitaplarından birini, yani *el-Zeria ilâ Usuli's-Şeria*'yı telif ederek hadisi anlamanın esasını oluşturan temelleri attı ve ihtilaflı haberleri uzlaştırma metodlarının binasını inşa etti.⁶⁷ Çok sayıdaki teliflerinde hadislerin gerçek manasını ve asli maksadını gösterdi ve tespit etti. Bu yolla, anlaşılması ve inanılması güç hadisleri açıkladı.⁶⁸ Başta *Emali* olmak üzere kitaplarının incelenmesi, birçok hadisi anlamanın zeminini hazırlayacaktır. Bu nedenle ona başvurulması tavsiye edilmektedir. Bu açıdan, *Nehcu'l-Belaga* müellifi kardeşi Seyyid Radiyy'ın eseri olan *el-Mecazatu'n-Nebeviyye* de böyle bir etkiye sahiptir.

5. Şeyh Tusi

Ebu Ca'fer Muhammed b. Hasan b. Ali Tusi (vefatı hicri kameri 460), Şia'nın ilk dört hadis kitabından ikisini yazmakla hadis ilmine takdire şayan hizmetler vermiştir. Muhtelif ilimlerde üstattı. Şeyh Müfid ve Seyyid Murtaza gibi üstatların yanında hadis ilimlerinin çoğunu ve bununla bağlantılı ilimleri öğrendi.

Şeyh Tusi, bu iki âlimin huzurunda talebelik yaparak ve kendi çabasıyla büyük kitabı *Tehzibu'l-Ahkam*'da çetin pek çok hadisi izah etmeyi ve çatışan haberlere çözüm getirmeyi başardı.⁶⁹

Yine büyük ve müstakil kitabı *el-İstibsar fi ma İhtelefe mine'l-Ahbar*'ın mukaddimesinde bir rivayeti diğer bir rivayete tercih etmenin pren-

⁶⁶ Bkz: "ademu sehvi'n-nebi (s)" ve "nahnu muaşiru'l-enbiya la nuverris".

⁶⁷ Misal olarak bkz: *el-Zeria ila Usuli's-Şeria*, babu'l-hitab ve aksâmuhi ve ahkâmuhi, babu'l-umum ve'l-husus, babu'envai't-tahsis, babu'l-mücmel ve'l-beyan vs.

⁶⁸ Bkz: *el-Şafi fi'l-İmame*, *Tenzihu'l-Enbiya*, *el-Emali*.

⁶⁹ Bkz: *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 1, müellifin mukaddimesi.

siplerini açıklamakta, daha sonra da fıkhu'l-hadisın nükteleriyle dolu kitabın metninde ihtilaflı ve çatışan haberleri halletme metodları hakkındaki tahkikatını göstermektedir.

Şeyh Tusi, usûl kitabı *İddetu'l-Usûl*'de de fıkhu'l-hadisın bazı kaidelerini (mesela âmm ve hâs, nâsîh ve mensuh, mutlak ve mukayyed, mücmel ve mübeyyen gibi) ele almış, hakikat ve mecaz gibi hadisi anlamayla ilgili edebi bahislere işaret etmiştir.⁷⁰ Zikredilen üç kitap, özellikle *el-İstîbsar*, güç veya çatışan hadisler ve onların çözüm metodlarıyla birlikte bir hazinedir. Şeyh Tusi'nin haberleri hamletme ve uzlaştırma tarzı daima fakihlerin ve hadis araştırmacılarının önem verdiği konu olmuştur. O kadar ki Feyz Kaşanî ve Şeyh Hürri Âmulî, hadiste geçen emir ve nehyin müstehap veya kerahet olduğuna ilişkin Şeyh'in anlayışını veya sözünü kendi rivayet külliyatları olan *el-Vâfi* ve *Vesailu's-Şia'*da zikretmişlerdir.

Sözün sonunda, Şeyh Tusi'nin, gizli manaları anlamada ve hadisleri halletmede izlediği metodun, büyük oranda, birbirine benzer, birbirini teyit eden, aynı aileden hadisleri biraraya getirmeye dayandığını eklemek gerekmektedir.

Bu devrenin genel özellikleri şöyle sıralanabilir:

1. İlelu'l-hadis alanında telifler ve hadis tefsiri devam etmektedir.
2. Külliyat sahipleri, hadisleri tanzim edip konularına göre (hadislerin mesnediyle değil) bir araya getirmekle hadisleri doğru ve daha iyi anlamak için ilk ve esaslı adımı attılar. Onlar devasa ve çok güzel külliyatlar oluşturarak birbirine benzer ve birbirine dönük hadisleri aynı yerde kullanıma sundular.
3. *Meani'l-Ahbar* adındaki ilk fıkhu'l-hadis kitabı bu devrede yazıldı.
4. Çatışan ve ihtilaflı hadisler alanındaki *el-İstîbsar fî ma ihtelefe mine'l-Ahbar* isimli ilk bağımsız kitap bu devrede telif edildi.

⁷⁰ Bkz: *İddetu'l-Usûl*, birinci, ikinci, beşinci ve altıncı bablar.

5. Şeyh Müfid ve Seyyid Murtaza bazı hutbe ve hadisleri şerh, tefsir ve tenkide dair bağımsız risaleler yazdılar. Bu iki isim aynı zamanda hadis metinlerini anlamada edebi bahislere bakma tarzını etkilediler.

6. Divanlardan ve garibu'l-hadis kitaplarından istifade adeta patladı; çetin ve karmaşık haberlerin şerhinde müelliflerin istifade ve istişhad konusu oldu.

7. Harici karinelerin (hadisi red veya teyit için Kur'an ve sünnete muvafakat ve muhalefet, Ehl-i Sünnet cemaatinin görüşü gibi) dikkate alınması el-Kafi'nin ilk bablarında görülmektedir. Aynı şekilde bu devrenin usûl kitaplarında da (*İddetu'l-Usûl* gibi) göze çarpmaktadır.

8. Bu devrede usûl kitapları, hadisle çalışmanın ilmî ve teknik desteği mesabesinde sahaya çıktı.

Nisbî Gerileme (Altıncı Asırdan Dokuzuncu Asra Kadar)

Bu devre, hadisin nispeten gerilediği ve Şia fıkhnının çiçek açtığı dönem olarak kabul edilebilir. Bu ara dönemin Ebulkasım Radyuddin Ali b. Musa (İbn Tavus) ve kardeşi Cemaluddin Ahmed b. Tavus (yedinci yüzyıl âlimlerinden), Allame Hilli ve Şehid-i Evvel (sekizinci yüzyıl âlimlerinden) gibi öne çıkan isimleri, hadis nakletmeye (daha ziyade muhtevalarını değil, senedi tenkid ederek) ve hadisleri fıkıh ilminin bahisleri arasında şerh edip çözüme kavuşturmaya odaklandılar. Ama haberleri uzlaştırma hakkında bağımsız risaleler ve bazı şerhler de yazdılar. Mesela *İstiksau'l-İ'tibar fi Tahriri Meani'l-Ahbar*⁷¹, *Muhtasaru Şerhi Nehci'l-Belaga*⁷², *Şerhu Kelimati'l-Hums*⁷³, yine Allame Hilli'den *el-Cem' beyne Kelami'n-Nebiyy ve'l-Vasiyy ve'l-Cem' beyne Âyeteyn mine'l-Kitabi'l-Aziz*⁷⁴, *Nehcu'l-Belaga*'ya şerh ve İbn Tavus'tan bazı dualar⁷⁵; ayrıca İbn Meysem Bahrani'nin (vefatı hicri kameri 679) *Nehcu'l-Belaga* şerhi, Reşid ve Tuvat'ın, Câhız'ın eseri *Mietu Kalam*'a şerhi.

⁷¹ *Hulasatu'l-Akval*, s. 110.

⁷² A.g.e., s. 112.

⁷³ *El-Zeria*, c. 18, s. 118 (sayı 981).

⁷⁴ *Mektebetu'l-Allemeti'l-Hilli*, s. 112 (sayı 44).

⁷⁵ *Kitabhâne-i İbn Tavus*, s. 89 ve 96.

Sekizinci ve dokuzuncu asırda da sırasıyla, Ebu Said Hasan b. Hüseyin Sebzivârî'nin elli üç hadise Farsça yazdığı şerh olan *Mesâbihu'l-Kulub*, Kemaluddin Hüseyin Kâşifî Beyhakî Sebivârî'nin Allah Rasulü'nün kırk hadisine yazdığı şerh olan *el-Risaletu'l-İlliyye fi'l-Ehadisi'n-Nebeviyye ve el-Sıratu'l-Müstakim ve'r-Risaletu'l-Yunusiyye* müellifi Ali b. Muhammed Beyâdî Nebatî'nin bazı itikadi hadislere yazdığı şerh zikredilebilir.

Genel olarak bu dönemi hadis tarihinde fetret dönemi olarak adlandırmak mümkündür ve fıkhu'l-hadisteki genel özellikleri şöyle açıklanabilir:

1. Hadisi tenkid ve şerh daha ziyade kullanılma durumundaydı, fikhî ve kelamî meseleleri halletmek amacıyla kullanılıyordu.
2. İhtilafli haberleri uzlaştırma konusunda yazılmış bağımsız risaleler sayılıydı.
3. Muhteva tenkidi sened tenkidinden daha az göze çarpıyordu.
4. Hadislerin şerhi arasında, her ne kadar bazı hadislerin şerhi konulu biçimde mevcut idiyse de Müminlerin Emiri'nin (a.s) sözlerini şerh ve tefsir, özellikle *Nehcu'l-Belaga* dikkat çekiciydi.

Tekrar Parlama (Onuncu ve On Birinci Asır)

Bu dönemdeki fakihlerin fikhî hadisleri izahta gösterdikleri derinlikli faaliyetlere ve fikhî kitaplarında ve ilmî risalelelerindeki âlimane analizlerine ilaveten, içlerinden bazıları hadisleri bağımsız olarak tefsir ve tenkid etmiş veya çatışan hadisleri uzlaştırmıştır. Bunların arasında Şehid-i Sâni'nin ve *Avâli'l-Leâli* sahibi İbn Ebi Cumhur İhsâî'nin gayretleri sayılabilir. İbn Ebi Cumhur, kendi kitabına ayrıntılı bir haşiye yazdı, *Usûlü'l-Kafi* ve *Men La Yahduruhu'l-Fakih*'e talikler düştü.⁷⁶

Şehid-i Sâni de (vefatı hicri kameri 965) hicri onuncu asrın büyük fakih ve muhaddislerindendir. Dirayetu'l-hadis alanında bağımsız bir kitap yazdı. Dirayet ıstılahlarının şerhinde fıkhu'l-hadis konularını

⁷⁶ *Müstedrekâtu A'yanî's-Şia*, c. 2, s. 284.

ve kısa da olsa onunla ilgili mevzuları ortaya koydu.⁷⁷ Şehid'in, Allah Rasulü'nden rivayet edilmiş "el-dünya mezraatu'l-âhire" hadisinin şerhine dair bağımsız bir risalesi de vardır.

Şehid-i Sâni'nin oğlu Şeyh Cemaluddin Hasan da fıkıh usulü ilmine dair *Mealimu'd-Din ve Melazu'l-Müctehidin*'i yazmakla, aslında fıkhu'l-hadisle yakın irtibatı bulunan bu mevzuyu derinleştirmiş ve genişletmiş oldu. Daha sonra *Munteka'l-Ciman fi'l-Ehadisi's-Sıhah ve'l-Hisan*'ı yazarak fıkhu'l-hadis ve nakdu'l-hadis alanındaki derinlikli bahisleri gösterdi.

Bu kitapta sened değerlendirme kriteriyle Kütübü Erbaa arasından makbul hadisleri seçmeye girişti, Ahmed b. Tavus ve Allame Hilli'nin hadisi dörde ayıran (sahih, hasen, mevsuk, zayıf) teorisini pratiğe uygulayarak Hilli'nin fıkıh-hadis okulunu güçlendirmeye çaba gösterdi. Kendi ifadesiyle, herkesten hadis kabul etme ve haber almada hoşgörüyü önledi. Ama bu yöntem onun hadisin metnine derinlemesine odaklanmasına engel olmadı. Hadis tefsirleri ve tevilleri, çatışan haberleri uzlaştırma metodları fıkıh ve hadisteki gibi ilgi görmektedir.⁷⁸

Yine Şeyh Behâi'nin (hicri kameri 953-1030) erbain hadis şerhi üzerine çabalarını, *Şerhu's-Sahifeti's-Seccadiyye'sini*⁷⁹ ve *Meşriku's-Şemsin* kitabını, ama bunun yanı sıra büyük şahsiyet olan babası İzzeddin Hüseyin b. Abdussamed Âmulî'nin⁸⁰ *el-Sahifetu's-Seccadiyye*'ye taliklerini gözden uzak tutmamak gerekir.

Bu faaliyetlerin yanı sıra *el-Kafi*'nin tamamına veya bir kısmına yazılmış şerh ve haşiyelerin adı da zikredilebilir.⁸¹ Bunların arasında *Mealim* sahibinin iki oğluna, yani Şeyh Muhammed (vefatı hicri kameri 1030) ve Şeyh Ali (vefatı 11. asır) nispet edilmiş *Usulü'l-Kafi*'yi iki şerh, meşhur *Âlâu'r-Rahman* tefsirinin sahibi Şeyh Muhammed Cevad Belâğî'nin

⁷⁷ *El-Diraye*, s. 33, 41, 42 ve 405.

⁷⁸ *Munteka'l-Ciman*, c. 1, s. 1-47 (müellifin mukaddimesi).

⁷⁹ Sahife'ye şerhine dair daha fazla bilgi için bkz: *Şihahtname-i Allame Meclisi*, c. 2, s. 233.

⁸⁰ Peygamber'in kadınlar, koku ve namaza muhabbeti hakkında nakledilmiş hadise itiraz eden bir cevabı da vardır. (Bkz: *A'yanu's-Şia*, c. 6, s. 64; *Riyadu'l-Ulema*, c. 2, s. 116).

⁸¹ Bkz: *Kitabu'l-Kuleyni ve'l-Kafi*, Abdurresul el-Gaffari, s. 223-252; *el-Zeria*, c. 6, s. 229.

büyük dedesi Şeyh Muhammed Ali b. Muhammed Belâğî'nin (vefatı hicri kameri 1000) *Usûlû'l-Kafi'*ye şerhi, Molla Refiuddin Muhammed b. Mümin Gilanî'nin (Şeyh Behaî'nin talebelerinden) tamamlanmamış şerhi, *Fevaidu'l-Medeniyye*'nin sahibi Muhammed Emin Esterâbâdî'nin (vefatı hicri kameri 1036) haşiyesi, Mir Damad'ın (vefatı hicri kameri 1041) *Usûlû'l-Kafi'*ye talikası vardır. Bunların hiçbiri tamamlanmış değildir ve bazılarının nüshası da elimize ulaşmamıştır.⁸² Mir Damad'ın hadis ilimleri alanında *el-Revaşihu's-Semaviyye* adında bağımsız bir kitabı da vardır. Bu kitapta, hassaten ikinci (s. 43) ve yirmi beşinci (s. 83) reşhada, rical konularının yanısıra bazen kelimeleri şerh ve fıkhu'l-hadis mevzularına da girmiştir.

İlaveten, Molla Sadra adıyla meşhur Muhammed Sadraddin Şirazi'nin (vefatı hicri kameri 1050) *Şerhu Usûli'l-Kafi'*⁸³ adındaki şerhine ve yine Molla Halil Kazvinî'nin (vefatı hicri kameri 1001-1089) *el-Kafi'*ye Farsça ve Arapça iki şerhi olan *el-Sâfi* ve *el-Şafi'*ye de işaret edilebilir. *El-Şafi'*nin telifi 1057'den 1068'e kadar sürmüştür.⁸⁴

Bu ikisinden daha meşhur olanı, Molla Hisamuddin Muhammed Salih b. Ahmed Mazenderanî'nin (vefatı hicri kameri 1081) *el-Kafi'*ye şerhidir. Eser, son yıllarda Allame Ebulhasan Şa'rani'nin faydalı talikleriyle basılmıştır. Oğlu Molla Hadi Mazenderanî'nin de "kitabut-taharet"ten "el-mezar"a kadar *Füruu'l-Kafi'*ye bir şerhi vardır. Yine İmran Sâbi'nin hadisini şerhe dair *el-Tuhfetu'r-Radaviyye* kitabının müellifi Mir Muhammed İsmail Hâtunâbâdî'nin (hicri kameri 1031-1116) geniş şerhine, yine Seyyid Nureddin Ali b. Ebi'l-Hasan Âmulî'nin (vefatı hicri kameri 1068) ve Mirza Refiuddin Nâini adıyla meşhur Mirza Muhammed b. Seyyid Haydar Hüseyini Tabatabaî'nin (vefatı hicri kameri 1082) iki şerhine işaret edilebilir.

Hatırlatmak gerekir ki, onuncu ve on birinci asırdaki bu kabil şerh yazımı *el-Kafi* ile sınırlı olmamıştır. Bu âlimlerin çoğu ve başka âlimler,

⁸² Bunların tamamını üstadımız Ayetullah Üstadı *Ulumu'l-Hadis* dergisinde (sayı 13, s. 16-18) zikretmiştir. Makalenin kaynaklarına müracaat edilebilir.

⁸³ Molla Sadra, *el-Kafi'*ye yazdığı kendi derinlikli şerhine ek olarak Kur'an tefsirinde de pek çok rivayeti şerh ve izah etmiştir. (Bkz: *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim*, c. 2, s. 163, c. 3, s. 384, c. 6, s. 210 ve 257).

⁸⁴ *El-Zeria*, c. 13, s. 60 (sayı 12).

Kütübü Erbaa'nın diğerlerine de, özellikle *Tehzibu'l-Ahkam*'a şerh yazmaya el atmışlardır. Bunların bazılarını zikredeceğiz. Konu hakkında daha fazla bilgi edinmeye ilgi duyanlar bu kitapların musahhihlerinin mukaddimesine başvurabilirler.⁸⁵

Bu bölümde, Allame Meclisi'nin babası Muhammed Taki Meclisi'nin (hicri kameri 1003-1070) çabalarından da bahsetmeliyiz. Meclisi, Kütübü Erbaa'nın iki kitabına üç şerh yazdı: *Tehzibu'l-Ahkam*'a muhtasar bir şerh olan *İhyau'l-İhya* ve Arapça olarak *Men La Yahduruhu'l-Fakih*'e faydalı, muhkem ve tam bir şerh olan *Ravdatu'l-Muttakin fi Şerhi Ahbari'l-Eimmeti'l-Ma'sumîn (a.s)*. Onun bu kitaba, *Levami-i Kudsiyye* veya *Levami-i Sahibkarani* adı verilmiş Farsça bir şerhi de vardır.

Ravdatu'l-Muttakin, müellifin kemal yaşlarındaki olgunlaşmış kalemının ürünüdür.⁸⁶ Meclisi, kapalı kelimeleri ve hadisin ayrıntılı noktalarını izah etmekte ve bazen onun ıstılahi manasını da açıklamakta⁸⁷, rivayetin nakledildiği masum tarafından mecazi mananın kastedildiğine (hakiki mananın değil) dikkat çekmektedir. Bu güzergâhı izleyerek de hadiste muhtemel sorunların ortaya çıkmasını önlemektedir.⁸⁸ Metnin sıkıntısını senedin sıkıntısına benzer görmekte, hadisin manasını anlamak için muhtelif nüshaları ve hadisin tam metnini bulup ortaya koymakta⁸⁹ ve ravinin sözünü İmam'ın kalamından, Şeyh Saduk'un şerhini de hadisten ayırt etmektedir.⁹⁰

Birinci Meclisi'nin tarzının esası, benzer, müfessir ve şârih hadisleri zikretmek ve makamiyye⁹¹ ve ahbariyye⁹² karinelerini bulmaya

⁸⁵ *El-Kafi*, c. 1, s. 30-33 (mukaddime); *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 1, s. 47-48; *Men La Yahduruhu'l-Fakih*, c. 1, s. **یح** ve **یط**; *el-Zeria*, c. 14, s. 94.

⁸⁶ Bkz: *Ravdatu'l-Muttakin*, c. 1, s. 2 (müellifin mukaddimesi). Kitabın yazımı hicri kameri 1063 yılında sona ermiştir.

⁸⁷ Bkz: A.g.e., c. 1, s. 31, 139, 334 ve 351, c. 6, s. 441

(**طهور، سواک، شفق، ذوائب، عارضین، السفاء**) kelimelerinin zeyli).

⁸⁸ A.g.e., c. 6, s. 506.

⁸⁹ A.g.e., c. 1, s. 365 (*La Elfin ve La Elkin*). Yine c. 6, s. 23, 413 ve 439.

⁹⁰ A.g.e., c. 6, s. 412 ve 470.

⁹¹ Makamiyye karinesinden maksat, sözle birlikte ve aynı mecliste mevcut bulunan ama söz ve kelamın cinsinden olmayan karinelerdir.

⁹² Ahbariyye karinesi, haberlerde yaygın olan karinelerdir.

dayanmaktadır.⁹³ O bu yolda, Ehl-i Sünnet'ten rivayet edilmiş benzer hadislere de işaret etmiştir.⁹⁴

Birinci Meclisi, hadis tenkidine de yönelmekte, rivayetlerin senedini incelemeye ilaveten içerik tenkidine de el atmaktadır. İcmaya ve fakihlerin meşhur fetvalarına aykırı haberler için makbul manayı bulma ve tevil etmede büyük çaba göstermektedir.⁹⁵ Çatışan rivayetleri ikaz etmekte ve onları halletmeye yoğunlaşmaktadır.⁹⁶

Ravdatu'l-Muttakin'den birçok nüsha çıkarılması, onun âlimler nezdinde önemli, işlevsel ve makbul bulunduğunu göstermektedir.⁹⁷

Birinci Meclisi, *el-Sahifetu's-Seccadiyye*'yi de Farsça ve Arapça şerh etmiştir. Arapça şerhin adı *Riyadu'l-Mü'minin ve Hadaiku'l-Muttakin*'dir. Yine "Muttakin" hutbesini ve "Ziyaret-i Câmia-i Kebire"yi Farsça şerh etmiş, Ağabozorg Tehrani de "sun'u hadisi"ne kısa bir şerh yazdığını belirtmiştir.⁹⁸

Özetle, bu devredeki fıkhu'l-hadis eserlerinin özellikleri şöyle sıralanabilir:

1. Hadise tekrar yönelim ve Şia hadis külliyatlarının tedvini, muhaddisleri, Kütübü Erbaa'ya ve *el-Sahifetu's-Seccadiyye*'ye talik ve şerh yazımına yöneltti.
2. Hadis meseleleri babında iki bağımsız kitap, yani Şehid'in *el-Diraye*'si ve *el-Revaşihu's-Semaviyye*, fıkhu'l-hadisın bazı mevzu ve kaidelerini ortaya attı.
3. Hadisin asli kitaplarına nispeten ayrıntılı şerhler yazıldı ve bu şerhlerde fıkhu'l-hadisın; benzer ve aynı aileden hadisleri bulma, maka-

⁹³ A.g.e., c. 1, s. 344 (كلمات الفرج), s. 365 (كرامة الميت تعجيله) ve s. 220, c. 6, s. 445 vs.

⁹⁴ Bkz: A.g.e., c. 1, s. 149 (سواك'in ilk hadisi).

⁹⁵ Bkz: A.g.e., c. 6, s. 506.

⁹⁶ Bkz: A.g.e., c. 6, s. 243-245.

⁹⁷ Bu kitap, hicri kameri 1393 (hicri şemsi 1352) yılında Seyyid Hüseyin Musevi Kirmani ve Şeyh Ali Penah İstihardî'nin tashihiyle ve Bunyad-i Kuşanpur aracılığıyla basılmıştır.

⁹⁸ *El-Zeria*, c. 4, s. 96.

miyye ve ahbariyye karinelerini tespit, lugat ve garibu'l-hadis kitaplarından istifade gibi kurallarından yararlanıldı.

4. Bu dönemde muhteva ve mana tenkidi, tevîl ve mecaz manayı dikkate alma göze çarpmaktadır.

Müteahhir Rivayet Külliyyatlarının Tedvin Devresi (On Birinci ve On İkinci Asır)

Müteahhir rivayet külliyyatlarının tedvin devresi, tarihsel açıdan önceki kesitin bir bölümüyle uyumludur. Bu dönem özel bir öneme sahiptir ve ilk külliyyatlarının oluşma devresine benzetilebilir. Bu devreyi önceki dönemden ayıran ve ona bağımsız ortaya çıkma zemini kazandıran şey, bu iki asrın külliyyat yazarlarının, fıkhu'l-hadis alanındaki iş hacimleri fetret dönemi ve daha önceki devrenin âlimlerinin çoğunun kiyle karşılaştırılamayacak faaliyet kapsamıdır.

Burada bu çabanın tezahürlerinden bir kısmını tarihsel sırasına göre göstereceğiz. Her ne kadar muhtelif rivayetlerin bir tek babta toplanması nedeniyle onlardaki ihtilafın halledilme yolunu ve uzlaştırılmaları tarikini göstermek de bu muhaddislerin çabaları arasındaysa da bu gayretlerin en önemlisi, iki alanda, yani hadislerin büyük ve tafsilatlı külliyyatlar içinde uygun ve yol açıcı biçimde tedvin ve tanzimi ile, haberlerin şerh ve tefsir edilmesi ve anlam müşküllerini çözümlenmesi olarak tebarüz etmiştir.

1. Feyz Kâşânî

Feyz Kâşânî adıyla tanınmış Muhammed Muhsin b. Şah Murtaza (hicri kameri 1007-1091), hicri on birinci asrın büyük hakim, kelimci, fakih ve muhaddislerindendir. Şiir ve edebiyatta da maharetliydi. Çok sayıda kitap telif etmiştir.⁹⁹ En büyük hadis kitabı *el-Vâfi*'dir. Bu büyük âlim, kendi kitabının telifinde Şia'nın dört büyük külliyyatından (*el-Kafi*, *Men La Yahduruhu'l-Fakih*, *Tehzibu'l-Ahkam* ve *el-İstibsar*) yararlanmış- tır. Onları ayıklamaksızın sadece tekrar eden rivayetleri hazfederek müş-

⁹⁹ Mesela *el-Beydaü fi İhyai Kütübü'l-İhya*, *Aynu'l-Yakin*, *Envaru'l-Hikme*, *Mu'tasımu's-Şia fi Ahkami's-Şeria*, *el-Hakaik* vs.

kül rivayetleri beyan ve şerhetmeye girişmiştir. *El-Vâfi*'nin mukaddimesinden şöyle der:

Hadisleri toplayıp tedvin ettim, tanzim ve tehziplerini gerçekleştirdim ve sıraya koydum. Onlar için tafsilat ve izahat gösterdim. Rivayetlere ve manalarına ulaşma yolunu kolaylaştırdım. İmkan nispetinde ve gücüm yettiğince onu açıkladım. Şerhleri muhtasar (uzun değil) tuttum ve önemli hadislerin şerhini diğer kitaplardan aktarmaya çalıştım. Birbirini nefyedenleri birbirine yaklaştırmayı, kimisini kimisine göre tevil etmeyi başardım. Öyle ki bu tevil akla uzak ve acaip kaçmadı. Böylece ehl-i marifetin müracaatı için bir kanun ve fırka-i nâciye İmamiyye için bir hidayet oldu.¹⁰⁰

Bu cümleler, rivayetleri tefsir, anlama ve zıtlaşmalarını çözüme kavuşturmada hadisin ailesi ve anlamdaş hadisleri hesaba katma metodunun kullanıldığını göstermektedir. Bu, Feyz Kâşânî'nin sözün devamında ayrıntısına girdiği metoddur:

Ona *el-Vâfi* adımı verdim. Çünkü mühim olanlara ve müphemleri keşfetmeye odaklanmıştır. Onu kâmilten tamamladım. Lugat izahatlarını bir bab ve bir kitabın müteaddid cümlelerinde tekrar tekrar zikrettim. Sözü genişletmeye ihtiyaç duyuran manevi izahları tekrar etmedim. Arayanlar için zorlukları ve karışıklıkları açulsın ve rumuzlu noktaları herkes anlayabilsin diye bazı lafızları tefsir ettim.¹⁰¹

Bu açıklamadan sonra Feyz, haberleri şerh etme ve çözme metoduna girmiş ve hadisi anlamanın anahtarı olan noktayı beyan etmiştir. Şöyle der:

Bir rivayet şerhedilmeye ihtiyaç duyduğunda eğer şerhini diğer bir rivayette bulduysam, Kütübü Erbaa'da geçmese bile birinci rivayeti şerh ederken o rivayetten yardım aldım. Genellikle ikinci rivayeti birinci rivayetin yanına yazdım. Büyüklerden biri rivayetin şerhini anlattığında veya lugat kitaplarında geçtiğinde onları hatırlattım. Bunun dışında kendi kusurlu anlayışım ve aklim ölçüsünce Allah'ın yardımıyla onu beyan ettim.¹⁰²

Feyz'in hadisleri açıklarkenki gayretleri dikkate değerdir. Onu bir hadis şerhi kitabı kabul etmek, en azından *el-Kafi*'yle ilgili olarak, mümkündür.

¹⁰⁰ *El-Vâfi*, c. 1, s. 7.

¹⁰¹ Aynı yer.

¹⁰² A.g.e., s. 15 ve 40.

Feyz, diğer kitabı *el-Nevâdir*'de Şia'nın hadis kaynaklarında mevcut ama Kütübü Erbaa müelliflerinin zikretmediği nadir haber ve hadisleri bir araya getirmiş, şerh ve tefsire ihtiyaç duyan her birini izah etmiş ve onları "beyan" başlığı altında hadis metninden ayırmıştır.¹⁰³

2. Şeyh Hürr Âmulî

Hürr Âmulî adıyla bilinen Muhammed b. Hasan b. Ali Âmulî (hicri kameri 1033-1104), Safeviler döneminde İran'a gelmiş Lübnan'ın Cebel Âmul âlimlerindendi. *İsbatu'l-Hüdat*, *Hidayetu'l-Ümme* ve *Fevaidu't-Tûsiyye* gibi kitapların telifine ilaveten, en büyük fıkhi rivayetler külliyyatını tedvin etmeyi başardı. Ömrünün on sekiz yılını bu kitabın tedvinine vakfetti. Onda mükerrer olmayan 35 bin hadise yer verdi ve kitabın adını *Tafsilu Vesaili's-Şiati ila Tahsili Mesaili's-Şeriati* koydu. Kendinden önceki hadis kitaplarının sorunlarını gidermek, müelliflerinin anlayışını tashih etmek ve bir konunun rivayetlerini bir araya getirmek maksadıyla Şia'nın hadis kitaplarını mütalaaya koyuldu.¹⁰⁴ Hadis ve fıkhıdaki engin birikiminden yararlanarak ve hadisi red ve kabulün kriterlerini kullanarak oldukça fonksiyonel bir mecmua tanzim etti, rivayetlerin dakik ve derinlikli biçimde anlaşılmasını pek çok fakih için kolaylaştırdı.

Şeyh Hürr Âmulî, fıkhi rivayetleri anlamayı kolaylaştırmaya ilaveten, onları bir mevzu çerçevesinde yanyana getirme; tahsis edenleri, takyid edenleri ve ihtilaflı olanları ulaşılabilir kılma yoluyla bazen diğer büyük muhaddislerin tefsir ve anlayışlarını da göstermiş oldu. Bunların arasında Şeyh Tusi'nin ihtilaflı ve çatışma halindeki haberlerin nasıl çözüme kavuşturulacağına ilişkin teorisinin kendine özgü bir yeri vardır. Şeyh Hürr, bazen nihai anlayışını ve hal yolunu göstermekte ve pek çok yerde rivayetlerin bütününe ilişkin anlayışını ve onların kırıl-ganlığının neticesini, kitabın çok sayıdaki babları için tercih ettiği başlık formunda okuyucuya aktarmaktadır.

Diğer önemli işi, haberlerin çatışma ve ihtilaf durumunu halletme alanındadır. Hadislerin bir babı olan "kitabu'l-kuda"yı, çatışan ve ihtilaflı hadisleri uzlaştırmada çözüm yolunu imamlardan (a.s) nakille

¹⁰³ *El-Zeria*, c. 24, s. 348.

¹⁰⁴ Bkz: *Vesailu's-Şia*, c. 1, s. 5 (müellifin mukaddimesi).

açıklayan rivayetlere tahsis etmiştir. Bu arada da bahsi geçen yolları ve bazen de çok kıymetli kuralları ortaya koymaktadır.

Şeyh Hürri Âmulî'nin fıkhu'l-hadis için sarfettiği gayretin üçüncü alanı, hadisin mana tenkididir. Hadisin muhtevasına büyük bir dikkatle odaklanarak, ahbari mesleğine eğilimli olmasına rağmen hadisin metnini dakik biçimde inceleyip manasını Kur'an, sünnet, meşhur hadisler, hatta bazen Şii fakihlerin icmaı kriterine göre değerlendirmeye koyulmuştur.¹⁰⁵

3. Allame Meclisi

Muhammed Bâkır Meclisi (hicri kameri 1037-1111), *Biharu'l-Envari'l-Câmii li-Düreri Ahbari'l-Eimmeti'l-Athar*, *Mir'âtu'l-Ukul* ve *Milazu'l-Ahyar* olmak üzere fıkhu'l-hadis bahislerini kapsayan üç kitap telif etmiş Şia'nın en çalışkan muhaddisidir.

Meclisi de önceki iki külliyyat yazarı Feyz ve Şeyh Hürri Âmulî gibi, *Biharu'l-Envar*'da, anlamdaş ve birbirine dönük rivayetleri bir araya getirerek, konuya göre kategorilendirip mantıksal derlemeyle yan yana koyarak ve Kur'an'ın uygun ayetlerine de yer vererek rivayetleri doğru anlamının zemini ve mukaddimesini hazırlamaktadır. Hadislerin bilinmeyen kelimelerini şerh etmek için yirmiden fazla lugat ve garibu'l-hadis kitabına ve on altı hadis şerhi kitabına başvurmuştur.

Allame Meclisi'nin izahları sadece lugatla sınırlı değildir. Müş-küllere getirdiği şerhi ve güçlükleri anlarken bulduklarını, “أقول” “تنوير” “شرح” “تيان” “ايضاح” “تنوير” gibi kalıplarda sunmaktadır. Birçok yerde şârihlerin tefsirini ve hakimlerin kelamını nakletmekte ve tenkit etmektedir.¹⁰⁶ Bu yolla, altı yüzden fazla masdarla dinamik küçük bir kütüphaneyi hadis ansiklopedisi formunda sunmuş olmaktadır. Kendisi de *Biharu'l-Envar*'ın mukaddimesinde şöyle yazar:

Manalarının keşfedilmesine ihtiyaç bulunan rivayetleri açıklayıcı bir beyanla izah ettim. Kitabın babları uzamasın, kitabın hacmini artırmamasın

¹⁰⁵ Bkz: A.g.e., c. 2, s. 93-95.

¹⁰⁶ Bkz: *Biharu'l-Envar*, c. 37, s. 199, c. 59, s. 229, c. 63, s. 295 ve diğerleri.

ve araştırmacılar kitaptan istifadede müşküle düşmesinler diye azami ölçüde özetledim.¹⁰⁷

Hadislerin zeylinde geçen bu küçüklü büyüklü izahatlar ve şerhler, ayrıntılı elli şerhe ilavedir. Kimisi bir risale seviyesindedir ve kendi mevzusundan bağımsız makale sayılmaktadır.¹⁰⁸

Allame Meclisi, izahlarında benzer diğer rivayetlere işaret etmekte ve muhtemel hataları göstermekte ve sahih metni ortaya koymaktadır.¹⁰⁹ Müphem ifadeleri, istilahları ve mecazları tefsir etmekte, bazı haberleri tevil veya onlardaki çatışmayı halletmek için edebi, fıkhi, tarihi, kelami ve hatta astronomik ve matematiksel bahisleri öne çıkarmakta, ilmî çabalarıyla hadisin derinlikli anlaşılmasına yardımcı olarak geçmiştekilerin hatasını ikaz etmekte, muhaliflerin şüphelerini ve öne sürdükleri delilleri reddetmektedir. Bütün bunlar, onu, anlaşılmasını kolaylaştırmak amacıyla hadisleri akıcı biçimde tefsir etmekten alıkoymamaktadır.¹¹⁰

Allame Meclisi'nin, fıkhu'l-hadisın devasa faaliyeti sayılması gereken bir diğer gayreti de hadisin ilk külliyatlarından iki büyük mecmuaya yazdığı şerhlerdir. İki ayrıntılı şerh olan *Mir'ātu'l-Ukul* ve *Milazi'l-Ahyar*'ı -sırasıyla *el-Kafi*'ye ve *Tezhibu'l-Ahkam*'a yazılmıştır- hadis tefsirinde en büyük adım kabul edilebilir. Hatta Muhammed Bâkır Han-sari gibi, *Mir'ātu'l-Ukul*'daki kitabu'd-dua, kitabu'l-işre, kitabu'z-zekat ve kitabu'l-hums şerhinin yarısını ve kitabu's-salatın bir bölümünü Allame Meclisi'nin talebesinin Mir Muhammed Hüseyin Hatunâbâdî'nin işi¹¹¹ saysak, yahut *Milazu'l-Ahyar*'ı sadece kitabu's-savma kadar onun yazdığı düşünsek bile.¹¹²

Allame Meclisi *Mir'ātu'l-Ukul*'un mukaddimesinde şöyle yazmaktadır:

¹⁰⁷ *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 4-5 (müellifin mukaddimesi).

¹⁰⁸ Bkz: *Yâdnâme-i Allame-i Meclisi*, c. 2, s. 354.

¹⁰⁹ Bkz: *Biharu'l-Envar*, c. 20, s. 238 (hadis 3'ün zeyli), c. 23, s. 146 (hadis 107'nin zeyli), c. 4, s. 136 (hadis 3'ün zeyli) ve s. 137 (hadis 4'ün zeyli).

¹¹⁰ Bkz: A.g.e., c. 11, s. 198-203, c. 25, s. 108, c. 69, s. 56, c. 80, s. 327, c. 85, s. 31, c. 86, s. 137 ve 144, c. 91, s. 285. Yine bkz: *Yâdnâme-i Allame-i Meclisi*, c. 3, s. 95: "Mûlahazatu havle ta'likati'l-merhum el-Meclisi ale'l-ehadis", Muhammed Ali Teshiri.

¹¹¹ *Ravdatu'l-Cennat*, c. 2, s. 80.

¹¹² Bkz: *Taraifu'l-Makal*, c. 2, s. 389.

Kelimelerin güçlüklerini çözmek ve gizli manaları keşfetmek için zeki insanların anlayışı -ki işaretlerden zarif manalara ulaşabilirler- ölçüsüyle yetinmeye; Allah'ın yardımıyla, adını vermeksizin ve eleştiri getirmeden bazı haşiye yazarlarının sözünü ve nüktelerini ve üstadlarımdan nasibime düşenleri arz etmeye karar verdim.¹¹³

Meclisi bu şerhte, bütün bildiklerinden ve ilmi birikiminden, ayrıca geçmiştekilerin ve kendi çağdaşlarının yazdığı şerhlerden istifade etmiştir.¹¹⁴ Hadisleri tenkit ederken sened ve muhtevanın her ikisini de hesaba katmış, bazen de hadisin metninde vuku bulmuş hataları göstererek farklı nüshalara da işaret etmiştir.¹¹⁵

Bazı büyükler, mesela Ayetullah Subhani, *Mir'ātu'l-Ukul*'un izahlarını *Milazu'l-Ahyar* ve hatta *Biharu'l-Envar*'inkilerden de üstün ve muhkem görür.¹¹⁶

4. Meclisi'nin Çağdaşları

Baba oğul iki Meclisi'nin çabalarıyla eşzamanlı olarak diğer âlimler de haberlere tefsir ve şerh yazma işine yoğunlaştılar. Bu gayretler daha çok Kütübü Erbaa'ya şerh ve onlara haşiye yazımına ama aynı zamanda da *el-Sahifetu's-Seccadiyye*'ye ve bazı karmaşık ve çetin hadislerle haşiye yazmaya odaklandı. Dikkat çekici olan şu ki, bu âlimlerin çoğu Meclisi'nin ailesinden ve talebelerindendi. Bunlardan bazılarının adına ve kitaplarına değineceğiz. İlgililer, daha fazla bilgi için *Yâdnâme-i Allame-i Meclisi*'ye başvurabilirler.¹¹⁷

1. Azizullah Meclisi (vefatı hicri kameri 1074) (Allame Meclisi'nin ağabeyi). *Tehzibu'l-Ahkam* ve *Men La Yahduruhu'l-Fakih*'e haşiye yazmıştır.¹¹⁸

¹¹³ *Mir'ātu'l-Ukul*, c. 1, s. 3.

¹¹⁴ "Beda" konusunda Eş'arilik ve Mutezile'nin sözünü tenkit etmesi gibi. (c. 2 s. 124).

¹¹⁵ Bkz: *Mir'ātu'l-Ukul*, c. 1, s. 238-249, c. 2, s. 26-39, c. 3, s. 3 ve diğerleri.

¹¹⁶ *Yâdnâme-i Allame-i Meclisi*, c. 3, s. 219. Bu kapsamlı şerh hakkında daha fazla bilgi edinmek isteyenler Muhammed Ali Sultani'nin makalesine (*Yâdnâme-i Allame-i Meclisi*'nin ikinci cildi, s. 31-56, İntişarat-i Vezaret-i Ferheng ve İrşad-i İslami, hicri şemsi 1379) başvurabilir.

¹¹⁷ *Yâdnâme-i Allame-i Meclisi*, c. 1, s. 113-188.

¹¹⁸ *El-Zeria*, c. 6, s. 52 (sayı 258) ve s. 223 (sayı 1255).

2. Abdullah Meclisi (vefatı hicri kameri 1084) (Allame Meclisi'nin ağabeyi). Babasının ve Ağa Hüseyin Hansari'nin yanında talebelik yaptı. *Tehzibu'l-Ahkam*'a tamamlanmamış bir şerhi vardır.¹¹⁹

3. Muhammed b. Hasan Şirvani (vefatı hicri kameri 1098) (Birinci Meclisi'nin damadı). *Tehzibu'l-Ahkam*'ı ve bazı hadisleri (mesela sun'u hadisi) şerhetmiştir.¹²⁰

4. Muhammed Salih b. Abdulvasi' Hüseyini Hatunâbâdî (hicri kameri 1058-1126). *Mir'âtu'l-Ukul'a* bir tekmile ve *Men La Yahduruhu'l-Fakih* kitabına şerhi vardır.¹²¹

5. Alaaddin Gülistane (Allame Meclisi'nin kayınbiraderi, vefatı hicri kameri 1100). *Nehcu'l-Belaga*'ya yazdığı ve *Hadaiku'l-Hadaik fi Şerhi Kelamati Kelamillahi'n-Nâtık* adını verdiği büyük şerhe ilaveten, bazı hutbelere (mesela Şıkkıkiye, Hemmam hutbesi gibi) şerh de kaleme aldı. Aynı zamanda "el-Risaletu'l-Ehvaziye"yi (İmam Sâdık'ın -aleyhisselam-Ahvaz hâkimi Necaşi'ye mektubu) şerh etti.¹²²

6. Mirek b. Musa b. İbrahim Hüseyini Tufi (vefatı hicri kameri 1098). Tabersi'nin *İhtica*'na ve *Uyunu Ahbari'r-Rıza*'ya (a.s) talikatı vardır. *Tefsiru's-Safi*'ye de çok sayıda haşiye yazmıştır.¹²³

7. Kasım b. Muhammed Kazımi Necefi (vefatı hicri kameri 1100). *El-İstibsar*'ı şerhetmiştir.

8. Haşim b. Süleyman b. İsmail Musa Bahrani Tevbeli (vefatı hicri kameri 1107). *El-Burhan* tefsirinin sahibidir ve *Tehzibu'l-Ahkam*'a bir şerhi vardır.¹²⁴

9. Seyyid Ni'metullah b. Abdillâh Cezairi (hicri kameri 1050-1112). *El-Envaru'n-Nu'maniyye* kitabının sahibidir. Diğer kitabı *Garaibu'l-Ahbar* ve *Nevadiru'l-Âsâr*'da garip haberleri bir araya toplamış ve onları izah

¹¹⁹ Bkz: *A'yanu's-Şia*, c. 8, s. 70.

¹²⁰ *El-Zeria*, c. 13, s. 199 (sayı 700), c. 13, s. 209 (sayı 738).

¹²¹ *Reyhane'tu'l-Edeb*, c. 1, s. 336.

¹²² *El-Zeria*, c. 13, s. 225 ve c. 2, s. 485.

¹²³ *Câmiu'r-Revat*, Erdebili, c. 2, s. 284; *A'yanu's-Şia* c. 10, s. 172.

¹²⁴ *A'yanu's-Şia* c. 10, s. 249.

etmiştir. İzahatlarını “بیان” ve “ایضاح” formunda zikretmiştir. Kitabın tertibi, masumların (a.s) hayatının kronolojik sıralamasıdır. *Tehzibu’l-Ahkam*’a büyük bir şerh yazmış ve ona *Gayetu’l-Meram* adını vermiştir. Yine *el-İstibsar*’a *Keşfu’l-Esrar* adında bir şerhi vardır. *El-Sahifetu’s-Seccadiyye*’yi de şerhetmiştir.¹²⁵

10. Seyyid Mirza Cezayiri adıyla bilinen Muhammed b. Şerefuddin Ali (hicri kameri 11. yüzyıl). Kütübü Erbaa ve başka bazı hadis kitaplarının muteber hadislerini bir araya topladı ve onlara kendi haşiye ve izahatlarını ekledi. Hadis ilminin dirayet ve kaideleri üzerine uzun ve önemli risalesini 24 “mesele”de tanzim etti ve kitabının mukaddimesinde zikretti.¹²⁶

11. Abdullah b. Gulam Ali Hüseyini Talekani (hicri kameri 11. yüzyıl). *Tehzibu’l-Ahkam*’a yazdığı ayrıntılı haşiyeyi hicri kameri 1085 yılında tamamladı.¹²⁷

Görüldüğü gibi, bu devredeki fıkhu’l-hadis faaliyetlerinin çoğu Kütübü Erbaa’ya şerh ve tefsire mahsustur. Ama bu, diğer hadis kitaplarının muhaddislerin gayretlerinin daire dışında kaldıkları anlamına gelmemektedir. Bilakis Kütübü Erbaa’ya şerh ve haşiye yazımına ilaveten bazı kitaplara yazılmış şerhlere de şahit olmaktayız. Mesela Muhammed Bâkır b. Abdurrezzak Lahici’nin hicri kameri 1083 yılında Hindistan’da gerçekleştirdiği *Besâiru’d-Derecat* şerhi¹²⁸, Ağa Cemal Hansari’nin *Gureru’l-Hikem*’e şerhi, yine Abdulkerim b. Muhammed Yahya Kazvini’nin (hicri kameri 12. yüzyıl) *Nazdu’d-Durer* ve *Nazmu’l-Gurer* adındaki *Gureru’l-Hikem*’e şerhi gibi.¹²⁹

Bu arada garibu’l-hadis ve furuku’l-luga ilminde birtakım yazıları olan kişilerin faaliyetlerini de anabiliriz. Aynı şekilde, Kur’an ve hadisin garibini tefsir konusundaki *Mecmeu’l-Bahreyn* ve *Matlau’n-Neyreyn*’i

¹²⁵ *Emelu’l-Âmil*, c. 2, s. 336; *el-Zeria*, c. 16, s. 18 (sayı 72).

¹²⁶ *El-Zeria*, c. 5, s. 253; *Yadnâme-i Allame-i Meclisi*, c. 1, s. 107.

¹²⁷ *A’yanu’s-Şia* c. 8, s. 65.

¹²⁸ A.g.e., c. 9, s. 189.

¹²⁹ *El-Zeria*, c. 14, s. 133.

meşhur olan Fahrüddin Tarihi (vefatı hicri kameri 1085)¹³⁰ ve Seyyid Ni'metullah Cezayiri'den *Furuku'l-Luga*¹³¹ kitabını da.

Hatırlatmak gerekir ki Hamide bint Muhammed Şerif b. Şemsüddin Muhammed Ruydeşti İsfehani (vefatı hicri kameri 1087) adında bir kadının da fıkhu'l-hadis faaliyetleri vardı. Abdullah Efendi'nin ifadesiyle, Şeyh Tusi'nin *el-İstibsar*'a yazdığı haşiye ve izahlar onun anlayış ve dirayetinin göstergesidir.¹³²

Yine Kadı Said Kummi şerhi (hicri kameri 1099'da yazıldı)¹³³, Muhammed Şerif Hatunâbâdî'nin tub konulu kırk hadise şerhi¹³⁴, Muhammed Şefi Esterâbâdî (hicri kameri 11. yüzyıl) ve Şeyh Süleyman b. Abdullah Bahrani'den (vefatı hicri kameri 1121) Müminlerin Emiri'nin faziletlerine dair Ehl-i Sünnet'in hadis kitapları arasından seçtikleri kırk hadise iki şerh gibi çok sayıdaki erbainlere şerhler de zikredilebilir.

Tümevarım yapmadığımızı belirtmekte yarar vardır. Bibliyografik eserlere (mesela *el-Zeria*) başvurarak Kütübü Erbaa'ya ve diğerlerine yazılmış onlarca şerh ve talikler rahatlıkla bulunabilir. Bunların hepsi de fıkhu'l-hadis tahkikatlarını içermektedir.

Aynı şekilde *Nehcu'l-Belaga* ve *el-Sahifetu's-Seccadiyye*'ye yazılmış çok sayıda şerhlere de değinmedik. Çünkü Şeyh Ağabozorg Tehrani yüzden fazla *Nehcu'l-Belaga*¹³⁵ şerhi ve elli civarında Sahife şerhi saymıştır.¹³⁶ Bunların çoğu sıkıştırılmış yazılım diski olarak hazırlanmıştır.

Özetlersek, bu devrenin özellikleri şöyledir:

¹³⁰ A.g.e., c. 8, s. 394.

¹³¹ A.g.e., c. 16, s. 187 (sayı 615 ve 616).

¹³² *Riyadu'l-Ulema*, c. 5, s. 404.

¹³³ *El-Zeria*, c. 1, s. 417-419, c. 20, s. 238.

¹³⁴ A.g.e., c. 1, s. 417-419, c. 20, s. 238.

¹³⁵ A.g.e., c. 14, s. 121-160. Yine bazı hutbelerin şerhi hakkında bkz: A.g.e., s. 37, 40 ve 41. *Nehcu'l-Belaga*'ya şerh olarak yazılmış başka kitaplara da değinilmiştir. Çoğunun adı, *Dânişnâme-i İmam Ali (a.s)* kitabında "Şerhâ-yi Nehcu'l-Belaga" makalesinde (c. 12, s. 144 ve 145) geçmiştir.

¹³⁶ *El-Zeria*, c. 13, s. 345-358.

1. Şia'nın hadis alanında ikincil külliyat yazarları aynı mevzudaki rivayetleri uzlaştırmayı kullanıp bab ve fasılların mantuksal tedviniyle pek çok rivayeti anlamaya ve sorunlarını çözmeye yardımcı olabildiler.

2. Bu dönemde hadis büyüklerinin anlayış ve şerhlerini nakli, onları tamamlama ve onlardan yararlanma özel bir yer tutmaktadır.

3. Bir kitaptaki rivayetlerin zincirleme şerhi bu devrede sahneye çıktı. Bu sırada *Kütübü Erbaa*, *Nehcu'l-Belaga* ve *Sahife-i Seccadiyye* en çok şerhin tahsis edildiği eserler oldu.

4. Hadis metnini anlamada başta edebi ilimler olmak üzere diğer ilimlerden ve hadisin asli maksadını anlamak için de astronomi ve matematik ilimlerinden daha fazla istifade edilmesi bu devrenin bariz özellikleri arasında sayılmalıdır.

5. *Biharu'l-Envar*'ın ayrıntılı beyanları gibi fıkhu'l-hadisın müstakil risalelerinin tedvini sahasında gösterilen faaliyetler ve nadir, garip hadisleri anlamayı kolaylaştırma işi bu devrede göze çarpmaktadır.

6. Diğer fıkhu'l-hadis çabaları (haberlerdeki çatışmanın halledilmesi, dirayet ve hadis ilmi sahasında kitapların tedvini gibi) aynen devam etti.

Son Yüzyıllar

Son yüzyıllardan maksat, on ikinci yüzyılın sonlarıdır. Hicri on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllar ve hâlihazırdaki yüzyılın ilk iki on yılı. Bu devrede hadis toplama ve tefsir faaliyetleri devam etti, önceki dönemdekine benzer faaliyetler gerçekleşti.

Müteahhir rivayet külliyatlarının tedvininden sonra bazı muhaddisler ve âlimler onları şerh etmeye koyuldu. Bunların arasında *el-Vâfi* en çok ilgiyi göreniydi. Ahbarilik karşısında usulî içtihad okulunun¹³⁷

¹³⁷ Usulîler ve ahbarîler, Şia'nın müçtehid ve fakihlerinin iki ana akımıdır. Şia'nın kitaplarında mevcut bulunan tüm haberlere itibar ve onlardan nasıl istifade edileceği konusunda ihtilaf etmişlerdir. Ahbarîler çok az haberin muteber olmadığını düşünür ve bunların çok azını tenkit ve rafine etme süzgecinden geçirirler. Usulîlerin de çok azı fıkıh usulü ilmini fikhi istinbata müdahale ettirir.

müceddidi Seyyid İbrahim b. Muhammed Bâkır Rezevi Kummi (hicri kameri 1168'e kadar yaşadı) ve Muhammed Bâkır Vahid Bihbihani bu şerhin çok sayıda bölümünü yazdı. İki şerh de *Miftahu'l-Kerame* sahibi Muhammed Cevad Âmulî (vefatı hicri kameri 1226) ve Muhammed Taki b. Abdurrahim Tehrani (vefatı hicri kameri 1248) tarafından *el-Taharet* kitabına yazılmıştır.

Bu devrede bağımsız çalışmalar da yapılmıştır. Büyük *Câmiu'l-Mearif ve'l-Ahkam*¹³⁸ mecmuasının sahibi Seyyid Abdullah Şebber (vefatı hicri kameri 1241) bazı karmaşık ve güç haberleri *Mesabihu'l-Envar fi Halli Müşkilati'l-Ahbar* kitabında bir araya getirdi ve onları şerh etti. *Müstedreku'l-Vesail ve Müstenbitu'l-Mesail* sahibi Mirza Hüseyin Nuri de (vefatı hicri kameri 1320) *Vesailu's-Şia*'daki hadislerle anlamdaş tüm hadisleri bir araya topladı, aynı şekilde kategorilere ayırdı ve kitabının hatimesinde fıkhu'l-hadisle irtibatlı bahisleri ele aldı.

A'yanu's-Şia sahibi Seyyid Muhsin Emin Âmulî'den (vefatı hicri kameri 1371) *Bahru'z-Zuhar fi Şerhi Ehadisi'l-Eimmeti'l-Athar* kitabı da bu sahadaki diğer faaliyetlerdendir.

Çağdaş dönemde Ayetullah Seyyid Hüseyin Tabatabai Burucerdî'nin (kuddise sırrıhu) (vefatı hicri kameri 1380) gayretlerinden bahsedilebilir. Bu büyük âlim Kütübü Erbaa ve *Vesailu's-Şia* üzerinde yıllar süren araştırmalarından sonra hadisi doğru anlamada temel ihtiyaçları (mesela benzer hadisleri ve Kur'an ayetlerini bir araya getirmek, garip kelimeleri şerh etmek gibi) tespit etti ve *Câmiu Ehadisi's-Şia* adında yeni bir hadis külliyyatının temelini attı. O aynı zamanda Seyyid Bahru'l-Ulum'un dokuz uydurma hadis ile ilgili sorusuna cevap verirken tabakatu'r-ricâl ve fıkhu'l-hadis ilminden yardım alarak bu hadisleri tefsir ve tenkide girişti. Bu çalışma sonraları *el-Ehadisu'l-Maklube* adında küçük bir kitap halinde neşredildi.

Yine bu dönemde İmam Humeyni de (kuddise sırrıhu) (hicri şemsi 1368) hadis şerhine dair birkaç önemli ve derinlikli kitap yazdı. Bazıları

¹³⁸ Bu büyük eser basılmamıştır. Fakat mikrofilm nüshası Dâru'l-Hadis Kütüphanesi'nde ve Bunyad-i Dairetu'l-Mearifi'l-İslami'de mevcuttur.

şunlardır: Ahlaka dair kırk hadisin ayrıntılı şerhi olan *Şerh-i Çehil Hadis*, derin ve dolu içerikli bir tefsir olan *Şerh-i Hadis-i Cunud-i Akl ve Cehl* ve yine irfani bir şerh olan *Şerh-i Dua-yi Seher*. Bunların hepsi, kendisinin fıkıh ve usûl alanındaki ayrıntılı ve çok sayıda kitapları ve ders notlarında geçen fıkhu'l-hadisle ilgili nükteler, dakik incelemeler, derinlemesine bakışlar, tenkitler ve tahlilleri ve derinlikli şerhlerinin dışındakilerdir.

Allame Eminî de (hicri şemsi 1349) büyük *el-Gadir* kitabını garip hadislerin şerhi ve hadislerin delaletini açıklamayla doldurmuş, “Gadir hadisi”nin muhtelif karinelerini bir araya getirmiş ve tanzim etmiştir. O, tarihsel rivayetlerin ve uydurma nakillerin pek çoğunu tenkide de mesai harcamıştır.

Allame Seyyid Muhammed Hüseyin Tabatabai de (vefatı hicri şemsi 1361) kendinin büyük ve zengin birikiminden yararlanarak *Biharu'l-Envar*’ın hadislerine derinlikli ve sorun çözen çok sayıda talik yazmaya muvaffak olmuş sayılı kişilerdendir. *Tefsiru'l-Mizan*’da birçok rivayetin konularını hadis tenkidi ve anlamının kurallarına göre değerlendirmiştir.

Yine çağdaş hadis araştırmacıları arasında Ali Ekber Gaffari’yi anmak gerekir. “Fıkhu'l-Hadis” adında müstakil bir risaleyi *Mikbasu'l-Hidaye*’ye yaptığı özetin sonunda yer vermiştir. Kütübü Erbaa’nın tamamına ve Şeyh Saduk’un bazı kitaplarına yazılmış faydalı talikleri vardır. Allame Meclisi ve Allame Tabatabai’nin kısa ve düğüm çözen şerhlerini de *el-Kafi*’nin dipnotlarında zikretmiştir.

Diğer çağdaşlar arasında, çok kıymetli *el-Hadisü'n-Nebevi beyne'r-Rivayet ve'd-Diraye* kitabının müellifi Ayetullah Subhani, geniş ve değerli bir kitap olan *Terceme ve Şerh-i Nehcu'l-Belaga*’nın müellifi Ayetullah Muhammed Taki Ca’feri, *Biharu'l-Envar*’ın çoğu cildinin musahhihi ve *Ma’rifetu'l-Hadis* ve *İlelu'l-Hadis* kitaplarının yazarı Üstad Muhammed Bâkır Behbudi zikredilebilir.

Huccetulislam ve’l-müslimin Muhammed Muhammedi Reyşehrî de hadisi anlama mecrasının araştırmacılarından biridir. Kendisi *Mizanu'l-Hikme* hadis külliyyatının tamamlanması işinde ve Dâru'l-Hadis araştırmacılarının işbirliğiyle, aynı içerikteki hadisleri bir araya getirmeye

ilaveten Kur'an ayetlerini, fonksiyonel tahlil ve izahları da beraberinde taşıyan çok kıymetli konulu monografiler sunmuştur. Araştırmaya konu edilmiş mevzular arasında el-Akl ve'l-Cehl¹³⁹, el-İlm ve'l-Hikme¹⁴⁰, el-Mehabbe fi'l-Kitab ve's-Sünne¹⁴¹, ama hepsinden de önemlisi, altı binden fazla sayfa asli metnin yanısıra beş yüz sayfa civarında hadislerin ve tarihsel rivayetlerin izah, tahlil ve tenkidini içeren *Mevsûatu'l-İmami Ali b. Ebi Talib (a.s) fi'l-Kitab ve's-Sünne ve't-Tarih*¹⁴² vardır.

Burada bu kadarıyla yetiniyoruz. Fıkhu'l-hadis çalışmalarının geniş yatağını oluşturan hadis tenkidi, uydurma hadislerin beyanı, hata ve tahriflerin gösterilmesi alanında yapılan çalışmalara (mesela Allame Abdülhüseyin Şerifuddin'in yazdığı *Ahbaru Ebi Hureyre*, Allame Muhammed Taki Tüsteri Şuşteri'den¹⁴³ *el-Ahbaru'd-Dahile*, Haşim Maruf Haseni'nin yazdığı *el-Mevduât fi'l-Âsâr ve'l-Ahbar* gibi) girmeyeceğiz.

Özet

1. Müslüman âlimlerin fıkhu'l-hadis alanında yaptığı çalışmalar üç alanda; hadis şerhi, hadis tenkidi ve haberler arasındaki ihtilafın halledilmesi sahalarında, ama bunun yanısıra bağımsız risalelerin tedvini alanlarında incenelebilir.

2. Bu ilim, Peygamber'in (s.a.a) sünnetini koruma çabasıyla başladı ve raviler, imamlara ve onların büyük ashabına başvurarak rivayetleri anlamaya ve sorunlarını çözmeye çalıştılar.

¹³⁹ Bu eser, *el-Akl ve'l-Cehl fi'l-Kitab ve's-Sünne* adı altında hicri kameri 1241 senesinde Beyrut'ta basıldı. Farsça tercümesi ise *Hredgerâyî der Kur'an ve Hadis* başlığı altında Huccetulislam Mehdi Mehrizi'nin çevirisiyle hicri şemsi 1378 yılında yayınlandı.

¹⁴⁰ Bu eser iki cilt halinde *el-İlm ve'l-Hikme fi'l-Kur'an ve's-Sünne* adıyla hicri şemsi 1376 yılında Kum'da yayınlandı ve bu çalışmanın yazarının tercümesiyle *İlm ve Hikmet der Kur'an ve Hadis* adı altında hicri şemsi 1379 yılında Kum'da iki cilt halinde neşredildi.

¹⁴¹ Bu eser hicri kameri 1421 yılında Beyrut'ta ve Hasan İslami'nin tercümesiyle hicri şemsi 1379 yılında da Kum'da basılmıştır.

¹⁴² Bu eser, *Dânişnâme-i Emirülmüminin ber Pâye-i Kur'an, Hadis ve Tarih* adıyla tercüme edilmiştir.

¹⁴³ *Nehcu'l-Belaga'ya Behcu's-Sabaga* adında, karineleri ve hadisin ailesini toplama esasına dayanan büyük bir konulu şerhi de vardır.

3. İmamların hazır bulunduğu dönemden sonra muhaddislerin çalışmaları, *el-Mehasin*, *el-Kafi*, *Men La Yahduruhu'l-Fakih*, *Tehzibu'l-Ahkam*, *el-İstibsar* gibi küçüklü büyüklü hadis külliyatları tedvini ile sahneye çıktı. Konusuna göre hadislerin biraraya getirilmesi, benzer ve ilişkili hadislerin derlenmesi bu dönemin büyük başarısıdır.

4. Ara çağlarda yaşanan nisbî duraklama dönemi geçtikten sonra ikincil rivayet külliyatlarının (mesela *Biharul-Envar*, *Vesailu's-Şia*, *el-Vâfi* gibi) tedvini fıkhu'l-hadis alanındaki en büyük adımlardandır. Çünkü bu külliyatlar, ilk mecmuaların özelliğine ilaveten, açıklamalar, şerhler ve haberlerdeki çelişkilerin halledilmesiyle de doluydu.

5. İkincil külliyatların tedvini döneminde ve sonrasında bazı haberlerin şerhi ve tefsiri için bağımsız risaleler de yazıldı. Fakihler ve muhaddisler, fıkıh, usul ve hadis konuları içinde fıkhu'l-hadisın birçok ayrıntısını ortaya koydular.

6. Muhaddisler, Meclisi'ye çağdaş yüzyıllarda, Şia hadis kitaplarının en önemlileri olan Kütübü Erbaa'ya çok sayıda şerhler yazdılar ve zor hadislerden birçoğunu açıklığa kavuşturdular. Bu sırada baba oğul Meclisi'lerin çalışmalarının çok sayıda tezahürü vardır. Talebeleri ve çağdaşları da bu alanda epey faaliyet gösterdi.

7. Son yüzyıllarda Seyyid Abdullah Şebber, Allame Tabatabai, Ayetullah Burucerdî, İmam Humeyni, Allame Emini, Allame Şuşteri, Üstad Gaffari, Ayetullah Subhani ve Huccetulislam ve'l-müslimin Muhammedi Reyşehri'nin hadisleri tefsir, bir araya toplama, konusuna göre kategorilendirme, haberlerdeki ihtilafları çözme, garip kelimeleri şerh etme, tenkit ve hadisleri inceleme üzerine yaptıkları çalışmalardan bahsedilebilir.

Soru ve Araştırma

- ❶ İmam Ali'nin (a.s) fıkhu'l-hadis ilmindeki rolü ne o - muştur?
- ❷ Rivayetleri kategorilere ayırma metodlarından hangisi fıkhu'l-hadise yardımcı olmaktadır?
- ❸ Şeyh Tusi'nin fıkhu'l-hadis alanında yaptığı üç ana ç - lışma hangileridir?
- ❹ Dilediğiniz mevzuda yirmi hadisi aktarın ve tasnif edin.
- ❺ *Nehcu'l-Belaga*'nın mevcut şerhlerinden hangisi kon - suna göre tasnife sahiptir?
- ❻ *el-Kafi*, *Men La Yahduruhu'l-Fakih* ve *Tehzibu'l-Ahkam*'a yazılmış üç şerhin özelliklerini açıklayın.
- ❼ Allame Meclisi'nin *Biharu'l-Envar*'daki fıkhu'l-hadis f - aliyetlerini tasnif edin ve her birine örnek verin.
- ❽ Seyyid Ni'metullah Cezayiri'nin fıkhu'l-hadis alanı - daki çalışmalarının iki örneğini sayın ve özelliklerini açıklayın.
- ❾ İmam Humeyni, Allame Tabatabai, Üstad Ali Ekber Gaffari ve Huccetulislam Muhammedi Reyşehri'nin fıkhu'l-hadis alanındaki çalışmalarını anlatın.
- ❿ Fıkhu'l-hadis alanında çağdaşların hangi çalışmalarını tanıyorsunuz?



İkinci Bölüm

Hadisi Anlamanın Seyri



Hadisi Anlamanın Genel Seyri

Hadislerin çoğunu anlamak bir anlık ve tek seferde olabilecek bir iş değildir. Hadisi anlamak yüksek bir hedeftir ve ona ulaşmak, pek o kadar da kısa olmayan somut bir süreci aşama aşama katetmeyi gerektirir. Bu aşamalar şunlardır:

1. Hadisin metnini anlama
2. Hadisin asli maksadını anlama

Birinci aşamada, hadisin metninde kullanılan kelimelerin manasını, nasıl terkip oluşturduklarını ve birbiriyle ilişkilerini öğrenerek hadisin ilk anlamını elde etmiş oluruz. Fıkıh usülü ilminde “zuhur-i evveliye” veya “kullanımın kastettiği” adı verilen, sıradan ve günlük diyaloglarda ihticac ve istidlal konusu olan anlamdır bu. Bu aşama da kendi içinde “kelimeleri anlama” ve “terkipleri anlama” olarak iki aşamaya ayrılır. Bunun önkoşulu, sarf ve nahiv, lugat ve meani, beyan gibi Arap edebiyatı ilimlerine aşina olmak; diğer önkoşul ise, incelemeye konu edinilecek kelime ve terkiplerin, en azından mana açısından hadisin asli metniyle uyum sağlayabilmesi için hadisin asli ve sahih metnini elde bulundurmaktır.

İkinci aşamada bir varsayıma göre hareket ederiz. Metnin anlamının, söyleyenin maksadına rutin ve gerekli uyumdan yoksun olduğu varsayımı. Usulilerin ıstılahıyla, sözü söyleyenin “ciddi muradı”, metnin ilk anlamından, yani “kullanım muradı”ndan farklı olabilir. Bunun şahidi, çeşitli dillerdeki müstehzi ve muamma cümleler ve şakalardır. Bu tür cümlelerde sözün başlangıçtaki manası bir şey, ama söyleyenin asıl maksadı başka bir şeydir. Mesela “Kapı açık” cümlesi basit bir isim cümlesi de olabilir, yahut kapıyı kapatma talebi de olabilir. Çünkü soğuk veya

gürültü odada rahatsızlığa yolaçmıştır. Bu cümle eğer bir konuğun kapıyı vurmasından sonra söylenmişse ona içeri girme izni verildiği anlamına da gelir. Eğer rahatsızlıktan, bunalmaktan sonra söylenmişse bir tür dışarı çıkarma olarak da telakki edilir.

Söyleyenin asıl maksadına ulaşmayı sağlayan ve metni anlamaktan maksadı anlamaya doğru hareketin seyrini tanzim eden şey, sözün makam ve lafız karinelerini bulup çıkarmaktır. Bu karinelerin anlamını, onların hadisin anlamı üzerinde nasıl etkili olduklarını ve onları bulup çıkarma sürecini “hadisin vürud sebepleri” ve “hadisin ailesini oluşturma” şeklindeki iki fasılda ele alacağız.

Tarihsel zeminlerin varlığı nedeniyle, öğrenilmeleri hadisi anlamak için zaruri olan çelişkili görünümlü hadisler vardır. Bu çelişkilerin halledilmesinde her iki hadise veya hiç değilse onlardan birine ilişkin ilk anlayışımız değişime maruz kalır ve bizi, masumlara (a.s) nispet ettiğimiz şeyi koordineli ve içeriden uyumlu bir tek külliyatta görmek, bütün bu çalışmalardan elde edilen birikimi hüccet kabul etmek ve hadis âlimlerinin hadisleri şerh ve tefsirde gösterdikleri gayretlerden istifade etmekle görevlendirir. Bu sebeple hadis şerhi kitaplarına başvurulması çok sayıda hadiste düğümü çözecektir. Yine son yüzyıllarda, beşeri ve deneysel bilimlerin ilerlemesiyle bazen insanın bilimsel kazanımları, ister hadislere muvafakat, ister muhalefet etsin, hadisi anlama üzerinde etkili olmaktadır ve buna kayıtsız kalınamaz. Biz bu beşeri çabalar bütününe hüccet olma açısından değilse bile önemli olma açısından bakıyor ve hadisi anlamak için onlardan yararlanıyoruz. Hatırlatmak gerekir ki, bu aşamalar her zaman birbirinden kopuk değildir. Pek çok yerde birbirine bitişik ve içiçedirler ve karşılıklı etkileşim halindedirler.



FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ele almanın hedefi, öğrencinin:

- ❶ Hadisi anlama seyrinin aşamalarına aşina olması,
- ❷ Hadisi anlamaya doğru hareketin önkoşulunu öğrenmesi,
- ❸ Hadisin muhtelif nüshaları ve nakillerini bulup çıkarmanın onu anlama üzerindeki etkisini kavraması,
- ❹ Hadisin metninde yapılmış olması muhtemel hata ve tahrifleri bimenin zaruretinin idrak etmesi,
- ❺ Hadisin asıl metnini elde etmenin genel metodunu öğrenmesidir.

Birinci Fasıl

Anlamanın Önkoşulu



Hadisi anlamak için çaba göstermeden önce iki soruya cevap verilmelidir:

1. Elimizde bulunan metin acaba hadis midir?
2. Acaba hadisin metni bundan mı ibarettir?

İlk soruya cevap verme işi, çok sayıda araçtan yararlanarak metnin sahte olmadığından emin olmamızı sağlayan veya mesela “حسنات الأبرار سيئات المقرّبين” ve “الصلاة معراج المؤمن” gibi bazı meşhur metinlerin hadis olmadığını ilan eden rical ve tahrir ilminin uhdesindedir.

Ama ikinci sorunun incelenmesi gerekmektedir. Çünkü birçok yanlış anlamalar ve anlaşılması güç hadisler kıraattaki hatadan ve çeşitli nüshalarda mevcut hadislerin yazımından kaynaklanmaktadır. Tahrir ve hataları da buna eklersek bütün nakilleri ve elde edilmiş nüshaları incelemek ve anlama sürecinde onları daima hesaba katmak zorundayızdır. Mesela “¹من ينال فوق قدره إستحقّ الحرمان” (Her kim çapının ötesine geçerse başarısızlığı hakeder) metniyle karşılaşan kişi, mümkündür ki onu teville ve yorumlayarak kabul edecektir. Ama eğer bu rivayetin “²من سأل فوق قدره إستحقّ الحرمان” (Her kim çapının ötesine geçmeyi talep ederse başarısızlığı hakeder) şeklinde geçtiği başka bir nüshaya ulaşabilirse anlama süreci çok kısalcaktır.

Dolayısıyla harekeler ve harfler ve onların terkiplerdeki rolünün büyük önemi vardır. O kadar ki, izafe harflerin değişmesi, şedde, bir zamirin

¹ El-Dürretu'l-Bähire, s. 6, hadis 9.

² Nüzhetu'n-Nâzır, s. 110, hadis 32.



takdim ve tehiri cümleden anlaşılan veya ilka edilen mana üzerinde etkiye yolaçabilmektedir.

İşi daha da hassaslaştıran diğer nokta, imamların (a.s) yüksek görüşü ve varlık hakkındaki derin bilgilerinin onun genişliği ölçüsünce olduğunun gözönünde bulundurulmasıdır. Ledünni ilim ve gaybi yardımla kıldan ince binlerce noktayı varlığın mırıldanmasından işiten onlar, konuşma sırasında kelimeleri öyle kullanır ve birbiriyle öyle terkip yaparlar ki mananın tazeliği lafzın tazeliğini aşılar. Bu nedenle kimi zaman onlarda sehven ve taammüden yol açılacak bir değişiklik, konunun tazelik, derinlik ve zerafetine zarar verebilir. Harfler, kelimeler ve terkiplerde vuku bulacak küçük bir değişiklik kastedilen mananın esasını altüst edebilir, doğru ve makbul manaya ulaşmada bizi hayal kırıklığına uğratabilir. Şimdi, hadisin asıl metnini elde etmemize yardımcı dokunacak şeylerden bazılarını sayacağız. Fakat ondan önce söylemek gerekir ki, o kadar da kolay olmayan bu süreci katetmek her yerde gerekli değildir. Kitap ve onun tashih edilmiş nüshalarının muteber ve güvenilir olduğu yerlerde bu uzun süreci katetmekten kaçınabilir ve yalnızca anlamanın güç olduğu veya karmaşa bulunduğu, lafız ve metinde düğümlerle yüz yüze geldiğimiz yerlerde çeşitli nüshalara bakabiliriz.

Muhtelif Nüshaları Bulmak

Buraya kadar anlatılanlar dikkate alındığında ve hadisin nispeti ve rivayet kaynaklarından birinde nakledilmesinin doğruluğu kesinleştikten sonra hadisin metninin çeşitli nüshalarını aramaya koyulmak ve onları asıl metinle karşılaştırmaya girişmek gerekecektir. Çok sayıda nüsha iki farklı şekilde elde edilebilir:

a) Diğer elyazmalar ve müellifin ya da çeşitli kâtiplerin nüshası; müellifler çağdaş olsun veya olmasınlar.

b) Aynı hadisi nakleden diğer kitaplar; bu kitaplar (*Biharu'l-Envar*'a nispetle Şeyh Saduk'un kitapları gibi), ister kitabımızın kaynağı olsun ya da olmasın ve başka tarikten hadisi nakletsin (*el-Kafi*'ye nispetle *Men La Yahduruhu'l-Fakih* kitabı gibi).

Aynı hadisin şerhlerde ve rivayet külliyatlarında, incelemeye konu edindiğimiz rivayetin geçtiği aynı kaynağa istinatla nakledilmesinin de

faydalı olduğu gözden uzak tutulmamalıdır. *Biharu'l-Envar*'ın Saduk'un *Emali*'sinden, *Vesailu's-Şia*'nın Kütübü Erbaa'dan nakletmesi gibi. Zira bazen mevcut nüshalar, rivayet külliyatlarının müellifleri nezdinde elimizdeki nüshalardan daha fazla ve daha sahih bulunuyordu.³

Günümüzde metinlerin ihyası ve tashihiinde masdarı temin, benzer metinleri bulma ve metni desteklemede diğer nakiller, kitaplar ve rivayet külliyatlarından yardım alınmaktadır.

Şimdi, bu işin zaruretinin ve onun hadisinin manası üzerindeki etkisinin anlaşılmasını sağlamak üzere bu kısımların her biri için farklı misaller vereceğiz:

a) Birinci türde, yani bir kitabın muhtelif kâtiplerin elyazmalarına başvurulmasında çoğu yerde birbirinden dikkat çekici farklılıkları bulunmayan başka kelimeler ve cümleler buluyoruz.

Misal 1: İmam Seccad'dan (a.s) rivayet edilmiştir:

لَا تُعَادِيَنَّ أَحَدًا وَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّهُ لَا يَضُرُّكَ، وَلَا تَرْهَدَنَّ فِي صِدَاقَةِ أَحَدٍ وَإِنْ ظَنَنْتَ أَنَّهُ لَا يَنْفَعُكَ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَتَى تَرْجُو صَدِيقَكَ، وَلَا تَدْرِي مَتَى تَخَافُ عَدُوَّكَ. وَلَا يَعْتَذِرُ إِلَيْكَ أَحَدٌ إِلَّا قَبِلْتَ عُذْرَهُ إِنْ عَلِمْتَ أَنَّهُ كَاذِبٌ، وَلَيْقَلَّ عَيْبُ النَّاسِ عَلَى لِسَانِكَ⁴

Sana hiçbir zarar veremeyeceğini düşünsen de kimseye düşmanlık etme. Sana hiçbir faydası dokunmayacağını düşünsen de hiçkimseye dostlukla ilgili kayıtsız davranma. Çünkü dostundan ne zaman ümitvar olacağını ve

³ Bütün nakiller ve nüshaların faydalı ve fonksiyonel olmasının sebebi, son yıllara kadar kitabın ve hadisin fotoğraflanıp scan edilmesinin mümkün olmaması, hadis kitaplarının müelliflerinin, özellikle de üçüncü yüzyıldan itibaren olanların hadisi asıl nüshadan okuyup sonra da kıraatı yazmaları ve bu yüzden de iki yoldan hataya düşülebiliyor olmasıdır: Okumada hata, yazmada hata. Her ne kadar hatasızlığa ilişkin rasyonel ilkeye göre bu iki hataya, özellikle de üstada arzetmeyle birlikte olan kıraat hatasına önem verilme de onun bu kıraattan farklı, onunla çelişen başka bir kıraatı bulunursa artık hatasızlığa ilişkin rasyonel ilkeye dayanılmaz. Çünkü birinci şahsın kıraatında rasyonel ilke, ikinci şahıstaki rasyonel ilkeyle çelişmektedir ve hiçbirinin diğerine üstünlüğü yoktur. Akıl bu tür durumlarda ilkeyi geçerli görmez.

⁴ *El-Dürretu'l-Bähire*, s. 5, hadis 3. Yine bkz: *Nüzhetu'n-Nâzır*, s. 89; *A'lamu'd-Din*, s. 299; *Biharu'l-Envar*, c. 78, s. 142.

düşmanından hangi sırada korkacağını bilemezsin. Yalan söylediğini bilsen bile özürünü kabul etmedikçe hiçkimse özür dilemek için yanına gelmez. İnsanların kusurunu çok az dile getirmelisin.

Ama kitabın başka nüshasında “عیب” kelimesi yerine, daha az serzenişte bulunma manasında “عتب” kelimesi geçmektedir.

Misal 2: İmam Ali'nin (a.s) Hâris Hemedani'ye buyurduğu ve *Nüzhetu'n-Nâzır ve Tenbihu'l-Hâtır*⁵ kitabında nakledilmiş “حسبك من كمال المرء، تركه” hadisi başka bir nüshada “تركه ما لا يمحده” dir. Birinci metne göre hadisin manası şöyledir: “İnsanın kemali için onu güzelleştirmeyecek şeyi terketmesi yeterlidir.” İkinci metne göre ise mana şöyledir: “İnsan övülmeyeceği şeyi bırakmalıdır.” Görüldüğü gibi iki nüsha arasında önemli bir fark yoktur.

b) Bu türde, bir kitabın bütün nüshaları birbirine benziyor olabilir ama başka bir kitapta aynı hadis küçük farklılıkla nakledilmiştir. Eğer bu iki hadis aynı rivayet tarihiyle aynı masuma ulaşıyorsa onları bir kitabın iki nüshası kabul etmek mümkündür.

Misal 1: İmam Rıza'nın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

لا يَعدُكمُ المرءُ دائِرَةَ السَّوءِ مع نَكثِ الصَّفْقَةِ، و لا يَعدُكمُ تَعبيلُ الغُفْوَةِ مع
إِدْرَاعِ البَغْيِ⁶

Ahdi bozan kimse kaçınılmaz sonucundan emniyette olamaz. İsyankârlığı seçen çabuk cezadan kaçamaz.

Şehid-i Evvel'in kitabının -ondan nakledilmiş- eldeki bütün nüshalarında “إِدْرَاعِ” geçmektedir. Sadece İbn Hamdun'un eseri *el-Tezkire* kitabında “إِدْرَاءِ” şeklinde nakledilmiştir.⁷

Misal 2: Bazen hadisin diğer kitaplardaki nakli daha sahih görünmektedir. İmam Rıza'ya (a.s) nispet edilen şu rivayet gibi:

الأنس يذهب المهابة⁸

⁵ *Nüzhetu'n-Nâzır*, s. 44, hadis 9.

⁶ *Nüzhetu'n-Nâzır*, s. 128, hadis 8. Yine bkz: *Keşfu'l-Gumme*, c. 3, s. 104; *el-Adedu'l-Kaviyye*, s. 26297; *Biharu'l-Envar*, c. 78, s. 356.

⁷ *El-Tezkire*, İbn Hamdun, *Biharu'l-Envar*'dan nakille, c. 78, s. 349, hadis 7.

⁸ *El-Dürretu'l-Bâhire*, s. 8, hadis 6; *Biharu'l-Envar*, c. 74, s. 181.

Halbuki diğer kaynaklarda rivayetin baş tarafı, haddinden fazla ünsiyetin mutlak olarak ünsiyeti değil, heybeti ortadan kaldırdığı sonucunu veren “الستر سال بالأنس” şeklinde geçmektedir.⁹

Hatırlatmak gerekir ki, Allame Meclisi gibi büyük muhaddisler bunun da ötesine geçmiş ve hadis metinlerini tashih için benzer metinlerin olduğu yerlerde Ehl-i Sünnet’in kitap ve rivayetlerine de başvurmuştur.¹⁰

Gerçekte bu muhaddisler, diğer İslam mezhepleri ve fırkalarının kitaplarını ve onların benzer nakillerini esas alarak hadis metninin diğer nüshalarını bulmuş, sehven ve taammüden yapılmış hata ve tahrifleri tespit etmiş ve onlarla ilgili ikazlarını kayda geçmişlerdir. Ama bizim bahsimizde taammüden ve sehven arasında fark bulunmamaktadır. Çünkü onun neticesi, yani okuyucuyu hataya sürüklemeye ve onun yanlış anlamasına yol açma bakımından tahrifin sehven ve taammüden olması aynı şeydir.¹¹

Hata ve Tahrifin Bilgisi

Söz ve yazıyı hata ile veya kasten değiştirme anlamında hata ve tahrif, başka söz ve metinler gibi, hadisi nakletme sırasında da hep vuku bulmuştur ve bulacaktır. Bu değişiklikler ister lafzi ve işitsel, ister yazılı ve görsel olsun manayı bozmuş, söyleyenin ve yazarın asıl maksadını doğru anlamayı engellemiştir. Eski zamanlarda üstadın talebeye veya talebenin üstada şifahi olarak ve kıraat şeklinde aktarmasının yaygın olduğu mukabele ve arz etme metodu ve çeşitli nüshaları görmek, muharref manayı gidermeyi sağlıyor, bilerek ya da bilmeyerek yapılmış tahriflerin çoğu bu yolla keşfediliyordu. Biz de nüshaları yanyana getirerek arz etme ve mukabele metoduna yönelebilir, muhkem ve sağlam metinleri hadis tashihinin kriteri ve ölçütü yapabiliriz. Burada hataları işitsel ve görsel olarak

⁹ El-Adedu'l-Kaviyye, s. 297, hadis 26; A'lamu'd-Din, s. 307.

¹⁰ Yâdnâme-i Allame Meclisi, c. 2, s. 231.

¹¹ Bir sonraki fasılda bu meseleyi daha fazla ele alacağız. Daha ayrıntılı bahislere ilgi duyanlar, Necib Mayil Hirevî'nin *Nakd ve Tashih-i Mutun* kitabına başvurabilirler. Bu alanda yeni araştırmalardan pratik bir örnek, Seyyid Cevad Şebiri'nin Aşura ziyaretinde “تهیت” nüshası ve “تنقبت” ibaresi incelemesine dair değerli çalışmasıdır. Bu makale *Ulumu'l-Hadis* dergisinde (sayı 21, s. 36) yayınlanmıştır.

ikiye ayıracak, hata ve tahrifi bilmenin önemini kavramak üzere her biri için misaller zikredeceğiz.¹²

a) Yazılı Hatalar

Yazılı hatalar metinlerin yazımı ve onlardan nüsha çıkarılması sırasında meydana gelmektedir ve bunun sebepleri çoktur. Mesela istinsah yapanların ve kâtiplerin okunaklı yazmaması, noktaları ve dişleri koymada dikkatsizlik, kötü el yazısı, mürekkep ve kağıt, istinsah yaparken asıl metni yanlış okuma gibi. Bu konuda pek çok örneğe işaret edeceğiz. Bazen birkaç nüshanın metninin doğru kabul edilebileceği, bazen de sadece bir nüshanın doğru, ortaya çıkan büyük farklılık nedeniyle makbul bulunmayan diğer nüsha metninin ise kâtipten kaynaklanan fahiş hatalı olabileceğini hatırlatmak gerekir.

Misal: 1 Peygamber-i Ekrem'den (s.a.a) şöyle rivayet edilmiştir:

تَخْتَمُوا بِالْعَقِيقِ¹³

Şeyh Kuleyni ve Saduk'un kitaplarında nakledilmiş metnin gösterdiği gibi, Peygamber (s.a.a), “تَخْتَمُ عَقِيقٌ (akik yüzük takmak)” kullanmayı emretmiş ve onu müstehap saymıştır. Birçok muhaddis bu rivayete istinat etmiştir. Ama bazıları, Peygamber-i Ekrem'in onu yolculuklarından birinde ashabına hitaben söylediğini aktarır. Hadisin metni şöyledir: “تَخْتَمُوا بِالْعَقِيقِ”. Yani “Akik vadisine -Medine'ye dört mil mesafededirinin ve orada çadır kurun.”¹⁴

Bu, istinsah sırasında “ya” harfinde alttaki iki noktanın yanlışlıkla üste yazıldığı ve bu yüzden manada böyle bir değişiklik ortaya çıktığı anlamına gelmektedir. Peki bu durumda hangisi doğrudur ve eğer her iki metin de sâdır olduysa ne yapmak gerekir?¹⁵

Bu tür soruların cevabı, çok sayıda ve benzer hadisleri bulmaya bağlıdır. Buna hadis ailesi bahsinde bir parça değinilecektir.

¹² Daha fazla bilgi için bkz: Üçüncü bölüm, hadisi anlamının engelleri, metni anlamının engelleri, hata ve tahrif.

¹³ El-Kafi, c. 6, s. 470, hadis 3; Sevu'ul-A'mâl, s. 174.

¹⁴ Fethu'l-Bari, c. 3, hadis 310; Tashifatu'l-Muhaddisin, s. 360.

¹⁵ Elbette denebilir ki, Akik bölgesi Medine'ye dört mil mesafede ve bu kadar yakın olduğundan orada çadır kurmak yaygın bir şey değildi.

Misal 2: Rivayetlerde şöyle geçmektedir:

كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَسْتَحِبُّ الْعَسْلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ¹⁶

Bu rivayette “عَسْل” kelimesi “غسل”in hatalı yazımıdır. Böyle değilse Cuma günü bal yemenin müstehap olmasına herhangi bir delalet bulunabilir mi?

Misal 3: *El-Ca’feriyyat*’ta İmam Sadık’tan (a.s) şöyle nakledilmiştir: “الزِّيَارَةُ تُثَبِّتُ الْمَوَدَّةَ”.¹⁷ *Câmiu’l-Ehadis*’te bu rivayet şöyle nakledilmiştir: “الزِّيَارَةُ تَنْبِتُ الْمَوَدَّةَ”¹⁸

Görüldüğü gibi iki nokta eksiği hadisin manasını değiştirmiştir. Birinci nüshada dostu ziyaret ve görme dostluğun devamının mayası sayılmışken, ikinci nüshada onu ortaya çıkaran şey olmuştur.

Misal 4: Peygamber-i Ekrem’den şöyle nakledilmiştir:

ذُرُوا الْمِرَاءَ فَأَنَا زَعِمٌ بِثَلَاثَةِ أُنْيَاتٍ فِي الْجَنَّةِ: فِي رِبَاضِهَا وَأَوْسَطِهَا وَأَعْلَاهَا،
لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ صَادِقٌ¹⁹

Kavga ve keşmekeşi bırakın. Onu bırakan kişi için hak onunla olarak cennette kenarda, ortada ve yukarıda olmak üzere üç evi garanti ediyorum.

Biharu’l-Envar ve Saduk’un el-Tevhid nüshalarında “رِبَاض” kelimesi, bahçe manasındaki “رِیاض” şeklinde değişmiştir.²⁰

Bu tür hatalar hiçbir hadis kitabına ve belli bir fırkaya özgü değildir. Ehl-i Sünnet’in kitaplarında da ortaya çıkmaktadır. “يَكْتَنُزُونَ الْبَغْدَاءَ” ve “فَلَيْسَ”²¹ deki²¹ nokta hatası, Abdurrezzak’ın *el-Musannıf*’ında²² “فَلَيْسَ” deki²² “من استأجر فليتم له إجارته” şeklinde geçen *Kenzu’l-Ummal*’daki “إجارته”

¹⁶ Tashifatu’l-Muhaddisin, s. 361.

¹⁷ *El-Ca’feriyyat*, s. 153; *Müstedreku’l-Vesail*, c. 13, s. 203, hadis 15109.

¹⁸ *Câmiu’l-Ehadis*, s. 84; *Biharu’l-Envar*, c. 74, s. 355, hadis 36.

¹⁹ *Münyetu’l-Mürid*, s. 316.

²⁰ Bkz: *Biharu’l-Envar*, c. 2, s. 129; *el-Tevhid*, s. 461, hadis 34.

²¹ *El-Mehabbehu fi’l-Kitab ve’s-Sünne*, s. 307, hadis 1234 (*Kenzu’l-Ummal*’dan nakille, c. 16, s. 70, hadis 43975 ve s. 92, hadis 44044).

²² *El-Musannıf*, c. 8, s. 235, hadis 15024.

diş hatası gibi. Benzer rivayetler Abdurrezzak'ın cümlesini teyit etmekte ve “فليتم”nin, “فليسم”nin başka şekli olduğunu göstermektedir.²³

Daha aşırı hata ve tahrifler ve daha büyük değişiklikler de elde mevcuttur. Bu hatalar bazen manaya büyük zarar vermekte ve hadisi kabul etmeyi zorlaştırmaktadır. Mesela *Tuhefu'l-Ukul*'da (s. 36) “إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْجَوَادَ” (s. 36) “إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْجَوَادَ” şeklinde geçen ama *Nesru'd-Dürr* (256/1) ve *el-Beyan ve't-Tebyîn*'de (57/2) başka şekilde nakledilmiş “إِنَّ اللَّهَ يَحِبُّ الْجَوَادَ مِنْ خَاقِهِ” gibi.

Yine *Tuhefu'l-Ukul*'da (363) “مَنْ أَعْلَمَ اللَّهُ مَا لَمْ يَعْلَمْ اهْتَرَّ لَهُ عَرْشُهُ” geçen metnin, *Tehzibu'l-Ahkam*'da (283/8, hadis 1038) “مَنْ قَالَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا لَمْ يَعْلَمْ اهْتَرَّ لَهُ عَرْشُهُ” şeklinde ve küçük farklılıkla Saduk'un *el-Emali*'sinde (s. 506, hadis 700) de böyle geçmesi gibi. Hatırlatmak gerekir ki her iki durumda da *Tuhefu'l-Ukul*'un metni bir şekilde tevil edilebilir.²⁴

b) İşitsel Hatalar

Bu hata, aynı mahreçli ve eşsesli harfleri yanlış işitme sebebiyle meydana gelmektedir. Bu hatanın vuku bulması, yazılı hataya oranla daha azdır. Bu hatanın daha ziyade Arap olmayan ve İslam'a yeni girmiş ravilerde görüldüğü söylenebilir.

Örnek olarak, meşhur Aşura ziyaretindeki “تَنْقَبْتُ لِقَتَالِكِ” cümlesine işaret edilebilir. Bu ifadenin, siyaka daha uygun “تَنْكَبْتُ لِقَتَالِكِ”nin hatalı rivayeti olması mümkündür. “ق” ve “ك” yakın mahreçli harflerdir. Bu yüzden “ك” harfi içeren bazı Farsça kelimeler “ق” ile telaffuz ediliyordu. “كاشاني” kelimesinin “قاسانی” veya “كاووس” kelimesinin “قابوس” telaffuz edilmesi gibi.²⁵

İçtihad Tashihi

Nüshayı tanıma, eşanlamlı ve benzer hadisleri bulma ve siyakın karnelerini izleme yoluyla hatanın keşfedilip düzeltilmesine imkân vardır. Bazen hadis şarihlerini, yoğun araştırma ve uygulama güzergahı da hataları ve tahrifleri bulmaya yönlendirmiştir.²⁶

²³ *Müsnedu İbn Hanbel*, c. 4, s. 142, hadis 11676. Yine bkz: *Sünenu'l-Kübra*, c. 6, s. 198, hadis 11652; *Kenzu'l-Ummal*, c. 3, s. 907, hadis 9127; *el-Kafi*, c. 5, s. 289; *el-Tehzib*, c. 7.

²⁴ Mesela “فِي حَقِّهِ”yi “hak yolunda” manasında alıp *Tuhefu'l-Ukul*'un metnini, fasih olmasa da sahih kabul etmek mümkündür.

²⁵ Bkz: *Ulumu'l-Hadis* dergisi, sayı 21, s. 45.

²⁶ Mesela Allame Şüsteri'nin *el-Ahbaru'd-Dahiliyye*'deki çalışması gibi.

Hataları ve tahrifleri bulmanın Şia nezdindeki bir başka yolu hadisi arz etmeyi kapsamaktadır ve bu konu “Arze-i hadis ber imamân (a.s)” başlıklı geniş makalede anlatılıp onu tanıtan onlarca örnekten birkaçına değinilmiştir.²⁷ Bu metodun özeti şudur: Ravi, hadisin metnini masum imama (a.s) tekrarlar veya yazılı olarak onu imamın önüne koyar ve teyit, red ya da islah edilmesini bekler. Bu faaliyet ve imamın cevabını aynı ravi, bazı durumlarda ise başka raviler de bize bildirmişlerdir. Şu anda bunların birçoğu rivayet kitaplarında mevcuttur.

Diğer etkenler de hataları tanımaya yardımcı olurlar. Mesela bir ravinin dikkati, ezberi, Eban b. Tağlib gibi -Arap edebiyatının büyüklerinden- edebiyat ve lugat bilgisi, yahut Ammar Sâbâtî gibi dakik manada edebiyata aşina olmaması kabilinden etkenler. Bu nokta kitap müellifleri, istinsah yapanlar ve kâtipler konusunda da geçerlidir. İstinsah yapan kişinin güzel yazılı olması, genel veya uzmanlık bilgisi ve malumatı da nüshayı reddetme üzerinde etkilidir.

Yine her asırda yaygın hat türlerine (nesh, sülüs ve nestalik gibi) ve nüshaların hattına, istinsah yapan kişilerin durumuna ve kıraat sırasındaki tashihe aşina olmak, temiz kopya çıkarmak ve islahat, metne hataları tanıtan bedel nüsha veya haşiye ilave etmek de etkilidir.²⁸

Rivayetlerde hata ve tahriflerin bulunması, hadis ilminin bazı üstat ve uzmanlarının, öğrencilere her hadisin güç ve akla uzak kelimelerinin manasını inceleme ve üzerinde kazı yapma, onlar için mektepte veya başka yerde gösterilmiş izah, tefsir ve tevilleri aramaya başlamadan önce diğer nüshaları ve nakilleri elde etmeye yönelmelerini, bu yolla hadisin yanlış olma ihtimalini en aza indirmelerini tavsiye etmesine yol açmıştır.²⁹ Hatırlatmak gerekir ki, bu nokta, sırf bir kelime garip diye onun tahrif edildiğine hükmetmeye sebep olmamalıdır. Çünkü kelimenin, zaman içinde,

²⁷ Bu makale *Ulumu'l-Hadis* dergisinin 6 ve 9. sayılarında yayınlanmıştır.

²⁸ Bu düzeltmelerin çağdaş dönemde hurufat aşamasında uygulandığı hatırlatmak gerekir. Bendeniz bir zamanlar Tusi'nin *el-Emali*'sinden bir hadisin tercümesini (s. 194, hadis 330) mütalaa ile meşguldüm. Bu güzel hadisin sonunda şöyle geçmekteydi: “Bu hadisi bâtil saymak gerekir.” Bu bana doğru görünmedi. Arapça metni ve mütercimnin elyazısını inceleyince cümlenin aslında şöyle olduğu ortaya çıktı: “Bu hadisi altınla (ba tıla) yazmak gerekir” Hurufat sırasındaki hata yüzünden cümle böyle bir kadere düşer olmuştur.

²⁹ Bu satırların yazarının Ayetullah Seyyid Musa Şebiri'nin “hums” fıkına ilişkin ders meclisinden şifahi istifadesi. Yine bkz: *Ulumu'l-Hadis* dergisi, sayı 21, s. 42.



garibu'l-hadis bahsinde ele alınabilecek başka bir mana kazanmış olabileceği dikkate alınmalıdır.³⁰

Özet

1. Hadisi anlama bir defada gerçekleşmemektedir. Süreç asgari iki aşamayı katetmeye ihtiyaç duyurmaktadır: Metni anlama aşaması ve söyleyenin maksadını anlama aşaması.

2. Hadisi anlamaya doğru hareketin önkoşulu, hadisin nisbetinin doğruluğunu ve metnin doğruluğunu bilmektir.

3. Kasdi ve sehven yapılmış hata ve tahrifler ile “uydurma” fenomeni, hadis olduğu düşünülen metne incelemeden güvenmenin önünde engeldir.

4. Hadis metninin doğruluğuna güvenmek için muhtelif nüsha ve nakiller bulunarak, rical ilmi ve masdar bulma tekniğinden yardım alarak imkân ölçüsünce benzer metinlere ulaşılmalıdır.

5. Çeşitli nüsha ve nakilleri bulmaya ilaveten, hadisi taşıyan tariklere ve yazım tekniklerine aşina olma yoluyla işitsel ve yazılı hataların üzerindeki perde kaldırılmalı, daha sonra da sözün siyakından, geçmişteki şerhler ve şârihlerin değinilerinden, ama hepsinden de önemlisi benzer hadislerden yararlanarak asıl metne erişilmelidir.

6. Zor hadislerde garip ve anlaşılmaz kelimelere sahip olmak ve onları anlamak daha müşkül bir iştir. Bir kelime veya terkinin yalnızca alışıldık olmaması nedeniyle onu tahrif edilmiş ve yanlış kabul etmek mümkün değildir. Bu sırada garibu'l-hadis kitaplarına, Şia ve Ehl-i Sünnet âlimlerin şerhlerine başvurmak zorunludur.

7. Çok sayıda rivayetin incelemesi, başka nüshaların bilgisi ve faydalı tecrübelerin yan malumatı hadisin metnine ulaşmak için hadis araştırmacısının elinin altında olmalıdır.

³⁰ Bu ikisi arasındaki ilişkinin bahsi için bkz: *Garibu'l-Hadisi Hatabî*, c. 1, s. 49. Daha fazla inceleme için Ebu Ahmed Hasan b. Abdillâh b. Said Askerî'nin (vefatı hicri kameri 382) *Tashîfatu'l-Muhaddisin* kitabına, İbn Hacer'in *Şerhu Nuhbeti'l-Fikr*'ine (s. 22) ve San'ânî'nin *Tavzihu'l-Efkar*'ına (c. 2, s. 422) bakılabilir.

Soru ve Araştırma

- ❶ Masdar bulma tekniği (tahric) hatayı bulmaya nasıl yardımcı olur?
- ❷ İncelemeye konu edinilen hadisin metnini rivayet küliyatlarında ve ara kitaplarda bulmanın ne faydası vardır?
- ❸ Her biri çok sayıda nakle sahip üç hadis aktarın ve her birinin asıl metnini tespit edin.
- ❹ Nakilleri en az üç kitapta birbirinden farklı olmayan üç hadis aktarın.
- ❺ Bir hadis kitabının üç elyazma nüshasının en az iki safasını birbiriyle karşılaştırın.
- ❻ Aşağıdaki hadislerin diğer nüshalarını aktarın. Bu nüshalar diğer kitaplardan da araştırılabilir.
 - a) **أُبْذِلْ لَصَدِيقِكَ كُلَّ الْمَوَدَّةِ وَلَا تَبْذُلْ لَهُ كُلَّ الطَّمَأِينَةِ، وَاعْطِهِ كُلَّ الْمُوَاسَاةِ وَلَا تُفْضِ إِلَيْهِ بِكُلِّ الْأَشْرَارِ، تَوْفَّ الْحِكْمَةَ حَقُّهَا وَالصَّدِيقَ وَاجِبَهُ³¹**
 - b) **لَا يُؤْتَى الْعِلْمُ إِلَّا مِنْ سُوءٍ فَفَهِمِ السَّامِعَ³²**
- ❼ Hadis olmayan ama hadis sanılan iki meşhur sözü aktarın.

³¹ Kenzu'l-Fevaid, c. 1, s. 93.

³² El-İlm ve'l-Hikme fi'l-Kitab ve's-Sünne, s. 177, hadis 708 (Gureru'l-Hikem'den nakille, hadis 10559).

FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ele almanın hedefi, okuyucunun:

- ❶ Sarf, lugat ve garibu'l-hadis ilminin fıkhu'l-hadis üzerindeki etkisine vakıf olması,
- ❷ Kelimeleri anlamanın iki asli yöntemini tanınması,
- ❸ Bazı lugat, garibu'l-hadis ve furuku'l-luga kitaplarını tanınması,
- ❹ Kelimeleri anlamada ve çok sayıdaki kullanımların karinelerini derlemede içtihadın zaruretiini idrak etmesi,
- ❺ Kelimeyi anlamak için bir karine olarak müfessir rivayetlerin va - lığından haberdar olmasıdır.

İkinci Fasıl

Kelimeleri Anlama



Hadisi anlama, diğer metinleri anlamak gibi, kelime ve terkipleri anlamaya ihtiyaç duyurmaktadır. Hem kelimelerin manasını, hem de terkiplerin ve kendine özgü kombinasyonlarının anlamını birarada bilmek gerekir. Biz burada, günlük diyaloglarda kullandığımız ve onlarla maksadımızı cümleler biçiminde beyan ettiğimiz kelime ve terkipleri; beklentiler, istidlaller ve ihticacların prensipleri yapacağız.

Bu sözlerin yapımı ve anlaşılması, kelimeleri bilmeye, cümle kuruluşu ve dilbilgisi kurallarına vakıf olmaya muhtaçtır. Ana dilinden başka bir dili öğrenmeye koyulan kişi, dilde kullanılan ve kabul edilmiş kuralları tanıyarak ve şifahi irtibata hâkim rasyonel umumi ilke ve kaide-lere aşina olarak o dili öğrenebilir ve bu yolla bağlantı kurabilir.

Hadisin dili olan Arapça da bu kuraldan müstesna değildir ve onun kelime, ilke ve kurallarının öğrenilmesi Arapça cümleleri anlamak için yeterlidir.

Bu nedenle hadisin asıl metnini elde etme işi gerçekleştikten sonra hadisin zâhir manasının, genel ve öncelikli anlamının peşine düşmek gerekir. Muhatapların anladığı, örfte geçerli ve özel karineler gözönünde bulundurulmaksızın, önkoşullar ve önyargılar dayatılmaksızın dile aşina olan herkes için hasıl olan mana.

Arapça'da bu mananın anlaşılması birkaç etkene bağlıdır. Birincisi kelime ve lugata aşina olmaktır. Bu anlayışın asli aracı, edebiyatta sarf ve fıkhu'l-luga ilmi, hadis ilminde ise garibu'l-hadistir. Biz sadece



birkaç misal zikrederek bu ilimlerin hadisin anlamları üzerindeki etkisine işaret edeceğiz.

Sarf İlmî

a) Doğru Anlayışta Sarfın Rolü

Arapça, kombinasyon değil, türetme esaslı dillerdendir. Yani farklı veya yeni anlamlara ulaşmak ve onları ifade etmek amacıyla çeşitli kelimeleri türetmek için daha çok asıl ve masdar kelimenin hareketleri değişir ya da ona bir iki harf ilave edilir. Mesela Farsça'daki gibi iki kelimeden terkip yapılmaz. Örnek vermek gerekirse, "yazılı" anlamında bir kelime yapmak için "کَتَبَ"ye bir harf eklenir ve "کتاب" kelimesi üretilir. Kitabın korunduğu yeri ifade etmek için bir iki harf ilave edip şekli değiştirilerek "مکتبة" kelimesi yapılır. Halbuki Farsça'da "kitab" ve "hane" kelimesinden kombinasyon oluşturulur. Bu sebeple bazen kelimede bir harfin veya hatta hareke ve sükunun değişmesi bile mananın değişmesine yol açar. Hadisin südur asrının belli bir zamanında harflerin hareketi yazılmadığı ve kompoze edilmediğinden, kelimenin şeklinin ve ondaki değişikliğin nasıl gerçekleştiğinin hesaba katılması çok önemlidir. Bazen özetlenmesi, hadisi idrak ve tefsir etmede ihtilaflara yol açmıştır. Aşağıdaki basit örneklerin tamamı kelimelerin hareke ve şeklinin önemini göstermektedir.

Misal 1: İmam Sâdık (a.s) şöyle buyurmaktadır:

إِنَّ قَوْمًا مِنَ النَّاسِ قَلَّتْ مُدَارَاتُهُمْ لِلنَّاسِ فَأَنْفَوْا مِنْ قُرَيْشٍ وَائِمَّ اللَّهُ مَا
كَانَ بِأَحْسَابِهِمْ بِأَسْ وَ إِنَّ قَوْمًا مِنْ غَيْرِ قُرَيْشٍ حَسُنَتْ مُدَارَاتُهُمْ فَأَلْحِقُوا
بِالْبَيْتِ الْفَيْعِ³³

Allame Meclisi Mir'atu'l-Ukul'da "أنفوا"yu ifal babından ve "انتفاء (tard)" manasına veya sülasi mücerred ve meçhul olarak dimağına vurmak ve dışarı çıkarmak manasına "أنف" ya da sakınma anlamında "الأنفة" şeklinde kabul etmiştir. Ayrıca burada hata olmasına da ihtimal vermiş ve onun "فالقوا" veya "ففنوا" olabileceğini düşünmüştür. Kitabın musah-

³³ El-Kaî, c. 2, s. 117, hadis 6.

hihi Üstad Gaffari, onu, “أَلْحَقُوا” karinesiyle daha makbul bir mananın çıktığı meçhul ve ifal babından kabul etmiştir. Hal böyle olunca hadisin tercümesi şöyle yapılabilir:

Allah’a yemin olsun ki, insanlardan bir topluluğun hesap açısından hiçbir eksigi yoktu. Kureyş’tendiler. Ama insanlara karşı az hoşgörülüydüler. Kureyş’ten sonra tard edildiler. Kureyş’ten bir grup değildiler. Ama iyi muamele ettikleri için şanı yüksek bir sülaleye katıldılar.

Misal 2: İmam Bâkır (a.s) şöyle buyurmaktadır:

مَنْ هَمَّ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَيْرِ فَلْيَعِجِلْهُ، فَإِنْ كُلَّ شَيْءٍ تَأَخِيرٌ فَإِنَّ لِلشَّيْطَانِ فِيهِ نَظْرَةٌ³⁴

el-Kafi’nin musahhihi bu rivayet hakkında Feyz Kaşani’nin ifadesini el-Vâfi’den kitabın dipnotunda zikretmiştir. Onu nakledeceğiz:

Eğer “فَعَلَّة” vezniyle okursak, hayırlı işi gerçekleştirmeye kararlı kişiyi engellemek için şeytanın çare araması ve hileye başvurması olur. Eğer “ظَاء”yı kesreli ve “فَعَلَّة” vezninde okursak, düşünmesi ve hile kurması için şeytana mühlet vermek olur.

Hadis her iki durumda da hayırlı işe karar vermiş insanı, onu gerçekleştirmede acele etme ve hızlı davranmaya çağırılmaktadır. Hadisin genel mesajı her iki halde de aynıdır.

Misal 3: Allah Rasulü (s.a.a) şöyle buyurmaktadır:

لَا سَبَقَ إِلَّا فِي حَافِرٍ أَوْ نَضِلٍّ أَوْ خُفٍّ³⁵

Şehid-i Sâni, Şerhu’l-Lüm’a’da hem müsabaka manasında “سَبَقَ”yı, hem de müsabakanın ödülü manasında “سَبَقَ”yı bu rivayette muhtemel görmüştür.

“سَبَقَ” sükunlu olarak “سَبَقَ” masdar manası kazanır ve okçuluk (نَضِلٍّ), at biniciliği (حَافِرٍ), deve sürücülüğü (خُفٍّ) hariç her müsabaka “لَا” aracılığıyla nefy edilmekte ve haram kılınmaktadır. Eğer müsabakanın “bedel”i manasını verecek şekilde “سَبَقَ” okunursa diğer müsabakaları düzenlemek temel ilke olarak caiz görülecek ve yalnızca ortaya

³⁴ A.g.e., 9143.

³⁵ Kurbu’l-Esnad, s. 87, hadis 291; Sünenu Ebi Davud, c. 1, s. 580, hadis 2574.



para sürüldüğü, mal kazanma ve kaybetme sözkonusu olduğunda haram kabul edilecektir. Çünkü menetme mal ödülü konu olduğunda geçerlidir ve müsabakanın kendisi yasaklanmış değildir.

b) Lugat Manasını Bulmada Sarfın Rolü

Kelimenin sarf yapısını tanımak, onun lugat manasını bulma sırasında da gereklidir. Zira Arapça lugat kitapları asli harfler ve kelimenin kökü esasına göre sıralanmıştır. Sadece son yıllarda *Larousse* sözlüğü gibi bazı kitaplar kelimenin biçimini temel alarak oluşturulmuşlardır. Mesela “إِيَّاكُمْ وَ الْمُشَارَّةَ، فَإِنَّهَا تُورِثُ الْمَعْرَةَ وَ تُظْهِرُ الْمُعْوَرَةَ” hadisindeki kelimelerin asli harflerini ve kökünü bulmak, sarf maharetine sahip olma dışında mümkün değildir.

Bir kelimenin kökünü doğru tespit etmede hataya düşülmesi bazen bizi manayı bulmada başarısızlığa sürükler ve yanlış anlayışa sebep olur. Mesela “لَيْسَ بِمُؤْمِنٍ مَنْ لَمْ يَأْمَنْ جَارُهُ بِوَائِقِهِ”³⁶ “لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَا يَأْمَنْ”³⁷ rivayetlerinde olduğu gibi.

Misalimizin şahidi, “بوائقه” kelimesidir. Eğer bu kelimeyi “ب”, “وائق”, “ب” den oluşmuş kabul edersek “وائق” kelimesinin peşine düşer ve onu “وَيْق”³⁸ veya “وَأَق”³⁹ ya da “وَوَق”⁴⁰ kelimelerinde araştırırız. Oysa bunların hiçbirisi hadisin doğru manasını bize göstermez. Ama eğer “بوائقه”nın “بوائق” ve “ه”nin terkibi olduğunu kabul eder ve “بوائق”ın da “بائقة”dan cem-i mükesser olduğunu varsayarsak rahatlıkla “بَوَق” veya “بَيْق” masdarının ardından gidebilir ve zulüm, şer, zalimlik, gaile manasına gelen “بَوَق” masdarının mevcut bulunduğunu tespit ederiz.⁴¹

Bu mananın köklü destekçisi, *el-Kafi*’nin şu hadisidir:

³⁶ El-Mü’min, s. 71, hadis 195.

³⁷ El-Kafi, s. 666 (babu hakkı’l-cevar)

³⁸ Ebyed (Tâcu’l-Arus, c. 7, s. 98).

³⁹ Bir deniz kuşudur. (Lisanu’l-Arab, c. 10, s 370; el-Ayn, c. 5, s. 239).

⁴⁰ Aslan manasıdır. (Lisanu’l-Arab, c. 10, s. 386).

⁴¹ Bkz: el-Sihah, c. 4, s. 1453; el-Nihaye, c. 1, s. 160; Lisanu’l-Arab, c. 10, s. 30.

Ebu Hamza: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَقُولُ: الْمُؤْمِنُ مَنْ آمَنَ جَارُهُ
بَوَائِقَهُ. قُلْتُ: وَمَا بَوَائِقُهُ؟ قَالَ: ظَلَمُهُ وَغَشْمُهُ⁴² 43

Ebu Hamza şöyle der: İmam Sâdık'ın (a.s) şöyle buyurduğunu işittim: “Mümin, komşusunun bevaikinden emin olduğu kimsedir.” Dedim ki: “Bevaik nedir?” Buyurdu ki: “Zulüm ve haddi aşma”.

Diğer örnek, İmam Ali'nin (a.s) Muaviye'ye hitaben yazdığı mektupta kullanılmış “تَجَنَّى” ve “تَجَنَّنَ” kelimeleridir. Şöyle buyurmaktadır:

يَا مُعَاوِيَةُ! لَيْتَنِي نَظَرْتُ بِعَقْلِكَ دُونَ هَوَاكَ لَتَجِدَنِي أَبْرَأَ النَّاسِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ وَ
لَتَغْلَمَنَّ أَتَى كُنْتُ فِي غَزَلَةٍ عَنْهُ إِلَّا أَنْ تَجَنَّتِي، فَتَجَنَّنَ مَا بَدَاكَ، وَالسَّلَامُ⁴⁴

Bazı *Nehcu'l-Belaga* mütercimleri “تَجَنَّنَ”yi “تَجَنَّى”den örtülü tutmak manasına emir fiilinden çıkarmıştır. Ama bu kıyasa aykırıdır. Bazıları da “تَجَنَّى”den emir fiili kabul etmiştir. Bu, “تَجَنَّى” fiiline uygundur. Buna göre metnin tercümesi şöyle olur:

Ey Muaviye! Eğer heves gözüyle değil, akıl gözüyle bakarsan beni Osman'ın kanı[nın dökülmesi] konusunda insanların en temizini olarak görürsün. Hiç kuşku benim bu işten uzak olduğumu biliyorsun. Yok eğer işlenmemiş günahı boynuma yüklemek ve iftira atmak istiyorsan o ayrı. Bu durumda dilediğini yapabilirsin.

c) Güzellikleri Algılamada Sarfın Rolü

Sarf ilminin zarif noktalarına aşına olmak, hadisin lafzi ve manevi güzelliklerini daha iyi idrak etmeyi sağlayacaktır. Aşağıdaki rivayette bu mana için çok güzel örnekler vardır.

Misal 1: *Müstedreku'l-Vesail*'de şöyle geçmektedir:

رَأَى رَسُولُ اللَّهِ قَوْمًا لَا يَزِرْعُونَ، قَالَ: مَا أَنْتُمْ؟ قَالُوا نَحْنُ الْمُتَوَكِّلُونَ، قَالَ: لَا،
بَلْ أَنْتُمْ الْمُتَكَلِّفُونَ⁴⁵

⁴² “غَشْمٌ” da zulüm manasıdır ve ona tefsir atfıdır.

⁴³ *El-Kafi*, c. 2, s. 668, hadis 12.

⁴⁴ *Nehcu'l-Belaga*, mektup 6.

⁴⁵ *Müstedreku'l-Vesail*, c. 11, s. 217, hadis 12789.

Allah Rasulü (s.a.a) bir topluluğun ziraat yapmadığını gördü. Onlara sordu: “Ne yapıyorsunuz?” Dediler ki: “Tevekkül ediyoruz.” Hazret şöyle buyurdu: “Hayır, siz işinizi başkasına yüklediniz.”

Hazret-i Rasul-i Ekrem (s.a.a), bir kökün, yani “وکل”nin iki şekli ve iki kullanımıyla “tevekkül” ile “ittikal” arasındaki farkı böylesine incelikli ve güzel biçimde ifade etmiştir.

Misal 2: İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

التَّوَحَّدَ أَنْ لَا تَتَوَهَّمَّ وَالْعَدْلُ أَنْ لَا تَتَّهَمَهُ⁴⁶

Tevhid, O’nu (Allah) vehmetmemendir. Adalet ise O’nu itham etmemendir.

Zikredilmiş mevzu için Kur’an’da da örnekler mevcuttur. Ama kitabı fıkhu’l-hadis meselesiyle sınırlı tutmamız sebebiyle yalnızca bir yerdeki örneğe değineceğiz. O da A’raf suresi 156. ayette geçen “هَذَا” kelimesidir. Kur’an mütercimleri onu lâm ile mu’tel ve “هَذَى” kökünden kabul etmişlerdir. Oysa ecvef ve “هَوْدَ” kökündendir.⁴⁷

Filoloji

Hadislerde kullanılan kelimelerin manasını keşfedip anlamak için iki yöntem kullanılmaktadır: Taklid yöntemi ve içtihad yöntemi. İkinci yöntemin kullanımı, uzun olması nedeniyle azdır.

a) Taklid Yöntemi

Bu yöntemde lugat kitaplarına başvurarak, söz konusu kelimenin zeylinde gösterilen manayı buluyor ve lugatçının sözünün doğruluğuna güvenip onu kelimenin asli anlamı farzediyoruz.

Bu metod pek çok yerde başarılı, işlevsel, seri, faydalı ve herkes için yararlanılabilir.

⁴⁶ Nehcu’l-Belaga, hikmet 470.

⁴⁷ Bkz: Behaiddin Hürremşahi’nin Kur’an-ı Mecid tercümesinin zeylindeki izahları.

Bu metod, lugat kitaplarının ortaya çıkışının başlangıcı olan hicri ikinci yüzyıldan bugüne kadar kullanılmaktadır. Ama bunun temel koşulu, eski ve muteber lugat kitaplarına müracaattır. Çağdaş lugat kitapları bu alanda yararlı veya en azından istinat edilebilir değildir. Çünkü incelemeye konu edindiğimiz kelimeler on iki-on dört yüzyıl kadar önce masumların mübarek dilinden sâdır olmuştur ve bu kelimelerin o dönemdeki manasının çağdaş lugatçılar tarafından ortaya konmuş manadan farklı olması muhtemeldir. Çünkü lugatçının asıl görevi kelimenin kendi dönemindeki manasını göstermektir. Kelimenin anlamındaki değişim seyrini incelemek onu asli görevleri arasında değildir.

Bir anlamın farklı lugat yorumlarının bazen kelimenin zaman içinde anlam değişimine uğramasından kaynaklandığı ve yavaş yavaş ilk anlamı daha sınırlı hale geldiği veya genişlediği, bazen de tamamen farklı yeni bir anlam kazandığı kimseye gizli değildir. Bu nedenle, bu alanda, ya hadislerin südur asrında yazılmış veya müellifleri, kelimelerin anlamının tarihsel seyrini anlattığı yahut hadisın muhataplarının kelime-den anladığı manayı nakletmeyi görev edinmiş lugat kitapları grubu kullanılmaktadır.

Daha fazla araştırma için

Biz burada, sadece, imamların (a.s) hazır bulunduğu dönemde telif edilmiş çok eski ve önemli bir lugat kitabına işaret edeceğiz. Diğer bazılarını ise -en önemlileri ve en işlevsel olanlarıdır ve hadisteki kelimeleri anlamada kullanışlıdır- kitabın birinci ekinde zikredeceğiz.

Bu kitap, Halil b. Ahmed Ferahidi'nin (hicri kameri 100-175) yazdığı *el-Ayn*'dir. Ferahidi, ömrünün tamamını İmam Bâkır'ın (a.s) imamet devrinin başlarından (94 veya 95) İmam Musa Kazım'ın (a.s) döneminin sonlarına kadar (hicri kameri 183) Şia imamlarının zuhur döneminde geçirdi; hadis neşrinin altın ve parlak çağı olarak adlandırılabilir ve en çok sayıda Şia hadisinin İmam Bâkır, İmam Sâdık ve İmam Kazım (a.s) zamanında sâdır olduğu devrede.

Öte yandan bu dönem, hadis yazımının caiz görüldüğü ve Ehl-i Sünnet arasında ve halkın genelinde hadisın yaygınlaştığı devreydi.



Malik b. Enes'in *el-Muvatta'sı* gibi hadis kitapları ve musanneflerin tedvinini bu asırda başladı.

Bu alanlar, Ferahidi'nin Arap bedevilerle doğrudan irtibatı ve onun ilmî dehası kelimelere getirdiği yorumun imamların (a.s) maksadına yakın bir yorum olmasını sağlamakta ve onu güvenilir kılmaktadır. O, bu özel tarihsel duruma ve kişisel hususiyetlerine ilaveten, kazanılmış büyük özelliklere de sahipti. Öyle ki onu Arapların ilk büyük lugatçısı ve lugat yazarı saymak mümkündür. Nadr b. Şumeyl -o da ilk büyük edebiyatçılardandır ve garip yazarıdır- şöyle der: “أُكَلِّتُ الدُّنْيَا بِعِلْمِ الْخَلِيلِ بْنِ أَحْمَدَ” ve Sibeveyh'in nahiv ilmine dair en önemli kitap olan *el-Kitab*'ın telifinde kendisine borçlu olduğunu sıkça tekrarlayıp vurgulamıştır.

Ferahidi, kendinden önceki âlimlerin muhtasar ve dağınık risalelerini biraraya getirerek yeni ve yaratıcı bir şekilde külliyata dönüştürmeyi ve Arapların, hatta belki insanlık uygarlığının ilk lugat mucemini yazmayı başardı. Nahiv ilminde kemal seviyesine ulaşmış ve vezin kuralları ilminin ve Arap aruzunun temelini atmıştı. “Taklib”in kaide ve düzenini geliştirerek Arapça'da kullanılan kelimeleri saçmahlıktan arındırdı ve kendi lugatını tanzim etti.⁴⁸ Bu çalışma bize, kelime veya terkipler özellikle *el-Ayn*'da bulunmadığı zaman o kelimenin imamların (a.s) asrında kullanılmadığına veya yaygın ve fasih olmadığına hükmetmize imkân vermektedir. Bu çalışmanın doğrudan etkisi, tahrif ve bedel nüshalar bahsinde ortaya çıkmaktadır ve bunun ihtimalini azaltabilir ya da bir kelimenin tahrif edildiğini gösterebilir.

El-Ayn kitabının sorunu onun tertibindedir. Müellif, kitabını gırtlak harfleriyle başlatmakta ve dudak harfleriyle bitirmektedir. Elifba harflerinin tertibi Ferahidi nezdinde şöyledir:

(ayn, ha, he, hı, ğayn), (kaf, kef), (cim, sin, dat), (sad, şın ze), (tı, dal, te), (zı, zel, se), (ra, lam, nun), (fe, be, mim), (vav, elif, ya).⁴⁹

⁴⁸ Halil'in çalışması hakkında bilgi için bu bahsin sonunda zikredilmiş kaynaklara bakılabilir.

⁴⁹ Son yıllarda bu sorun da ortadan kalkmıştır. Başta kelimelerinin fihristi Arapça'daki yaygın alfabe göre Dubaî'de yayımlandı. Daha sonra Bekâî'nin editörlüğünde *Tertibu'l-Ayn* kitabı, bu kitabı yeni bir sıraya koydu.

El-Ayn, Ezheri'nin *Tehzibu'l-Luga'sı*, Cevheri'nin *el-Sıhah'ı* ve İbn Faris'in *Mekâyisu'l-Luga'sı* gibi lugat kitaplarının bir diğer anasıdır. Bu sebeple Halil'in yorumu kendinden sonraki birçok kitaba yol göstermiş, tercümelere ve lugat görüşlerine temel oluşturmuştur.⁵⁰

b) İçtihad Yöntemi

Birçok hadiste kelimelerin asıl manasını bulmaya olan ihtiyaç, hadis araştırmacısını içtihad yöntemini kullanmaya mecbur bırakır. Çünkü lugatçıların metodu, kelimenin kullanımdaki manasını göstermektir. Yani kelime nerelerde kullanılıyor, neleri kastetmek üzere kullanılıyor ve hangi anlamları ifade etmek için kullanılıyor; ister bu manaların kullanımı en başta vazedilerek asli ve hakiki manaların ıstılahına dönüşmüş olsun, ister edebiyatçılar, estetiğe meraklı olanlar ve söz sanatlarına hevesliler tarafından mecaz, kinaye ve metafor şeklinde kullanılmış olsun.

Lugatçılar, asli görevlerinin, muhatap ile söz arasında irtibat köprüsü kurmak olduğunu düşünürler. Kelimenin ilk anlamı, onunla diğer manalar arasındaki fark ve değişikten sonraki halinin peşinde değildirler. Eşanlamlı kelimelerin nüans farklarını göstermeyi de vadetmezler. Hatta mecaz ve hakiki manayı birbirinden ayırma yükümlülüğünü de üstlenmezler.⁵¹

Buna ilaveten, uzmanlaşmış olanlar değil, genel lugat kitapları, ıstılahi ve hakiki manayı birbirinden ayıracak bilgiyi vermezler. “Hadisi

⁵⁰ *El-Ayn*'ın pek çok baskısı vardır. Tahkik edilmiş nüshalarından biri, Dr. Mehdi Mahzumi ve Dr. İbrahim Samerrâi'nin, fıkıh mucemi programı da bulunan tahkikidir. *El-Ayn* hakkında daha fazla bilgi için bkz: *el-Mu'cemu'l-Arabiyye mea İtina Hâs bi-Mu'cemi'l-Ayn*, Abdullah Derviş, Mekke'de, Faysaliyye, hicri kameri 1406; Mecelle-i Tahkikat-i İslami, sayı 1 ve 2, hicri şemsi 1370: Mürûri ber Kitabü'l-Ayn”, Feramurz Meş'udi; Ahmed Abdulgafur Attar'ın Cevheri'nin *el-Sıhah'ına* mukaddimesi. Gulamrıza Fedai Iraki bu mukaddimeyi ayrı olarak tercüme etmiş ve Meclis-i Şura-yi İslami kütüphanesi onu hicri şemsi 1377 yılında basmıştır. Bu kitabın *el-Ayn* hakkındaki 45-59. sayfalarının tercümesi.

⁵¹ Bunların arasında Zemahşeri'nin *Esasu'l-Belaga'sı* müstesnadır. O, mecazi manaları sıralar ve onların neden mecaz olduklarını açıklar. İbn Manzur da *Lisanu'l-Arab*'ta bu meseleye değinir.



anlamanın engelleri” bölümünde, bu ikisinin yanlış anlama üzerinde ne ölçüde etkisi olduğunu anlatacağız.⁵²

Bu sebeple bazı fakihler, lüğatin görüşünü tek başına hüccet kabul etmez, yalnızca başka karinelerle birlikte oldukları ve itminan sağladıkları takdirde hüccet olabileceklerini savunurlar.⁵³

Öyleyse araştırmacının asli manayı keşfetmek için onun bütün sınırları ve çerçevesiyle birlikte kendisinin doğrudan eldeki kaynaklara başvurması ve kuşatıcı bir çalışmayla asli manaya ulaşması gerekmektedir. Şükür ki bu kaynaklar şu anda mevcuttur. Ulaşılması imkansız tek kaynak, bedevi Arapların şifahi ve günlük kullanımlarıdır, bunun için de tek yol lüğat kitaplarına güvenmektir. Şimdi bu kaynakları sıralayabiliriz.

1. Garibu'l-hadis kitapları⁵⁴

İçtihad yönteminde, önceki aşamaları katetmeye ve çok sayıda lüğat kitabına bakmaya ilaveten “garibu'l-hadis” kitapları gibi diğer kitaplara da başvurmak gerekmektedir.

“Garibu'l-hadis” kitapları, hadislerde kullanılmış aşına olunmayan kelimeleri halletmek amacıyla telif edilmiştir. Bazen hadisin hassas yerinde ve omurgasında yer alan ve sözün tamamını muğlaklaştıran, anlaşılmadıkları takdirde okuyanın hadisin maksadını anlayamayacağı anlamsız kelimelerdir bunlar.

Garibu'l-Kur'an kitapları gibi garibu'l-hadis kitaplarının yazılmasının da en önemli hedefi, hadisin manası alanında yer alan garip kelimelerin manasını göstermektir ve kelimenin diğer kullanımları hesaba katılmamıştır. Garibu'l-hadis yazarları, binlerce hadisi inceleyerek hadis aktaranların sözlerindeki lugata aşına olabilir; benzer hadisler ve kendi üstatlarından ulaşmış lüğat ve tefsir kitapları gibi kaynaklardan

⁵² Söylemeden geçmeyelim ki, birkaç kelimenin yanyana gelmesiyle oluşmuş istilahları sonraki bahiste (terkipleri anlamak) ele alacağız.

⁵³ Bkz: *Usûlü'l-Fıkıh*, Muzaffer, c. 2, s. 125; *Kıfayetu'l-Usul*, s. 286.

⁵⁴ Anlaşılacağı gibi, garibu'l-hadis, garip hadisten farklı bir şeydir. Garibu'l-hadis, hadisin aşına olunmayan kelimelerini ifade eder. Garip hadis ise sadece bir tarikle nakledilen şaz ve tanıdık olmayan hadis demektir.

yararlanarak bu zor ve tanınmayan kelimelerin manalarına erişebilirler. Daha fazla bilgi edinmek isteyenler *Garib-i Hadis-i Biharu'l-Envar* kitabına başvurabilirler.

Garibu'l-hadislerin tedvin ve tertibi farklı farklıdır: Bazılarının hadis kitapları gibi senedli sıralaması vardır. Bazıları ise lugat kitapları gibi kelimenin kökü esasına göre sıralanmıştır. Senedli sıralamada hadisler onların ravilerine göre sıralanmış ve sonra onlardaki garip kelimeler şerh edilmiştir. Yani Peygamber-i Ekrem'in hadisleri, daha sonra da sahabe ve tabiinin rivayetleri bağımsız olarak ve birbiri peşi sıra zikredilmektedir. Garibu'l-hadis ilminde miras kalmış ilk kitaplar arasında Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam'ın (vefatı hicri kameri 224) kitabı, İbn Kuteybe'nin (vefatı hicri kameri 276) *Garibu'l-Hadis'i* ve Hattabi'nin (vefatı hicri kameri 338) *Garibu'l-Hadis'i* sayılabilir.

Bu kitaplarda mevzubahis kelimeyi bulmak kolay değildir. Fihristlerden veya bilgisayar mucemlerinden yardım almak gerekmektedir.

Mucem yazarlığının gelişmesinden sonra ve zaruretlere hasebiyle bir dizi garibu'l-hadis kitabı elifba sırasına göre ve Arapça lugat kitaplarına benzer biçimde kelimenin kökünü esas alarak tertib edildi. Bu kitaplar çoktur. En iyisi ve en fonksiyonel olanı İbn Esir'in (vefatı hicri kameri 606) *el-Nihaye*'sidir. Çalışmalarını Ebu Ubeyd Hirevi Sâni'nin (vefatı hicri kameri 400) el emeğine ekledi. Zaten o da Ebu Ubeyd Hireve Evvel, İbn Kuteybe Dineveri, Hattabi Busti ve Ebu Musa Muhammed b. Ömer Medini İsfehani'nin birikimine yapılmış ilavelerin hâsılasıydı. İbn Esir, kelimelerin muhtasar şerhinden ve çeşitli şekillerinin manasını zikretmekten fazla olarak, okuyucunun tercihte bulunması ve hüküm vermesi için hadisin metninden o kelimeyi kapsayan bir bölümü aktarmaktadır.

Şia arasında da garibu'l-hadis kitapları yaygındır. İmam Sâdık ve İmam Kazım'ın (a.s) ashabından ve Ma'mer b. Mesanna'nın üstadı Eban b. Osman Ahmer Beceli, ilk garibu'l-hadis yazarlarındandı.⁵⁵ Tarihî olarak meşhur Fahrüddin b. Muhammed Ali Hafaci de *Mecmeu'l-Bahreyn*

⁵⁵ Bkz: *el-Revaşihu's-Semaviyye*, s. 169: Eban b. Tağlib de garibu'l-Kur'an telifiyle bu yolun açılmasında etkili olmuştur. O, İmam Bâkır'ın (a.s) ashabındandı.

ve *Matlau'l-Neyreyn*'i ortaya koymuştur. Günümüzde ise *Garib-i Hadis-i Biharu'l-Envar*'ın adı anılabilir.⁵⁶

Bu metodun pratik eğitimi için garip ve anlaşılması zor kelimeler içeren birkaç metne alıştırmalar bölümünde yer verdik. Değerli araştırmacılar bu kelimeleri garibu'l-hadis kitaplarında araştırarak şârih ve mütercimlerin yorumlarıyla karşılaştırmalarını istiyoruz.

2. Eski dinî ve edebî metinler

Diğer kaynağımız, Arap edebiyatından miras metinlerdir. Bunlar, hadisin südür devresiyle çağdaş olan, bu nedenle de kelimelerin hadisle aynı manada kullanıldıkları metinlerdir. Bu metinler, doğru ve muteber olmaları şartıyla büyük oranda Arapların şifahi ve doğrudan kullanımının yerine geçerler.⁵⁷ Aslında bu metinler üzerinde yapılacak çalışma ve metnin içindeki kelimenin çeşitli kullanımlarını toplayarak yan yana koymak, bizi, masumla aynı çağdaki bir lugatçıyı kelimenin manasına ulaştıracak metoda doğru ilerletir. Lugat âlimi, aslı lugat kitaplarının tedvin edildiği devrede de kelimeyi kendi çağdaş edebiyatında araştırmakta ve kullanımlarını yan yana koyarak kelimenin ortak ve gizli anlamına ulaşmaktaydı.⁵⁸ Biz de edebiyatta mevzubahis kelimenin kullanıldığı temel ve eski metinleri bularak doğrudan ve lugatçıların aracılığı olmaksızın kelimenin içindeki gizli manaya erişeceğiz. Zamanımızda yazılı ve bilgisayar programı şeklindeki lafzi mucemlerin varlığı kısa sü-

⁵⁶ Garibu'l-hadis kitapları epey fazladır. Ama içlerinden bazıları elimize ulaşmamıştır. Bu kitapların isimlerini öğrenmek isteyenler *Garib-i Hadis-i Biharu'l-Envar*'ın mukaddimesine başvurabilirler. Bu mukaddimenin Arapça çevirisi ve tamamlayıcı "Seyr-i tedvin-i garibu'l-hadis" makalesi bu satırların yazarı tarafından yapıp *Ulumu'l-Hadis* dergisinde yayınlanmıştır (sayı 13, s. 92-110).

⁵⁷ Arap kültürü daha ziyade şifahi olduğundan ve çok az yazdıklarından, cahiliye döneminden kalan yazılı miras azdır. Sadece "Muallakatu Seb'a" gibi şiirler ve bazı anlaşmalar istifade edilebilir. Ama ne mutlu ki Arap şiiri ve edebiyatının şifahi mirası Müslümanlar vesilesiyle ezberlenip aktarıldı. Cahiliyenin büyük şairlerinin ve ömrünün bir kısmı cahiliyede, bir kısmı da İslam'da geçmiş olanların divanı; lugat, nahiv, tefsir ve hadis kitaplarında istifadeye ve istihsada açıktır. Bu bakımdan İslam'ın ilk çağlarındaki kitaplara başvurduğumuzda pek çok alanda yolu aydınlatan bu mirasla karşılaşırız.

⁵⁸ Bkz: *Ahval-i Asmai*, Zemahşeri ve diğerleri.

rede bir kelimenin çok sayıda kullanımını ve akrabalarını bulma, asli ve müşterek manasını istihraç imkanını hazırlamıştır.

Diğer bir ifadeyle, hadisi, söyleyenin kastettiği gibi anlayabilmemiz ve masumların (a.s) hazır bulunduğu devredeki muhataplar ve ravilerin anlayışı gibi bir anlayış edinebilmemiz için kelimenin kullanıldığı anlamın mecrasından, vazedilmiş ilk anlama ulaşmamız gerekmektedir.

Bu sorgulama şiir ve edebiyat dairesiyle sınırlı tutulamaz. Bilakis, kelimenin diğer alanlardaki kullanımları, örfteki kullanma şekilleri, rivayetlerde ve Kur'an'da nasıl geçtiği -çünkü hem en muteber dinî ve edebî metindir, hem de hadisin mana bakımından anası ve südürünün asli zemini- incelenmelidir.

Özellikle Kur'an ve rivayetlerdeki kullanımlar araştırılmalı ve lugat manasıyla bağ kurulmalıdır. Bu, metinleri anlamada içtihad ve kelimenin asli manasını kavrama çabasıdır. Bu aşamada zihinde sahip olunan her şey yardıma koşar ve beşeri ilimlerin birikiminden yararlanır. Lugatçıların ve garip yazarlarının görüşlerine bakılır, saha araştırmaları ve zihinsel doğrulamalar el ele verip araştırmacıyı, bir kelimenin manası hakkında, çaba ve içtihadının sonucu olan bağımsız ve doğrudan görüşe ulaştırır.

Bunun tarihsel örneği, “fitrat”ın manasına ulaşmaya dair İbn Abbas’ın sözüdür. O, eskiden beri fitrat kelimesinin manasını ve “فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ”⁵⁹ ayetini anlama üzerinde düşünüyor, bu kelimenin “hâlik” kelimesiyle farkını araştırıyormuş. İki Arabın bir kuyunun sahipliği üzerine yaptıkları tartışmayı gördüğü ve içlerinden birinin “أَنَا فَطَرْتُهَا أَوَّلَ يَوْمٍ” dediğini işittiğinde “فَطَرَ”nın yoktan varederek, önceden zemin veya ilk temeli olmaksızın yaratmak olduğunu anlamış.⁶⁰

İbn Abbas bu metodu başkalarına da tavsiye ediyor ve onları Arap şiirine başvurmaya teşvik ediyordu. Şöyle diyordu: “Kur'an'dan bir ke-

⁵⁹ En'am 14, Yusuf 101, İbrahim 10, Fatur 1, Zümer 46, Şura 11.

⁶⁰ Bkz: El-Ayn, فطر kökü, Mecmeu'l-Bahreyn, c. 3, s. 410, Fethu'l-Bari, c. 10, s. 285, Tuhfetu'l-Ehvazi, c. 9, s. 237.

lime veya terkip size ne zaman gizli kaldıysa onu şiirde arayın. Çünkü Arabın kâmusu, onun şiirleridir.”⁶¹

3. Furuku'l-luga kitapları

Ulaşılabilecek diğer bir kaynak -daha ziyade kelimelerin manasının inceliklerini, sınırlarını ve çerçevesini kavrama işine yarayan- furuku'l-luga kitaplarıdır. Bu kitaplar benzer anlamlı kelimeleri yan yana getirir ve daha sonra onların farklılıklarına eğilir. Bu farklılıklar bazen mananın aslındadır, bazen de kelimenin kullanıldığı yer bakımındandır. Biz, kelimenin çokça kullanımlarını bir araya getirme sürecinde ve bunun yanı sıra lugat ve garibu'l-hadis kitaplarına başvurduğumuzda, hem anlaşılmalari kelimeyi anlama üzerinde etkili⁶², hem de farkları söz konusu kelimenin manasının genişliğini idrak etmeyi sağlayan incelemeye konu edindiğimiz eşanlamlı kelimelerle karşılaşırız. Hadis ailesi bahsinde bu mevzuya daha fazla eğileceğiz. Orada “سَفَه” kelimesini içeren hadisleri bulmanın, “جَهْل” hadislerinin manasını anlamaya yardımcı olduğunu, “سَفَه” ve “جَهْل”in sınırlarını ayırt etmeyi sağladığını göstereceğiz.

Furuku'l-luga adı altında veya bu mevzuda yazılmış çeşitli kitapların en meşhurları, Ebu Hilal Askeri'nin (hicri kameri 395'e kadar hayattaydı) yazdığı *el-Furuk* kitabı, Seâ'lebi'den⁶³ *Fıkhul-Luga*, Seyyid Nureddin b. Ni'metullah Cezayiri'den⁶⁴ (vefatı hicri kameri 1158) *Furuku'l-Luga fi't-Temyiz beyne Mufadi'l-Kelimat*, Şeyh İbrahim Kefemi'nin⁶⁵ (vefatı hicri kameri 905) eseri *Lem'a'l-Berk fi Ma'rifeti'l-Fark*, Nasrullah b. Muham-

⁶¹ Bkz: *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, c. 2, s. 499; *el-Sünenul-Kübra*, c. 10, s. 241; *el-Muğni*, İbn Kudame, c. 12, s. 44.

⁶² Aslında lugatçılar da kelimelerin yorumu için eşanlamlı ve benzer kelimelerden yararlanır ve müşkül kelimeleri daha yaygın, daha çabuk anlaşılır ve daha basit kelimelerle tefsir eder.

⁶³ Ebu Mansur Abdülmelik b. Muhammed Seâ'lebi (vefatı hicri kameri 429) büyük Arap edebiyatçı, yazar ve şair. Geniş yelpazede telifleri vardır. *Fıkhul-Luga* ve *Sırrul-Arabiyye*, *Sihru'l-Belaga* ve *Sırrul-Beraa* eserleri arasındadır.

⁶⁴ *El-Zeria*, c. 16, s. 19 ve 186. *Furuku'l-Lugat*, Dr. Muhammed Rıdvanuddâye'nin tahkikiyle ve Suriye'de İran Kültür Müsteşarlığı'nın desteğiyle yayınlanmıştır.

⁶⁵ *Tekmile-i Emelu'l-Âmil*, s. 78.

med Bâkır Şirazi'nin⁶⁶ (vefatı hicri kameri 13. yüzyıl) *Furuku'l-Lugat*'ı, Hisamuddin b. Cemaluddin Tarihi Necefi'nin (vefatı hicri kameri 1095) *Câmiu's-Şitab fi Furuki'l-Lugat*'tır.⁶⁷

4. Zıtlar

İçtihad metodunda, incelemeye konu edinilen kelimeye zıt kelimeler onu anlamada dikkate değer bir role sahiptir. Bu kelimeler, “تعرف الأشياء بأضدادها” kuralının harici tecellisine göre birbirini anlamak için kilit önemdedir. Gece ve gündüz, siyah ve beyaz, hüzn ve sevinç, akıl ve cehalet “birlikte anlaşılma”nın net misalleridir.

Karşılıklı anlama duyularda oldukça hızlı ve kolay gerçekleşir. Işık karanlığı izah eder, büyüklük küçüklüğü gösterir. Ama soyut ve hissedilmeyen anlamlarda bu erişim biraz daha müşküldür. Bu durumlarda, zıt iki kelimedenden birinin kullanımı diğer kelimeyi anlamaya yardım eder, onun kullanımlarını açıklar, onun asli ve hakiki manasını tanımamızı sağlar.

Bu bölümün meşhur misali, Kur'an-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerde sıkça kullanılmış “cehl” kelimesidir. Kur'an ve hadisteki kınama ve kötülemelerin çoğu bununla ilgilidir. Uzak zamanlardan beri bu kelime hadis uzmanlarının şahit gösterdiği kelime olmuştur ve günümüzdeki hadis uzmanları da onunla ilgilidir. “Cehl”in çeşitli ve yaygın kullanımları, hadis araştırmacılarının dikkatini, bu kelimeye basit ve yüzeysel muamele etmemek gerektiği noktasına çekerler. Özellikle bazı kullanımları onun ilk anlamıyla, yani “bilmemek”le bağdaşmamaktaydı. İnsanın davranışları ve onun değişik yerlerde yanlış ve ölçsüz pratikleriyle ilgili bu kullanımlar, “cehl”in daha geniş, hatta bilmemekten farklı bir anlamı olduğunu gösteriyordu.

Mesela şaşkınlık olmaksızın gülmek⁶⁸, gece oturulmadığı halde sabah uykusu⁶⁹, olmayacak şeylere rağbet⁷⁰, hazırlık yapmaksızın bir

⁶⁶ *El-Zeria*, c. 16, s. 187.

⁶⁷ *Mir'atu'l-Kütüb*, Tebrizi, s. 474, *Mu'cemu'l-Müellifin*, c. 3, s. 191.

⁶⁸ *El-Kafi*, c. 2, s. 664, hadis 7 (إن من الجهل الضحك من غير عجب).

⁶⁹ *El-Züh'd*, İbnu'l-Mübarek, s. 96, hadis 283.

⁷⁰ *Gureru'l-Hikem*, hadis 5384.

işe girişmek⁷¹, bunların hepsi “cehl”in tezahür örnekleri⁷² ve anlamları sayılmıştır. Hâlbuki bilgi sahibi olmamak ve bilmemek onlarda göze çarpmamaktadır.

Bu arada “cehl”in manasını araştırmaya yardımcı dokunacak şey, onun hadislerde akıl ve ilim kelimeleriyle eşzamanlı kullanılmasıdır. Yani bu iki kelimenin birbirine zıt olduğunu ifade eden ve “cehl”in manasına gayet güzel ışık tutan kullanım. Cahiliye asrının Arapları arasında çokça göze çarpan ve vakarlı olmayan şahsiyete işaret taşıyan mana, sert huyluluk ve pervasızlık nedeniyle küçük bir motivasyonla nefsinin üzerindeki kontrolü elden kaçırma, korkusuzca ve sonucunu düşünmeden eyleme geçme, dizginlenemez hevesini serbest bırakma durumunu ifade eder.

Hiç kuşku yok Kuleyni gibi büyük muhaddislerimiz, “cehl”i “ilm”in değil, “akl”ın karşısına koyan manayı hadislerde bulmuşlardır. O, hem bu iki kavramın zıtlığını çok net gösteren önemli “akıl ve cehalet orduları” hadisini, hem de “cehl” ve “akl”ın zıtlığına delalet eden başka çok sayıda hadisi rivayet etmiştir.⁷³

Zıtlar ve ortaklar bahsine girmiş türden kitapları kapsayan; yani mesela hem taharet, hem hayız manasına gelen “قرء” veya hem siyah, hem de beyaz için kullanılan “جون” gibi iki zıt manaya sahip kelimeleri konu alan diğer kaynaklar da elimizin altında olmalıdır. Kitabın son bölümünde, hadisi doğru anlamaya mani olmaları nedeniyle lâfzen ortak kelimelerin örneklerine değineceğiz.

5. Tefsir haberleri

En iyi ve en doğru kaynaklardan biri de, masumlardan (a.s) rivayet edilmiş, kelimeleri tefsire dair bir kısım hadislerdir. Çünkü imamlarımız, Arap lügatına ve onun dakik manasına herkesten fazla vakıftı. Onlar, ilahi ilim sayesinde varlık nizamı hakkında, tabiatın niteliği, insanın derunu ve onun iç içe katmanlarına dair bilgi sahibiydi. “Hışm”,

⁷¹ Meani'l-Ahbar, s. 401.

⁷² Metinde “misdak” (Çev.)

⁷³ El-Kaî, c. 1, s. 10-27.

“ucb”, “kerem” ve “takva”yı nasıl tefsir edeceklerini; Kur’an ve vahyin manalarını lugat manasına nasıl bağlayacaklarını en doğru şekilde biliyorlardı. Onlar eşanlamlı ama bazen de zıt lafızlardan bu manaların tefsiri ve onların muhataba aktarılması için istifade ediyorlardı. Bu konuya girilmesi sözü uzatacağından, meraklılar, Şeyh Saduk’un *Meani’l-Ahbar* kitabındaki hadis örneklerine⁷⁴ ve yine *Mizanu’l-Hikme* külliya-tındaki “tefsiru’l-edeb”, “ma’na’t-tebzir”, “ma’l-cehl?”, “tefsiru’l-hayr” gibi ana başlıklara başvurabilirler.

Tefsir haberleri içeren bu hadisler, aslında araştırmaya konu edinilmiş asli manayı açıklamaktadırlar. Bunlar, selbî ve icabî haberler şeklinde sunulmuşlardır. Kullanıma ilişkin araştırmalarda bu hadisler, “hadisin ailesi”ni oluşturmaya zemin hazırlamaktadır. Çünkü mevzunun çerçevesini ve hacmini göstermekte, lugatla ilgili tartışmaya ve kavramın detaylarını belirlemeye yardımcı olmaktadır.

Özet

1. Hadisin metninden emin olduktan sonra onun tek tek kelimele-rini anlamak, hadisi anlamaya doğru hareketin ilk adımıdır.
2. Bu sırada sarf tekniği kullanılır. Çünkü Arapça’nın yapısı ter-kip değil, sarf odaklıdır. Lugat kitaplarının çoğu da kelimelerin kökü esasına göre tanzil edilmiştir ve onlara başvurulması her kelimenin asli harflerini tanımaya bağlıdır.
3. Bazı hadislerdeki edebi estetiği tanıma, kelimelerin muhtelif şe-killerin inşası ve nasıl türediklerini bilmeye bağlıdır.
4. Kelimenin kökü bulunduktan sonra iki tarikle, taklid ve içtihad yoluyla onun asli manası elde edilebilir.
5. Lugat kitaplarına müracaat ve lugat uzmanlarının sözüne isti-nat, yaygın ama taklide dayalı bir yöntemdir. Bunun temel şartı ise lu-gat kaynaklarının eski ve muteber olmasıdır.

⁷⁴ Mesela *Meani’l-Ahbar*’ın 401. sayfadaki 62. rivayeti: Bu rivayette İmam Ali (a.s) İmam Hasan’a (a.s) akl, hazm, mecd, semahat, şehh, rikkat gibi birçok ahlaki kavramı sorar, İmam Hasan da (a.s) onları kısa cümlelerle tefsir eder.

6. Daha doğru ve emin yöntem, edebi ve eski orijinal metinlere doğrudan başvurulması; lugat kitaplarına ilaveten garibu'l-hadislere müracaat edilmesidir.

7. Garibu'l-hadis kitaplarının görevi, garip kelimelerin manasını hadisin anlamı sahasında göstermektir.

8. Çok sayıda lugat kitabına, garibu'l-hadis, hatta garibu'l-Kur'an kitaplarına müracaat ve pek çok edebi şahidi bulmak için içtihad ve çabanın yanyana getirilmesi kelimenin asıl manasına ulaşmada bize yardımcı olacaktır.

9. Günümüzdeki imkânlar ve bilgisayarın, kelimenin asli manasına ulaşmak için çok sayıda çeşitli kullanımı bir araya getirmede bize yardımcı dokunmaktadır. Bu mana, masumların (a.s) hazır bulunduğu asırda ve hadisin südür çağındaki rivayet sözlüğünde kastedilmiş olan manadır.

10. Furuku'l-luga kitapları da kelimelerin net sınırlarını ve nüans farklılıklarını anlamada bize yardımcı olmaktadır. Bunlar, benzer kelimeleri yan yana getiren, daha sonra da onların mana veya kullanım farklılıklarına giren kitaplardır.

11. Zıt anlamlı lafızların dikkate alınması da birbirinin karşısındaki kelimelerin ortak anlamını kavramada etkilidir; ister lugat ve edebiyat alanında, ister hadis alanında olsun.

12. Peygamber-i Ekrem (s.a.a) ve imamların da (a.s), ister fıkıh alanında, ister ahlak alanında olsun lugat manasını açıklamaya dair birçok Şeyh Saduk'un *Meani'l-Ahbar*'ında nakledilmiş net sözleri vardır. Bu hazineden yararlanmak bizi zühd, cehl, edeb, hayr vs. gibi kelimelerin dakik ve yalın anlamıyla tanıştırır.

13. Kelimeleri izah eden hadislere "tefsir haberleri" adı veriyoruz. Bunlar hadis kitaplarında selbî ve icabî, yani bir kelime için bir mananın ispatlanması veya reddedilmesi olmak üzere iki şekilde mevcuttur.

Soru ve Araştırma

- ❶ Müteahhir lugat kitapları hadisteki kelimelerin tüm man - larını keşfetmede neden işlevsel değildir?
- ❷ Lugat kitapları ile garibu'l-hadis kitapları arasındaki fark nedir?
- ❸ Bazı fakihler lugatçıların sözünü neden hüccet kabul e - mez?
- ❹ Hicri ilk beş asırda yazılmış iki lugat kitabının özelliklerini dilediğiniz gibi açıklayın.
- ❺ İki garibu'l-hadis kitabının özelliklerini dilediğiniz gibi açı - layın.
- ❻ Garibu'l-hadis kitaplarından yararlanarak aşağıdaki meti - leri tercüme edin ve garip kelimeleri belirleyin.

a) الإمام علي عليه السلام - في كتابه إلى عامله على البصرة عثمان بن حنيف - ألا وإن لكل مأموم إماماً يقتدى به، ويستضيء بنور علمه، ألا وإن إمامكم قد أكتفى من دنياه بطمريه، ومن طعمه بقرصيه، ألا وإنكم لا تقدرون على ذلك، ولكن أعينوني بورع واجتهاد، وعقّة و سداد. فوالله ما كنزت من دنياكم تبرا، ولا ادخرت من غنائمها وفرا، ولا أعددت لبالى ثوبى طمرا ولا خزت من أرضها شبرا ولا أخذت منه إلا كقوت أتان دبرة ولهي في عيني أوهى وأهون من عصفه مقرة.

b) الإمام علي عليه السلام: والله ما دنياكم عندي ألا كسفر على منهل، خلوا إذ صاح بهم سائقهم فازتحلوا، ولا لذاتها في عيني إلا كحميم أشرته غساقا، وعلقم أتجرعه زعاقا، وسم أفعى أسقاء دهاقا، وفلاذة من نار أوهقها خناقا، والقذ رفعت مذرعتى هذه حتى اشتخيت من رافعيها، وقال لي: إقذف بها قذف الأتن؛ لا يتزصبيها ليزقعها، فقلت له: أغزب عني، فعند الصباح يحمد القوم السرى وتنجلى عنا غلالات الكرى

- ❷ Çok sayıda garip kelimeye sahip iki hadis kitabının adını verin.
- ❸ Meani'l-Ahbar'dan, masum imamın (a.s) bazı kelimelerini tefsir ettiği iki hadis aktarın.
- ❹ “نَقْدِرُ” kelimesinin Kur'an ve hadiste kaç anlamı vardır?

FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ele almanın hedefi, araştırmacının:

- ❶ Edebi bilimlerin (nahiv, meani, beyan) hadisi anlama üzerindeki etkisi hakkında bilgi edinmesi,
- ❷ Hadisi anlamada ıstılahlar ve mecazları tanımanın zarureti -
raması,
- ❸ Hadiste kullanılmış bazı ıstılahların manasını öğrenmesi,
- ❹ Hadisteki mecaz ve istiareyi reddetme ve ispatlama konusunda
düşülen ifrat ve tefritin belirtilerine aşina olmasıdır.

Üçüncü Fasıl

Terkipleri Anlama



İ'rab

Hadisi anlama sürecinde, tek tek kelimeleri anladıktan sonra, kelimeleri yan yana getirip nahiv ilmine ve kelimenin cümledeki rolüne vakıf olarak bu kelimelerin kolektif manasını, sonuçta da cümlelerin anlamını kavrayacağımız aşamaya varırız. Bu branşın öğrencileri iyi bilir ki, Farsça'nın ve diğer pek çok lisanın aksine Arapça'da cümlede kelimenin rolü i'rab aracılığıyla ortaya çıkar. Arapça konuşanlar, birçok yerde kelimeyi özel bir yerde kullanarak onun rolünün anlaşılmasını (mesela faili fiilden sonra ve mefulden önce kullanırlar ya da mübtedayı haberin önüne getirirler) sağlamaya ilaveten her kelimenin son harfine ses belirten hareke koyarak onun rolünü belirtirler. Ama bazen kelimenin rolünü açıklığa kavuşturmak için bu iki işten de yardım almazlar. Bu durumda terkinin ve cümlelerin manası, çok sayıda, muhtemel ve çeşitli terkipler yüzünden kapalı kalır.

Nahiv ilminin kaidelerine aşina olunması irab ve terkinin öncelikli ihtimallerini azaltır. Böylece Arapça dilbilgisinin kurallarıyla bağdaşmayan her şeyi bir kenara atabiliriz. Bu umumi kaide tüm sözler için, özellikle de hadisler konusunda fazlasıyla geçerlidir. Çünkü onlar kendisini kesinlikle fasih kabul eder ve fasih, edebiyatın muhkem kanunlarına uymayan söz söylemez.⁷⁵

⁷⁵ Eğer i'rabı “أعربوا كلامنا فإننا قوم فصحاء” hadisinde günümüz kavramsal manasına göre hadisi ortaya çıkarma ve göstermeyi farzetmiyorsak diyebiliriz ki masum imamlar,



Birkaç misal zikredildiğinde i'raba bakmanın önemi ve hadisin manasını anlamada kelimenin rolü anlaşılacaktır:⁷⁶

Misal 1: İmam Sâdık (a.s) şöyle buyurmaktadır:

ثَلَاثٌ مِنْ عِلَامَاتِ الْمُؤْمِنِ: عِلْمُهُ بِاللَّهِ، وَ مَنْ يُحِبُّ، وَ مَنْ يُغَضُّ⁷⁷

Üç şey müminin alametidir: Allah'a ilmi, onu seven kimse ve ona düşman kimse.

Burada “يُحِبُّ” ve “يُغَضُّ”nun faili hakkında iki ihtimal vardır:

a) مَنْ يَحِبُّهُ اللَّهُ وَ مَنْ يَغْضَاهُ اللَّهُ

b) علمه بمن يجب أن يحبه و يجب أن يغضه (yani zamir Allah'a değil, mümine dönmektedir).

Birinci terkibe göre müminin üç alameti, Allah'ı tanıma, Allah'ın sevdikleri ve gazap ettikleridir. İkinci terkibe göre ise Allah'ı tanıma ve müminin dost ve düşman olması gereken kimselerdir.

Misal 2: İmam Kazım (a.s) şöyle buyurmaktadır:

كَفَى بِكَ جَهْلًا أَنْ تَرْكَبَ مَا نُهِيتَ عَنْهُ⁷⁸

Nehyettiğin (veya nehyedildiğin) şeyi irtikap etmek sana cehalet olarak yeter.

Yahut diğer nakille: كَفَى بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَنْ يَرْتَكِبَ مَا نَهَى (نَهَى) عَنْهُ⁷⁹

Her iki yerde de “نَهَى”in fiili hem malum, hem de meçhul okunabilir. Malum okunması durumunda ona aşağıdaki hadislerden teyit alınabilir:

bizzat kendileri sözlerine i'rab konulmasını istiyordu. (Bkz: el-Kafi, c. 1, s. 52, hadis 13; Mişkâtul-Envar, s. 250, hadis 729, burada “كَلَامَنَا” yerine “حَدِيثَنَا” geçmektedir). Hatırlatmak gerekir ki günümüzdeki i'rab koymayı da bir tür ortaya çıkarma kabul etmek mümkündür.

⁷⁶ Allame Meclisi'nin el-Kafi'ye şerh olarak yazdığı Mir'âtu'l-Ukul gibi hadis şerhi kitapları. El-Kafi kitabının musahhihi merhum Üstad Ali Ekber Gaffari'dir. Gaffari, bu şerh ve terkiplerin çoğunu el-Kafi'nin dipnotlarında zikretmiştir.

⁷⁷ El-Kafi, c. 2, s. 126, hadis 9.

⁷⁸ A.g.e., c. 1, s. 16.

⁷⁹ Metalibu's-Sual, c. 1, s. 230; Biharu'l-Envar, c. 78, s. 8.

كُفِيَ بِالْمَرْءِ جَهْلًا أَنْ يُتَكَبَّرَ عَلَى النَّاسِ مَا يَأْتِي مِثْلَهُ⁸⁰

كُفِيَ بِكَ جَهْلًا أَنْ تَنْهَى عَمَّا تَرْكَبُ⁸¹

Dolayısıyla eğer bir rivayetin i'rabını kâmil biçimde ve doğru tespit edersek onun zâhiri manasına ulaşmışız demektir. Bu rol, Kur'an ve amelle daha fazla irtibatı bulunan ve daha çok dikkat gerektiren tefsir ve fıkıh hadislerinde daha fazla görünürdür.⁸²

“Hadis ailesi” faslında göreceğimiz gibi, doğru i'rabı anlama ve belirlemenin çözüm yolu benzer hadisleri bulmaktır; bizim için ihtimallerden birini tayin eden ve onu gerçeğe yakın gösteren hadisleri. Bu arada rivayetlerin südurunun hakiki zemini olan Kur'an ayetleri de sıkça kullanılmaktadır ve rivayet kitaplarının şerhleri birçok yerde bu iki işi gerçekleştirmiştir.

Birleşik İstılahlar

Sarf, lugat ve nahiv ilmi bir yere kadar hadislerdeki kelime ve cümlelerin manasını açıklığa kavuşturur. Hatta bazen bir kelimenin ıstılah manasını bile gösterir. Ama bu kafi değildir. Her dilde birkaç kelime-den oluşan terkipler vardır ama terkinin manası zorunlu olarak kelimelerin manasının toplamından oluşmamaktadır. (Mesela seyyar satıcı ≠ seyyarın manası + satıcının manası). Bazen lugat ve nahiv ilmini izlemeksizin oldukça sınırlı başka bir manayı ifade etmektedir. İş zorlaştıran, her ne kadar bazı lugat kitapları önemli olan belli sayıda kelimelerin manasını açıklıyorsa da lugat kitaplarının bir kelimenin bütün manalarına işaret etmemesidir.

Bu bileşik ıstılahlar daha ziyade taayyün özelliği taşırlar, tayin değil. Yani zamanın geçmesiyle özel bir anlam için nişane olur, mükerrer, sürekli ve tedrici kullanımla belli bir manaya özgü hale gelirler.

⁸⁰ Gururu'l-Hikem, hadis 7073.

⁸¹ Hilıyetu'l-Evliya, c. 6, s. 6.

⁸² Daha fazla bilgi için bkz: *Mecelle-i Sahife-i Mübin*, sayı 16 ve 17, “Ez i'rab ta ma'na” makalesi.



Başından itibaren somut olarak bir mana için vazedilmiş ve üretilmiş değildirler.

İstılahlar, hem genel ve örfi diyaloglarda inşa edilir ve kullanılırlar, hem de özel ilimler, fenler, özellikli ve sınırlı lisan erbabından bir grubun nezdinde. Her iki tür de hadislerde göze çarpmaktadır. Gerçi birinci grup daha çok kullanılmıştır ama ikinci grup daha müşküldür. İstılahların kullanılma sebebi, geniş anlamın az ve küçük genişlikteki kelimeler formunda ifade edilmesidir. İstılah olmuş terkipleri basitçe bir araya getirmek mümkün değildir. Bunların sadece bazılarına işaret edeceğiz. Manalarının gösterilmesi, hakiki ve öncelikli zâhir manadaki aşikâr farkın ve metnin zâhirini anlamadaki kilit rollerinin ortaya konmasıdır. Mesela “مات حتف أنفه” (doğal ölüm)⁸³, “عقل عن الله” (Allah’tan marifet almak)⁸⁴, “تزويج مقام” (takiyye ile daimi nikâh)⁸⁵, “جرب النورة” (takiyye ile konuşmak)⁸⁶, “أم الكتاب” (Kur’an’ın uzun sureleri ve Fatiha suresi)⁸⁷ gibi terkipler. Bu terkiplerden çoğunlukla hadislerde yararlanılmıştır yahut hatta masumlar (a.s) aracılığıyla inşa edilmişlerdir. Hadis üzerindeki etkilerine de dikkat çekebilmek için sade ve daha örfi birkaç ıstılahi terkiibi sunacağız. Mesela: “مَنْ رَقَّ وَجْهَهُ، رَقَّ عِلْمُهُ” hadisinde geçen “rikkat” incelik manasına değil, bilakis utanma ve mahcup olma manasına gelmektedir. Yani “her kim utanırsa ilmi azalır” denmektedir.

Hatırlatmak gerekir ki, buradaki utanma ve mahcup olma, ahmağın hayâsı türündendir ve kınanmıştır. Çünkü ilim talebinde -ki iyi bir şeydir- utanmak hoş karşılanan bir şey değildir.

Bu mevzuyu incelemek için güzel ve güçlü bir kaynak *Nehcu'l-Belaga*'dır. İmam Ali (a.s), konuşmalarında cahiliye ve kendi çağdaşı Arapların ıstılahlarından ve kültüründen yararlanmış ve onları doğru kullanarak kelamının güzelliğini arttırmıştır.

⁸³ El-Mücazatu'n-Nebeviyye, s. 69.

⁸⁴ El-Kafi, c. 1, s. 17; Hilyetu'l-Evliya, c. 9, s. 387.

⁸⁵ El-Kafi, c. 5, s. 455, hadis 3.

⁸⁶ Bkz: Faslânâme-i Ulum-i Hadis, Arapça, sayı 2, Seyyid Muhammed Hüseyini Celali'nin “Cirabu'n-Nur” adlı makalesi.

⁸⁷ Peygamber'in (s.a.a) hadisi gibi: “كَلِّ صَلَاةَ لَا يقرأ فيها بَأَم الكتاب فهي خداج” (El-Mücazatu'n-Nebeviyye, s. 111, hadis 79).

Daha fazla araştırma için

Misal 1: *Nehcu'l-Belaga*'nın 97. hutbesi:

يا أهل الكوفة!... تَرَبُّثُ أَيْدِيكُمْ

Bu cümle bir tür bedduadır. Yani “Yoksul olasın!”

Misal 2: *Nehcu'l-Belaga*'nın 162. hutbesi:

امام على عليه السلام: -لِيُغْضِ أَصْحَابِهِ وَ قَدْ سَأَلَهُ: كَيْفَ دَفَعَكُمْ قَوْمُكُمْ عَنْ
هَذَا الْمَقَامِ وَأَنْتُمْ أَحَقُّ بِهِ-: يا أبا بِنِي أُسْدٍ! إِنَّكَ لَقَلْبُ الْوَضِيعِ، تَرْسَلُ فِي
غَيْرِ سَدَدٍ وَ لَكَ بَعْدُ ذِمَامَةُ الضَّهْرِ وَ حَقُّ الْمَسْأَلَةِ

İmam Ali (a.s), “En liyakatlısı siz olmanıza rağmen kavminiz [Kureys] nasıl oldu da sizi bu makamdan engelledi?” diye soran yârânından birine şöyle buyurdu: “Ey Esedoğullarından biraderim! Bineğinin kemeri gevşek ve yuları da salmışsın.⁸⁸ Ama senin akrabalık ve soru sorma hakkın var ve nitekim sordun.”

Misal 3: *Nehcu'l-Belaga*'nın 135. hutbesi, Mugire b. Ahnes'e hitaben:

أُخْرِجْ عَنَّا -أُبْعَدَ اللَّهُ نَوَاكَ- ثُمَّ ابْلُغْ جُهْدَكَ فَلَا أَبْقَى اللَّهُ عَلَيْكَ
“أُبْعَدَ اللَّهُ نَوَاكَ” cümlesi, “hayır yüzü görmeyesin” demektir.

Misal 4: 183. hutbe:

فَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بَعِيْنُهُ وَ نَوَاصِيكُمْ بِيَدِهِ

Siz, yaptıklarınızı gören, üzerinizde hâkim ve kudretli Allah'ın karşısında ve huzurundasınız. (⁸⁹“وَاضَعَ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا”) ayet-i şerifesinde olduğu gibi)

Misal 5: Hikmet 77:

⁸⁸ Metinde geçen “kemer”, bineğin beline sarılan geniş kuşaktır. Onunla hayvanın sırtındaki yük sağlamlaştırılır. İmam'ın (a.s) burada kastettiği, Sıffin savaşının ortasında alakasız soru soran kişinin gevşek ve ölçsüz sözüdür.

⁸⁹ Hud 37.



يَا دُنْيَا! إِلَيْكَ عَتَى

“إِلَيْكَ عَتَى” “uzak ol” manasındadır.

Misal 6: Hikmet 394:

لَقَدْ طُرْتُ شَكِيرًا وَهَذَرْتُ سَقْبًا

Mesela Farsça’daki manası, “olgunlaşmamış, kuru üzüm oldun”dur. Ama lafız tercümesi şöyle olur: “Kananın çıkmadı, uçamadın, olgunlaşmadın, bağırdın.”

Misal 7: 53. mektup:

فَوَلِّ مَنْ جُنُودَكَ أَنْصَحَهُمْ فِي نَفْسِكَ لِلَّهِ وَلِرَسُولِهِ وَلِإِمَامِكَ وَأَنْتَاهُمْ جَنِيًّا

Farsça’da iffetli kişiye “eteği pâk” deriz. Fakat Araplar ona “yakası temiz” (أَنْتَاهُمْ جَنِيًّا) diyor.

Mecazlar

İstiare ve kinaye⁹⁰ ile mecazın ve edebi sanatların diğer türleri dilin tatlı özü ve estetiğidir. Ama onların sözde vuku bulması, ıstılahî terkiplerle ilgili bölümde geçtiği gibi, terkinin manasını tek tek kelimelerin manasını yan yana koyarak bulamayacak olmamıza yolaçacaktır. Aslında mecazi ifadeler de ıstılahî terkiplerin bir çeşididir. Ama bolca kullanılmalarına bakarak onlara bağımsız başlık altında ele aldık.

Din önderlerimizin sözleri, tıpkı semavi kitap Kur’an gibi fesahat ve belagatla, lafzi ve manevi güzelliklerin her türüyle doludur. Asil ruh-lardan sızan yüksek anlamların sıradan ve bazen de kuru ve cansız lafızlar kalıbına sığması asla beklenemez. Dolayısıyla parça parça edilip her kısmına bir kelime içinde yer verilmesi mümkün değildir.

⁹⁰ İstiare ve kinaye gerçekte bir tür mananın vekilidir. Yani bir kelime veya terkinin, birkaç kelimeyi, öncelikli ve hakiki mana dışındaki mana için ödünç alıp kullanmasıdır. Mesela aslanı spordaki şampiyon için kullanmak gibi. Hatırlatmak gerekir ki, kinayede, hakiki ve öncelikli mananın mevcut kastedilen manayla eşzamanlı olduğunu farzedebiliriz.

Meşhur örnek olan “كثير الرماد”ın evdeki külün çokluğu manasına hakiki ama aynı zamanda ev sahibinin çok kere misafir etmesi ve bolca cömertliğinden kinayedir. Bu ıstılah *Sahihu’l-Buhari*’de (c. 1, cüz 2, s. 171, hadis 44) ve yine *Sahih-i Müslim*’de (c. 2, s. 637, hadis 15) geçmektedir.

Diğer engel, imamların hissedilmeyen gaypla ilgili bilgisindeki genişlik ve derinlik ile biz muhatapların idrak ve anlayış düzeyi arasındaki devasa mesafedir. Biz topraktan dünyaya alışmışız ve bu duyumsanan dünya güzergâhından akledilen dünyaya ulaşmak ve görünenleri görünmeyenlerin delili yapmak zorundayız. Bu ise zaten kendisi istia-arenin cansuyu olan teşbihin cansuyunun ta kendisidir. İmamlar, bu mesafe nedeniyle bize, teşbihler güzergâhından daha üstün âlemlere doğru kılavuzluk ederler. Şimdi bazı misaller zikrederek konuyu biraz daha açacağız.

Misal 1: Allah Rasulü (s.a.a) Huneyn savaşından muzaffer döndü. Savaş ganimetleri cengâverleri hayrete düşürmüştü. Peygamber (s.a.a) Ciirrâne’de durdu ve ganimetleri paylaştırdı. Ensarın şaşkın bakışları arasında malların çoğunu Mekke’nin yeni Müslümanlarına dağıttı. Ebu Süfyan ve oğlu Muaviye gibi kişilere ve Kureyş’in diğer liderlerine hatta yüz deve verdi.

Bu kimselerin nifaka bulaştığını bilen ve onlara ayrılan payı fazla bulan Ensar hayal kırıklığına uğradı. İçlerinden payına sadece dört deve düşen bir şair itirazını dillendirdi. Bu, Peygamber’in (s.a.a) kulağına gitti.

İtiraz yayılıyor, muhalefet homurdanmaları yükseliyor ve dedikodular artıyordu. Bunun üzerine Peygamber (s.a.a) Ali’ye (a.s) o şairin dilini kesmesi talimatı verdi.⁹¹

İmam Ali (a.s) şairin elini tuttu ve yola düştü. Şair zor anlar yaşıyordu. Yolun yarısında Ali’ye (a.s) sordu: “Dilimi mi keseceksin?” Ali dedi ki: “Ben Allah Rasulü’nün talimatını uygulayacağım.” Şairin kaygısı daha da arttı. Mal ve ganimetlerin bulunduğu çadıra geldiklerinde şaşı kaldı. Çünkü Ali (a.s) ona şöyle dedi: “Ya yüz deve alır ama bunun karşılığında yeni Müslümanlar ve münafıklarla eşit olursun ya da az payına kanaat eder ama Muhacirler ve geçmişi olan Müslümanlar arasında kalırsın.”

Şair bu saygı ve tolerans karşısında vecde geldi, Ehl-i Bey’in anlayış ve ilmini övdü, Ali’yle (a.s) meşveret ederek kendi payına kanaat etti ve

⁹¹ “يا علي! قم فاقطع لسانه”.



hidayet mecrasında kaldı. Allah Rasulü'nün "onun dilini kes" kinayesindeki güzellik, Ensara yaptığı konuşma ve eşit olmayan paylaştırmadaki "kalpleri telif" hikmetini açıklaması orduyu yatıştırdı ve Peygamber'i (s.a.a) Medine'nin nasibi, malları ise Mekke'nin nasibi yaptı.⁹²

Misal 2: Peygamber eşleriyle oturmuş ve sohbeta dalmıştı. Onlara döndü ve şöyle buyurdu: "أَسْرَعُكُمْ لِحَاقًا بِي، أَطْوَلُكُمْ يَدًا"⁹³ (Aranızdan eli daha uzun olan bana erken katılacak)

Peygamber'in (s.a.a) eşleri, hangisinin diğer eşlerden daha erken Peygamber'e (s.a.a) katılacağını öğrenmek için ellerini uzattılar. Sevd'e'nin eli hepsinden uzundu. Bununla birlikte yıllar sonra Cahş'ın kızı Zeyneb Peygamber'in (s.a.a) diğer eşlerinden daha erken ahirete irtihal etti.

Zeyneb'in hayatı araştırıldığında onun cömertlik elinin hepsinden daha uzun olduğu anlaşılmaktadır. İplik satın alır, eğirir, satar ve el emeğinin hakkını fakirlere dağıtırdı.⁹⁴

Bu istiarenin benzeri İmam Ali'nin (a.s) sözünde de vardır:

مَنْ يُعْطِ بِالْيَدِ الْقَصِيرَةِ، يُعْطِ بِالْيَدِ الطَّوِيلَةِ⁹⁵

Her kim kısa eliyle (dünyalığını) bağışlarsa ona büyük elle (uhrevi) ihsanda bulunulur.

Bu mesele fikhî hadislerde de etkilidir. Fıkıh ve hadis ilimlerinde engin bilgiye sahip muhaddis Bahrani gibi bir fakih bu noktaya dikkat

⁹² Bkz: *A'lamu'l-Vera*, c. 1, s. 236-238. Bu mecaz başka bir rivayette de şöyle geçmektedir:

"موسى بن بكر عن رجل عن أبى عبد الله عليه السلام قال: أتى النبى صلى الله عليه وآله أعرابى فقال له: أأست خيرنا وأما وأكرمنا عقبا ورئيسنا فى الجاهلية والإسلام؟ فغضب النبى صلى الله عليه وآله وقال: يا أعرابى! كم دون لسانك من حجاب؟ قال: اثنان: شفتان وأسنان، فقال النبى صلى الله عليه وآله فما كان فى أحد هذين ما يرد عنا غرب لسانك هذا؟! أما إنّه لم يعط أحد فى دنياه شيئا هو أخضر له فى آخرتهم طلاقة لسانه. يا على! قم فاقطع لسانه، فظنّ الناس أنّه يقطع لسانه فأعطاه دراهم" (Meani'l-Ahbar, s. 171).

⁹³ *El-Mecâzâtü'n-Nebeviyye*, s. 66, hadis 39.

⁹⁴ Bkz: *Biharu'l-Envar*, c. 18, s. 112 ve 114.

⁹⁵ *Nehcu'l-Belaga*, Hikmet 232.

çekmiştir. Bu noktayı paha biçilmez fıkıh külliyatı *el-Hadaiku'n-Nadire*'de Ebu Nasir'in:

”سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى فَيُصَلِّي فِي أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ؟ قَالَ: إِنْ ذَكَرَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَلْيَعِدْ
و إِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَمُضِيَ ذَلِكَ الْيَوْمَ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ“

hadisinin zeylinde gündeme getirerek şöyle demektedir:

خَرَجَ مَخْرَجَ التَّمْثِيلِ وَ جَعَلَ كِنَايَةً عَنْ خُرُجِ الْوَقْتِ وَ الْأَقْرَبُ عِنْدِي أَنَّ
التَّغْيِيرَ بِالْيَوْمِ فِي الرِّوَايَةِ الْمَذْكُورَةِ إِنَّمَا خَرَجَ مَخْرَجَ التَّجَوُّزِ عِبَارَةً عَنِ الْوَقْتِ،
فَكَأَنَّهُ قَالَ: إِنْ ذَكَرَ فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ فَلْيَعِدْ وَ إِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَمُضِيَ ذَلِكَ
الْوَقْتُ فَلَا إِعَادَةَ وَ بِهِ تَنْطَبِقُ الرِّوَايَةُ الْمَذْكُورَةُ عَلَى الْمُدْعَى وَ سُيُوعُ التَّجَوُّزِ
فِي أَمْثَالِ ذَلِكَ أَظْهَرَ مِنْ أَنْ يُتَكَرَّرَ⁹⁶

İmam'ın (a.s) bu talebi temsil ve kinaye ifade etmektedir. Benim bu cümleden anladığım şudur ki, sözkonusu günden maksat, namaz vaktinin geçmediği zamana kadarlık kısımdır. İmam sanki şöyle söylemektedir: Eğer vakit yeterliyse yolcu hatırladığında tamamladığı namazı iade etmeli ve iki rekat namaz kılmalı. Eğer hatırlamazsa namaz vakti geçtiğinde artık iade ve kaza ona vacip değildir.

Allame Bahrani mecaz ifadelerin vuku bulduğunu ve yaygın olduğunu savunmakta, bunu inkar edilmez gerçek kabul etmektedir.

Hatırlatmak gerekir ki mecazi ve kinayeli manaların, istiare ve teşbih kullanımının hesaba katılmaması bazı zorlukları da ortaya çıkarmaktadır. Zâhircilik⁹⁷ ve bazı Haşeviyye'nin sapkın altyapısı bu noktanın dikkate alınmaması olarak görülebilir. Enes'ten nakledilen Allah Rasul'nün şu hadisine dikkat edin:

⁹⁶ *El-Hadaiku'n-Nadire*, c. 11, s. 432. Yine bkz: s. 244, 321 ve 367.

⁹⁷ Ehl-i Sünnet içinde hüküm istinbatını sadece Kur'an ve Sünnet'in zâhirine dayandıran ve istishab gibi diğer delillere muhalefet eden taifedir. Bu mezhebin kurucusu Davud Zâhiri'dir (vefatı hicri kameri 270). Bu mezhep onun adıyla "Davud'un mezhebi" ve "Davudî mezhep" olarak anılmış, taraftarlarına da "Davudiyye" adı verilmiştir. (Bkz: *Dairetu'l-Mearif-i Farisi-yi Musahib*).



إِنَّ قُلُوبَ بَنِي آدَمَ كُلُّهَا بَيْنَ أَصْبَعَيْنِ مِنَ أَصَابِعِ الرَّحْمَنِ، يَضْرِفُهَا كَيْفَ يَشَاءُ⁹⁸

Tüm insanların kalbi rahman olan Allah'ın iki parmağı arasındadır. Onları istediği tarafa döndürür.

Ehl-i zâhir bu hadisi, el-iyazu billah, Allah'ın cisim ve madde olduğuna delil kabul etmektedir. Oysa Seyyid Murtaza onu şöyle tefsir eder:

كِنَايَةٌ عَنْ تَيْسِيرِ تَضْرِيفِ الْقُلُوبِ وَ تَقْلِيلِهَا وَ دُخُولِ ذَلِكَ تَحْتَ قُدْرَتِهِ⁹⁹

Kalbi döndürme ve değiştirmenin kolay olmasından ve bunun Allah'ın kudretinde bulunduğu kinayedir.

Seyyid Murtaza daha sonra yorumuna bir Arap sözünü şahit olarak zikreder:

هَذَا الشَّيْءُ فِي خِنْصَرِي وَإِصْبَعِي وَ فِي يَدِي وَ قَبْضَتِي

Kur'an'da da şahit ve örnek vardır:

”وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ“¹⁰⁰

Farsça'da da böyle bir ıstılah kullanıyoruz. Mesela “Filan şey veya filan kimse avucumun içinde” diyoruz. Bu, bir kimse üzerinde hâkimiyet sahibi olmak veya bir işi yapmaya gücü yetmekten kinayedir.

Başka bir misal, “لا ترفع عصاك عن أهلك” (Asanı ailenin başından eksik etme) hadisidir. Bundan uyarı, darp ve dövme anlaşılmıştır. Hâlbuki Zemahşeri *Esasu'l-Belaga*'da¹⁰¹ ve Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam *el-Musannef fi Garibi'l-Hadis*'te¹⁰² bu manayı reddetmekte ve onu aile eğitimi için istiare kabul etmektedir.

Mecaz söyleyişin, hiçbir şekilde mevcut lafız kalıplarının kırılıp dinde her türlü tevil ve tefsirin mümkün olabileceği boyutta rağbet

⁹⁸ Biharu'l-Envar, c. 67, s. 39.

⁹⁹ Tenzihu'l-Enbiya, s. 125.

¹⁰⁰ Zümer 67. Kur'an'ın pek çok ayetinde “يد” kudret sahibi olmak ve hakimiyetten kinayedir.

¹⁰¹ *Esasu'l-Belaga*, “عصى”nın zeyli.

¹⁰² *El-Musannef fi Garibi'l-Hadis*, c. 1, s. 344.

görüp yayılmadığını hatırlatmakta yarar vardır. Başka bir ifadeyle, dindeki derin manaları ifade etme ve köklü inançları dile getirmede dilin gücünü hiçbir surette inkâr etmiyoruz. Ama bazı dakik kavramların aktarılmasında dilin yetersizliğinden, her yerde, tefsir ve hadisin tüm rivayetlerinde mecaz ve istiarenin kullanıldığı, dinin ve hadisin lisanının sembolik dil olduğu sonucunu da çıkarmıyoruz. Bu sebeple dinin ve hadislerin dilini tercüme, şerh ve tefsir edilebilir kabul ediyoruz. Bu mecradan, bazen onları kutsallığın yalancı halesiyle çevreleyen bâtunî ve şahsî tevil ve tefsirlerin yolunu kapatıyoruz. İşte bu tevil ve tefsirleri, bağımsız olarak burada anlatma fırsatımızın bulunmadığı, bir tür hadisi anlamamanın engellerinden biri sayıyoruz.¹⁰³

Şia'nın büyük fakihlerinden kabul edilen ve daima itidal yolunu tutmuş Şeyh Müfid, ifrat ve tefrit yolunun tehlikesine dikkat çekmiş, zâhircî ve bâtuncî her iki fırkanın da mecaz ve istiare ile ilişkisini hatalı ve tehlikeli bulmuştur.¹⁰⁴

Özet

1. Hadisi anlama sürecinde kelimeleri anladıktan sonra onun terkiplerini anlamaya varırız.
2. Arapça'yı anlamada kelimelerin terkihi ve i'râbın temel rolü, nahiv ilmine ve hadis terkihiine bakma zaruretiini ortaya koymaktadır.
3. Hadis şârihlerinin çoğu terkip ve i'râbın rolüne odaklanmış, kitaplar ve haşiyelerde hadislerin i'râbıyla yol almışlardır. Bu şerhler, hadisin manasına daha hızlı ulaşmada bize yardımcı olurlar.

¹⁰³ İhtilaflı bir örnek, Nehcu'l-Belaga'nın kısa 47. hutbesinden bir bölümdür: “كَأَنِّي بَكَ يَا كُوفَةُ! تَمْدِّينَ مَدَّ الْأَدِيمِ الْعَكَاطِي تَعْرِكِينَ بِالنَّوَالِ وَتَرْكِبِينَ بِالزَّلَازِلِ” (Ey Kufe! Görüyorum ki Ukkaz derisi gibi esniyorsun, zor kapılar rivayete açılmış, belanın ağır yükü başına düşmüşür).

Üstad Şehidi şöyle der: “تَمْدِّينَ” kelimesini İbn Ebi'l-Hadid, onu izleyerek Abduh ve bazı Farsça mütercimler kılavuzsuzluk, hataya düşme ve yoldan çıkmaktan istiare kabul etmişlerdir. Oysa “مَدَّ” yeryüzü için hem Kur'an'da İnşikak surisinde, hem de *Sünenu İbn Macce*'deki (babu fiten, hadis 4081) Nebevi hadiste (ثُمَّ تَنْسَفُ الْجِبَالُ وَتَمْدُّ إِلَّا الْأَرْضُ مَدَّ الْأَدِيمِ) geçmektedir ve lugat manası yaymak ve esnemektir. (talika 2, s. 463).

¹⁰⁴ Bkz: *Tashihi İ'tikadati'l-İmamiyye*, s. 33-36, babu hikmeti'l-kinaye ve'l-istiare.



4. Terkibi tanıma ve i'rabı dikkate alınmanın yanında bazı kelimelerin kuralı dışındaki ve ıstılahî terkipler de dikkate alınmayı hak etmektedir.

5. Kelimelerin terkipleri birkaç kelimenin bir araya gelmesinin ürünüdür. Ama onların anlamı, kelimelerin bir bütün olarak anlamına eşit değildir. Birçok yerde onları anlamak filologlara kulak vermekle mümkündür.

6. İstılahlar umumi ve uzmanlık olarak iki türe ayrılır. Örfî ve umumi ıstılahların çoğunu anlamak için lugat kitaplarından yararlanılabilir. Ama uzmanlık ıstılahları âlimler ve imamların (a.s) inşa ettiği şeylerdir ve sadece derinlemesine araştırmalarla, ilim ve uzmanlık diline aşına olarak elde edilebilir.

7. Bazı hadisleri anlamak, hadiste kullanılmış terkipleri anlamaya bağlıdır. İstiare, kinaye ve mecazın başka her türü, güzelliğine ilaveten lafzın zâhirinin daha geniş anlamını ifade etmektedir.

8. Mecazda gizli manayı anlamak için dili anlamaya ek olarak sanat ve tahayyül duygusuna da sahip olunması ve onun düzgün biçimde, ölçülü, ifrat ve tefrite düşmeksizin kullanılması gerekmektedir. Çünkü ne bütün hadisler bu türdendir, ne de elimizdeki hadis külliyatları bundan tamamen boştur. Bu itidali korumak, zâhircilik vadisine sürüklenmemizi, tevil ve bâtuncılık uçurumuna düşmemizi önler.

Soru ve Araştırma

- ❶ Nahiv, meani ve beyan ilminin yardımıyla fıkhu'l-hadisi açıklayın.
- ❷ Sarf, lughat ve nahiv ilmi neden tüm ıstılahlara mana veremez?
- ❸ İstılahları tefsir eden iki lughat kitabının adını söyleyin.
- ❹ Mecazi kullanımı hakiki kullanımdan ayırt eden iki lughat kitabının adını söyleyin.
- ❺ Bazı mecazi kullanımları tefsir ve şerh eden iki hadis kitabının adını söyleyin.
- ❻ İrabı ve hadis kelimelerinin rolünü hesaba katan iki hadis şerhinin adını söyleyin.
- ❼ ”شَرْحُ الصُّدْرِ“، ”عَمَضُ الْعَيْنِ“، ”صَفْحُ الْوَجْهِ“، ”لَا تُبَدِّلُ عَنْ“ ıstılahlarını te - cüme edin.
- ❽ Dinin dilini her yerde sembolik kabul edersek hadisi anlama üzerinde nasıl bir etkisi olacaktır?
- ❾ İmamların (a.s) mecazdan yararlanmasının sebebi nedir?
- ❿ Aşağıdaki hadisleri tercüme edin:
 - a) كَانَ عَلَى الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ تَغْوِيذَانِ حَشَوُهُمَا مِنْ زَعَبِ جَنَاحِ جِبْرَائِيلَ¹⁰⁵
 - b) عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِي دِينِ اللَّهِ وَلَا تَكُونُوا أَعْرَابًا، فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَّفَقْهُ فِي دِينِ اللَّهِ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَمْ يَرْكَ لَهُ عَمَلًا¹⁰⁶
 - c) إِحْفَظْ لِسَانَكَ تَسْلَمَ وَلَا تَحْمِلِ النَّاسَ عَلَى رِقَابِنَا¹⁰⁷
 - d) إِيَّاكَ وَمَلَا حَاةَ الرِّجَالِ
- ⓫ Molla Salih Mazenderani'nin *el-Kafi*'ye yazdığı şerhten yararlanarak ”ذبح موت“ hadislerini tefsir edin.

¹⁰⁵ El-Hisal, s. 67, hadis 99.

¹⁰⁶ El-Kafi, c. 1, s. 31, hadis 7.

¹⁰⁷ A.g.e., c. 2, s. 113, hadis 3. Yine bkz: Nüzhetu'n-Nâzir, s. 102, hadis 30.

FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ele almanın hedefi, okuyucunun:

- ❶ Zâhiri ilk mana ile söyleyenin maksadı arasında farklılık bulma - masının mümkün olduğunu anlaması,
- ❷ Karinelerin söyleyenin maksadını belirleme üzerindeki tesirine aşina olması,
- ❸ Karinelerin türlerini tanıması,
- ❹ Karinelerin hadislerdeki kullanımına vakıf olması,
- ❺ Ravinin sorusunun ve masumun gerekçelendirmesinin hadisi a - lamada nasıl etkili olduğunu öğrenmesidir.

Dördüncü Fasıl Karineleri Bir Araya Getirme

Karineleri Bulmanın Zarureti

Birinci aşamada ve işitip okumanın başında sözden anlaşılan şeyin mecburen ve daima sözün sahibinin maksadına uymayabileceği, araştırmacılar için açık bir gerçektir. Söyleyen, sadece bazı sözlerini hakiki maksadı görebilir veya sözünün gerekli manasını kastetmiş olabilir. Mantıktaki mutabık, tazammun ve iltizamdan oluşan üçlü delaletler bahsinde, yine meani ve beyan ilmindeki mecaz ve kinaye konusunda bu noktaya işaret edilmiştir.

Bu sebeple muhtemeldir ki, karineler üzerinde düşünme, araştırma, bulup çıkarma ve onları anlama sayesinde, önceki aşamada ulaşamadığımız anlamı elde edebiliriz.

Önceki fasılda, lügat ve garibu'l-hadis kitaplarına başvurarak sözdeki kelimelerin anlaşılacağını ve sözün ilk manasının bu kelimelerin terkibinden doğan manaya erişme yolundan temin edilebileceğini anlattık. Ama bu ilk anlayışı ve erken manayı geçip “tasavvur zuhuru” olarak adlandırılan ilk zuhur karşısında “tasdik zuhuru” da denilen asıl mefhum ve maksada ulaşmak¹⁰⁸ için önümüzde birkaç aşamalı hareket vardır. Bu harekete “karineleri bir araya getirme” adını veriyoruz. Buna göre, konuşan kişi, kelime veya kelimeler ekleyerek cümlesinin manasını daha açık hale getirebilir. Bazen onu keyfine göre sağır ve kapalı yapabilir, daha sonra başka bir konumda ilk cümlesinin yanına konduğunda asıl maksadını ifade edecek

¹⁰⁸ *Usûlü'l-Fıkh*, c. 2, s. 128; *Durus fi İlmi'l-Usûl*, c. 1, s. 267.



bir söz söyleyebilir. Konuşan kişi, hatta başka bir söze yer vererek, ilk cümleden anladıklarımızın tümünü itibarsızlaştırabilir ve muhataba yeni bir anlam aktarabilir. Belki sıradan sohbetlerde bu işe ihtiyaç olmayabilir. Ama bizim bahsimize konu olan yerde, yani ahkâmı şerh etmenin ve masumların (a.s) kelimelerinden çıkarılan ahlaki inşa etmenin uzun ve tedrici sürecinde az değildir. Onlar her ne kadar örfi diyaloglara ve sıradan sohbetlere uygun biçimde söz söylüyor idiyeler de muhtelif zamanlarda yaşadıklarından ve her dönemde çeşitli ihtiyaçlarla karşılaştıklarından muhataplarını hesaba katarak herkes için ihtiyaç olan şeylerin hepsini topluca belli bir zaman kesitinde sunamazlardı ve zaten buun istemediler de.

Daha önce, fıkıh usulü ilminde iki ıstılahın, yani “kullanım muradı” ve “ciddi murad”ın bu iki zuhur için üretildiğini anlatmıştık. Kullanım muradı, metnin ilk ve öncelikli anlamıdır. Ciddi murad ise karineleri araştırmanın ardından elde edilen ve söyleyenin maksadını aydınlatan anlamdır. Bu iki mananın birbirinden ayırt edilmesi ve iki muradın her zaman denk düşmemesi imamlarımız için “takiyye” ve “ihtiyaç vaktine kadar beyanı erteleme” imkânını hazırlamıştır.¹⁰⁹

Takiyye durumlarında tasavvur zuhuru ve cümlelerin ilk anlamı, konuşan kişinin ciddi muradı değildir, sadece dini korumak için ve mecburen canı muhafaza bakımından dile getirilmiştir. Daha önemli bir maslahat, konuşan kişinin o sözü söylemesine ve zâhiren onay verdiğinin anlaşılmasına yol açmış olabilir. Ama çeşitli karinelerden haberdar olduktan sonra, beyan edilen sözün, konuşan kişinin asıl maksadı olmadığı anlaşılabilir. Hatırlatmak gerekir ki, konuşurken hakikati gizlemeye¹¹⁰ verilen şer’i cevaz ve bunu kullanma imkânı, masum imamlarımıza, takiyyenin gerektiği ve dini muhafaza, kendinin ve Şiilerinin canını koruma ihtiyacının zuhur ettiği yerlerde hakikate aykırı beyanda bulunma fırsatı tanımıştır.¹¹¹

¹⁰⁹ Bkz: *Istılahatu’l-Usûl*, s. 57; *Muhadarat fi Usuli’l-Fıkh*, c. 5, s. 250 ve 251; *el-Râfid fi İlmi’l-Usûl*, s. 47 ve s. 181; *Durus fi İlmi’l-Usûl*, c. 1, s. 268.

¹¹⁰ Metinde “tevriye” (Çev.)

¹¹¹ Bkz: *Meani’l-Ahbar*, s. 2:

”حدیث تدریه، خیر من ألف ترویه. و لا یكون الرجل منکم فقیهاً حتّٰی یعرف معاریض کلامنا، وإنّ الكلمة من کلامنا لتتصرف علی سبعین وجهاً، لنا من جمیعها المخرج.“

Bir beyanı ihtiyaç vaktine kadar ertelemeinin manası; muhataba herhangi bir zarar gelmedikçe, onu amelde hataya düşürmedikçe veya esas itibariyle buna zemin bile oluşturmamak için asıl cümleden ayrı ve uzak bir karine belirtmekte bir sakınca bulunmaması, sözün sahibine sorun doğurmaması ve yalnızca muhatabın araştırmaya yönelmesini, sorusu ve mevzuyla ilgili ilk hadis ile hüküm vermemesini, tahsis, takyid, nâsih ve müfessirlerini araştırmadıkça bir şeyi imama (a.s) nispet etmemesini sağlamasıdır.¹¹² Sadece “müşterek lafızlı” birkaç anlamlı kelimelere, terkip ve nahvin çeşitli ihtimallerine baksak bile karinelere ulaşmak amacıyla araştırma yapmanın zaruretini kolayca anlayabiliriz. Bu karineler muhtelif açılardan birkaç genel gruba ayrılmıştır. Sonraki bahiste onlara değineceğiz.

Karinelerin Türleri

Karineler bazen sözle birlikte beyan edilir. Buna karine-i muttasıl adı verilir. Bazen de karine ayrıdır. Buna da karine-i munfasıl denir. Karine-i muttasıl sözlü olduğunda ona “lafzî” denir. Sözlü olmadığında ise “makamî” adı verilir. Elbette ki karinelerin çoğu lafzîdir. Ama bu, makamî karinelerin daha az önemde olduğu anlamına gelmez.¹¹³

Öğrencinin bu karinelerin her birine kolayca ulaşabilmesi için sözün muttasıl karineleri konusunu burada ve muttasıl makam karinelerini de “hadisin vürud sebepleri” bahsinde ele alacağız. Munfasıl karineleri ise -sözün çeşidi olmaktan fazlasıdır- bağımsız “hadis ailesi” faslında zikredeceğiz.

Muttasıl lafzî karine, sözün yanına oturan ve konuşanın asli maksadını bize ifade eden kelime veya cümledir. Geleneksel ve olağan kategorilendirmeye göre muttasıl karine ikiye ayrılır: “Muayyine” ve “sârife”.

¹¹² Bu karinelerin tarif ve tesiri ayrıntılı olarak “hadisin ailesi” bahsinde geçmektedir.

¹¹³ Hadislerin çoğunda makam karinelerinin müşkül ve güçlüğüle ulaşılabilir olduğunu hatırlatmak gerekir. Çünkü hadislerin şifahi değil, yalnızca yazılı nakliyle meşgulüz. Muhatap olma makamı, hal lisani ve diyalog makamı karineleri ortadan kalkmış; vurgular, bakışlar ve işaretlerin farkı, hatta asıl sözden ve sözün diğer zeminlerinin tüm meclislerinden önceki sözler az nakledilmiş, “hadisin vürud sebepleri” faslında bazılarına işaret edeceğimiz durumlarda ve tesadüfen elimize ulaşmıştır.



Karine-i muayyine, daha ziyade birkaç anlamlı kelimeleri anlamada etkilidir. Karinenin bu çeşidinde bir kelimenin diğer bir kelimeyle eşesliliği, bir kelimenin muhtemel anlamları arasından sadece bir tek mananın anlaşılmasını veya en azından ihtimaller dairesinin sınırlandırılmasını sağlar. Mesela bir baba oğluna “Sabah bir litre şîr¹¹⁴ al” dese, aynı günün öğleden sonrasında da “Şîr¹¹⁵ görmek için hayvanat bahçesine gidelim” dese her iki cümledeki kelimelerin eşesliliği, babanın “şîr” kelimesinden maksudını gayet net ifade etmekte ve “şîr”e yakın kelimeler sözün sahibinin amacını somutlaştırmaktadır.

Kelimelerin bu eşesliliğinin etkisi sınırlıdır ve tam değildir. Söz konusu örnekte, her şeyden önce baba sadece “şîr al” deseydi bile ihtimallerden biri, yani yırtıcı “şîr”¹¹⁶ ihtimaller dairesinin dışında kalır ve çocuk, besin olarak veya açık ve kapalı sıvı olarak “şîr”¹¹⁷ satın alabilirdi.

*Karine-i sârif*e de adından anlaşıldığı gibi, kelimenin asli manasından ve cümlenin hakiki manasından anladığımızın değişmesine yol açacak, onu sözü söyleyenin göz önünde bulundurduğu anlamın yönünden vazgeçirecek karinedir. Mesela “çatışma korusu” veya “savaş alanı”nın “şîr” kelimesine eklenmesi bize “şîr”den kastedilenin yırtıcı “şîr” değil, kahraman ve cesur insan olduğunu anlatacaktır. *Karine-i sârif*e, genel olarak, söyleyenin kelimenin asli ve hakiki manasını değil, mecazi manasını kastettiği yerde kullanılır.

Biz burada saymaksızın ve tümevarım yapmaksızın veya her birinin türünü belirlemeksizin hadislerde en çok kullanılmış bazı muttasıl karineleri zikredeceğiz; yani “masumun tazmin ve ta’lîli, ravininse sorusu”.

Tazminler

Tazmin veya başkalarının kalamına kendi sözünde yer vermek, yalnızca bir şiir sanatı ve estetiğe ait bir teknik değildir. Dinî nesirde de kullanılmaktadır. Sözü söyleyen kişi, başkalarının sözünü aktarıp kendi sözünü ona bağlamakla, kendi konusu ile muhatabın tazmin edilmiş

¹¹⁴ Sût (Çev.)

¹¹⁵ Aslan (Çev.)

¹¹⁶ Aslan (Çev.)

¹¹⁷ Sût (Çev.)

cümleye ait saydığı şey arasındaki bağdan yararlanır ve maksadının anlaşılması ya da kabul edilmesini ve inanılmasını kolaylaştırır. Aslında söyleyenin sözündeki iki parçanın aynı yönde ve ahenkli oluşu, muhatabı, ayetten veya tazmin edilmiş her cümleden çıkardığı ilk anlayışını sözün diğer parçasından anladığının üzerine koymaya, böylece yanlış anlamayı ve diğer ihtimalleri önlemeye yönlendirir. Bu sebeple tazmin edilmiş anlayış ve idrak, söyleyenin sarfettiği sözün bütünü ve asli muradını anlamaya yardımcı olur. Tazminde, söyleyen, tazmin edilmiş mevzunun muhatabın zihninde hazır bulunduğunu hesaba katarak bir başka noktayı ona bina eder. Bu nedenle, asıl ve öncelikli noktayı anlamadıkça sözün bütünü anlaşılacaktır.

Bu tazminleri, nereden doğdukları itibariyle, yani kökenleri bakımından dört gruba ayırmaktayız: Ayet, hadis, mesel, şiir.

Ayet

Masumlar (a.s), Kur'an'daki maarifin tecellisidir ve bizzat kendileri konuşan Kur'an'dırlar. Onlar, her asrın yaşayan Kur'an'ıdır; söz, buyruk ve yasakları, tıpkı davranış ve amelleri gibi, Kur'an'ın açılımı ve tafsilinden başka bir şey değildir. Her ne söylüyorlarsa Kur'an'dan söylediklerini, ne zaman istense bunun dayanağını gösterebileceklerini kendileri buyurmuştur. Nitekim bazen ashabının talebi üzerine bu dayanakları göstermişlerdir.¹¹⁸

Bununla birlikte onlar, birçok yerde ayeti veya onun bir kısmını kendi sözlerine dahil etmişler ve sözlerini daha da açıklamak ya da onu ispatlamak ve muhataplarını inandırmak için açıklıkla veya işaretle Allah'ın kelamından yararlanmışlardır.

Meani ve beyan ilminde, tazmin edilmiş cümleyi sarih biçimde aktarmaya "iktibas" adı verilir. Yani adeta Kur'an'ın nurundan ışık hüzmeleri alıp muhatabın ruhunu aydınlatmışlardır. Eğer bu işaretle olmuşsa ona "telmiḥ" denmektedir.

¹¹⁸ Bkz: *Nuru's-Sakaleyn*, c. 5, s. 290: "fehaza ehadisü Rasulullah, yusaddikuhâ'l-kitab".



İmam Seccad'dan (a.s) “يَا سَوَاتِنَاهُ لِمَنْ عَلَبَتْ إِحْدَاثُهُ عَشْرَاتِهِ”¹¹⁹ hadisi, telmihi ve sözün manasını bulmada onun rolünü anlamak için iyi bir örnek olabilir. “مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يَظْلَمُونَ”¹²⁰ ayetini hatırlayan kimse, bu hadisin manasını kolayca idrak edebilir: Günahları tek tek hesaplandığı halde on kat hesaplanan iyiliklerine galebe çalan ve fazla çıkan kimsenin vay haline.

Hadis

Şia imamlarının hadisleri arasında Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) hadisleri tazmin ve telmih konusu yapılmıştır.¹²¹ Bu iş, geçmişteki imamların hadisleri konusunda her imam için de mevcuttur. Kur'an'daki tazmin ve telmih bahsine benzerliği nedeniyle yalnızca bir misal vermekle yetinecek ve daha fazlasına girmeyeceğiz. Aşağıdaki örnek *Nehcu'l-Belaga*'dandır. İmam Ali (a.s), Kur'an'ın faziletini açıkladığı ve sonra halka nasihat ettiği hutbede şöyle buyurmaktadır:

الْعَمَلُ الْعَمَلُ، ثُمَّ النَّهْيَةُ النَّهْيَةُ، وَالِاسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ، ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ، وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ. إِنَّ لَكُمْ نَهْيَةً فَانْتَهُوا إِلَى نَهَائِكُمْ، وَإِنَّ لَكُمْ عِلْمًا فَاهْتَدُوا بِعِلْمِكُمْ

Amel amel, sonra sonuna kadar gitmek ve sonuna vardirmek; istikamet istikamet, sabır sabır, takva takva! Hiç şüphesiz bir sonunuz var. Öyleyse sonuna kadar gidin. Bir alametiniz var. Öyleyse ona yol arayın.

Şimdi de Peygamber'in hadisine bakın ve nasıl da güzel bir tazminin gerçekleştiğini görün. Hamza b. Hamran der ki, “İmam Sâdık'ın (a.s) şöyle buyurduğunu işittim:

إِنَّ لَكُمْ مَعَالِمَ فَانْتَهُوا إِلَى مَعَالِمِكُمْ ، وَإِنَّ لَكُمْ نَهْيَةً فَانْتَهُوا إِلَى نَهَائِكُمْ

Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) muhafaza edilmiş hutbeleri arasındadır: “Ey ahali, bazı alametleriniz var. Öyleyse kendinizi onlara ulaştırın. Sonunuz da var. Öyleyse o sona ulaşın.”

¹¹⁹ Tuhefu'l-Ukul, s. 281.

¹²⁰ En'am 160.

¹²¹ Mesela Subhi Salih'in *Nehcu'l-Belaga* tashihiinin sonundaki fihristlere ve Nebevi rivayetlerin fihristine bakılabilir. Bu fihrist, Arapça yazar bu muhakkikin *Nehcu'l-Belaga* için hazırladığı yirmi fihristin altıncısıdır.

Mesel

Mesel, söyleyen için maksadını ve vakayı ayrıntılı olarak şerh ve tavisif etmeye ihtiyaç bırakmayan sayılı kelimeler şeklinde bolca manayı muhataba aktaran büyük bir istilâh olarak kabul edilebilir.¹²²

Söyleyen, kısa bir darb-ı mesel aktararak hem kendisini, hem de dinleyeni uzun konuşma eziyetinden kurtarır ve bazen bu vesileyle iddiasına teyit mührü de vurmuş olur. Bu sebeple darb-ı meselin manasını keşfetme, ona sözde yer verilmesini ve nedenini anlama, sözün tamamını anlamak için çok önemli bir karine olabilir ve sözün sahibinin asıl maksadını ortaya çıkarabilir. Darb-ı mesel, Arap cahiliye toplumunda kabilenin fikri mirasını korumak için önemli role sahiptir. Bu nedenle her yerden daha fazla onları İmam Ali'nin (a.s) hadislerinde -çünkü cahiliye asrına diğer imamlardan daha yakındı-, özellikle de toplumun cahiliyeye irtica asrına dair konuşmaları olan *Nehcu'l-Belaga*'da buluyoruz. *Nehcu'l-Belaga*'nın büyük şârihleri ve bazı mütercimler bu kısa cümlelerin sözdeki rolü ve öneminden fazlasıyla haberdardı. Bu nedenle bu kelimelerin ardındaki gizli manayı, hem kendisi ortaya çıkacak, hem de sözün diğer kısımlarına ışık tutacak şekilde aktarmaya gayret gösterdiler.

Burada *Nehcu'l-Belaga*'nın çok sayıda mesel içeren 35. hutbesini zikredeceğiz. İmam (a.s), hakem komplosundan sonra halka hitap ederek şöyle demiştir:

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَإِنْ أَتَى الدَّهْرُ بِالْخَطْبِ الْفَادِحِ وَالْحَدِيثِ الْجَلِيلِ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَيْسَ مَعَهُ إِلَهٌ غَيْرُهُ وَأَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ص سَبَبِ الْبَلْوَى أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ الْعَالِمِ الْمُجَرَّبِ ثَوْرُثُ الْحَسْرَةِ وَ

¹²² Meşhur Japon filolog ve filozof Toshihiko İzutsu şöyle der: Bir kabiledaki bireylerin şahsi tecrübelerinin sayısız parçaları, zamanın geçmesiyle üst üste yığıyor ve maddi olmayan değerli miras olarak sonraki nesillere aktarılıyordu. Bu bilgi, sonraki nesillerin mükerrer tecrübeleri ve müteaddid zaman dönemleri içinde teyit edilip vurgulanıyor ve kolayca bir kabilenin sınırlarını aşıyor, diğer mekan ve kabileleri de harmanlıyordu. Ondan kaynaklanan bu tecrübe ve bilgi azar azar Arap kavminin sermaye ve varlığına dönüşüyor, mesel biçiminde şekilleniyordu. Daha sonra yayılıyor ve tekrar bu yeni biçim, sonrakilere ulaşıyordu. Bu sebeple önemi büyüktü. Şairlerin görevinin bir bölümü bu tür bilgileri özlü ve güçlü şekilde beyan etmek, yaymak, geliştirmek ve aktarmaktır (*Kitab-i Hoda ve İnsan der Kur'an*, tercüme: Ahmed Ârâm, s. 70, özetleyerek ve bazı değişikliklerle).



تُعْقِبُ النَّدَامَةَ وَ قَدْ كُنْتُ أَمْرْتُكُمْ فِي هَذِهِ الْحُكُومَةِ أَمْرِي وَ نَحَلْتُ لَكُمْ مَحْزُونَ
رَأْيِي لَوْ كَانَ يُطَاعُ لِقَصِيرِ أَمْرٍ¹²³ فَأَيُّكُمْ عَلَى إِبَاءِ الْمُخَالِفِينَ الْجَفَاءَ وَ الْمُنَابِذِينَ
الْعُصَاةِ حَتَّى إِذَا تَابَ النَّاصِحُ بِنُصْحِهِ وَ ضَنَّ الزُّنُودُ بِقَدْجِهِ¹²⁴ فَكُنْتُ أَنَا وَ إِيَّاكُمْ
كَمَا قَالَ أَخُو هَوَازِنَ:

أَمْرْتُكُمْ أَمْرِي بِمُنْعَرَجِ اللَّوَى فَلَمْ تَسْتَسَيِّئُوا النَّصْحَ إِلَّا ضَحَى الْعَدِ

Zaman başımıza çetin işler açmış ve büyük hadiseler ortaya çıkarmış olsa bile hamd sadece Allah'a mahsustur. Şehadet ederim ki Allah'tan başka ilah yoktur, tektir ve şeriki yoktur. O'ndan başka, O'nunla birlikte olan ilah yoktur ve şahadet ederim ki Muhammed O'nun kulu ve elçisidir. Selam ona ve âline.

Hayrı isteyen, müşfik ve bilgili olana sırt dönmek pişmanlık ve mahçubiyet getirir, hayal kırıklığına yol açar. Bu hakemlik konusunda görüşümü söyledim. İçimden geçeni sizden gizlemedim. Keşke Kasir'in sözünü dinleseydiniz [doğru görüş o idi, eğer kabul etseydiniz]. Ama muhalefet ettiniz, reddettiniz ve itaatsizlik ettiniz. Cefa gösterip emre itaatsizliğe koyuldunuz, o kadar ki nasihat eden bile nasihatinden kuşkuya kapıldı, helva boğazı yaktı. Sizin ve benim hikâyem şairin sözü gibi oldu:

Tüm âlemin nasihatı kafesteki rüzgâr gibi / Cahil insanların kulağında elekteki su gibi¹²⁵

Şiir

Şiir de muhatapla zihinsel irtibat kurmada hızlı ve kolay hareket eder. Bu sebeple meseller gibi, hatta onlardan daha fazla şiirden yararlanır. Her ne kadar bazı meseller şiir formunda beyan edilmiş ve sonraki nesillere aktarılmışsa da, yine kimi şiirler uzun asırlar boyunca defalarca dayanak gösterilmeleri sebebiyle mesel haline gelmişse de bu, şiirden yararlanmayı tek başına açıklamaz.

¹²³ Meşhur meseldir.

¹²⁴ Bir ıstılahtır.

¹²⁵ Tercüme küçük bir değişikliklerle Üstad Şehidi'ye aittir. Kendisi burada Arapça'daki ıstılahı muadil ıstılahla, şiiri şiirle, Arapça meseli Farsça meselle tercüme etmiştir.

Şiir, muhatabı motive edecek bir hayal biçiminde ortaya konduğu için onun zihninde gizledikleri ve bildikleriyle bağ kurar, bu yolla gerçekliğin zarif ve hassas tasvirini gösterir, usta ve titiz bir ressam gibi onu hakikati görür hale getirir.

Bu zarif tasviri zihnimizde canlandırabildiğimiz her defasında onun yardımıyla söyleyenin hakiki maksadını ve asıl anlamı keşfedebiliriz. Aslında şiir burada, eşseslilik eksenini yoluyla sözün kalan kısmına ışık saçan ve konuşan kişinin söylemediklerini aydınlatarak onun gizli maksadını görünür hale getiren büyük bir dahili karine olmaktadır. Şimdi imamla-
rın (a.s) şiirle istişadına örnek gösterilecektir.

نَجْمُ بْنُ حُطَيْمٍ الْغَنَوِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَلْيَأْسُ مِمَّا فِي أَيْدِي
النَّاسِ عِزُّ الْمُؤْمِنِ فِي دِينِهِ أَوْ مَا سَمِعْتُ قَوْلَ حَاتِمٍ:

إذا ما عرفت أليأس ألفتية الغنى إذا عرفته النفس، و الطمع الفقر¹²⁶
İnsanların elindeki şeye umut bağlamamak, müminin dindeki izzetidir.
Hatim'in sözünü işitmedin mi?:

Umutsuzluğu tanıdığımda onu zengin buldum / Nefsi tanıdığımda ise onu
ağgözlü ve fakir

İmamın Ta'lili¹²⁷

Hadisi anlamada etkili diğer karinelere biri de hadisin başında ve zeylinde zikredilmiş illettir; hadisi söyleyenin, çıkardığı hükmü dayandırdığı illet. Daha ziyade hükmün ardından ifade edilen bu illetler, pek çok yerde muhaddisler ve fakihlerin istifade konusu yaptığı karinelere. Hadisin gerçek muradını ve hakiki amacını, ta'llilleri dikkate alarak beyan etmişlerdir. Teorik ve uygulamalı bahisleri, onun, fıkıh ilmi ve fıkıh usulü ilminde müstakil konu olarak ele alınmasını sağlamıştır.¹²⁸ Bu bahsin meşhur misali, birçok kitapta tekrarlanmış “حَرَمَ الْخَمْرُ، لِأَنَّهُ مُسْكِرٌ” dir.

¹²⁶ El-Kafi, c. 4, s. 21, hadis 6.

¹²⁷ Buradan itibaren faslın sonuna kadar fıkıh usulü ilmine dayalı bahisler geçecektir. Muhterem üstatlar, fıkıh usulüne aşına olmayan öğrenciler için bu bölümün tedrisinden kaçınılırlar.

¹²⁸ Usulü'l-Fıkıh, Muhammed Rıza Muzaffer, s. 536.



Usülcüler ve fakihler, illeti beyan etmekle hükmün mevzuunun, işin başında anlaşılan şeyden ondan daha genel bir mevzuuya dönüşeceğini ve zikredilen illetin mevcut bulunduğu herşeyi kapsayacağını söylerler. Mesela içki yasağı diğer sarhoş edici maddelere de sirayet eder. Bu nedenle hadisin istikrar bulduğu anlam ve nihai muradını, illetin zikredilmesini gözönünde bulundurarak, illetin zikredilmediği hadisten farklı bir anlam kabul ederler.

Şöyle söylenebilir: Masum imam (a.s) ve mukaddes şârinin nihai amacı ve asıl maksadı bütün sarhoş edicilerin yasaklanması ve içkiyi bariz ve yaygın misal olarak hükmün başlangıç noktası olmak üzere beyan etmiştir. Yoksa şârinin maksadı sadece içkinin haram olduğu hükmünü beyan etmek değildi ve illeti hükmün maslahatı için zikretti.

Hatırlatmak gerekir ki, kelimada zikredilmiş illetten, yani usûl ilminin istalahıyla “illet-i mensusa”dan yararlanarak hükmün genelleştirilmesi, sözün zuhurunun rasyonel kurallarına tabidir. Bundan söz edilecek yer de usûl ve fıkıh ilmidir.¹²⁹ Ama fıkıh usûlü ilminin aşağı yukarı bütün fakih ve âlimleri bu genelleme ve sirayeti kabul etmiş¹³⁰, yalnızca şartları ve kaidelerinde farklı ama birbirine yakın görüşler ortaya koymuşlardır.¹³¹ Bu bahisleri ve “illet-i mensusa” ile “illet-müstenbite” arasındaki farkı ve ta’lil ile kıyas -Şia açısından hüccet değildir- arasındaki temel farkı fıkıh usûlü ilmine bırakacak¹³² ve bunların arasından sadece iki noktaya işaret edeceğiz:

a) İlet-i mensusa, hükmü genelleştirmeye ilaveten tahsise de sebep olur ve hükmün dairesini, örf açısından veya hatta hükmün mevzusunda beyan edilmiş lügat bakımından hadiste yer tutan ama hükmün kriter ve temellerini taşımayan mevzulara da sirayet ettirir. Mesela sarhoş etmeyen

¹²⁹ Bkz: *Mebadi'l-Vusul ilâ İlmi'l-Usul*, Allame Hilli, s. 217; *Usûlü'l-Fıkh*, s. 537.

¹³⁰ Mesela bkz: *Resailu's-Şehidi's-Sâni*, s. 8: “Kad Tahakkak fi'l-Usûli enne'l-İllete'l-Mensûsa yeteaddi ila külli ma Tehakkaka fihi'l-İlle”. Yine bkz: *Cevahiru'l-Kelam*, c. 28, s. 417 ve c. 34, s. 132; *Kitabu's-Salat*, Şeyh Ensari, c. 2, s. 319; *Misbahu'l-Fekahe*, Hoi, c. 4, s.43. Ehl-i Sünnet arasında bkz: *Neylu'l-Evtar*, Şevkani, c. 8, s. 208; *Fethu'l-Bari*, İbn Hacer, c. 9, s. 536; *el-Burhan*, Zerkeşi, c. 3, s. 91.

¹³¹ Bkz: *İddetu'l-Usul*, Şeyh Tusi, c. 2, s. 657; *el-Hadaiku'n-Nadire*, c. 1, s. 63-65.

¹³² *Usûlü'l-Fıkh*, s. 538; *Misbahu'l-Fakih*, Hemedani, c. 1, s. 433; *Kavaninu'l-Usuli*, Kummi, s. 374 ve 458; *Fevaidu'l-Usul*, c. 3, s. 154.

içki türü söz konusuysa rivayetteki genellemeye göre onu haram saymak mümkün olmayacaktır.¹³³

b) Bazen kimi ta'liller, umumi önerme ve tüm dengelim değil, teşrinin hikmetini ve hükmün maslahatını belirtme kabilindendir. Bu ta'liller hükmün kayıt altına alınmasına yol açmaz ve zikredilen hükmün sadece beyan edilmiş hikmeti taşıyan mevzu ve durumlarda geçerli olduğu, buna karşılık bu hikmeti içermeyen diğer örneklerde doğrulanmayacağı söylenemez. Bilakis mevzunun tüm parçaları hükmün içindedir.¹³⁴

Şimdi, ta'il içeren ve aynı konuyla (çocuğu emzirme neticesinde doğan akrabalık hükümlerinin nasıl oluştuğuyla) ilgili iki rivayet aktaracağız.

1. **إِبْنُ أَبِي يَعْفُرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَمَّا يَحْزُمُ مِنَ الرِّضَاعِ؟ قَالَ: إِذَا رَضَعَ حَتَّى يَمْتَلِئَ بَطْنُهُ، فَإِنَّ ذَلِكَ يَثْبُتُ اللَّحْمَ وَالدَّمَ وَذَلِكَ الَّذِي يُحَرِّمُ**¹³⁵

İbn Ebi Ya'fur şöyle der: Ona (İmam Sadık, aleyhisselam) sordum: Hangi emzirmeyle mahremiyet ortaya çıkar?" İmam buyurdu ki: "Doyana kadar ve tam manasıyla emdiğinde. Çünkü bu tür süt emme, et ve kanı geliştirir, bu da mahremiyete sebep olur."

2. **عَلِيُّ بْنُ رِثَابٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا يَحْزُمُ مِنَ الرِّضَاعِ؟ قَالَ: مَا أَثْبَتَ اللَّحْمَ وَشَدَّ الْعَظْمَ عَشْرَ رَضَعَاتٍ**¹³⁶

Ali b. Riab şöyle der: İmam Sadık'a (a.s) sordum: "Hangi emzirme mahremiyete sebep olur?" İmam buyurdu ki: "Eti geliştiren ve kemikleri sağlamlaştıran." Yine sordum: "On kere süt emzirme mahrem yapar mı?" Buyurdu ki: "Hayır. Çünkü on kere süt emme ne eti geliştirir, ne de kemikleri sağlamlaştırır."

Birinci rivayet çocuğu doyana kadar ve tam manasıyla emzirmeyi mahremiyetin ortaya çıkmasının ve artık "rıda" ahkâmının geçerli olmasının sebebi saymaktadır. Fakat o şekilde emzirmenin sadece etin ve

¹³³ Bkz: *Haşiye-i Mecmeu'l-Faide ve'l-Burhan*, Vahid Bihbihani, s. 352.

¹³⁴ *Salat* (Mirza Naini Kazımî'nin lisans üstü fıkah ders notları), c. 2, s. 318. Yine bkz: *Tetimmetu Hadaik*, c. 1, s. 238.

¹³⁵ *El-İstıbsar*, c. 3, s. 195, hadis 708.

¹³⁶ Aynı yer, hadis 704.



kanın gelişmesine yol açması nedeniyledir bu. İkinci rivayet ise on kez emzirmeyi yeterli görmemektedir. Çünkü bu, etin ve kanın gelişmesini sağlamamaktadır. Her ikisi de hükmün illetle sınırlı olmasına güzel örnektir.

Birinci rivayete göre, eğer çocuk bakıcının sütünden doyar ama bu, etin ve kanın gelişmesiyle sonuçlanmazsa “rıda” ahkâmının geçerli olmayacağı söylenebilir. İkinci rivayete göre ise eğer çocuk on kez süt emer ama bu, et ve kanın gelişmesiyle sonuçlanırsa emzirme hükümlerinin geçerli olduğu söylenebilir.

Ravinin Sorusu

Birçok hadis, fıkha ve diğer dinî maarife aşına ravilerin ya da bir takım sorunlarla karşılaşan sıradan insanların sorularına cevap vermek üzere sâdır olmuştur. Çünkü önderlerimiz kendi çağlarında ilmî sorularının sorulduğu merciler idiler ve fıkıh, tefsir, ahlak ve diğer sorulara cevap veriyorlardı. Onlar anlatarak, amel ederek, yazarak ve mektup göndererek ravilerin açık gizli sorularına cevap veriyor, müşkülâtı ve şüpheleri hallediyorlardı.¹³⁷ *Mesail-i Ali b. Ca'fer*, *Mesailu'r-Rical*, Hımyeri'nin *el-Mekatibat*'ı kabilinden kitaplar, İmam-ı Asr (accelallahu ferecehu) ve muhterem babalarından sâdır olan değerli tevkîât, hepsi de iddianın şahididir: Hadisler, ne kendi çağlarındaki ilmî boşlukta südür etmiştir, ne de dönemlerinin siyasi ve toplumsal harareti ortamında yer tutmuştur.

Bu sebeple, hadisin ilk muhatabı olan ravinin veya soruyu soran kişinin gizli ya da aşık sorusunu bulmak bizi cevabın asli mihverine ve onun deruni hücrelerine yönlendirir. İster bu soru ve cevap aynı mecliste ve şifahi biçimde gerçekleşmiş olsun, ister yazılı olarak kayda geçilmiş ve cevabı günler haftalar sonra ulaşmış olsun, yahut soru, hiçkimse sormasa da imamın ilgisini çekecek kadar meşhur olmuş olsun, farketmez.

Ravinin sorusuna gösterilen ilgi ve onun, imamın akide ve fıkıh hadisleri alanında verdiği cevabı anlamada oynadığı rol diğer zeminlerden fazladır. Birçok fakih, kendi fıkıh-hadis konularında hadiste mevcut sorudan yararlanarak onu imamın nihai muradını belirlemenin karinesi

¹³⁷ Bkz: *Mecelle-i Ulum-i Hadis*, sayı 6 ve 9, kitabın yazarının “arze-i hadis” makalesi.

kabul etmiştir. Bazen de soru olmaksızın hadisten anladığımızdan tamamen farklı bir manayı hadise nispet etmişlerdir.¹³⁸ Yahut ravinin sorusu karanesiyle, hadisin muhtemel birkaç anlamından birini tercih etmiş ve geriye kalanı bir kenara bırakmışlardır.¹³⁹ Fakihler bazen cevapla ilgili durumları soru karanesiyle kayıt altına almış, bazen umumları tahsis etmiş¹⁴⁰, bazen taalluk ve biçimlenmenin kalıcılığını önlemiş¹⁴¹, bazen de hadisin icmalini soru vesilesiyle bertaraf etmişlerdir.¹⁴²

Hatırlatmak gerekir ki ravi, İmam'ın (a.s) cevabından sonra tekrar soru sormakta ve yeni bir soru-cevap turu başlamakta idi. Bu gibi durumlarda ravinin ikinci sorusu da hadisi ve birinci cevabı anlamaya yardım etmektedir. Çünkü ravi, anlayabilen ve aynı dili konuşan mutahaptır ve ikinci sorusunu İmam'ın (a.s) cevabından anladığı şey üzerine yöneltmektedir. Bu anlayış, hatırı sayılır öneme haizdir. Özellikle de İmam'ın (a.s) cevabında reddedilmeyle karşılaşmadıysa,

Daha Fazla Araştırma İçin

Misal 1:

مَحْمَدُ بْنُ جِمْرَانَ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَيِّ عِلَّةٍ يُجْهَرُ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ وَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ وَ صَلَاةِ الْغَدَاةِ، وَ سَائِرِ الصَّلَوَاتِ مِثْلَ الظُّهْرِ وَ الْعَصْرِ لَا يُجْهَرُ فِيهِمَا -إِلَى أَنْ قَالَ-: فَقَالَ: لِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ لَمَّا أُشْرِئَ بِهِ إِلَى السَّمَاءِ كَانَ أَوَّلُ صَلَاةٍ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ الظُّهْرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ، فَأَضَافَ اللَّهُ -عَزَّ وَ جَلَّ- إِلَيْهِ الْمَلَائِكَةَ تُصَلِّي خَلْفَهُ، فَأَمَرَ نَبِيَّهُ أَنْ يُجْهَرَ بِالْقِرَاءَةِ

¹³⁸ Riyadu'l-Mesail, c. 9, s. 297, vakıf hakkında, ravinin vakfın sıhhati hakkında sorduğu soru karanesiyle İmam'ın sözündeki "يرجع ميراثا" cümlesini hakiki manaya hamledilemez bulmuş ve mecaz manaya hamletmiştir.

¹³⁹ Bkz: Müstenidu's-Şia, Neraki, c. 7, s. 153 (namazın rekâtı hakkında şüpheye düşme meselesi); Cevahiru'l-Kelam, c. 5, s. 310 (hayvandan ayrılış parçaya temas meselesi).

¹⁴⁰ Şeyh Ensari'nin el-Salat'ı (eski baskı), s. 392 (salat akdinin şartlarına yolculuk kastının eklenmesi meselesi).

¹⁴¹ Bkz: Meşariku's-Şumus, c. 1, s. 221 ve 279; Keşfu'l-Lisam, c. 2, s. 287 (miras meselesi); Riyadu'l-Mesail (eski baskı), c. 2, s. 299; Camiu'l-Medarik, Hansari, c. 3, s. 155.

¹⁴² Cevahiru'l-Kelam, c. 36, s. 284.



لِيُتَيْنَ لَهُمْ فَضْلَهُ ثُمَّ فَرَضَ عَلَيْهِ الْعَصْرَ وَ لَمْ يُضِفْ إِلَيْهِ أَحَدًا مِنَ الْمَلَائِكَةِ، وَ أَمَرَهُ يُخْفِي الْقِرَاءَةَ، لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ وَرَاءَهُ أَحَدٌ ثُمَّ فَرَضَ عَلَيْهِ الْمَغْرِبَ وَ أَضَافَ إِلَيْهِ الْمَلَائِكَةَ فَأَمَرَهُ بِالِاجْهَارِ لِيُتَيْنَ لِلنَّاسِ فَضْلَهُ كَمَا بَيَّنَّهَ لِلْمَلَائِكَةِ فَلِهَذَا الْعِلَّةِ يُجْهَرُ فِيهَا

Cevahir sahibi, bu hadisi naklettikten sonra şöyle der: Ravinin sorduğu soru karinesiyle “فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ الظُّهْرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ” cümlesindeki “الظُّهْرَ” dan murad ögle namazı değil, Cuma namazıdır.¹⁴³

Bu hadisten anlaşılan şudur ki, namazlarda açıktan ve sessiz okumalar Peygamber (s.a.a) miraçta namaz kıldığında teşri kılınmıştır. Peygamber’in (s.a.a) meleklerle kıldığı namazlarda kıraat, melekler Peygamber’in (s.a.a) faziletini öğrensinler diye ilahi emirle açıktan okundu. Gündüz kılınan Cuma namazı da bu gruptandı. Kendisinin tek başına ve melekler hazır bulunmaksızın kıldığı namazlarda kıraat usulca ve sessizdi.

Misal 2:

Allame Meclisi, görünüşte abdesti bozan durumların hasredildiğini ifade eden bir hadis nakletmektedir. Ama ravinin sorusu karinesiyle hadisin sınırlandırılmasını hakiki kabul etmez.

أَبُو بَصِيرٍ الْمُرَادِيُّ عَنِ الْإِمَامِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْحِجَامَةِ وَالْقَيْءِ وَ كُلِّ دَمٍ سَائِلٍ. فَقَالَ: لَيْسَ فِيهِ وُضُوءٌ إِنَّمَا الْوُضُوءُ مِمَّا خَرَجَ مِنْ طَرَفَيْكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِمَا عَلَيْكَ

Ebu Basir, İmam Sâdık’tan (a.s) hacamat, kusma ve damardan her türlü kan akması ile abdestin bozulup bozulmayacağını sordu. İmam şöyle buyurdu: “Bunlarla abdest bozulmaz. Abdest sadece, Allah’ın nimetlerinden sayılan insanın iki dışkı yerinden küçük ve büyük tuvalet yapılmasıyla bozulur.” Bu hadisi açıklarken şöyle der:

يُخْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ... الْحَصْرُ الْإِضَافِيُّ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا يَخْرُجُ مِنَ الْإِنْسَانِ أَوْ مَا تَعُدُّهُ الْعَامَّةُ نَاقِضًا وَ لَيْسَ بِنَاقِضٍ بَقَرِيَّتِهِ السُّؤَالِ فَلَا يُرَدُّ النَّقْضُ بِالنَّوْمِ وَ أَشْبَاهِهِ¹⁴⁴

¹⁴³ Cevahiru’l-Kelam, c. 9, s. 367.

¹⁴⁴ Biharu’l-Envar, c. 77, s. 214.

Yani İmam'ın (a.s) cevabındaki kısıtlama, ravinin sorusuna dönüktür ve soru soranın söz konusu ettiği şeyleri reddetmektedir ve abdesti bozan diğer şeyleri konu almamaktadır. Diğer bir ifadeyle, ravinin sorusu bedenden çıkan şeylerle ilgilidir. İmam da abdesti bozan durumları bu çerçevede, yani bedenden çıkan şeylerle sınırlandırmıştır. Bu nedenle İmam'ın (a.s) getirdiği sınırlandırma nisbidir (=izafi) ve abdesti bozan durumların hepsini değil, bu çerçevedeki unsurları değerlendirmiştir. Bu da, abdesti bozan durumları hadiste söylenenlerle sınırlandırmamamızı, uyku gibi -bedenden çıkmayan şeylerle ilgili- durumları hadisin beyan dairesinin dışında tutmamızı ve hadisi ona dönük görmememizi sağlamalıdır.

Allame Meclisi, başka bir yerde de ilim kelimesini, sadece ravinin soru karanesiyle tahmin ve ihtimal manasına hamletmektedir.¹⁴⁵

Misal 3:

سألنا أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يَهْبُ الهَبَّةَ أَيْزُجُّ فيها إن شاء أم لا؟ فقال:
يُجْزُ الهَبَّةُ لِدَوَى الْقَرَابَةِ وَ الَّذِي يَثَابُ فِي هَبَّتِهِ وَ يَرْجُعُ فِي غَيْرِ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ¹⁴⁶

İmam Sâdık'a (a.s) sorduk: “Bir kimse bir şeyi bağışladıktan sonra onu geri alabilir mi?” İmam şöyle buyurdu: “Akrabalara bağış lazım ve geri dönüş-süzdür. Ama kişi bağışını değiştirebilir (hibe-i muavveze). Bunların dışındakiler için kişi bağışladıklarını geri alabilir.”

Bu hadiste “يُجْزُ” kelimesi, kendi manasına aykırı anlama hamledilmiştir. Bazıları onu, ravinin sorusu karanesiyle “يَلْزَمُ” manasına almıştır.¹⁴⁷

Özet

1. Söyleyen, muttasıl veya munfasıl karineler ilave ederek sözün ilk ve öncelikli manasını değiştirebilir veya geniş anlamını daraltabilir.

2. Konuşan, kimi zaman bir tehlike ihtimali veya tehlikenin ortaya çıkması sebebiyle kapalı biçimde konuşabilir ve daha sonra başka bir sözle onu açıklığa kavuşturabilir ve iptal edebilir.

¹⁴⁵ A.g.e., s. 364. Yine bkz: Biharu'l-Envar, c. 89, s. 8.

¹⁴⁶ Tehzibu'l-Ahkam, c. 9, s. 155, hadis 636.

¹⁴⁷ Nikah babındaki hadislerde de “يُجْزُ” kelimesi, “يَلْزَمُ” manasına müteaddi harfi “على” ile kullanılmıştır.



3. Masum imamlarımızın, bir yandan çeşitli durumlar ve zamanlarda yaşamaları, diğer yandan muhatapların fikrî düzeyi ve muhtelif mezheplerden olmaları sebebiyle karinelerin eklenmesi veya kapalı konuşma Şia hadislerinde yaygındır.

4. Kullanım maksadına ve ciddi murada ait istilahlar, yahut tasavvur ve tasdikle ilgili manalar, metnin öncelikli manasına ve söyleyenin nihai maksadına uygunluğu gerektirmediğine işaret içindir.

5. Karinelerin bulunma ihtimali, hadisten ilk elde anladığımız şeye güvenmememizi; muhassislere, mukayyidler, nâsihler gibi karineleri araştırıp inceledikten sonra hadisten anladığımız şeye itibar etmemizi gerektirmektedir.

6. Karinelerin birçok türü vardır. Bu fasılda, geleneksel kategorilendirmeye göre iki çeşit olan (karine-i muayyine ve karine-i sârif) muttasıl karinelere bahsettik. Bu iki çeşit de, birinci sözün yanında yer alan kelime veya cümledir.

7. Karine-i muayyine, birkaç anlamlı kelimelerin bazı manalarını bir kenara iter. Bazen de onu bir tek anlama indirir.

8. Karine-i sârif, kelimenin asli manasını bir kenara koyar ve söyleyenin asli maksadını ortaya çıkarır.

9. Hadislerin arasında kullanılmış ayetler, şiirler ve meseller, bunun yanı sıra ravilerin soruları ve masumların ta'lilleri, hadisi söyleyenin nihai maksadını anlamak için oldukça önemli birer karinedir.

10. İmamın ta'lili, hükmün genelleştirilmesine ilaveten tahsis de getirir. Ama genelleme ve sınırlandırmadan yararlanma tekniği, fıkıh usulü ilmindeki kurallara tabidir. Bu ilimde illet-i mensusa ve illet-i müstenbite arasında, yine hükmün hikmet ve maslahatı kabilinden illet ile, hükmün tam sebebi olan illet arasında fark gözetilmiştir.

11. Ravinin sorusu da İmam'ın (a.s) asli muradını anlamada fonksiyonel bir karinedir. Kelamcılar ve fakihler bu karineden çokça yararlanmışlardır.

12. Hadisten yararlananlar, ravinin sorusu karinesiyle bazen hadisin muhtemel birkaç manasından birini tercih etmiş ve geriye kalanını bırakmıştır. Bazen cevabın tealluk ettiği şeyi soru karinesiyle mukayyet etmiş veya umumunu tahsis etmiştir. Kimi zaman sözün icmalini soru vesilesiyle gidermiş, bazen de hadisin ilk manasından tamamen farklı anlamı ona nispet etmiştir.

Soru ve Araştırma

- ❶ Tasavvur ve tasdik manaları arasında ne fark vardır?
- ❷ İmamların (a.s) sözündeki karineleri göz önünde bulurmanın önemi nereden kaynaklanmaktadır?
- ❸ Tenvîr nedir ve hadisi anlamada nasıl bir rol oynar?
- ❹ Tenvîr ve takîyye görülen iki hadis aktarın.
- ❺ Muttasıl ve munfasıl karinelerin varlığı omuzumuza nasıl bir görev yükler?
- ❻ Karinelerin türlerini sayın ve tarif edin.
- ❼ Tazminin türlerini sayın ve her biri için bir hadis aktarın.
- ❽ *Nehcü'l-Belâğ*'da 28. mektupta kullanılmış meselleri bulun ve tercüme edin.
- ❾ İllet-i mensusanın dışına taşmanın anlamı nedir?
- ❿ Ta'lîl içeren iki hadis bulun.
- ⓫ İllet-i mensusa hükmü sınırlandırılabilir mi? Neden?
- ⓬ İlletin, hikmet ve maslahatı beyan eden türden olduğu bir hadis aktarın.
- ⓭ Sorunun, İmam'ın (a.s) cevabını anlama üzerindeki muhtelif etkilerini sayın ve her biri için bir hadis aktarın.

FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ele almanın hedefi, okuyucunun:

- ❶ Hadisin vürud sebeplerinin manasını ve hadisi anlamadaki ön -
mini kavraması,
- ❷ Hadisin bazı vürud sebeplerine aşina olması,
- ❸ Hadisin vürud sebeplerine erişme metodunu öğrenmesi,
- ❹ Vürud sebeplerinin, kapalı ve müşkül haberleri halletmeyi nasıl
etkileyeceğine vakıf olmasıdır.

Beşinci Fasıl

Hadisin Vürud Sebeplerini Bulma



Hadisin Vürud Sebeplerinin Tanımı ve Önemi

Kur'an'daki ayet-i şeriflerin nüzul ortamına aşina olmanın ayetin maksadını doğru anlamada bize yardım etmesi gibi, hadisin vürud sebebini bulmak da hadisi söyleyenin maksadına ulaşmada bize kılavuzluk eder.

Hadisin vürud sebebi, Masum'un (a.s) söz söylemesine, bir hükmü açıklamasına, bir meseleyi ortaya atmasına veya red ve inkar etmesine, yahut hatta bir işi yapmasına sebep oluşturan zemindir.

Bir başka deyişle, hadisin metni, her türlü dışa bağımlılıktan müstakil ve kapalı bir bütün değildir. Geriye kalmış diğer tarihsel belgeler gibi hadis de onunla bağlantılı bütün yan malumat ve dallarla elimize ulaşmış olabilir. Bu nokta bizi, hadisi anlamada sadece baştan sona lafzını anlamayla yetinmemeye ve bütün karineleri, hatta dile getirilmemiş ama irtibatlı unsurları bulmaya mecbur bırakır.

Bu unsurlar daha ziyade makam karinesi (toplumsal ve tarihsel şartlar, kültürel ve ilmî ortam, diyalog makamının durumu ve halleri, muhatabın şahsiyeti ve hadisin ravisinin gizli soruları) şeklindedir. Ama başka biçimlerde de ortaya çıkabilir. Bu çeşitliliği ve onların metnin manası üzerindeki harika ve dikkate değer etkisini gözönünde bulundurarak bu unsurları -bunlar da karineler arasında sayılır- ayrı ayrı zikredeceğiz.



Her sözün toplumsal ve tarihsel yatağının onu anlamada dikkate şayan bir etkisi vardır. Mesela kıyası -yani bir mevzunun hükmünü, başka bir delil olmaksızın sırf benzerlik nedeniyle başka bir mevzu için de kullanmayı- yasaklayan rivayetlerin sâdır olduğu zemini tanımak, bizi, kıyasın sadece fıkıhta değil, akaid ve kelimada da bâtil olduğu sonucuna götürür. Bu metod, yani temsil ve teşbih kıyası (burhan delilleri türünden ve akli zaruriyatın parçası olan mantıksal kıyas değil) her yerde menedilmiştir ve yalnızca fıkıh alanına özgü değildir. Buna mukabil mantıksal kıyas, makbul ve hatta imamların (a.s) kelam ihticaclarında ve fıkıhta kullandığı kıyastır. Yahut cidal ve münazaradan men, özel bir zamanı veya belli kişileri kapsamaktadır.

Hal böyle olunca İmam Bâkır'dan (a.s) bu yana hadislerin vürud sebeplerinin bulunması büyük önem taşımaktadır. Çünkü hicri ikinci yüzyılın başlarında muhtelif fikir akımları, kelam okulları ve fıkıh ekolleri Müslümanların ilim hayatına ayak basmıştı ve masum imamlarımız da -dosdoğru İslam'ın akide ve görüşünün sınır muhafızlığını üstlenmişlerdi- bu meydana çıkmıştı. Bu yüzden onların şerif rivayetleri boşlukta değil, bilakis ilmî sahada, tenkit ve tartışma ortamında varid olmuştur.

Onlar ya ravilerin sorularına cevap makamında, ya Ehl-i Sünnet fakihlerin görüş ve fetvalarını tenkit makamında, ya da aleni bir bidati red ve inkâr makamındaydılar. Önderlerimiz sünnet-i haseneye çağırıyor, hikmetle ve güzel tartışmayla hareket ediyordu. Doğrudan ve dolaylı biçimde diğer dinlerin takipçileriyle diyalog kuruyor, Şii olmayan fakihlerin fetvalarını değerlendirip tenkit ediyordu.¹⁴⁸

Önderlerimiz, ileri gelen ravi ve talebelerini de bu sahaya çektiler. Onlardan, başkalarının sözlerini iyi dinlemelerini ve sonra ya kabul etmeleri ya da onlarla yüzleşmelerini istediler. Eğer bu işi göğüsleyemeycekse kendilerine arz etmelerini ve cevabını almalarını tavsiye ettiler.¹⁴⁹ Ravilerin bu fetva ve görüşleri sâdır olmuş hadisin yanında gördükleri ve hadisi öylece anladıkları açıktır. Ama bu karinelerin hepsini nakletmeye mecbur hissetmemişlerdir.

¹⁴⁸ Bkz: Tabersî'nin *el-İhticac'ı* ve Şeyh Saduk'un *el-Tevhid'i*.

¹⁴⁹ Bkz: *Mecelle-i Ulum-i Hadis*, sayı 6, kitabın yazarının "arze-i hadis" makalesi.

Raviler bazen önemli, açık ve kesin bir karinenin, birkaç yüzyıl boyunca gizli bir sır ve gözden kaçmış konuya dönüşebileceğini de dikkate almamışlardır. Bizim tarihsel olayları ve çağdaşımız olan konuşanların sözlerini naklederken ilave noktaları veya bir söz ya da olayın detaylarını aktarmada ihmalkâr davranmamız gibi, onlar da, birçok yerde, haberdar olsalar bile karşı görüşleri, diğer fakihlerin fetvalarını ve imamlarla (a.s) çağdaş olan büyük şahsiyetlerin zihinsel meşguliyet, soru ve düşüncelerini nakletmemişlerdir.

Kimileri de hatta bazen masum imamın (a.s) gerçek ve ilahi hükmü beyan niyetinde değil, ravinin veya kendisinin ya da Şii büyüklerin ezber makamında olduğunu bile hesaba katmamıştır. Yine sohbet meclisinde bir casusun bulunması, yahut vakanın hakiki hükmüyle amel etmenin tehlikesi sebebiyle imamın iki manaya da çekilebilecek ve kinayeli konuştuğunu veya gerçek hükmü açıkça beyan etmekten kaçındığını dikkate almamıştır. Bu durum ve konumu tanıma, rivayetlerin “südur yönü”nü anlamayı hadisin vürud sebepleri bahsine bağlamakta ve fıkıh usûlü ilmine ihtiyacı göstermektedir.

Hadisin Vürud Sebeplerini Bulma Metodu

Buraya kadar geçenler hesaba katıldığında hadisi daha iyi anlamak ve söyleyenin nihai maksadına ulaşmak için hadisin kaynaklarında kazı yaparak hadisin vürud sebebi ve çevresel ortamından haberdar olmak gerektiği ortaya çıkmaktadır. Bu kaynaklar, hadisin metin ve mevzu-suna bağlı olarak başka bir hadisin kaynakları veya tarih ve tefsir kaynakları ya da diğer herhangi bir kaynakla irtibatlı olabilir. Mesela İmam Hüseyin’in (a.s) Medine’den Kerbela’ya kadar destansı hutbelerini anlamak, İmam’la (a.s) muasır olan toplumun sosyal ve siyasal şartlarını idrak etmekle mümkündür. İmam Ali’nin (a.s), kendini temize çıkarma ve kendini anlatmaktan hazzetmemekten neden ve nasıl bahsettiğini kavrayabilmek, Muaviye’nin o ulu şahsiyet hakkındaki kara propaganda savaşını anlamaya; Irak, Mısır ve diğer yerlere mektuplar gönderip İmam



Ali'nin (a.s) siyasi şahsiyetini ayaklar altına almaya dönük hedeflerini kavramaya bağlıdır.¹⁵⁰

Bu kaynakları araştırma metodunu, en azından hadis kaynakları alanında, hadisin ailesini bulma metodunun aynısı olarak görüyoruz. Bu, bir sonraki fasılda, takiyye içeren veya çift taraflı (çelişkili ve tevriyeli) rivayetleri tanımanın birbiriyle çatışan rivayetlere ulaşmaya ihtiyaç duyurduğu izahıyla geçecektir. Yani benzer ve aynı aileden hadislerle ulaşmaya ilaveten, anlaşılmaya çalışılan rivayete muhalif rivayetleri de bulmak ve sâdır olan hadisin takiyye olduğunu veya ibaresinde tevriye içerdiğini tespit etmek zorundayız. Bu ihtiyaç daha ziyade fıkıh hadislerinde ortaya çıktığından konudan daha fazla bahsetmeyi fıkıh usulü ilmine ve bu kitaptaki “rivayetlerin çatışması” faslına bırakıyoruz. Burada birkaç örneğe yer vererek hadisin südür sebebini bilmenin hadisin manasını anlama üzerindeki mükemmel etkisini göstereceğiz.

Şia Hadisinden Örnekler

Misal 1: Peygamber-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurmaktadır:

من بشرني بخروج آذار فله الجنة¹⁵¹

Kim bana Azer'in [ayının] çıktığını müjdelerse cennete girer.

Bu hadis Ehl-i Sünnet'in rivayet külliyatlarında çürük kabul edilmiş ve Ahmed b. Hanbel'den nakledilmesini muteber bulmamışlardır.¹⁵² Ama Şii kaynaklara başvurup onun neden sâdır olduğuna dair izahı gördüğümüzde rahatlıkla hadise mana verebiliyor ve onu kabul edebiliyoruz. Şeyh Saduk bu hadisin südür sebebini İbn Abbas'tan şöyle nakletmiştir:

كَانَ النَّبِيُّ ص ذَاتَ يَوْمٍ فِي مَسْجِدِ قُبَا وَ عِنْدَهُ نَفَرٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ أَوَّلُ مَنْ يَدْخُلُ عَلَيْكُمُ السَّاعَةَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَلَمَّا سَمِعُوا ذَلِكَ قَامَ نَفَرٌ مِنْهُمْ فَخَرَجُوا وَ

¹⁵⁰ Bkz: *Dânişname-i Emirulmüminin (a.s)*, c. 6, s. 51.

¹⁵¹ *Mukaddimetu İbni's-Salah*, s. 161.

¹⁵² Aynı yer. Yine bkz: *Keşfu'l-Hafa*, c. 2, s. 236-237. Hafız İraki bu sözü kabul etmemiş ve şöyle demiştir: “لا يصح هذا الكلام عن الإمام أحمد” (Bkz: *Nüketu'l-İraki*, s. 223-225).

كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ يُحِبُّ أَنْ يَعُودَ لِيَكُونَ أَوَّلَ دَاخِلٍ فَيَسْتَوِجِبَ الْجَنَّةَ فَعَلِمَ النَّبِيُّ ص ذَلِكَ مِنْهُمْ فَقَالَ لِمَنْ بَقِيَ عِنْدَهُ مِنْ أَصْحَابِهِ: إِنَّهُ سَيَدْخُلُ عَلَيْكُمْ جَمَاعَةٌ يَسْتَبِقُونَ. فَمَنْ بَشَّرَنِي بِخُرُوجٍ آذَارَ فَلَهُ الْجَنَّةُ فَعَادَ الْقَوْمُ وَ دَخَلُوا وَ مَعَهُمْ أَبُو ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَقَالَ لَهُمْ فِي أَيِّ شَهْرٍ نَحْنُ مِنَ الشُّهُورِ الرُّومِيَّةِ؟ فَقَالَ أَبُو ذَرٍّ قَدْ خَرَجَ آذَارُ يَا رَسُولَ اللَّهِ. فَقَالَ ص قَدْ عَلِمْتُ ذَلِكَ يَا أَبَا ذَرٍّ وَ لَكِنِّي أَخْبَيْتُ أَنْ يَغْلَمَ قَوْمِي أَنَّكَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَ كَيْفَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ وَ أَنْتَ الْمَطْرُودُ عَنْ حَرَمِي بَعْدِي لِمَحَبَّتِكَ لِأَهْلِ بَيْتِي فَتَعِيشَ وَ خَدَكَ وَ تَمُوتَ وَ خَدَكَ وَ يَسْعُدَ بِكَ قَوْمٌ يَتَوَلَّوْنَ تَجْهِيْزَكَ وَ ذِفْنَكَ أَوْلَيْكَ رُفَقَائِي فِي الْجَنَّةِ الْخُلْدِ النَّبِيِّ وَ عِدَّ الْمُتَّقُونَ¹⁵³

Bir gün Peygamber (s.a.a) Kuba mescidinde ashabıyla oturmuştu. Onlara buyurdu ki: “Şu anda yanınıza gelecek ilk kişi cennetliklerdendir.” Bazıları bu sözü işittiğinde hemen geri dönüp bu haber sebebiyle cennetliklerden olmak için dışarı çıktı. Peygamber (s.a.a) bunu anladı ve geride kalanlara şöyle buyurdu: “Şimdi yanınıza her biri diğerinin önüne geçmeye çalışan birkaç kişi gelecek. Onların arasından Azer ayının bittiğini bana müjdeleyen kişi cennet ehli dendir. Dışarı çıkan grup geri dönüp içeri girdi. Ebuzer de (r.a) aralarındaydı. Peygamber onlara buyurdu ki: “Hangi aydayız?” Ebuzer cevap verdi: “Ey Allah’ın Rasulü, Azer sona erdi.” Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “Ey Ebuzer! Bunu biliyordum ama ümmetimin de senin cennetlik olduğunu bilmesini istedim. Nasıl cennetlik olmayasın ki! Benden sonra seni haremimden (Medine) sürecekler, çünkü Ehl-i Beyt’ime muhabbet duyuyorsun. Yalnız yaşayacak ve yalnız öleceksin. Bir topluluk senin teçhiz, kefen ve defin işlerini üstlenme saadetine erişecek. Onlar, ebedi cennette benimle birlikte olacaklar. Mutta-kilere vad edilmiş cennette.”

Misal 2: Ali b. Mugire’den nakille gelen bir rivayette şöyle geçmektedir:

قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلْتُ فِدَاكَ! الْمَيِّتَةُ يَتَفَقَّحُ بِشَيْءٍ مِنْهَا؟ قَالَ: لَا. قُلْتُ: بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ مَرَّ بِشَاةٍ مَيِّتَةٍ. فَقَالَ: مَا كَانَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الشَّاةِ إِذْ لَمْ يَتَفَقَّحُوا بِلَحْمِهَا أَنْ يَتَفَقَّحُوا بِأَهَابِهَا؟ قَالَ: تِلْكَ شَاةٌ سُورَةُ بِنْتِ رَمْعَةَ رُوحٍ

¹⁵³ Meani'l-Ahbar, s. 205; İlelu's-Sera'i, c. 1, s. 176.



النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَكَانَتْ شَاةٌ مَهْزُولَةٌ لَا يَتَفَعُّ بِلَحْمِهَا فَتَرْكُوهَا حَتَّى
مَاتَتْ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَا كَانَ عَلَى أَهْلِهَا إِذْ لَمْ يَتَفَعُّوا
بِلَحْمِهَا أَنْ يَتَفَعُّوا بِهَا بِهَا أَنْ تَرْكُوهَا!؟¹⁵⁴

İmam Sâdık'a (a.s) dedim ki: "Sana kurban olayım! Ölmüş hayvanın faydalanılacak bir şeyi var mıdır? [Yahut tamamı necis ve kullanılamaz halde midir?]" Şöyle buyurdu: "Hayır." Dedim ki: "Allah Rasulü'nden bize ulaştığına göre ölmüş bir koyunu konu ederek buyurdu ki, bu koyunun sahibinin etinden yararlanamasa da postundan yararlanmasına mani ne var?" İmam Sâdık (a.s) şöyle buyurdu: "O koyun, Zem'a'nın kızı, Peygamber'in eşi Sevd'e'nindi. Çok zayıf olduğu için eti kullanılamıyordu. Bu yüzden ölmesi için onu bıraktılar. Allah Rasulü (s.a.a) buyurdu ki, bu koyunun sahipleri onun etinden yararlanamıyorsa da onu kesip temizleyip postundan neden istifade etmiyor?"

Hadisin baş tarafından anlaşılacağı gibi Ali b. Mugire, fıkhi prensiplerle bağdaşmayan bir hadis işitmişti. Çünkü Maide suresi üçüncü ayete istinatla ölü hayvan eti haram, rivayetlere göre postu da necisti. Bu nedenle İbn Mugire için Peygamber'in (s.a.a) o ölü koyunun sahiplerinin ondan istifade etmemesine hayıflanması şaşırtıcıydı. Rivayetin sembolizmi ve sırrını anlayabilmek için onu İmam Sâdık'a (a.s) arz ettiğinde İmam (a.s), hadisin vürud sebebini belirterek rivayetin anlaşılmasını ve kabul edilmesini sağladı.

Misal 3: Allah Rasulü (s.a.a) şöyle buyurmaktadır:

أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُمُ¹⁵⁵

Hacamat yapan ve hacamat yaptıran, her ikisi de iftar etmiştir.

Bu hadis, hacamatın orucu bozan sebeplerden olduğunu açıklıkla beyan etmektedir. Bu nokta Şia ve Ehl-i Sünnet fıkhnının açık hükümleriyle bağdaşmadığından¹⁵⁶ bazı fakihler, rivayetin sâdır ol-

¹⁵⁴ El-Kafi, c. 3, s. 398, hadis 6.

¹⁵⁵ Müsnedu İbn Hanbel, c. 2, s. 364 (Ebu Hureyre'den); el-Mecmua, c. 6, s. 349 (Sevban'dan).

¹⁵⁶ Bkz: el-Mu'teber, Hilli, c. 2, s. 664; Tezkiretu'l-Fukaha, c. 6, s. 96; el-Mecmu', Muhyiddin Nevevi, c. 6, s. 349.

duğunu izahla kabul etmiş, bazıları ise kabul etmemiştir.¹⁵⁷ Şafii hadisin önce sâdır olduğunu kabul etmiş ama Allah Rasulü'nün onu nesnettğini söylemiştir.

Ama bu hadisin izahı da, südür sebebini göz önünde bulundurma yoluyla elde edilebilmektedir. Bu sebeple hadisin iki tam naklini ele alacağız.

Birinci nakil. Şeddad b. Evs'ten şöyle nakledilmiştir:

أتى رسول الله صلى الله عليه وآله على رجلٍ بالبقيع وهو يَخْتَجِمُ وهو آخِذٌ
بِيَدِي لَثَمَانِي عَشْرَةَ خَلَتْ مِنْ رَمَضَانَ فقال: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَخْجُومُ¹⁵⁸

Allah Rasulü (s.a.a) Bakî'de bir adamın yanına geldi. Hacamat yapıyordu. Elimi tuttu. Ramazan ayının üzerinden on yedi gün geçmişti. Şöyle bu-yurdu: "Hacamat yapan ve hacamat yaptıran iftar etmiştir."

Bu nakil, daha fazla detaya sahipse de hiçbir şekilde sorunu bertaraf edememektedir. Bu nedenle Ehl-i Sünnet'in fakihleri ve muhaddisleri durumu şöyle izah etmiştir: Bu hadis, hacamat sırasında başkalarının giybetini yapan iki kişiyle ilgilidir.¹⁵⁹ Ama bu izah için herhangi bir delil göstermemiş ve hadisin vürud sebebini bu olduğunu belirten hiçbir rivayet ortaya koymamışlardır. Ayrıca giybet etmenin oruç bozduğu da izaha muhtaçtır ve bu manaya delalet eden sadece bir tek rivayet vardır. Taberani bu rivayeti *Mu'cemu'l-Kebir*'de nakletmiş¹⁶⁰, Beyhaki ise onu garip kabul ederek şöyle demiştir: "Bu lafzı başka bir yerde ve başka birinden görmedim."¹⁶¹

Sevban'dan nakledilen rivayetin metni ise şöyledir:

مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَجُلٍ يَخْتَجِمُ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ يَفْرِضُ
رَجُلًا. فقال: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَخْجُومُ

¹⁵⁷ Mesela Ebu Hureyre, Aişe, Hasan Basri, İbn Sirin, Şafii'nin talebelerinden Ebu Velid Musa b. Ebi Carud (bkz: *el-Mecmu'*, c. 1, s. 64).

¹⁵⁸ *Sünenu Ebi Davud*, c. 1, s. 531, hadis 2369; *el-Mecmu'*, c. 6, s. 350.

¹⁵⁹ Bkz: *el-Mecmu'*, c. 6, s. 350.

¹⁶⁰ Bkz: *Mu'cemu'l-Kebir*, c. 2, s. 94.

¹⁶¹ Bkz: *el-Sünenu'l-Kübra*, c. 4, s. 268.



Allah Rasulü (s.a.a) Ramazan'da hacamatla meşgul olan ve aynı anda giybet de yapan bir adamın yanına vardı. Şöyle buyurdu: "Hacamat yapan ve hacamat yaptıran iftar etmiştir."

"يَفْرِضُ رَجُلًا"¹⁶² in giybet ve dedikodu anlamına geldiğini söylemekte fayda vardır. Giybetin oruç bozmasını ise orucun sevabının azalması ve ödülünün ortadan kalkması olarak görmek ve rivayeti bu şekilde kabul etmek mümkündür. Ama elimizde o kadar da makbul olmayan başka bir izah ve nakil daha vardır.

Şeyh Saduk, kendi üstadından nakille şöyle der: "Bu hadisin manasının oruç bozmayla ilgisi yoktur. Bilakis kastedilen, hacamat yapan ve hacamat yaptıranın, Peygamber'in (s.a.a) takipçilerinin sünnetiyle amel ettiği'dir. Çünkü kendisi hacamatı emretmiştir." Bu izahın rivayetin zâhiriyle bağdaşmadığı söylemek zorundayız. Bu sebeple Şeyh Saduk başka bir izah daha getirmiştir ama o da südür sebebini dikkate almamıştır. Şöyle der: "Hacamat yaptıran, kendisini oruç bozma tehlikesiyle karşı karşıya bırakmıştır. Çünkü hacamatla bir miktar kan bedenden çıkar ve kişiye zayıflık ârız olur."

Şeyh Saduk bu iki izahı, hadisin südür sebebini naklettikten sonra zikretmektedir. Ama Abaye b. Rib'i'den nakledilen *Meani'l-Ahbar*'daki rivayet meseleyi rahatlıkla aydınlatmaktadır:

سَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ عَنِ الصَّائِمِ يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَخْتَجِمَ؟ قَالَ: نَعَمْ، مَا لَمْ يَخْشَ ضَعْفًا عَلَى نَفْسِهِ. قُلْتُ: فَهَلْ تَنْقُضُ الْحِجَامَةَ صَوْمَهُ؟ فَقَالَ: لَا. فَقُلْتُ: فَمَا مَعْنَى قَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حِينَ رَأَى مَنْ يَخْتَجِمُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ: أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ؟ فَقَالَ: إِنَّهُمَا أَفْطَرَ لَأَنَّهُمَا تَسَابَا وَكَذَبَا فِي سَبِّهِمَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا لِلْحِجَامَةِ¹⁶³

İbn Abbas'a sordum: "Oruçlu hacamat yaptırabilir mi?" Dedi ki: "Evet. Ama zayıf düşmekten ve çözülmekten korkmadıkça." Dedim ki: "Hacamat orucu bozar mı?" Cevap verdi: "Hayır" Dedim ki: "Öyleyse Allah Rasulü'nün Ramazan ayında hacamat yaptıran adamı gördüğünde söyle-

¹⁶² Bkz: *Lisanu'l-Arab*, c. 7, s. 217.

¹⁶³ *Meani'l-Ahbar*, s. 319.

diği ‘Hacamat yapan ve hacamat yaptıran iftar etmiştir’ sözünün anlamı nedir?” İbn Abbas dedi ki: “O ikisi iftar yaptı ve oruçlarını açtılar. Çünkü yakışık almayan şeyler dillerinden dökülmüştü ve bu çirkin sözleri Allah Rasulü’ne yalanla isnat etmişlerdi. Yoksa hacamat sebebiyle oruçları bozulmuş değildir.”

Açıkça görülmektedir ki oruçlarının bozulmasının sebebi Allah Rasulü’ne yalanla söz isnat etmektir. Bu, kendi başına ve kesin biçimde orucu bozan bir şeydir. Bu nedenle Peygamber’in (s.a.a) sözü diğer hacamat yaptıranlara değil, sadece bu iki kişiye yönelik olmuştur. Dolayısıyla önceki izahlara ihtiyaç yoktur.

Misal 4: Bir rivayette şöyle geçmektedir:

قِيلَ لِعَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَوْ غَيَّرْتَ شَيْئَكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ! فَقَالَ: الْخَضَابُ زِينَةٌ
وَنَحْنُ قَوْمٌ فِي مُصِيبَةٍ¹⁶⁴

Ali’ye (a.s) denildi ki: “Ey Müminlerin Emiri! Keşke ak sakallarını boyasaydın.” Buyurdu ki: “Boyamak zinettir. Bizse musibete uğramış bir kavimiz.”

Eğer bu rivayetle yetinecek ve diğer nakillere, rivayetin südur ortamı ve tarihine bakmayacaksak Seyyid Rıza (rahimehullah) gibi bu hadisin şerhinde diyebiliriz ki, Peygamber’in (s.a.a) vefatı ile İmam Ali’nin (a.s) yaşlılık zamanı arasında otuz yıla yakın bir süre olmasına rağmen Ali (a.s), Peygamber’in (s.a.a) vefatı musibetini yaşadığı sırada sakallarını boyamamıştı. Burada da südur sebebinin nakledilmesi durumu aydınlatmaktadır. Fazıl Âbi’nin *Nesru’d-Dürr*’deki nakli şöyledir:

إِنْصَرَفَ عَلِيٌّ مِنْ صَفَيْنَ فَكَانَتْهُ رَأْسَهُ وَلِحْيَتُهُ قَطَنَةً فَقِيلَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَوْ
غَيَّرْتَ فَقَالَ: إِنَّ الْخَضَابَ زِينَةٌ وَنَحْنُ قَوْمٌ مُحْزَنُونَ¹⁶⁵

Ali (a.s) Siffin’den döndü. Saçı sakalı pembe [beyaz] gibiydi. Ona denildi ki: “Ey Müminlerin Emiri! Keşke saçlarını boyasaydın.” Buyurdu ki: “Boyama bir tür süslenmedir. Biz kederli bir kavimiz.”

¹⁶⁴ *Nehcu’l-Belaga*, hikmet 473.

¹⁶⁵ *Nesru’d-Dürr*, c. 1, s. 307.



Yani İmam (a.s) Sıffin'de savaş meydanında çok sayıda dostunu ve ileri gelen yârânını kaybetmenin yasını tuttuğundan her türlü zinetten uzak duruyordu. İmam (a.s), Peygamber'in (s.a.a) hadisinde geçen saç sakalı boyama emri ve “غَيَّرُوا الشَّيْبَ”in manasıyla ilgili soru karşısında başka bir cevabı vardır. Onu, İslam'ın başlangıç yıllarındaki duruma ve az sayıda İslam savaşçısına özgü kabul etmiştir.¹⁶⁶

Misal 5: Allah Rasulü (s.a.a) şöyle buyurmaktadır:

الْجَارُ ثُمَّ الدَّارُ وَ الرَّفِيقُ، ثُمَّ الطَّرِيقُ¹⁶⁷

Komşu, sonra ev ve dost. Sonra da yol.

Bu hadis için, görünüşe bakılırsa hadisin metninden ayrı olmayan vürud sebebi zikredilmiştir. Raviler maceranın tamamını bir bütün olarak nakletmişlerdir. Hadisin kâmil metni, Ali'den (a.s) nakledilmiş vürud sebebiyle birlikte şöyledir:

جاء رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنِّي أُرَدْتُ شِرَاءَ دَارٍ، أَيْنَ تَأْمُرُنِي أَنْ أَشْتَرِيَ، فِي جُهَيْنَةَ أَمْ فِي مَزِينَةَ، أَمْ فِي ثَقِيفٍ أَمْ فِي قُرَيْشٍ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: الْجَارُ، ثُمَّ الدَّارُ¹⁶⁸

Allah Rasulü'nün yanına bir adam geldi ve şöyle dedi: “Ey Allah Rasulü! Bir ev satın almak istiyorum. Nereden almamı emredersiniz: Cüheyne mi, Mezine mi, Sakif mi, Kureyş mi?” Peygamber şöyle buyurdu: “Önce komşu, sonra ev.”

Bu teklif Lokman'ın nasihatleri arasında da geçmektedir.¹⁶⁹

Bu hadis hakkındaki önemli nokta, Hazret-i Fatıma'dan (aleyhas-salam) nakledilmiş hadisin metninde de geçen şeydir ve vürud sebebinin gösterdiği gibi başka bir manayı ifade etmektedir. Bu misal, hadisin vürud sebebinin hadisi anlama üzerindeki etkisini çok güzel ortaya koymaktadır. Rivayetin metni şöyledir:

¹⁶⁶ Nehcu'l-Belaga, hikmet 17.

¹⁶⁷ Keşfu'l-Hafa, c. 1, s. 179.

¹⁶⁸ Ca'feriyyat, s. 164; Müstedreku'l-Vesail, c. 8, s. 209, hadis 9273, c. 3, s. 470 (hadis 4023 küçük bir farkla).

¹⁶⁹ El-İhtisas, s. 337; Müstedreku'l-Vesail, c. 8, s. 429, hadis 9899.

الحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَخِيهِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ
السَّلَامُ رَأَيْتُ أُمِّي فَاطِمَةَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَامَتْ فِي مِحْرَابِهَا لَيْلَةً جُمِعَتْهَا فَلَمْ
تَزَلْ رَاكِعَةً سَاجِدَةً حَتَّى اتَّصَحَّ عُمُودُ الصُّبْحِ وَ سَمِعْتُهَا تَدْعُو لِلْمُؤْمِنِينَ وَ
الْمُؤْمِنَاتِ وَ تُسَمِّيهِمْ وَ تُكَثِّرُ الدُّعَاءَ لَهُمْ وَ لَا تَدْعُو لِنَفْسِهَا بِشَيْءٍ فَقُلْتُ لَهَا: يَا
أُمَاهُ! لِمَ تَدْعُونَ لِنَفْسِكَ كَمَا تَدْعُونَ لِغَيْرِكَ؟ فَقَالَ: يَا بَنِي! الْجَارُ ثُمَّ الدَّارُ¹⁷⁰

Hüseyin b. Ali (a.s), kardeşi Hasan b. Ali b. Ebi Talib'ten (a.s) şöyle nak-
letmektedir: Annem Fatıma'nın Cuma gecesi mihrabında dikildiğini ve
süreklî rûku ve secde ettiğini gördüm. Gün ağarana dek. Mümin erkekler
ve kadınlar için dua ettiğini; adlarını tek tek sayıp onlar için uzun uzun
dua ettiğini işittim. Ama kendisi için hiç dua etmiyordu. Dedim ki, "An-
neciğim! Başkaları için yaptığı gibi neden kendin için de dua etmiyor-
sun?" Buyurdu ki: "Evladım! Önce komşu, sonra ev."

Misal 6: Ravi İmam'ın (a.s) yanına gider ve iki dinardan fazla bi-
riktirip miras bırakmayı caiz görmediğine dair hadisi sorar. Çünkü o
günün toplumundaki iktisadi durum ve şartlarda tasarruf imkanı pa-
raydı. Nitekim benzer başka bir hadisten o kadar da fazla olmadığı ve
temsîl babından zikredildiği anlaşılmaktadır. İmam (a.s) cevabında ha-
disin südür sebebine işaret ederek hadisin genelleştirilmesini olumsuz
karşılamiştir. Abdurrahman b. Haccac bu arzietmeyi bildirmiş ve soru
soranın adını belirtmiştir. Ama sonraki raviler onun adını unutmuşlar-
dır. Haberin metni şöyledir:

قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الزَّكَاةِ، مَا يَأْخُذُ مِنْهَا الرَّجُلُ؟ وَ قُلْتُ لَهُ: إِنَّهُ بَلَعْنَا أَنَّ رَسُولَ
اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ قَالَ: أَيُّمَا رَجُلٍ تَرَكَ دِينَارَيْنِ فَهُمَا كَيْفِي بَيْنَ عَيْنَيْهِ. قَالَ:
فَقَالَ: أُولَئِكَ قَوْمٌ كَانُوا أَضْيَافًا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَإِذَا أَمْسَى
قَالَ: يَا فُلَانُ! إِذْهَبْ فَعَشْ هَذَا. فَإِذَا أَصْبَحَ، قَالَ: يَا فُلَانُ! إِذْهَبْ فَعَدِّ هَذَا؛
فَلَمْ يَكُونُوا يَخَافُونَ أَنْ يُضْبِحُوا بِغَيْرِ غَدَاءٍ وَ لَا بِغَيْرِ عِشَاءٍ فَجَمَعَ الرَّجُلُ مِنْهُمْ
دِينَارَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فِي هَذِهِ الْمَقَالَةِ، فَإِنَّ النَّاسَ إِنَّمَا

¹⁷⁰ İlelu's-Şerai', c. 1, s. 182, hadis 1; Delailu'l-İmame, s. 152, hadis 65.



يُعْطُونَ مِنَ السَّنَةِ إِلَى السَّنَةِ فَلَلْجُلِ أَنْ يَأْخُذَ مَا يَكْفِيهِ وَيَكْفِي عِيَالَهُ مِنَ السَّنَةِ
إِلَى السَّنَةِ¹⁷¹

Der ki: İmam Sâdık'a (a.s) kişinin aldığı zekatın miktarı hakkında sordum ve kendisine dedim ki, Allah Rasulü (s.a.a) "Her kim geride iki dinar bırakırsa alını onunla dağılanacak" buyurdu. İmam şöyle buyurdu: "Bu, Allah Rasulü'ne misafir olmuş kişi hakkındaydı. Gece olduğunda Allah Rasulü ona (misafir) buyurdu ki, 'Git ve karnını şu yemekle doyur'. Sabah olduğunda ona bir meblağ verdi ve buyurdu ki, 'Kendine kahvaltı hazırla'. Kahvaltı ve akşam yemeği olmaksızın yaşamaktan kaygı duymuyorlardı. Bu meyanda bir adam iki dinar biriktirmişti. Allah Rasulü onun hakkında şu cümleyi buyurdu. Değilse insanlar bir senelik bütçelerini bir defada alırlardı. Öyleyse herkes kendisi ve ailesinin bir yıllık harcamasını alabilir.

Başka bir hadisin, hadisin südur sebebine işaret ederek onun genelliğini ortadan kaldırması dikkat çekicidir. Eban'dan nakledilen hadisin metni şöyledir:

ذَكَرَ بَعْضُهُمْ عِنْدَ أَبِي الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَالَ: بَلَّغْنَا أَنَّ رَجُلًا هَلَكَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَتَرَكَ دِينَارَيْنِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَرَكَ كَثِيرًا. قَالَ: إِنَّ ذَلِكَ كَانَ رَجُلًا يَأْتِي أَهْلَ الصِّفَةِ فَيَسْأَلُهُمْ فَمَاتَ وَتَرَكَ دِينَارَيْنِ¹⁷²

Bir şahıs İmam Kazım'ın (a.s) yanında dedi ki: Bize söylendiğine göre Allah Rasulü'nün zamanında bir adam vefat etmiş ve geriye iki dinar bırakmış. Allah Rasulü bunun üzerine şöyle buyurmuş: "Geriye ne çok mal bıraktı" İmam (a.s) şöyle buyurdu: "O, Ehl-i Suffe'nin yanına gidip gelen ve onlardan dilenen biriydi. Öldüğünde geriye iki dinar bırakmıştı."

Misal 7: Eban Ahmer'den nakledilmiş bir rivayette şöyle geçmektedir:

سَأَلَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الطَّاعُونَ يَقَعُ فِي بَلَدَةٍ وَأَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا؟ قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: فَفِي الْقَرْيَةِ وَأَنَا فِيهَا أَتَحَوَّلُ عَنْهَا؟

¹⁷¹ Meani'l-Ahbar, s. 152.

¹⁷² Meani'l-Ahbar, s. 153.

قال: نَعَمْ. قُلْتُ: وَ إِنَّا نَتَحَدَّثُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ:
الْفَرَارُ مِنَ الطَّاعُونَ كَالْفَرَارِ مِنَ الزَّخْفِ. قَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّمَا قَالَ هَذَا فِي قَوْمٍ كَانُوا يَكُونُونَ فِي الثُّغُورِ فِي نَحْوِ الْعَدُوِّ
فَيَقْعُ الطَّاعُونَ فَيَخْلُونَ أَمَاكِنَهُمْ وَ يَفْرُونَ مِنْهَا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَآلِهِ ذَلِكَ فِيهِمْ¹⁷³

Dostlarımızdan bazıları taundan kaçmanın hükmü hakkında İmam Kazım'a (a.s) sordular: "Bir şehir veya köy ve eve taun gelirse oradan başka bir yere gidebilir miyiz?" Buyurdu ki: "Evet." Dedim ki: Ama Allah Rasulü'nden, taundan kaçmak savaştan [meydanından] kaçmak gibidir diye buyuran bir hadis var. İmam (a.s) cevap verdi: "Allah Rasulü bunu, sınırlarda düşman karşındayken aralarına taun girdiğinde siperlerini terkedip kaçan grup için buyurdu."

Misal 8: Peygamber-i Ekrem'den (s.a.a) şöyle rivayet edilmiştir:

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ¹⁷⁴

Allah Âdem'i kendi suretinde yarattı.

Bu hadisin, "صُورَتِهِ"deki zamirin merciinin belli olmadığını esas alan çok sayıda tefsiri ve bazı hadis tenkitçilerinin çürütmeleri, onun müşkül hadislerden biri suretinde tecelli etmesine ve birçok şârihin hadisi izah edip sorunlarını gidermek mecburiyetinde kalmasına yol açmıştır.¹⁷⁵ Bu sebeple kavrayışı güçlü ve İmam Rıza'nın (a.s) ashabından olan Hüseyin b. Halid bu hadisi kendisine arz eder, İmam da (a.s) hadisin vürud sebebini zikrederek muammayı rahatlıkla kolaylaştırır. İmam, hadisin muğlak olmasını, hadisin vürud sebebi olan baş tarafının hazfedilmesinin sonucu görür ve sonra hikayesini şöyle beyan eder:

¹⁷³ Meani'l-Ahbar, s. 254.

¹⁷⁴ Bu hadis rivayet külliyatlarında bu şekilde geçmemektedir. Yalnızca hadisin arz edilmesinden anlaşılmaktadır ki bazıları arasında tedavülde idi. (Bkz: *el-Kaфі*, c. 1, s. 4134; *Uyunu Ahbari'r-Rıza* (a.s), c. 2, s. 110, hadis 12).

¹⁷⁵ Bkz: *Mesabihu'l-Envar fi Halli Müşkûlati'l-Ahbar*, c. 1, s. 206; *Şerhu Usûli'l-Kaфі*, c. 3, s. 198 ve 232, c. 4, s. 123; *Tenzihu'l-Enbiya ve'l-Eimme (aleyhimüsselam)*, s. 208.



إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَرَّ بِرَجُلَيْنِ يَسَابَتَانِ فَمَسَمَعَ أَحَدَهُمَا يَقُولُ لِصَاحِبِهِ: قَبِّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ وَوَجْهَ مَنْ يُشَبِّهُكَ. فَقَالَ لَهُ: يَا عَبْدَ اللَّهِ! لَا تَقُلْ هَذَا لِأَخِيكَ، فَإِنَّ اللَّهَ -عَزَّوَجَلَّ- خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ¹⁷⁶

Allah Rasulü, birbirine yakışıksız sözler söyleyen iki kişiye rastladı. Biri-nin diğerine “Allah, senin ve sana benzeyen herkesin suratını çirkinleş-tirsin!” dediğini işitti. Peygamber (s.a.a) ona şöyle buyurdu: “Ey Allah’ın kulu! Bunu kardeşine söyleme. Çünkü Allah -azze ve celle- Âdem’i kendi suretinde yarattı.”

Şeyh Saduk, diğer kitabı olan *el-Tevhid*’de, hadisin baş tarafını haz-fedenlerin, Allah’ın mevcudata benzediğine inananlar olduğunu ve kendi bâtlı iddialarına delil üretebilmek için, sorun yaratan bu hafzetme ve kesme işini bilerek yaptıklarını savunur.¹⁷⁷

Hadisin aslının İmam Bâkır’a da (a.s) arz edilmiş olduğu halde bu südür sebebine işaret etmemesi, zamiri “الله”a döndürmesi ve onu “نفخت فيه من روحي” gibi teşrifiyye ve tekrimiyye tamlaması türünden kabul etmesi dikkat çekicidir.¹⁷⁸

el-Kafi’nin büyük şârihi Molla Muhammed Salih Mazenderani’nin bu hadisin şerhinde söylediği gibi, bu işin sırrını, hadisin bu naklinin doğru olduğu farzedilse ve südür sebebinden vazgeçilse bile, yine de müşebbihenin bâtlı iddiasına delalet etmediği¹⁷⁹ noktasında görmek mümkündür. Aynı şekilde İmam Humeyni de (kuddise sırrıhu) hadi-sin çok sayıda südürünü muhtemel, insanı da Allah’ın tam ve kâmil mazharı ve ayeti kabul etmiştir.¹⁸⁰

Ebulftütuh Keraceki (vefatı hicri kameri 449) *Kenzu’l-Fevaid*’de sü-dür sebebini Saduk’un nakline benzer biçimde şöyle zikretmiştir:

الزَّهْرِيُّ عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ وَهُوَ يَضْرِبُ وَجْهَ غُلَامٍ لَهُ وَيَقُولُ: قَبِّحَ اللَّهُ وَجْهَكَ وَوَجْهَ مَنْ

¹⁷⁶ Uyunu Ahbari’r-Rıza (a.s), c. 2, s. 110, hadis 12; *el-Ihticac*, c. 2, s. 192.

¹⁷⁷ *El-Tevhid*, s. 153, hadis 11.

¹⁷⁸ *El-Kafi*, c. 1, s. 4134.

¹⁷⁹ *Şerhu’l-Kafi*, c. 4, s. 124.

¹⁸⁰ Bkz: *Şerh-i Çehil Hadis*, s. 632-636.

تُشَبِّهُهُ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِئْسَمَا قُلْتَ، إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ
عَلَى صُورَتِهِ¹⁸¹

Zühri'nin Hasan'dan naklettiğine göre Peygamber (s.a.a) Ensar'dan köle-
sini dövmeğe olan bir adama rastladı. Köle adama "Allah suratını çirkin-
leştirsin, sana benzeyen herkesin de!" diyordu. Peygamber (s.a.a) şöyle
buyurdu: "Ne kadar kötü konuştun. Oysa Allah Âdem'i de aynı suret-
ten yarattı."

Ehl-i Sünnet'in kitapları arasında Ebu Hureyre'den nakledilmiş bir
hadis, küçük farkla, zikredilen vürud sebebini desteklemektedir.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَجْتَنِبِ الْوَجْهَ وَ
لَا تَقُلْ: قَبِيحَ اللَّهِ وَجْهَكَ وَوَجْهَ مَنْ أَشَبَّهَ وَجْهَكَ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ
عَلَى صُورَتِهِ¹⁸²

Ebu Hureyre der ki, Allah Rasulü şöyle buyurdu: Sizden biri dayak at-
tığında yüze vurmaktan kaçınsın ve "Allah senin ve sana benzeyenlerin
suratını çirkinleştirsin" demesin. Çünkü Allah Teala Âdem'i de aynı su-
retten yarattı.

Ehl-i Sünnet Hadisinden Örnekler

Misal 1: Kays b. Ebu Hazim, Allah Rasulü'nün şöyle buyurduğunu
nakletmektedir:

اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ إِذَا دَعَاكَ¹⁸³

Allahım! Sa'd'ın duasına icabet et.

Eğer hadisin vürud sebebini dikkate almazsak Sa'd b. Ebi Vakkas'ın,
Peygamber'in (s.a.a) onun hakkındaki duası sebebiyle duasına icabet
edilen kişi olduğunu tasavvur edebiliriz. Oysa hadisin südur sebebine
bakıldığında Peygamber'in (s.a.a) Sa'd için duasının Bedir savaşında ok

¹⁸¹ Kenzu'l-Fevaid, s. 274; Tenzihu'l-Enbiya ve'l-Eimme (aleyhimüsselam), s. 177.

¹⁸² Müsnedu İbn Hanbel, c. 2, s. 251. Yine bkz: Fethu'l-Bâri, c. 5, s. 133.

¹⁸³ Sünenu't-Tirmizi, c. 5, s. 313, hadis 3835.



attığı sırada edildiğini bize göstermektedir. Bu vürud sebebini Taberani, Âmir'den şöyle nakletmiştir:

قِيلَ لِسَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ مَتَى أَجِبْتَ الدَّعْوَةَ؟ قَالَ: يَوْمَ بَذَرِ كُنْتُ أُرْمِي بَيْنَ
يَدَيِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَأَضَعُ السَّهْمَ فِي كِبَدِ الْقَوْسِ أَقُولُ: اللَّهُمَّ
زَلِّزْ أَقْدَامَهُمْ وَأَزْعِبْ قُلُوبَهُمْ وَافْعَلْ بِهِمْ وَافْعَلْ فَيَقُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ
اللَّهُمَّ اسْتَجِبْ لِسَعْدٍ¹⁸⁴

Sa'd b. Ebi Vakkas'a denildi ki: "Duan ne zaman kabul edildi?" Dedi ki: "Bedir savaşında Peygamber'in (s.a.a) önünde ok atıyordum. Oku yaya taktığımda, Allahım, ayaklarının bağını çöz, yüreklerine korku sal, onlara şöyle şöyle yap, diyordum. Peygamber de (s.a.a) şöyle buyuruyordu: Allahum, Sa'd'ın duasını kabul et."

Misal 2: Ebubekir b. Abdurrahman b. Hâris, Benî Sa'd b. Huzeyme kabilesinden Ümmü Ma'kil isimli bir kadın şöyle nakletmiştir:

أَرَدْتُ الْحَجَّ فَضَلَّ بَعِيرِي فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: إِغْتَمِرْ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ
فَإِنَّ عُمْرَةً فِي شَهْرِ رَمَضَانَ تَغْدِلُ حَجَّةً¹⁸⁵

Hacca gitmek istiyordum ama devemi kaybetmiştim. Allah Rasulü'nden yol göstermesini istedim. Buyurdu ki: Ramazan ayında umreye git. Ramazan ayında umre hacca denktir.

Hacc-ı ekber ve bu umre arasındaki bu denklik Velid b. Sabih'e sorunlu gözüküyordu. Bu nedenle İmam Sâdık'a şöyle dedi: "Bize Ramazan ayında umrenin hacca denk olduğu bilgisi geldi." İmam (a.s) şöyle buyurdu:

إِنَّمَا كَانَ ذَلِكَ فِي امْرَأَةٍ وَعَدَّهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ لَهَا:
إِتِمِرِي فِي شَهْرِ رَمَضَانَ فَهِيَ لَكَ حَجَّةً¹⁸⁶

Bu, Allah Rasulü'nün vaatte bulunduğu ve "Ramazan'da umre yap, çünkü bir hac sayılır" buyurduğu kadındır.

¹⁸⁴ El-Mu'cemu'l-Kebir, c. 1, s. 143, hadis 318.

¹⁸⁵ Müsnedu İbn Hanbel, c. 6, s. 406.

¹⁸⁶ El-Kaî, c. 4, s. 535, hadis 1.

Diğer kitaplarda yapılacak araştırma, hadisin vürud sebebi hakkında daha fazla detaya ulaşmamızı sağlayacak ve hükmün tahsis edildiğine (kural olmadığına) binaen İmam Sâdık (a.s) tarafından gösterilmiş manayı teyit edecektir. Bir rivayette Yusuf b. Abdullah b. Sellam, ninesi Ümmü Ma'kil'den şöyle nakletmiştir:

لَمَّا حَجَّ رَسُولُ اللَّهِ حَجَّةَ الْوَدَاعِ، وَكَانَ لَنَا جَمَلٌ فَجَعَلَهُ أَبُو مَعْقِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ أَصَابَنَا مَرَضٌ وَ هَلَكَ أَبُو مَعْقِلٍ وَ خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ حَجِّهِ جِئْتُهُ فَقَالَ: يَا أُمُّ مَعْقِلٍ! مَا مَنَعَكَ أَنْ تَخْرُجِي مَعَنَا؟ قَالَتْ: لَقَدْ تَهَيَّأْنَا فَهَلَكَ أَبُو مَعْقِلٍ وَ كَانَ لَنَا جَمَلٌ هُوَ الَّذِي نَحُجُّ عَلَيْهِ فَأَوْصَى بِهِ أَبُو مَعْقِلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. قَالَ: فَهَلَّا خَرَجْتَ عَلَيْهِ! فَإِنَّ الْحَجَّ فِي سَبِيلِ اللَّهِ. فَمَا إِذْ فَاتَتْكِ هَذِهِ الْحَجَّةُ مَعَنَا فَاعْتَمِرِي فِي رَمَضَانَ فَإِنَّهَا كَحَجَّةٍ فَكَانَتْ تَقُولُ: الْحَجُّ حَجَّةٌ وَ الْعُمْرَةُ عُمْرَةٌ وَ قَدْ قَالَ هَذَا لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ مَا أَدْرِي: أَلَى خَاصَّةً؟¹⁸⁷

Allah Rasulü veda haccına niyet ettiğinde Ebu Ma'kil'in Allah yoluna vakfettiği devamı vardı. Sonra hastalandı ve vefat etti. Peygamber (s.a.a) Mekke'ye gitti. Döndüğünde huzuruna çıktım. Bana sordu: "Neden bizimle gelmedin?" Dedim ki: "Hazırlanmıştık ama Ebu Ma'kil vefat etti ve vasiyetinde, hacca onunla gitmeyi planladığım deveyi Allah yolunda vakfetti." Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: "Öyleyse neden onunla gelmedin?! Haccetmek, Allah yolundaki işlere örnektir. Ama madem bizimle hacca yetişemedin bari Ramazan ayında umre yap. Çünkü o da hac gibidir." Ümmü Ma'kil diyordu ki: "Hac hacdır, umre de umre. Fakat Allah Rasulü'nün bana buyurduğunun sadece bana mı mahsus olduğunu bilmiyorum."

İmam Sâdık'ın (a.s) sözü, bize, hadisin vürud sebebine aşina olmanın hükmün tahsis edilmesi ve genelleştirilmesine nasıl etki ettiğini anlatmaktadır. Ümmü Ma'kil'in kendisinin de anladığı gibi, İmam Sâdık (a.s) Velid b. Sabih'e, bu hükmün o kadına mahsus olduğunu açıklıkla

¹⁸⁷ Sünenu Ebi Davud, c. 1, s. 442, hadis 1989. Yine bkz: Sahihu'l-Buhari, c. 2, s. 200; Sünenu't-Tirmizi, c. 2, s. 208, hadis 943; Müsnedu İbn Hanbel, c. 1, s. 229; Müsnedu Ebi Ya'la, c. 12, s. 268, hadis 6860; Deaimu'l-İslam, c. 1, s. 333; el-Ca'feriyyat, s. 67.



buyurmaktadır. Hatırlatmak gerekir ki Ramazan ayında umre müekked müstehaptır.¹⁸⁸ Ama hacc-ı ekbere denk olması makbul değildir.

Misal 3: Allah Rasulü (s.a.a) hadiste şöyle buyurmaktadır:

الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيَحَ عَلَيْهِ¹⁸⁹

Ölüye ağıt yakmak ona kabrinde azaba sebep olur.

Birçok muhaddis ve kelamcı bu hadisi tezyif etmiş ve onu Allah'ın adalet kriterine aykırı görmüştür.¹⁹⁰ Çünkü Kur'an'ın değişik surelerdeki birkaç ayette yaptığı açıklama şudur: “وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى”¹⁹¹

Bu kuşku ve tezyif en başından beri vardı. Bu hadis Aişe'ye arz edildiğinde hadisin vürud sebebi ve dakik naklini zikrederek hem bu manayı red ve inkar etti, hem de hadisin kabul edilebilir asli metnini aktardı. Hişam'ın, babasından naklettiği rivayetin metni şöyledir:

ذَكَرَ عِنْدَ عَائِشَةَ أَنَّ بَنَ عُمَرَ رَفَعَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ. فَقَالَتْ: إِنَّمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِحَظِيَّتِهِ وَذَنْبِهِ وَإِنْ أَهْلُهُ لَيَكُونُ عَلَيْهِ الْآنَ¹⁹²

Aişe'nin yanında, İbn Ömer'in, “Ölü, kabrinde ailesinin ağlaması sebebiyle azap çeker” hadisini Peygamber'e (s.a.a) nispet ettiği söylendi. Aişe dedi ki: Allah Rasulü şöyle buyurdu: “Ölü kendi günahı nedeniyle azap görmekteyken ailesi ona ağlamakla meşgul.”

Hakim Nişaburi'den bir başka nakilde ise Aişe şöyle demiştir:

يَغْفِرُ اللَّهُ لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَمْ أَنَّهُ لَمْ يَكْذِبْ وَلَكِنَّهُ نَسِيَ أَوْ أَخْطَأَ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَرَّ عَلَى يَهُودِيَّةٍ يُبْكِي عَلَيْهَا فَقَالَ: إِنَّهُمْ يَكُونُونَ وَإِنَّهَا تُعَذَّبُ فِي قَبْرِهَا¹⁹³

¹⁸⁸ Bkz: el-Kafi, c. 4, s. 536.

¹⁸⁹ Sahihu'l-Buhari, c. 2, s. 82; Sahihu Müslim, c. 3, s. 41.

¹⁹⁰ Mesela İbn Abbas ve Aişe. (Bkz: Tenzihu'l-Enbiya, s. 203).

¹⁹¹ En'am 164, İsra 15, Fatur 18, Zümer 7, Necm 38.

¹⁹² Sahihu'l-Buhari, c. 5, s. 9.

¹⁹³ Ma'rifetu Ulumi'l-Hadis, s. 88; Müsnedu İbn Hanbel, c. 6, s. 107. Bkz: İddetu'l-Usül, c. 1, s. 95.

Allah, Ebu Abdurrahman'ı (yani İbn Ömer) affetsin. Yalan söylemedi ama hata etti. Allah Rasulü, Yahudi bir kadın için ağlandığına denk geldi. Şöyle buyurdu: “Onlar ağlıyor, oysa o kabrinde azap çekiyor.”

Misal 4: Ebu Hureyre Allah Rasulü'nden şöyle nakletmiştir:

وَلَدُ الزَّانَا شَرُّ الثَّلَاثَةِ¹⁹⁴

Veled-i zina, üç kişinin en beterdir.

Bu hadis de önceki hadisin sorununu taşımaktadır. Çünkü zinadan doğmuş çocuğun, babası ve annesinden daha günahkâr kabul edilmesini gerektirecek bir kusuru yoktur; özellikle de zina çocuğunun salih yolu tutabileceğini ve diğer müminler gibi olabileceğini kabul ediyor-sak. Bu hadis de Aişe'ye söylendi ve o da hadisin südür sebebini şöyle açıkladı:

أَمَّا كَانَ رَجُلٌ مِنَ الْمُنَافِقِينَ يُؤْذِي رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: مَنْ يُغْذِرُنِي مِنْ فُلَانٍ؟ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! مَعَ مَا بِهِ، وَلَدُ زِنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هُوَ وَاللَّهُ شَرُّ الثَّلَاثَةِ¹⁹⁵

Münafıklardan biri Allah Rasulü'ne eziyet ediyordu. Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “Kim beni filanın elinden kurtaracak?” Denildi ki: “Ey Allah'ın Rasulü! Bu eziyetlerine ilaveten üstelik bir de veled-i zina.” Peygamber buyurdu ki: “Allah'a yemin olsun, o, zinakâr anne ve babasından daha beter biri.”

Diğer bir nakil bu şahsın Ebu İzze Cemhi olduğunu belirtmiştir.¹⁹⁶ Elimizde, hadisin vürud sebebini açıklayan başka rivayetler de vardır¹⁹⁷ ve bu rivayetler göz önünde bulundurulduğunda hadisi izah ve tevile ihtiyaç kalmamaktadır.¹⁹⁸

¹⁹⁴ Sünenu Ebi Davud, c. 2, s. 241, hadis 3963; *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, c. 2, s. 214; *el-İmame ve't-Tefsire*, s. 177.

¹⁹⁵ Bkz: *el-Müstedrek ale's-Sahihayn*, c. 2, s. 215.

¹⁹⁶ *El-Mühezzebu'l-Bâri*, c. 4, s. 531.

¹⁹⁷ *El-Sünenu'l-Kübra*, c. 10, s. 59. Bu rivayette bu meçhul şahsın annesinin katili olduğu belirtilir.

¹⁹⁸ *Feyzu'l-Kadir*, c. 6, s. 472; *Uyunu'l-Ma'bud*, c. 10, s. 359; *Mecmeu'z-Zevaid*, c. 6, s. 257; *el-Sünenu'l-Kübra*, c. 10, s. 58-59; *Meani'l-Ahbar*, s. 412, hadis 103; *İddetu'l-Usul*, c. 1, s. 95; *el-Mu'teber*, c. 2, s. 435.



Misal 5: Ebu Hureyre'den Allah Rasulü'nün şöyle buyurduğu nakledilmiştir:

لَا أَنْتَعِ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أُعْتِقَ وَلَدَ الزَّانَا¹⁹⁹

Allah yolunda kırbaç yemem, veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir.

Aişe'ye, Ebu Hureyre'nin Allah Rasulü'nden böyle bir söz naklettiği haberi ulaştı. Dedi ki:

لَمَّا أُنْزِلَتْ [سُورَةُ] فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَ مَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ؛ قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا عِنْدَنَا مَا نَعْتِقُ إِلَّا أَنْ أَحَدَنَا لَهُ جَارِيَةٌ سُودَاءُ تَخْدُمُهُ وَ تَسْعَى عَلَيْهِ فَلَوْ أَمْزَنَاهُنَّ فَرَزَيْنَ فَجِئْنَا بِأَوْلَادٍ فَأَعْتَقْنَاهُمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ

لَا أَنْتَعِ بِسَوْطٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ أَنْ أَمُرَّ بِالزَّانَا ثُمَّ أُعْتِقَ الْوَلَدَ²⁰⁰

“فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ”²⁰¹ suresi nazil olduğunda [içinde kölelerin azat edilmesi tavsiye edilir] Allah Rasulü'ne denildi ki: “Köle azat edecek malımız yok. Bazılarımızın, hizmetkârlık yapan ve işlerimizi gören kara derili cariye-leri var. [Acaba] onlara emir versek de zina etseler ve doğacak çocukları azat etsek olur mu?” Bunun üzerine Allah Rasulü şöyle buyurdu: “Allah yolunda kırbaçlanmam, zinayı emredip sonra da veled-i zinayı azat etmekten daha sevimlidir.”

Bu vürud sebebi de açıkça göstermektedir ki hadis, köle azat etmenin müstehap oluşunun delilini haramzadelerle ilgili olarak genişletmeye ve kapsayıcı kabul etmeye engeldir. Bu vürud sebebi aynı zamanda, köle azat etmenin müstehap oluşunun, yanlış yoldan ve haram işleyerek köleler meydana getirip sonra da onları azat edebileceğimiz yönünde bir mesaj vermediğini de söylemektedir.

¹⁹⁹ El-Müstedrek ale's-Sahihayn, c. 2, s. 215.

²⁰⁰ A.g.e., s. 215. Ehl-i Sünnet hadisleri alanında hadisin vürud sebebi hakkında daha fazla bilgi için bkz: el-Lüm'a fi Esbabi'l-Hadis, Abdurrahman Suyuti (vefatı 911), Daru'l-Fikr, hicri kameri 1416; Mecmua-i Makalat-i Hadispejühi, defter-i sevvom: Fıkhu'l-Hadis, s. 281-336; Keyfe Neteâmelu med'a-Sünne, Yusuf Karadavi, Lübnan, Daru'l-Vefa, hicri kameri 1411, s. 125-127; ve'l-Beyan ve't-Ta'rif fi Esbabi Vurudi'l-Hadisi's-Şerif, İbn Hamza adıyla meşhur Seyyid Şerif İbrahim b. Muhammed, Hüseyin Abdulmecid Haşim'in tahkiki, el-Ezher.

²⁰¹ Beled 11.

Hadisin Vürud Sebebi Nasıl Etkiliyor?

Misallerin incelenmesinden çıkardığımız sonuç şudur ki, hadislerde vürud sebeplerinin çoğunun etkisini, masumların sözlerini da-ima hakiki önerme şeklinde, yani kanuni, umumi ve genellenebilir haberler biçiminde görüyor olduğumuzdur. Halbuki onların hatırı sayılır miktarı, özel bir vaka ve şahıs hakkındaki sözlerdir; mantıkçıların ıstılahıyla “kaziyye-i hariciyye”dir. Büyük fakihlerimiz bazen bu noktaya “kadiyyetu fi vâkıatin” ıstılahıyla dikkat çekmişlerdir.

Meselenin izahı şöyledir: Çoğu hadiste külli, kapsayıcı ve daimi ahkam beyan edilmektedir. Bu yüzden her hadisle ilk karşılaşmada, çok az sayıda hadisin özel bir kişi veya durum ve konum için sâdır olduğu ve diğer hadisler gibi kapsayıcı ve kuşatıcı olmadıklarını ihmal eden umumi ve daimi bir mana akla gelir. Bu hadisler her ne kadar çok az iseler de mevcutturlar ve diğer hadisler gibi tüm mevzulara ve bireylere şemsiyesi altında yer vermezler. Yani mevzunun tabiatı ve hakikatiyle ilişkili değildirler ve misallerde geçtiği gibi, hakikate ilişkin yalnızca bir kişi hükmün harici örneği kabul edilmiştir. “أفطر الحاجم والمحجوم” örneği gayet net göstermektedir ki, orucun bozulması, hacamatın hakikati ve onun tüm bireyleri için geçerli değildir. Bilakis sadece hariçteki bir tek hacamat yapan için geçerlidir ve o da hacamat işi sebebiyle değildir. Diğer bir ifadeyle, hacamatın belirtilmesi, sözün mevzusuna işaret edilmesi ve belirtilmesi içindir, yoksa hacamatın hükme dahil olması söz konusu değildir.

Hadisin vürud sebepleri, hükme dahil olup olmamayı belirler; hükmün beyan edilmesi ve sâdır olmasının sebebi belirlendiğinde de onun diğer kişilere ve başka örneklerle genişletilmesine mani olur. Yine bazı durumlarda ve özellikle takiyye ahkâmında hükmün hakiki olmasını meneder ve söze hakim ortamı göstererek hükmün beyanındaki asıl hedefi aydınlatır.



Özet

1. Hadisin vürud sebeplerinin (Kur'an'ın nüzul ortamında olduğu gibi), hadisi doğru anlama ve söyleyenin asli maksadını idrak etmede bize yardımcı olan birtakım karineleri vardır.

2. Vürud sebebi; aralarında siyasi, sosyal ve kültürel şartların da bulunduğu, ravinin halleri, muhatabın aşıkâr ve gizli soruları ve diğer karineleri kapsayan ve masumun sözüne konu olan hadisin ortaya çıktığı zemindir.

3. Parlak dönemde, yani İmam Bâkır ve İmam Sâdık (a.s) döneminde hadisin vürud sebeplerinin dikkate alınması büyük önem taşımaktadır. Çünkü bu dönemde çok sayıda fakihin fetvası ve kelamcının itikadı sahneye çıkmıştı ve imamlar, doğrudan ve talebeleri aracılığıyla onları inceleyip tenkit ediyor, yahut bazen mecbur kalıp onlarla birlikte gözüküyor ve takiyye yapıyorlardı.

4. Etki bırakan makam karineleri tam manasıyla nakledilmiş değildir. Araştırmacılar onlara ulaşmak için kaçınılmaz biçimde muhtelif fıkıh, tarih, tefsir ve akaid kitaplarına başvurmak zorundadırlar.

5. Hadis ve tefsir sahasında bu karineleri bulup çıkarmanın temel rüknü, bir sonraki fasılda gelecek olan hadis ailesini bulup çıkarma metodunun aynısıdır.

6. Hadisin vürud sebebine bakılması hadislerde yanlış genelleştirmelere engel olur, fıkhi hükümleri ve fikri anlayışları tashih eder, hakiki hale getirir.

Soru ve Araştırma

- ❶ Makam karineleri ve hadisin vürud sebepleri arasında kâmil manada örtüşme var mıdır?
- ❷ Hadisin vürud sebeplerini bulmak hangi bakımdan zaruridir?
- ❸ İmam Bâkır (a.s) ve İmam Sâdık (a.s) hadislerinin v - rud sebeplerine bakılması diğerlerinden daha önem- lidir. Neden?
- ❹ Fıkıh ilmindeki “kadıyyetu fi vâkıa” kavramının “h - disin vürud sebepleri” bahsiyle irtibatı nedir?
- ❺ Hadisin vürud sebepleri hükmü tahsis eder mi?
- ❻ “Nüzul ortamı” ve “hadisin vürud sebepleri”nin, s - rasıyla Kur’an’ı ve hadisi anlamadaki etkisinin farklı- lık ve benzerliklerini açıklayın.
- ❼ Vürud sebebine bakılmamasının yanlış anlaşılmasında etkisi olmuş iki hadis aktarın.
- ❽ Şia ve Ehl-i Sünnet rivayetleri dikkate alındığında, t - vafta hervele yapmak, yine Safa ve Merve’de say acaba Peygamber’in (s.a.a) sünnetinden müstehap mıdır?

FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ele almanın hedefi, okuyucunun:

- ❶ Hadis ailesi kavramıyla tanışması,
- ❷ Hadis ailesi oluşturmaının zaruretinini anlaması,
- ❸ Hadis ailesini bulup çıkarma metodunu öğrenmesi,
- ❹ Hadis ailesi oluşturmaının faydalarını bilmesi,
- ❺ “Büyük hadis ailesi” kavramına vakıf olmasıdır.

Altıncı Fasıl

Hadis Ailesinin Oluşumu



Hadis Ailesi Kavramı

Munfasıl karineler daha ziyade söz türüdür ve en önemlileri, ister asıl hadisi söyleyen masumun kendisinden sâdır olsun, ister başka bir imamdan, anlamaya çalıştığımız asıl rivayetle bağı bulunan hadislerdir. Çünkü Şia kelimindeki inanca göre bütün imamlar bir tek nurdur ve onların ilmi bir tek kaynaktan gelmektedir. Bu hadislerin asıl hadisle çok sayıda ve farklı bağları vardır. Bazen muhassis, mukayyid ve mübin, bazen şârih, nâsih ve muarızdırlar. Bunların hepsinden önemlisi bazen de anlamaya çalıştığımız asıl hadisle aynı içerik ve anlamdadırlar. Bu hadislerin asıl ortak yönü ise aynı eksendeki mevzuyla ilgili olmasıdır. Buna göre, aynı içerikteki ve birbiriyle bağlantılı hadisleri nâsih ve muarız hadislerden ayırarak yeni ortaya atılmış ıstılahı esas alıp “hadis ailesi” olarak adlandırabiliriz. Burada, çatışan hadisleri çemberin dışında bırakıyoruz. Çatışan hadisler karşılıklı ve sınırlandırıcı ilişkiye ve hadisi anlamada dikkat çekici etkiye sahip olmalarına rağmen aynı içerikte ve benzer olmadıkları için hadisi anlama ve hadisi söyleyenin maksadını kavramada nasıl etkili olduklarını sonraki fasılda ele alacağız.

İmamların (a.s) sözleri arasındaki ahenk ve sözlerinin birbirine yakın olması itibariyle denebilir ki, incelemeye konu edinilen hadisle aynı içerikteki hadisleri bulmak, puzzle gibi, belli olmayan bir resmin parçalarını toplamaya benzer. Her parçayı kendi doğru yerine koyduğumuzda adım adım resmin nihai görüntüsüne yaklaşmış oluruz.



Birçok yerde aynı zamanda birbirine de bakar durumdaki bir konuya dönük hadisler, imamlar tarafından gösterilmiş, aslında aynı şey olan ama raviler ve yazarların nakletmesi sırasında parçalara ayrılan mevzu ve mefhumun parçalarını yan yana koyar ve onlara can verir. Bu hadislerin sayısı kendi gerçek sayısına -yani masumlardan sâdır olanların tamamı bize ulaşmamışsa da- ne kadar yakınsa ve onların birbiriyle ilişkisine dönük tasnif ve keşif ne kadar titizse hadislerin zemininin arkasındaki gizli mananın ruhuna ve hakiki görüşe o kadar yakınlaşabiliriz. Hadisin ailesini oluşturmaktan kastedilen şey, benzer ve aynı içerikte olan ve eksendeki mevzuyla alakalı bulunan hadisleri tespit etmek ve bu manayı keşif için onların birbiriyle ilişkilerini anlamaktır.

Buna göre, aynı içerikteki hadisleri bulup çıkarırken, inceleme konusu yaptığımız hadisle sınırlandırma, genelleme, mutlaklaştırma, takyid, icmal ve tebyin ilişkilerinden birine sahip hadisleri bulmak zaruridir. Bu ilişkileri tarif ederken usul ilminden yardım aldık ve birkaç örnek zikrederek maksadımızı daha açık ortaya koyduk.²⁰² Ama onları ele almadan önce hadisin ailesini oluşturma zarureti ve âlimlerin bu meseleyle ilgili tutum ve metodlarını inceleyeceğiz.

Hadisin Ailesini Bulup Çıkarmanın Zarureti

Ehl-i Beyt (a.s) Bir Tek Nurdur

İmamlarımızın tümü bir tek nurdur²⁰³, sözleri birbirini tasdik eder ve birbirine uygundur.²⁰⁴ Bir görüşü onlara nispet edebilmek için o mu-kaddes zâtların tümünü birinci tekil şahıs farzetmek gerekir. Bu nedenle, bir mevzu hakkında konuşan kişinin bütün sözleri ve onun bir soruya verdiği bütün cevaplar, anlayış ve araştırmanın prensibini oluşturmaktadır ve asla sözünün bir kısmı, muradının tamamını öğrenmenin kriter ve ölçütü değildir. Masum imamlar (a.s) konusunda da bu nokta öncelikli olarak geçerlidir. Hem bir imamın bir mevzudaki sözlerinin bütünü

²⁰² Değerli üstatlar derslerde örnekleri açıklarsa mevzuyu kavramaya daha çok yardım etmiş olurlar.

²⁰³ Rivayet kaynaklarımızda çok sayıda hadis bu mevzuya delalet etmektedir. Bkz: *Kıfayetu'l-Eser*, s. 71; *el-Gaybetu Nu'mani*, s. 95; *Muktedibu'l-Eser*, s. 24; *el-Sıratu'l-Müstakim*, c. 2, s. 141; *Keşfu'l-Gamme*, c. 2, s. 86.

²⁰⁴ *El-Kafi*, c. 7, s. 85, hadis 2: ve'l-Cevab minna vahid.

bilmek, hem de bütün imamların o mevzudaki sözlerinin tamamını bir araya getirmek gerekir.

Birçok yerde ve bazı ravilere cevap verirken imamların serbestçe görüş açıklama imkanının bulunmaması ve takiiye gibi meseleleri göz önünde bulundurur ve ravilerin, hakikatleri beyan etmede imamları sınırlayan fikrî seviyelerinin birbirinden farklı olduğunu düşünürsek, yahut muhtelif ravilerin mana ile naklini ve haberlerde istemeyerek de olsa gelen farklılıkları hesaba katar ve rivayette kesinti, tahrif ve çarpıtmayı dikkate alırsak aynı mevzu ve aynı eksenlerdeki hadisleri bir araya toplamının zarureti kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Bu durumda bir mevzu hakkında ilk metni bulduğumuzda onunla ilgili erken anlayışımızı tam görmemeli ve onu masum imamlara (a.s) nispet etmemeliyiz.

Hadisin ailesini bulup çıkarmanın önemi, masumların (a.s) hadis ve sünnetini Kur'an'ın, yani İslam'ın bu en temel dinî kaynağı ve metninin müfessiri kabul ettiğimizde iki katına çıkar. Bu konumda böyle bir ilişki biçimiyle hadis, Kur'an'ın mücmellerini şerh, müteşabihlerini tefsir, umumlarını tahsis ve mutlaklarını takyid edecektir. Eğer kendi içinde bu süreci katetmez ve yanyana getirildikten sonra bir tek ve nihai görüşü ortaya çıkarmazsa bu önemli işin üstesinden gelememiş demektir. Başka bir ifadeyle, başlangıçta Kur'an ayetlerine dönük tüm hadislerin aynı şeyi söyleyip aynı istikamette mi olduğuna bakmak, daha sonra da onların toplamından çıkan ve elde edilen anlayışa dayanarak Kur'an'la irtibatlarına yönelmek gerekir.

Bütün bu söylediklerimizi Hadis-i Rezevi birkaç cümlede özetlemekte, daha güzel ve tam bir belagatla beyan etmektedir:

إِنَّ إِنْ تَحَدَّثْنَا حَدَّثْنَا بِمُوَافَقَةِ الْقُرْآنِ وَ مُوَافَقَةِ السُّنَّةِ؛ إِنَّ عَنْ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ نُحَدِّثُ
وَ لَا نَقُولُ: قَالَ: فَلَانٌ وَ فَلَانٌ فَيَتَنَاقَضُ كَلَامُنَا إِنَّ كَلَامَ آخِرِنَا مِثْلُ كَلَامِ أَوَّلِنَا وَ
كَلَامِ أَوَّلِنَا مُصَادِقٌ لِكَلَامِ آخِرِنَا²⁰⁵

Söz söylüyorsak Kur'an ve Sünnet'e uygun söz söylüyoruz. Allah ve Rasulü'nden naklediyoruz, filan kimse, falanca söyledi demiyoruz ki sözlerimizde çelişki olsun. Sözümüzün sonu, sözün başı gibidir. İlk sözümüz, sonuncu sözümüzü tasdik eder.

²⁰⁵ İhtiyaru Ma'rifeti'r-Rical, c. 2, s. 495.



Mana ile Nakil

Aynı aileye mensup hadisleri araştırmanın zaruretini ispatlayan bir diğer delil, mana ile nakil metodunun varlığı, yani lafız ve kelimelerde donup kalmaksızın bir haberin mana ve muhtevasının nakledilmesidir. Hadisin anlamının nakledilmesiyle yetinmenin mantıksal sonucu, lafızlar ve biçimin tüm detaylarıyla istidlal imkânının bulunmamasıdır. Akıl nezdinde mana ile nakil, şifahi nakilde geçerli bir yöntemdir ve yazılı nakilde de sözün dolaylı nakledildiği yerlerde kullanılmaktadır. İmamlarımız bu akılcı metodu onayladı. Nitekim birkaç hadisin içinde bu yöntemi sahih buldukları kayıtlıdır. Ama kelime farklılıklarının mana farklılığına yol açmaması gerektiğini de vurguladılar.²⁰⁶ Onlar, kendi hadislerini nakletmede bu metodu [en azından dualar ve mektuplar dışında]²⁰⁷ caiz gördüler. Bu izni vermekle hadis naklini kolaylaştırmış, hadisin yaygınlaşması ve halka malolmasına yardım etmiş oldular.

Bu sebeple, mana ile nakil Şii âlimler nezdinde onaylanmış ve makbul bir yöntem; Ayetullah Burucerdî'nin (r.a) sözüyle, ravilerin arasında yaygın bir iştir.²⁰⁸ *Ehadisu Maklube* isimli kitabında şöyle demektedir:

عند ما تتبعنا في تراجم الرواة عن الأئمة المعصومين عرفنا من حالهم أنهم كثيراً ما لا ينقلون ما يسمعون بعين ألفاظه وإنما يرون المعاني حسب ما يتصورونها و يستفيدونها بتصوراتهم وإن كانوا قد يخطئون في ذلك²⁰⁹

Masum imamlardan (a.s) rivayet nakleden ravilerin hallerine baktığımızda birçok yerde işittikleri lafızları aynen nakletmediklerini görüyoruz. Bilakis, arada bir hataya düşmelerine rağmen anladıkları ve zihinlerinde yer eden manayı seslendirmişlerdir.

²⁰⁶ Bkz: *el-Kafi*, c. 1, s. 51; *Biharu'l-Envar*, c. 2, s. 161; *Kenzu'l-Ummal*, c. 10, s. 230 ve 236. Yine bkz: *Ulum-i Hadis*, sayı 2, s. 39: "Nakl be ma'na", Mehdi Mehrizi.

²⁰⁷ Bkz: *Ulum-i Hadis*, sayı 21, s. 30: "Direngi der vaje-i تنقيب de ziyaret-i Aşura", Muhammed Cevad Şebiri.

²⁰⁸ *Vesailu's-Şia'*'nın onbeşinci cildinde "yolcu namazının babları"nın on beşinci babında on iki ve on beşinci hadisi bir tek hadis kabul etmekte ve onu Ali b. Yakzan'ın rivayetleri hakkında "vatan-ı şer'i" manasında tekrar etmektedir. (*el-Bedru'z-Zehar*, s. 183). Daha sonra şöyle der: "النقل بالمعنى كان أمراً شائعاً بين الرواة" (A.g.e., s. 185).

²⁰⁹ *Ehadisu Maklube*, s. 31. Yine bkz: *Mir'atu'l-Ukul*, c. 1, s. 175.

Şii âlimler bazen haberlerde farklılığın görülmesini bu kapsamda değerlendirmiş ve bu yaygın metodu göz önünde bulundurarak haberler arasındaki çatışmayı halletmişlerdir.²¹⁰

Bu noktayı hesaba katmamak lafız ve kelimelerde düğümlenmemize yolaçar ve imamların (a.s) maksat ve meramını anlamamıza hasar verir. Ama eğer rivayetlerin naklinde bu meselenin vuku bulduğunu kabul edersek hadis metniyle kurulacak münasebet değişikliğe uğrayacak ve nakillere dağılmış durumdaki hakikatin tamamına ulaşmak için birbirine benzeyen, aynı içerikteki ve birbirine dönük metinleri araştırmak zaruri hale gelecektir.

Burada hatırlatılması gereken nokta, bu metodun tahrif ve çarpıtma bahsinden farklıdır. Her ne kadar her ikisi de hadisi anlamada etkili ise de ve bizi metinlerde kazı yapmaya zorluyorsa da önceki bahis, kelimelerin şekli ve biçimsel terkiibindeki farklılığa odaklanmıştı. Bu bahis ise iki metnin kelimelerinin birbirinden farklı olabileceği ama mananın aynı olduğunu, yahut en azından sınırlı bir anlam alanında örtüşüklerini söylemektedir. Mana ile nakli esas almak, birbirine dönük hadislerin ortak olduğu miktarda bir tek metin ve bir tek nasla yetinmemeyi, onların tamamının manasını hesaba katmayı ifade etmektedir.

Bu nedenle, aynı içerikteki nakilleri sıralarken bütün metinleri tüm detaylarıyla ve lafızlarını basitçe doğru ve hüccet kabul edemeyiz. Tıpkı hepsini itibarsız göremeyeceğimiz gibi. Farklılık ile çatışmayı birbirinden ayırmak gerekir. Bu fark, birbiriyle çatışmadıkları takdirde aynı içerikteki bütün nakillerin muteber olduğu ve sadece tekrarlanan kısımları ve ortak oldukları miktarı muteber ve hüccet saymak, buna karşılık tekrarlanmayan ve her nakle özgü kısımları bir kenara ayırmak gerekmediği

²¹⁰ Mesela bkz: *Feraidu'l-Usûl* (Şeyh Ensari'nin risaleleri), naslar arasında çatışma bulunması zorunluluğundan şüphe bahsi / İmam-ı Zaman'ı beklemenin tefsiri, ifade şöyledir:

”و الجواب في ذلك حديثنا: اما احدهما فإنه إذا انتقل عن حالة إلى أخرى فعليه و أما الحديث الآخر“

Şeyh Ensari şöyle der:

”ألا أن جوابه -صلوات الله و سلامه عليه- بالأخذ بأحد الخبرين من باب التسليم يدل على ان الحديث الأول نقله الإمام بالمعنى و أراد شموله لحالة الانتقال من العقود إلى قيام بحيث لا يتمكّن إرادة ما عدا هذا الفرد فاجاب عليه السلام بالتخير“



anlamına gelmektedir. Çünkü mana ile naklin caiz ve makbul olması, ravinin manada değişiklik yapmadığı ve kelime seçiminin metni kolaylaştırıp titiz anlamayı sağladığı yerdedir.²¹¹ Ravilerin kullandığı metod da bu olmuştur.

Hatırlatmadan geçmemek gerekir ki, bu metodun yanlışlanabileceğini inkâr etmiyor, ravinin hata yapma ihtimalini, sadece kendi tahminiyle içeriğin tamamını doğrulukla ve değiştirmeksizin nakletse de dış dünyada da böyle olacağı anlamına gelmediğini reddetmiyoruz. Ama bu hata ihtimali akılcı ilkeler aracılığıyla görmezden gelinmekte ve bu sırada ona, hadislerle bağlantılı çeşitli alanlardaki diğer ihtimaller gibi muamele edilmektedir. Çünkü böyle hataların hariçte de vuku bulması makbul ve muteber raviler söz konusu olduğunda muhtemel, ama sayısı azdır ve hoşgörülebilir, tıpkı doğru işitmemiş olma ve yanlış okuma ihtimali gibi.

Bu nedenle, bu kurala göre eğer bir nakil, diğer nakillerle müştereklik miktarınca uyumlu olmazsa muteber değildir. Ama bu, nakillerin her birinde ortak olmayan kısmın tekrar edilmemesi nedeniyle sabit olmadığı anlamına gelmez. Bilakis her birinin ortak olmayan kısımları da muteberdir ve tıpkı diğer haber-i vahidler gibi, bir başka nakil onunla çatışana dek hüccet olma değeri vardır. Sırf az çok ihtilaf veya mana üzerinde etkili olmayan hususiyetler onun hüccet olma değerini düşürmez. Çünkü bir ravinin maceranın bir parçasını aktarması, başka bir ravinin ise macerayı önemli bulup tamamını nakletmesi sıkça görülen bir durumdur.

Bu, hadislerin metinlerinin büyük kısmı üzerinde ısrar edebileceğimiz, onların hadis külliyatları ve kitaplarında tekrar edilmesinden sâdır olduklarından emin olacağımız, hadisin ailesini bularak ve rivayetlerin bütününe görerek şaz ve nadir nakilleri bir kenara ayırabileceğimiz anlamına gelir. Evet, iki naklin çatıştığı farz ediliyorsa her ikisi de hüccet olma değerini kaybeder. Fakat bu, naklin manaya has olduğu anlamına gelmez. Hatta masumdan aynen lafza uygun sâdır olmuş iki sarîh nakil bile birbiriyle çelişse hüccet olma değerini kaybeder. Çünkü hata edilmezliğe ilişkin akılcı ilke, tercihi gerektiren etken olmaksızın tercih nedeniyle uygulanabilir değildir.

²¹¹ “إن أصبت فيه فلا بأس” (Biharu'l-Envar, c. 2, s. 161).

İlave etmemiz gereken şu ki, her ne kadar nakiller arasındaki farklılık bazen hadisleri çatışma ve belirsizliğe sürüklese de bu farklılıklar en azından Şia hadis alanında çok değildir.²¹² Nakillerin çoğu, lafızlarındaki bütün o farklılıklarına rağmen anlam bakımından birbirinden önemli farklılıklar taşımazlar. Mesela:

مِنْ حِكْمَتِهِ [أَيِ الْمَرْءِ الْمُؤْمِنِ] عِلْمُهُ²¹³

مِنْ حِكْمَتِهِ [أَيِ الْمَرْءِ الْمُؤْمِنِ] مَعْرِفَتُهُ بِذَاتِهِ²¹⁴

أَفْضَلُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ وَ وَقُوفُهُ عِنْدَ قَدْرِهِ²¹⁵

Nehcu'l-Belaga'nın birçok hadisi ve paralel metinleri (*Gureru'l-Hikem*, *Uyunu'l-Hikem* ve'l-Mevaiz, İmam Ali'nin *Tuhefu'l-Uku'*'da geçen konuşmaları) bu türdendir.

Mana ile nakle ve naklin ihtilaf dairesinin dar olduğuna bir başka örnek, *el-Kafi*'deki “men talebe aseratu'l-mü'minin ve avratihim” babıdır. Bu babta birinci, üçüncü, altıncı ve yedinci hadisler anlamdaştırılır ve aralarında küçük farklılıklar vardır. Asıl ve ortak manada, yani müminlerin ayıplarını sorgulamanın ve ayıp araştırmanın yasak oluşunda aralarında herhangi bir farklılık yoktur.²¹⁶

²¹² Bu iş, hadisi taşıma ve nakletmeyle ilgilidir. Şia hadis alanında ravilerin asıl dayandıkları şey, şifahi ezber ve nakil değil, nüshaların yazımı ve kıraatı olmuştur. O nedenle mana ile nakle ihtiyaç duymamışlardır.

²¹³ *Biharu'l-Envar*, c. 75, s. 81, hadis 66.

²¹⁴ *Nüzhetu'n-Nâzir*, s. 945.

²¹⁵ *Gureru'l-Hikem*, hadis 3105.

²¹⁶ *El-Kafi*, c. 2, s. 354. Bahsi geçen hadisler şöyledir:

- زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُوَاجِهُ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُخَصِّصِي عَلَيْهِ عَثْرَاتِهِ وَزَلَاتِهِ لِيَعْتَفَّ بِهَا يَوْمًا مَا
- زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ إِنْ أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُوَاجِهُ الرَّجُلَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُخَصِّصِي عَلَيْهِ عَثْرَاتِهِ وَزَلَاتِهِ لِيَعْتَفَّ بِهَا يَوْمًا مَا.
- زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُوَاجِهُ الرَّجُلَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُخَصِّصِي عَلَيْهِ زَلَاتِهِ لِيَعْتَفَّ بِهَا يَوْمًا مَا
- ابْنُ بُكَيْرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عَلَيْهِ السَّلَام) قَالَ أَبْعَدُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ يُوَاجِهُ الرَّجُلَ وَهُوَ يَحْفَظُ عَلَيْهِ زَلَاتِهِ لِيَعْتَفَّ بِهَا يَوْمًا مَا



Sözün sonunda, bazı Ehl-i Sünnet âlimlerinin de bu meseleye ilgi duyduklarını ekleyelim. Bu muasır âlimlerden biri, Musfir Azmullah Dumeyni, *Mekâyisü Nakdi Mutunî's-Sünne* kitabında ayrıntılara girmiş ve Abdullah b. Ömer gibi kimileri bir kelimenin bile değişmesini kabul etmemekle²¹⁷ birlikte sahabelerin daha ziyade mana ile nakilde bulundukları sonucuna varmıştır.²¹⁸ Sonraki dönemde de Buhari, mana ile nakil, Müslim ise lafızla nakilde bulunmuştur. Ondan sonra da cumhur ulema, bazı şartlar altında mana ile nakli kabul etmişlerdir.²¹⁹ Dumeyni, caiz olduğuna inananlar tarafından İbn Mesud'un merfu hadisini aktarır:

إِنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ وَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! تَحَدَّثْنَا بِحَدِيثٍ لَا نَقْدِرُ أَنْ نَسَوْقَهُ كَمَا سَمِعْنَاهُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ إِذَا أَصَابَ أَحَدُكُمْ الْمَغْنَى فَلْيَحْدِثْ²²⁰

Kabul etmeyenlerden nakille de şu iki hadisi Peygamber'den (s.a.a) aktarır:

نَضَرَ اللَّهُ امْرَأً سَمِعَ مِمَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ، فَرُبَّ مُبَلِّغٍ أَحْفَظُ لَهُ مِنْ سَامِعٍ²²¹

Allah, bizden hadis işiten ve onu başkasına aktarmak için ezberleyen kişinin yüzünü güldürür. Çünkü ondan hadis işiten (ve seslendiren) ama ezberi daha güçlü nicesi vardır.

رُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَ رُبَّ حَامِلٍ فِقْهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ²²²

Nice fıkıh hâmili vardır ki (kendi anladığını) ondan daha fakih birine aktarır ve nice fıkıh hâmili vardır ki kendisi fakih değildir.

Dumeyni bu iki hadisle istidlali reddeder ve şöyle der: “İşitilen her şeyin edası sonuçta mananın edasına döner, lafzın edasına değil. Bu da örfte geçerli ve yaygın manadır. Elbette ki bu, hadisin anlaşılmasında farklılığa yolaçmaması durumundadır.”²²³

²¹⁷ İbn Ömer, “مثل المناقق كمثل الشاة الرافضة (العائرة) بين الغنمين” hadisinde “العائرة” kelimesinin “الرافضة” ile değiştirmesini kabul etmiyordu. (Bkz: *El-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye*, Hatib Bağdadi, s. 268).

²¹⁸ Bkz: *el-Kifaye fi Ulumi'r-Rivaye*, s. 308.

²¹⁹ Bkz: *El-Usül, Serahsi*, c. 1, s. 356; *El-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye*, s. 300.

²²⁰ *El-Kifaye fi İlmi'r-Rivaye*, s. 302.

²²¹ *Müsne'dü İbn Hanbel*, c. 1, s. 437.

²²² *Sünenu Tirmizi*, c. 4, s. 141; bkz: *el-Kafi*, c. 1, s. 403, hadis 2.

²²³ *Mekâyisü Nakdi Mutunî's-Sünne*, s. 19-27.

Çıkardığı bu sonuçla Şia'nın görüşüne yaklaşmış ve mana ile nakli, daha önce bahsi geçen ve önderlerimizden aktarılmış akılcı şartla kabul etmiştir.

Muhaddislerin Tarzı

Konulu derleme ve aynı içerikteki hadislerin bir araya getirilmesi, büyük muhaddis ve fakihlerimizin genel metodu olmuştur. Bu, onların nezdinde hadisleri anlamak veya kavranmasını kolaylaştırmak için hadisin ailesini oluşturma'nın önemini ortaya koyan bir göstergedir. *El-Mehasin* -sadece dönemin olaylarına ait bir kısmının günümüze gelebildiği Şia'nın büyük hadis külliyatlarının en eskilerinden biri- sahibi Berki, kitabının hadislerini konulu olarak kategorilere ayırmış ve tedvin etmiştir. Ondan önce de "usul-i erbaamie" (dört yüz asıl) sahipleri (Hureyz b. Abdullah gibi) kendilerine ait usulü böyle tanzim etmişlerdir. Tıpkı külliyyat yazarı raviler (İbn Ebi Umeyr, Yunus b. Abdurrahman, Hüseyin b. Said Ehvazi ve Ali b. Mehziyar gibi) vesilesiyle hadis nakledilmesinde şahit olduğumuz gibi.

Muhammed b. Yakub Kuleyni *el-Kafi*'de, Muhammed b. Hasan Saffar *Besairu'd-Derecat*'ta, Şeyh Saduk *Men La Yahduruhu'l-Fakih*'te, Şeyh Tusi (rahimehullah) birçok kitabında bu metodu takip etmiştir. Onlar, bir ravinin (bir konunun değil) hadislerini bir araya getiren müsned yazarlığı metodu yerine, müsned metodu daha eski ve daha basit olmasına rağmen, konularına göre bablara ayırma metodunu tercih etmişlerdir. Çünkü hadislerin birbirine dönük olduğuna ve aynı mevzuaya işaret ettikleri, aynı noktayı gösterdikleri takdirde yan yana getirilip öyle incelenmeleri gerektiğine ilişkin açık ve genel ilkeyi biliyorlardı. Bu metod, çok sayıda müsne'de sahip Ehl-i Sünnet arasında da kendine yer bulmuş ve sıhah-i sitte, konularına göre bablara ayırma esasına göre şekillendirilmiştir.

İster fıkıh babları biçiminde, ister ahlak, tarih ve siret biçiminde olsun konularına göre kategorilendirmeler muhaddisin becerisini göstermekte ve okuyucuya, müellifin, hadisin hakiki manasını ve hadisi söyleyenin ya da bir babta toplanmış birkaç hadisi söyleyenlerin nihai maksadını doğru şekilde hangi seviyede anlayabildiğini ifade etmektedir.



Büyük muhaddislerin bir kısmı, aynı eksendeki birkaç rivayetten elde edilmiş bu mana ve neticeyi o babın başlığı yapmış ve bu şekilde anlayışını ortaya koymuştur. Bu şahısların en barizi, *Tafsilu Vesaili's-Şia ila Tahsili Mesaili's-Şeria* kitabında ağır bir işin üstesinden gelmiş Şeyh Hürr Amulî'dir (vefatı hicri kameri 1104). O aslında hem hadisleri alma ve bulup çıkarma aşamasında, hem de hadisleri seçme, bir aya getirme ve gösterme aşamasında konulu metodu tercih etmiştir. Şeyh Hürr, hadisi almanın başlangıcı ve hareket noktasında fıkhi mevzuları eksene koymakta ve o fıkhi meselelere dönük hadisleri bulmaktadır. Hadisleri bulup çıkardıktan sonra onları tedvine koyulmakta ve bir meseleye ilişkin hadislere aynı babta yer vermektedir. Ondandır önce Muhammed Muhsin Feyz Kaşani, *el-Vâfi*'de aynı metodu Kütübü Erbaa'nın toplanması ve şerhinde izlemiş, ondan sonra da Allame Meclisi diğer Şia hadislerini aynı şekilde tanzim etmiştir.

Çağdaş dönemlerde de Ayetullah Burucerdî (rahimehullah), iki büyük rivayet külliyyatı olan *Vesailu's-Şia* ve *Müstedreku'l-Vesail*'i yan yana getirip ayetleri ve diğer rivayetleri ekleyerek tasvip gören bu metodu sürdürmüş, *Camiu'l-Ehadis*'i düzenleyip fakihlerin istinbatını daha doğru ve daha kolay hale getirmiştir. Ayetullah Şebiri Zincani gibi bazı çağdaş büyükler selevin bu metoduna riayet ettiler. Sahih hadislerde kullanılmış anahtar kelimelerden muradın anlaşılması ve her hadisin birbiriyle ilgili olduğunun ve kinayelerin ortaya çıkması için bir mevzunun babındaki zayıf hadisleri bile bir araya getirip sahih hadislerin yanına koymak ve onlara bir tek külliyyat olarak bakmak gerektiğine inanıyorlardı.

Bizse hadislerin açık gizli işaretlerinin, imamların (a.s) sözüyle çatışanların ve diğer düşüncelerle muhtemel karşılaşmaların tespit edilip ortaya çıkarılabilmesi için Şii ve Şii olmayan diğer fırka ve mezheplerin hadislerini de bulmak gerektiğine inanıyoruz.

Fıkıh ve usûl âlimleri de bu meseleyi ele almışlar ve araştırmanın son haddine kadar kapsayıcı ve tam olabilmesi, hatta diğer imamlardan sâdır olmuş sözlü karineleri bulmak gerektiği için usûl ilminin “tahsis”, “tebyin”, “beyanı hacet vaktine tehir” gibi konuları içinde yer yer bu noktaya dikkat çekmişlerdir.²²⁴

²²⁴ Bu istilâh ve bazı örnekler hakkında daha fazla bilgi için *İddetu'l-Usûl* (c. 1, s. 50-52 ve 403, c. 2, s. 417) kitabına başvurulabilir. Yine bkz: *Feraidu'l-Usûl*, c. 3, s. 68 (rivayetlerin

Elimizde fıkıh ve usûlden çok sayıda şahit bulunmakla birlikte bu bahse girmeyecek ve konuya ilgi duyanları usûl kitaplarına yönlendireceğiz.

Çağdaş hadisçiler arasında Ayetullah Üstadi, bu işi Kur'an'ın konulu tefsirine -makbul ve kabul edilmiş bir yöntemdir- benzeterek geçmişini *Biharu'l-Envar*'da Allame Meclisi'ye kadar götürmüş ve eklemiştir:

*Asıl vurgu, mevzuya göre yapılmasıdır. Yani rivayetlerden yararlanmanın bir mevzudaki hadisleri toplamaya bağlı olması...*²²⁵

Ehl-i Sünnet âlimleri arasında da Dr. Yusuf Karadavi gibi kişiler bu mevzuyla değinmişlerdir.²²⁶

Hadisin Ailesini Bulmanın Faydaları

Hadisin ailesini bulmanın önemli ve asli faydası, hadisi tam manasıyla anlamaya ilaveten nihai hükmü ortaya çıkarmaktır; bu hüküm ister fıkhi olsun, ister ahlaki. Başka bir ifadeyle, kâmil araştırmadan ve âmm, mutlak, muhassis, mukayyid vs. bütün hadisleri bulduktan sonra bütünlüğün sağlanmasıyla ve irtibatlı hadisleri bir araya getirmekten hasıl olan şeyle hüküm vermek ve onu hüccet saymak mümkündür. Bu sağlanmadığı takdirde dine ve masumlara (a.s) nispet edilmiş hükmün hata ihtimali yüksektir ve hüccet değildir.

Günlük diyaloglarımızda da böyle bir yöntem izleriz. Yani ister birinci tekil şahıs konumunda, ister muhatap makamında olsun ilkin genel ve mutlak lafza ihtiyaç duymaz ve onu hüccet kabul etmeyiz. Bir kelimenin anlamındaki genişlik ve kapsama rağmen bazen onu sınırlar ve sıfat, şart ve istisna ekleyerek genişliğini daraltırız veya başka bir yerde bazı örnekler, bireyler ve grupların çıkışıyla genel veya mutlak lafzı detaylandırırız.

Kimi zaman muhatap, konuşana soru sorar ve söyleyen de ona cevap verirken sözüne kayıtlar ilave eder. Bazen de nihai murad ve maksadını

bütünü karinesiyle kesin bilginin nakzının manasını anlama hakkında).

²²⁵ *Ulum-i Hadis*, sayı 11, s. 18 ve 19: Musahabe ba Ayetullah Üstadi.

²²⁶ İlgilileri, onun kitabı *el-Medhelu'd-Diraseti'l-Hadisi'n-Nebevi*'ye (s. 128) yönlendireceğiz.



tam manasıyla iletebilmek için onun sorusundan önce sözüyle birlikte karineler getirir. Bazı yerlerde de maksadı açıklığa kavuşsun diye muhataptan dikkat etmesini ve onları bu sözle karıştırmamasını ister. Masum imamların (a.s) diyalog ve sözlü iletişim tarzı, yaygın yöntemden pek de farklı değildir. Onlar, normal ve bilinen usülleri teyit etmiş ve kullanmışlardır. Fıkıh usülü ilminin âlimleri, sözler arasındaki irtibatları tanıtop sıralamış ve birtakım bahisleri âmm, hâs vs. başlıklar altında tanzim etmişlerdir. Burada bazılarına işaret edeceğiz.

Hükmün Tahsisi

İstilahta umum, mananın kelimenin bütün örneklerini kapsaması; diğer bir ifadeyle, kelimenin kapsayıcılığının, o kapsayıcılığın kabiliyetine sahip yerde tahakkuk etmesi ve manaya delalet eden kelimenin âmm ve kuşatıcı olmasıdır.²²⁷

İstilahta hâs ise kendisinden daha kapsayıcı (e'em) bir delil karşısında yer alan delildir. Buradaki daha kapsayıcı olma hali mutlak, "min veche" değil. Şöyle ki, genellikle bu delil, söz konusu âmm delilden daha güçlü bir delaletle sahiptir ve o âmm delilin hükmünden vazgeçmemize, onunla amel etmememize yol açar.²²⁸

Bir başka söyleyişle, âmm ve hâs, iki nisbî mefhumdur ve birbirinin karşısında anlam kazanır. Usûlcüler âmm için bedel, istiğrak, mecmu umumlar gibi çok sayıda kısım sıralamış ve her birini tahsis eden lafızları zikretmişlerdir. Tıpkı hâs için lafzi, lebbî muhassisler gibi başka kıssımlar beyan etmelerine benzer şekilde.²²⁹

Bu bahisler fıkıh usülü ilminde ele alınmıştır. Bu sebeple yalnızca misalleri zikretmekle konuya son vereceğiz.

Misal 1: Pek çok hadis, Kur'an'la uyum içinde, israfı hoşagitmeyen ve kınanmış bir iş kabul etmiştir. "الإسرافُ يَفْنَى الْجَزِيلَ"²³⁰ (İsraf, çok

²²⁷ *Istilahâtul-Usûl*, s. 173.

²²⁸ A.g.e., s. 234.

²²⁹ Lafzi muhassisten kasıt, tahsise delalet eden bir lafzın vürududur. Lebbî muhassisten maksat ise lafız ve nakille değil, akılla bilinen ve aklın umumiliğini kabullenemeyeceği bireyleri içeren delildir. Bazen fakihlerin icmasıyla hâs bir durum umumun dışında kalır ki bu da lebbî muhassistir.

²³⁰ *Gureru'l-Hikem*, hadis 335.

olan[mal]ı da yok eder) ve “أَقْبَحُ الْبَذْلِ السَّرْفُ”²³¹ (En kötü döküp saçma israftır) bunlar arasındadır. Ama muhassıs veya mukayyid kabul edilebilecek bazı hadisler de israfı sınırlandırmış ve tanımlamıştır. Mesela “الإِسْرَافُ مَذْمُومٌ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي أَفْعَالِ الْبِرِّ”²³² (Hayır işleri hariç, israf her şeyde kınanmıştır) ve “لَيْسَ فِيْمَا أَصْلَحَ الْبَدَنِ إِسْرَافٌ”²³³ (Bedeni ıslah eden şeyde israf olmaz).

Misal 2: Allah Rasulü’nden şöyle nakledilmiştir:

لِكُلِّ نَبِيٍّ شَفَاعَةٌ وَإِنِّي خَبَأْتُ شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ²³⁴

Her peygamberin şefaati vardır. Ben şefaati, kıyamet günü, ümmetimden büyük günah işleyenler için bekletiyorum.

Yine başka bir hadiste kendisinden şöyle nakledilmiştir:

شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكِبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي²³⁵

Şefaetim, ümmetimden büyük günah işleyenler içindir.

Bu iki rivayet aşağıdaki rivayetler vasıtasıyla tahsis edilmiştir:

وَأَمَّا شَفَاعَتِي فَفِي أَصْحَابِ الْكِبَائِرِ مَا خَلَا أَهْلَ الشِّرْكِ وَالظُّلْمِ²³⁶

Şefaetim, büyük günah işleyenler içindir, müşrikler ve zalimler hariç.

Hükmün Takyidi

Mutlak, lugatta mürsel, serbest, kayıt ve bağı bulunmayan şey demektir. İstilahta ise mananın, şer’i hükmün mevzuu olan ve tealluk ettiği kelimenin bütün hallerini kapsamasıdır.

²³¹ A.g.e., hadis 2857.

²³² A.g.e., hadis 1938.

²³³ El-Kaфі, c. 4, s. 54, hadis 10, c. 6, s. 499, hadis 14 (İshak b. Abdulaziz İmam Sâdık’tan -a.s-).

²³⁴ El-Emali, Tusi, s. 380, hadis 815.

²³⁵ Sünenu Ebi Davud, c. 2, s. 421, hadis 4740; Kenzu’l-Ummal, c. 14, s. 398, hadis 39055.

²³⁶ El-Hisal, s. 355, hadis 36.



Mukayyid, mutlakın karşı noktası, adem ve melekenin tekabül tarzıdır. Yani mutlak ve kapsayıcı olmayan ama buna kabiliyeti bulunan, kayııt kaldırıldığı an mutlak ve kapsayıcı olan kelimedir.²³⁷

Misal 1:

العِتَابُ حَيَاةُ الْمَوَدَّةِ²³⁸

Serzeniş, dostluğun diri kalmasının mayasıdır.

Bu hadis, aşağıdaki iki hadis vesilesiyle büyük ölçüde takyid edilmektedir:

كَثْرَةُ الْعِتَابِ تُؤْذِنُ بِالْإِزْتِيَابِ²³⁹

Çokça serzeniş şüpheyi harekete geçirir.

إِيَّاكَ أَنْ تُكَرِّرَ الْعَتَبَ فَإِنَّ ذَلِكَ يُفْرِي بِالذَّنْبِ وَيُهْوِنُ الْعَتَبَ²⁴⁰

Sakin ola serzenişi tekrarlama. Çünkü bu iş günaha kapı açar ve tenkidin etkisini azaltır ve değerini düşürür.

Misal 2:

إِيَّاكَ وَكَثْرَةَ الْكَلَامِ؛ فَإِنَّهُ يُكْثِرُ الزَّلَلَ وَيُرِثُ الْمَلَلَ²⁴¹

Sakin ola fazla konuşma. Çünkü sürçmeyi çoğaltır ve geriye maraz bırakır.

Bu hadis de aşağıdaki iki hadis vesilesiyle takyid edilmektedir:

لَا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ كَثْرَةَ الْكَلَامِ بِغَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ قَسْوَةُ الْقَلْبِ²⁴²

Allah'ı zikir hariç çok söz söylemeyin. Çünkü Allah'ı zikir haricinde çok söz kalbi karartır.

²³⁷ Bkz: *Istilahatu'l-Usul*, s. 246.

²³⁸ *Gureru'l-Hikem*, hadis 315.

²³⁹ A.g.e., hadis 7111.

²⁴⁰ A.g.e., hadis 3748.

²⁴¹ *Gureru'l-Hikem*, hadis 2680.

²⁴² *Sünenü't-Tirmizi*, c. 4, s. 32, hadis 2523; *el-Emali*, Tusi, s. 3, hadis 1 (İbn Ömer Allah Rasulü'nden).

لا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ فِي غَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ؛ فَإِنَّ الَّذِينَ يَكْثِرُونَ الْكَلَامَ فِي غَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ
قَاسِيَةٌ قُلُوبُهُمْ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ²⁴³

Allah'ı zikir haricinde çok söz söylemeyin. Çünkü Allah'ı zikir haricinde çok konuşanların kalpleri katıdır ama kendisi bilmez.

Bu iki hadis, çokça konuşmanın zikri kapsamadığını ifade etmektedir.

Misal 3:

ثَمَرَةُ الْعَقْلِ مُدَارَةُ النَّاسِ²⁴⁴

Aklın semeresi, insanlara hoşgörülü davranmaktır.

عُنْوَانُ الْعَقْلِ مُدَارَةُ النَّاسِ²⁴⁵

Aklın ünvanı, insanlara hoşgörülü davranmaktır.

Her iki hadis de mutlak ve “رَأْسُ الْعَقْلِ بَعْدَ الدِّينِ، مُدَارَةُ النَّاسِ فِي”²⁴⁶ (Dindarlıktan sonra aklın başı, hakkı terketmeyle sonu -lanmaksızın insanlara hoşgörülü davranmaktır.) hadisi vesilesiyle hakkı gözeten hoşgörülü davranışla takyid edilmektedir.

Bu misaller, birbiriyle bağlantılı ve benzer hadislerin bulup çıkarılması ve yan yana getirilmesinin asıl maksadı ortaya çıkarmada ne denli etkili olduğunu gayet net biçimde göstermektedir.

Ehl-i Sünnet'in hadis uzmanları da bu meseleyle ilgilenmişlerdir. Bunların arasında Dr. Yusuf Karadavi, *el-Medhelu'd-Diraseti's-Sünneti'n-Nebeviyye* isimli kitabında bu konuyla ilgili olarak “Cem'u'l-ehadisi'l-vâride fi mevdûi vahid” adıyla bir bab açmıştır.²⁴⁷

Karadavi, birçok benzer hadisi burada bir araya getirmiştir. Mesela Ebu Hureyre'nin Peygamber'den (s.a.a) şu rivayeti gibi:

²⁴³ *El-Kaî, c. 2, s. 114, hadis 11* (Amr b. Cemi' İmam Sâdık'ın -a.s- şöyle buyurduğunu nakletmiştir: Mesih -a.s- demiştir ki...).

²⁴⁴ *Gureru'l-Hikem, hadis 4629.*

²⁴⁵ *Gureru'l-Hikem, hadis 6321.*

²⁴⁶ *Tuhefu'l-Ukul, s. 42. Yine bkz: el-Akl ve'l-Cehl fi Kitab ve's-Sünne, hadis767.*

²⁴⁷ *El-Medhelu'd-Diraseti's-Sünneti'n-Nebeviyye, s. 128.*



ما أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فَهُوَ فِي النَّارِ²⁴⁸

Entarinin ayak bileğinden aşağı inen kısmı ateştedir.

Yine Allah Rasulü'nden, Nesai'nin kendi süneninde yer verdiği aynı içerikteki şu hadisi nakletmiştir:

مَا تَحْتَ الْكَعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ²⁴⁹

Burada kişinin ayağından kastedilenin, giysinin örttüğü yer olduğu açıktır ve kıyafetin bu kısmının cehennemde olması da kinayedir. Çünkü giysinin ne günahı vardır ki cehennemde yansın.

Şu hadisi de Ebuzer nakliyle Peygamber'den (s.a.a) aktarmıştır:

ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الْمَنَانُ - الَّذِي لَا يُعْطَى شَيْئًا إِلَّا مَنَةً - وَ الْمُنْفِقُ

سَلْعَتُهُ بِالْحَلْفِ الْفَاجِرِ، وَ الْمُسْبِلُ إِزَارَهُ²⁵⁰

Allah kıyamet günü üç kişiyle konuşmaz: Mennan, yani minnet etmeden başışta bulunmayan kişi; malını yalan yere yeminle satan satıcı; entarisinin eteğini uzatan [normal seviyeden daha uzun tutan] kişi.

Bu rivayetin ardından şöyle demiştir: “Ama Nevevi ve İbn Hacer gibi, bu mevzuda gelmiş bütün hadisleri mütalaa eden kimse, mutlak beyanın **خیلاء** ile kayıt altına alındığını görecektir. Yani tekebbür kastıyla öyle yapan kişi, söz konusu akıbete uğrayacaktır.” Bu hadisi takyid eden hadisler şunlardır:

Buhari “Men cerre izarehu min gayri huyela” babında Abdullah b. Ömer'den naklettiği bir rivayette şöyle geçmektedir:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خِيَلَاءَ، يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ

الْقِيَامَةِ. فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! إِنَّ أَحَدَ شَيْءٍ إِزَارِي يَسْتَرْخِي إِلَّا أَنْ أُنْعَاهِدُ

ذَلِكَ مِنْهُ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ: لَسْتُ بِمَنْ يَضْعُهُ خِيَلَاءَ²⁵¹

²⁴⁸ Sahihu'l-Buhari, c. 7, s. 34.

²⁴⁹ Sünenü'n-Nesai, c. 8, s. 207.

²⁵⁰ Sahihu Müslim, c. 1, s. 71.

²⁵¹ Sahihu'l-Buhari, c. 7, s. 34.

Allah Rasulü şöyle buyurdu: Kıyafetini tekebbür nedeniyle yere kadar uzatan kimseye Allah kıyamet günü bakmayacak.

Ebubekir dedi ki: “Kıyafetimin iki tarafından biri kusurlu olduğundan yere sarkıyor ama ben kontrol edip yukarı çekiyorum.” Peygamber (s.a.a) şöyle buyurdu: “Sen tekebbür sebebiyle yerlere kadar uzatan zümreden değilsin.”

Aynı babta Ebubekir’den, Peygamber’in (s.a.a) amelini gösteren bir başka hadis daha aktarmıştır:

خَسَفَتِ الشَّمْسُ وَ نَحْنُ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ فَقَامَ يَجُرُّ ثَوْبَهُ مُسْتَعْجِلًا،
حَتَّى أَتَى الْمَسْجِدَ²⁵²

Güneş tutuldu. Mesciddeydik. Peygamber hızlıca ve entarisini çekerek mescide geldi.

Ebu Hureyre’den, Allah Rasulü’nün şöyle buyurduğu başka bir sarıh hadis daha gelmiştir:

لَا يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَى مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ خِيَلًا²⁵³

Allah, giysisini tekebbürle [yerde veya peşi sıra] sürükleyen kişiye bakmayacak.

Müslim b. Haccac Nişaburi de bu hadisi kendi kitabında zikretmiş ve tekebbür kastına münhasır kılmakla sonucu belirginleştirip tereddüt ve teville gerek bırakmayan hepsinden daha sarıh başka bir hadis daha nakletmiştir. Bu hadisi birden fazla tarikle İbn Ömer’den aktarmaktadır:

سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ بِأُذُنَيَّ هَاتَيْنِ يَقُولُ: مَنْ جَرَّ إِزَارَهُ لَا يُرِيدُ بِذَلِكَ إِلَّا الْمَخِيلَةَ فَإِنَّ
اللَّهَ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ²⁵⁴

Şu iki kulağımla işittim ki Allah Rasulü şöyle buyurdu: Kim kıyafetini [yerlere kadar] uzatarsa ve bunu yapmaktan kastı da tekebbüren başka bir şey değilse Allah kıyamet günü ona bakmayacaktır.

²⁵² Aynı yer.

²⁵³ A.g.e., s. 33.

²⁵⁴ Sahihu Müslim, c. 6, s. 147.



Rivayetlerin tamamının hesaba katılmaması yüzünden bazı kalıplaşmış selefilerin, oldukça kısa ve çirkin Arap kıyafetleri giymelerine ve normal Arap giysileri giyen kimselere ise tekebbür gerekçesiyle itiraz etmelerine sebep olmuştur. Üstelik böyle bir psikolojiyle hadise muhatap olduklarının, o kısa elbisenin onların “المَخِيلَة” ve gururuna vesile olduğunun ve bu amelden istigfar edeceklerine bir de onu İslam’ın şiarlarından veya önemli vacip ve farizalarından saydıklarının ve buna dayanarak da muhaliflerini dinsizlikle ya da az dindarlıkla suçladıklarının farkında bile değillerdir. Hâlbuki bu mevzuyla bağlantılı tüm hadislerle müracaat etseler, bazılarını diğer bazılarına sunsalar, kâmil ve şâmil bir bakışın ışığında hadise baksalar bütün o bu rivayetlerin belirgin maksadını anlayıp iddialarından vazgeçecek ve Allah’ın ferahlık lütfettiği bir meselede insanlara sıkıntı vermeyip onları daraltmayacaklardır.

Hükmün Tebyini

“Mücmel hadis” veya “mücmel kelime”, bizim için ve şimdiki zamanda açık olmayan; daha önce veya özel bir grup nezdinde belli olsa bile şu anda birtakım şeylerin arasında karmaşıklaşması nedeniyle mücmel ve kapalı hale gelmiş olan şeydir. “Mübeyyen” de, söyleyenin kastettiği manaya delaleti zâhir ve açık olan şeydir.²⁵⁵

Mücmelin çeşidi çoktur. Mesela zât bakımından mücmel (Kur’an’daki mukattaa harfleri bunlar arasındadır) veya lafzı müşterek kelimeler (“قرء” gibi)²⁵⁶ ve manası müşterek kelimeler (hem eşin, hem de kadının babasının murad edilmiş olabileceği “أَوْ يَغْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النَّكَاحِ”²⁵⁷ ayetindeki gibi). Mücmelin başka kısımları da vardır ama onlardan bahsetmenin yeri fıkıh usulü ilmidir.

Eğer bazı usülcüler²⁵⁸ gibi muhkem ve müteşabihi mücmel ve mübeyyen ile aynı şey kabul edersek söyleyenin maksadını idrak etmek amacıyla hadis ailesini bulup çıkarmanın zarureti konusunda elimizde rivayetten bir nas vardır. İmam Rıza (a.s) şöyle buyurur:

²⁵⁵ *Istilahatu'l-Usul*, s. 233.

²⁵⁶ Temizlik ve hayız manasına.

²⁵⁷ Bakara 237.

²⁵⁸ *Istilahatu'l-Usul*, s. 233.

إِنَّ فِي أَخْبَارِنَا مُتَشَابِهًا كَمُتَشَابِهِ الْقُرْآنِ وَ مُحْكَمًا كُمُحْكَمِ الْقُرْآنِ فَرُدُّوا مُتَشَابِهَهَا
إِلَى مُحْكَمَيْهِمَا وَ لَا تَتَّبِعُوا مُتَشَابِهَهَا دُونَ مُحْكَمَيْهَا فَتَضِلُّوا²⁵⁹

Rivayetlerimizin, Kur'an'daki gibi, muhkem ve müteşabihi vardır. Müteşabihlerini muhkemlerine döndürün ve muhkemi bırakıp müteşabihe tabi olmayın. Yoksa saparsınız.

Örnek

Allah Rasulü (s.a.a) şöyle buyurdu:

كُلُّ كَلَامٍ لَا يَبْدَأُ فِيهِ بِالْحَمْدِ لِلَّهِ فَهُوَ أَجْذَمٌ²⁶⁰

Allah'a hamd ile başlamayan her söz "eczem" dir.

"Eczem"in²⁶¹ belirsizliği hadisin mücmel olmasına yol açmaktadır. Ama benzer hadislere başvurulduğunda bu sorun kolaylıkla giderilebilmektedir.

Ebu Hureyre'den nakledildiğine göre Allah Rasulü (s.a.a) şöyle buyurdu:

كُلُّ كَلَامٍ أَوْ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يَفْتَحُ بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أَتْبَرٌ أَوْ قَالَ: أَقْطَعٌ²⁶²

Allah'ın adıyla başlamayan önemli her söz veya işin kuyruğu kopuktur.

Allah Rasulü (s.a.a) şöyle buyurdu:

كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَا يَبْدَأُ فِيهِ بِحَمْدِ اللَّهِ وَ الصَّلَاةِ عَلَىٰ فَهُوَ أَقْطَعٌ أَتْبَرٌ، مَمْحُوقٌ مِنْ
كُلِّ بَرَكَةٍ²⁶³

Allah'a hamd ve bana salâvatla başlamayan her önemli iş kesik, sonuçsuz ve bereketsiz olacaktır.

Her ne kadar garibu'l-hadis kitaplarına başvurarak da "eczem"in manasını bulabilirsek de muhtemeldir ki onların bile bu anlamı benzer

²⁵⁹ Uyunu Ahbari'r-Rıza (a.s), c. 2, s. 261, hadis 39.

²⁶⁰ Sünenu Ebi Davud, c. 2, s. 443, hadis 4840.

²⁶¹ Eli kesik, elsiz (Logatname-i Dehhoda, Çev.)

²⁶² Müsnedu İbn Hanbel, c. 2, s. 359.

²⁶³ Kenzu'l-Ummal, c. 1, s. 558, hadis 2510 (Rehavi, Ebu Hureyre'den)



hadisler tarikiyle elde ettiklerini söylemek gerekir. Bundan bahsetmek tabii ki garibu'l-hadis ilminin uhdesindedir. *Nehcu'l-Belaga*'nın müellifi Seyyid Radiyy'ın bu alandaki sözü oldukça faydalıdır. Bu söz, garibin manasını ve asli maksadı, birçok karinelerin benzer hadislerini bir araya getirme yoluyla bulmak gerektiğine şahittir. Şöyle der:

هَذَا الْقَوْلُ مَجَازٌ وَإِنَّمَا شَبَّهَ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ- الْأَمْرَ الَّذِي يَهُمُّ الْإِفَاضَةَ فِيهِ وَ تَمَسُّسَ الْحَاجَّةِ إِلَى الْكَلَامِ عَلَيْهِ. إِذَا لَمْ يَنْتَظَرْ فِيهِ حَمْدُ اللَّهِ -سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى- بِالْأَقْطَعِ الْيَدِ مِنْ حَيْثُ كَانَ قَالِصاً عَنِ السُّبُوغِ وَ نَاقِصاً عَنِ الْبُلُوغِ. وَ مِمَّا يَقْوَى ذَالِكُ مَا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ أَيضاً قَالَ: قَالَ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ-: الْخُطْبَةُ الَّتِي لَيْسَ فِيهَا شَهَادَةُ كَالْيَدِ الْجَذْمَاءِ. فَأَقَامَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ نُقْصَانَ الْخُطْبَةِ مَقَامَ نُقْصَانِ الْخِلْقَةِ. وَ مِمَّا يُشَبِّهُ هَذَا الْحَبْرَ، الْحَدِيثُ الْأَخْرُ الَّذِي ذَكَرَهُ أَبُو عُبَيْدٍ الْقَاسِمُ بْنُ سَلَامٍ فِي كِتَابِهِ: غَرِيبُ الْحَدِيثِ، وَ هُوَ قَوْلُهُ -عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَ السَّلَامُ-: مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ ثُمَّ نَسِيَ لَقِيَّ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ هُوَ أَجْذَمٌ. قَالَ: وَ الْأَجْذَمُ، الْمَقْطُوعُ الْيَدُ²⁶⁴

Bu söz mecazdır. Peygamber (s.a.a), niyet edilen ve hakkında söze ihtiyaç bulunan ama Allah'a hamdla girililmeyen önemli işi elsiz insana benzetmiştir. Çünkü böyle bir kimse ne hamle yapabilir, ne de bir şeye el atabilir. Bu ihtimali kuvvetlendiren, Ebu Hureyre'nin rivayetidir. Allah Rasulü şöyle buyurmuştur: "İçinde [Allah'ın birliğine ve benim risaletime] şahitlik geçmeyen hutbe kesilmiş el gibidir." O halde Hazret, hutbenin noksanını, hilkatteki noksana benzetmiştir. Elimizde Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam'ın *Garibu'l-Hadis* kitabında Peygamber'den (s.a.a) naklettiği benzer bir hadis daha vardır. Allah Rasulü şöyle buyurmuştur: Kim ki Kur'an'ı öğrenir de sonra unutursa sübhan olan Allah'la buluşacaktır ama eczem bir halde." Ebu Ubeyde ilave etmiştir: Eczem, eli kesilmiş demektir.

Aynı metod, yani hadisteki güç meseleleri halletmek için benzer hadislerle başvurmak (İslam'ın dünya ve ahirete, servet ve zenginlik, kadınların aklının kemal veya noksan olması, Allah'ın "samed" gibi bazı sıfatlarına bakışına benzer biçimde) işlevseldir ve yararlıdır.²⁶⁵

²⁶⁴ El-Mücazatu'n-Nebeviyye, s. 244, hadis 197.

²⁶⁵ Merkez-i Tahkikat-i Darulhadis, bu metodu *el-Tenmiyyetu'l-İktisadiyye ve Ma'rifetullah fi'l-Kitab ve's-Sünne* gibi kitaplarda kullanmıştır.

Allame Tabatabai (rahimehullah), *Kafi*'nin “babu'l-hayr ve's-şer”deki birinci hadisine yazdığı talikte işte bu metoddan yararlanılmış²⁶⁶, önceki babın ilk hadisine²⁶⁷ atıfta bulunarak hadisteki güçlüğü gidermiş ve cebr şüphesinin ortaya çıkmasını önlemiştir. O, bu metodu “babu'l-cebr ve'l-kadr”ın ikinci rivayetini halletmek için aynı babın altıncı rivayetinin aracılığına başvurmuştur.²⁶⁸

Hatırlatmak gerekir ki, muhtelif ve birbiriyle irtibatlı sorunların tahliline ve teorize edilmesine ihtiyaç duyuran bu tür meselelerin çözümlemesinin, birbirine dönük birkaç demet hadise başvurmayı gerektirdiği net biçimde görülmektedir; her biri müstakil bir aile olan hadis demetlerine. Biz bu kümelerin tümünü “büyük hadis ailesi” olarak adlandırıyoruz. Bu konuya özet biçimde değineceğiz.

Hadisin Ailesini Bulup Çıkarma Yöntemleri

Her ne kadar beşeri bilimin gelişmesi ve özellikle bilgisayar alanındaki modern teknolojiler sorunları azaltmış ve hızın artmasını sağlamışsa da, birbiriyle bağlantısı bulunan ve aynı konuyla ilgili hadislere ulaşmak her zaman basit ve hızlı değildir. Bu alanda ilk adım, diğer her araştırmada olduğu gibi, önceki âlimler ve muhaddislerin gayret ve emeklerinin hasatını yapmaktır. Hadis kitabı ve kaynağına doğrudan müracaat, birçok yerde benzer hadislere ulaşmada bize kılavuzluk edecektir.²⁶⁹ Ama eğer hadisiniz masdar kitabı ve kaynağı konularına göre tasnif edilmemişse veya yanlış ve uyumsuz tasnif sebebiyle yararlanılabilir durumda değilse diğer yollardan faydalanmaya bakılmalıdır. Hadis ailesinin olabildiğince kâmil biçimde elde edilebilmesi için bu yollar birlikte ve yan yana katedilmelidir.

Rivayet Külliyatlarına ve Konulu Tasniflere Müracaat

Rivayet külliyatları, özellikle de Şia'nın rivayet külliyatları, konulu metodla tasnif edilmiştir. Bu sebeple, araştırmaya konu edilen hadisi bu

²⁶⁶ *El-Kafi*, c. 1, s. 154.

²⁶⁷ A.g.e., s. 152.

²⁶⁸ Bkz: A.g.e., c. 1, s. 156 ve 158.

²⁶⁹ *El-Mehasin*'de (c. 2, s. 248) et yemeyle ve *el-Kafi*'de (c. 2, s. 491) Allah Rasulü'ne salavat getirmenin manasıyla ilgili hadisler gibi.



külliyyatların bablarından birinde bulmak, bizi, benzer hadisler demetine yönlendirir. Bu, tam da hadisi asıl kaynakta ve masdar kitapta bulmak gibidir. Tek fark şudur ki, müellifin derin çalışması, kapsayıcı ve çok yönlü derlemesi nedeniyle muhtelif birkaç kaynaktan çok sayıda hadisle yüzyüze geliriz. Bu grup hadis yazımının öne çıkan örneği, fıkıh hadisleri alanında *Vesailu's-Şia* ve fıkıh dışındaki hadisler alanında da *Biharu'l-Envar*'dır. Bu iki kitabın harika tasnifi ve kapsayıcılığı, hadisten istifade eden kişinin hadisin aslı kitaplarına başvurmasını önleyecek boyuttadır. Hatta son asırlarda araştırmacılar arasında Kütübü Erbaa'nın terkedilmesine bile yol açabilmişlerdir. Gerçi biz, muhakkikin bu külliyyatlara başvurmasının yeterli olacağını hiçbir şekilde tavsiye etmiyoruz. Nitekim ihtiyaç duyulan hadislerle ulaşma veya doğru ve aslı metni bulma konusundaki kimi başarısızlıkları da bunun sonucu görüyoruz.

Araştırma konusu olan aslı mevzu alanında yazılmış özel kitaplara müracaat edilmesi de faydalıdır. Mesela dostluk ve kardeşlik hadislerini Şeyh Saduk'un *Mesadikatu'l-İhvan* kitabında, mübarek aylar Ramazan, Şaban ve Recep'le ilgili hadisleri yine Saduk'un *Fedailu'l-Eşhuri's-Selase* kitabında görmek icabeder. Ehl-i Sünnet'in hadis alanında İbnu Ebî'd-Dünya'nın küçük hacimli çok sayıda telifi vardır.²⁷⁰ Ehl-i Sünnet'in hadisleri sahasında derinlikli olmayan normal bir başvuru için Munzuri'nin *el-Tergib ve't-Terhib*'inin incelenmesi ve uygulamalı müracaat için de *Mizanu'l-Hikme* külliyyatı tavsiye edilmektedir.

Bazen bu kitapların müellifleri bizi, araştırma ve tahkik alanında benzer bir bâba, özgün ve zengin kaynağa döndürürler. Bu, meseleyi daha kapsamlı sorgulamak için bir ipucudur.

Lafız ve Mevzu Mucemlerinden Yararlanılması

Kur'an'ın lafız mucemleriyle çalışan herkes, diğer lafız mucemlerinden yararlanma yöntemini de bilir. Hadisin manasının asıl eksenini bulunarak o mevzuya ait kelimenin kökeni tespit edilebilir ve daha sonra çeşitli hadislerin peşine düşülebilir. Mesela “**لا خير في صديق ضنين**”²⁷¹ hadisini araştırma ve inceleme konusu yaptıysak mevzusunun eksenini “**صديق**”

²⁷⁰ *El-Şükr, Mekarimu'l-Ahlak, el-İhvan* vs.

²⁷¹ *Gureru'l-Hikem*, hadis 10711.

kabul edebilir ve “صدق” kökü altında *Nehcu'l-Belaga*'daki şu hadise ulaşabiliriz:

لا خَيْرَ فِي مُعِينٍ مُهِينٍ وَ لَافِي صَدِيقٍ ضَنِينٍ²⁷²

Konulu mucemlerde de böyle bir hal vardır. Bir farkla ki, müşahhas giriş ünvanıyla zikredilmiş hadisler mecburen söz konusu lafız ve kelimeyi içermiyor olabilir ve mümkündür ki *Gururu'l-Hikem* ve *Nehcu'l-Belaga*'nın konulu muceminde aynı hadis “رفيقٌ بخيل” kelimesiyle bulunabilir. Konulu mucemlerin medhel ve girişlerinin de konularına göre tasnif edilmiş olabileceği ve alfabetik dizilebileceğini hatırlatmadan geçmeyelim.

Gururu'l-Hikem ve *Nehcu'l-Belaga*'nın lâfzî ve konulu mucemlerine yapılacak basit bir müracaat, bahsi tamamen aydınlatacaktır.

Son yıllarda ve indeks yazımının gelişmesiyle bazı hadis kitaplarına indeks hazırlanmış ve bu yolla, ilgilenilen hadislerle erişim daha da kolaylaşmış, faydalanılacak metinlerin sayısı artmıştır.

Bilgisayardan Yararlanılması

Bilgisayar ve başta hadis olmak üzere İslami ilimler alanında hazırlanmış bilgisayar programları, lafız mucemleri gibi pek çok yerde iş görmektedir. Gözle görülür hızı ve kullanıcının az hata yapmasını sağlaması bir yana, daha da önemli faydası, anahtar kelimelerden, yani araştırmanın dairesini daraltıp sınırlandırma ve ulaşılan cevapları netleştirme amacıyla iki kelime ve kökten ya da daha fazlasından oluşan terkiplerden yararlanmada sunduğu kapasitedir. Çok sayıda cevaplar konusunda işlevsel olan ve çokluk sebebiyle elle bakma yönteminin ve kitap mucemlerin pratik olmadığı yoldur bu.

Az önceki misalde geçen “صدق” kökünün türev ve şekillerinin çokluğu nedeniyle bu biçimlerden birini içeren bol miktarda hadis mucemde gösterilmekte ve metinleri inceleme işi müşkül bir hal almaktadır. Ama eğer “بخيل” veya “ضنى” ile terkip yaparsak seçenekler büyük oranda azalacaktır. Bu bakımdan, kelime ve köklere uygun terkip yapmada ustalık, bilgisayar araştırmasını hızlandırıp süreyi kısaltacak ve bazı yerlerde

²⁷² *Nehcu'l-Belaga*, mektup 31.



daha fazla benzer hadisi kullanımımıza sunacaktır. Bu anahtar kelimeleri seçmek için bir öneri, araştırmaya konu edinilen hadisin öznesinden ve yükleminden yararlanmaktır. Öznesi veya isnad edileni aynı olan hadisler, asli mevzuda da müşterektirler. Bu mesele tümleç konusunda da geçerlidir. Ama buna rastlanma sıklığı oldukça azdır. Mesela şu hadislerde olduğu gibi:

مَنْ صَبَرَ صَبَرَ قَلِيلًا²⁷³

Sabreden, çok az sabretti.

مَنْ صَبَرَ سَاعَةً²⁷⁴

Sabreden, uzun süre övülmüştür.

Veya:

صَدِيقُ الْجَاهِلِ مَثْعُوبٌ مَنُكُوبٌ²⁷⁵

Cahil dost, yorucudur ve başa derttir.

صَدِيقُ الْجَاهِلِ فِي تَعَبٍ²⁷⁶

Cahil dost, eziyettir.

Bu hadisin yüklemi ve haberi şudur:

مَا مِنْ عَبْدٍ فَتَحَ عَلَى نَفْسِهِ بَابًا مِنَ الْمَسْئَلَةِ إِلَّا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الْفَقْرِ²⁷⁷

مَنْ فَتَحَ عَلَى نَفْسِهِ بَابَ مَسْئَلَةٍ فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْهِ سَبْعِينَ بَابًا مِنَ الْفَقْرِ²⁷⁸

Kim kendi üzerine dilencilik kapısı açarsa Allah da onun üzerine yetmiş fakirlik kapısı açar.

Örnekler

Hadisin ailesini bulup çıkarmanın onu anlama üzerindeki etkisini belirginleştirmek için iki örnek vereceğiz:

²⁷³ El-Kaî, c. 2, s. 88, hadis 3.

²⁷⁴ Kenzu'l-Fevaid, s. 58; Biharu'l-Envar, c. 79, s. 136, hadis 21.

²⁷⁵ Gureru'l-Hikem, hadis 5829.

²⁷⁶ Hasaisu'l-Eimme, s. 119; Biharu'l-Envar, c. 75, s. 352, hadis 9.

²⁷⁷ Camiu'l-Ahbar, s. 379, hadis 1061.

²⁷⁸ Biharu'l-Envar, c. 93, s. 154, hadis 22.

Misal 1: *Nehcu'l-Belaga*'dan doğru ve yanlış tercümeleri gösterilmiş meşhur hadistir: ²⁷⁹ **قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ**

“يَحْسِنُ” yerine “يُحْسِنُهُ”nın geçtiği değişikliklikle *Men La Yahduruhu'l-Fakih*²⁸⁰ ve *el-İrşad*²⁸¹ kitaplarında nakledilmiş bu hadis Seyyid Radıyy'ın söylediğine göre, ona eşdeğer ve benzer bir hikmetin bulunmadığı eşsiz bir cümledir ve ona paha biçilemez.

Bu hadis daha ziyade diller üzerinedir. Bazıları ona şöyle mana vermektedir:

*Her insanın değeri yaptığı şeye bağlıdır.*²⁸²

Bu konuda sadece bu hadis olsa belki bu tür tercümelere önemli bir eleştiri yöneltilemez ama eğer benzer hadisleri ve hadisin ailesini bulup çıkartırsak onun doğru anlamını rahatlıkla tespit edebiliriz ve hiç tereddütsüz onun bir başka tercümesini ortaya koyabiliriz.

Şimdi hadisin mübtedası olan “**قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ**”deki anahtar kelime ile bu ibareyi içeren hadisleri bulacağız.

a) ²⁸³ **قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ يَعْلَمُهُ**

Her şahsın değeri onun bilgisi oranındadır.

b) ²⁸⁴ **لَا يَسْتَحْيِيَنَّ مَنْ لَا يَعْلَمُ أَنْ يَتَعَلَّمَ، فَإِنَّ قِيمَةَ كُلِّ امْرِئٍ مَا يَعْلَمُ**

Bilmediğini ilimden öğrenmekten utanmaz. Çünkü herkesin değeri, bildiği ileldir.

c) ²⁸⁵ **يُنْبِئُ عَنْ قِيمَةِ كُلِّ امْرِئٍ عِلْمُهُ وَ عَقْلُهُ**

Herkesin ilmi ve aklı, onun değerini gösterir.

d) İmam Bâkır (a.s), hakikatte İmam Ali'nin (a.s) kendi elyazısıyla olan “Ali'nin (a.s) Kitabı”ndan şöyle buyurduğunu nakletmiştir:

²⁷⁹ *Nehcu'l-Belaga*, hikmet 81.

²⁸⁰ *Men La Yahduruhu'l-Fakih*, c. 4, s. 389, hadis 5834.

²⁸¹ *El-İrşad*, c. 1, s. 300.

²⁸² *Rehaverd-i Hired*, s. 196 (*Tuhefu'l-Ukul*'un tercümesi).

²⁸³ *Gureru'l-Hikem*, 6752.

²⁸⁴ A.g.e., hadis 2787.

²⁸⁵ *Gureru'l-Hikem*, 11027.



قِيَمَةُ كُلِّ امْرِئٍ وَ قَدْرُهُ مَعْرِفَتُهُ²⁸⁶

Herkesin değeri ve kadri, onun marifetidir (bilmesi).

e) Yine anahtar kelimeleri kullanmada daha az beceriyle şu hadise ulaşılabilir:

قال الإمام علي عليه السلام: النَّاسُ عَالِمٌ وَ مُتَعَلِّمٌ وَ أَنْشَدَ مُتَمَثِّلًا بِهِذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ

فَكَمْ مِنْ بَهِيٍّ قَدْ يَرُوقُ رُؤَاؤُهُ وَ يُهَجَّنُ فِي النَّادِي إِذَا مَا تَكَلَّمَ

فَقِيَمَةُ هَذَا الْمَرْءِ مَا هُوَ مُحْسِنٌ فَكُنْ عَالِمًا إِنْ شِئْتَ أَوْ مُتَعَلِّمًا²⁸⁷

İmam Ali (a.s) buyurdu ki: “İnsanlar ya bilendir ya da öğrenen.” Sonra da şu iki beytle istişhadda bulundu:

Nice uzun ve endamlı divan sahibi / Çok söz söylediğinde çirkin sayılır

Bu insanın değeri iyi bildiği şeydir / Öyleyse ya bilen ol, ya da öğrenen

Bu şiir, İmam'ın (a.s) neyi kastettiğini ve maksadının ne olduğunu gayet iyi göstermektedir. Çünkü şiirin son mısrası, şiirle istişhaddan önce İmam'ın söylediği sözdür. Üçüncü mısra, belli bir siyak ve tarzda manayı izleyen incelediğimiz cümledir.

Dikkat çekici olan şurasıdır ki, İmam Ali'ye (a.s) nispet edilen bu şiirde de mana ve maksat şöyledir:

لَا فَضْلَ إِلَّا لِأَهْلِ الْعِلْمِ إِنَّهُمْ عَلَى الْهُدَى لِمَنْ اسْتَهْدَى أَدْلَاءُ

وَ قِيَمَةُ الْمَرْءِ مَا قَدْ كَانَ يُحْسِنُهُ وَ الْجَهْلُونَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْدَاءُ

İlim ehli dışında fazilet yoktur / Çünkü onlar yolu arayanları yol gösterir

İnsanın değeri bildiği şeydir / Cahiller ilim ehline düşmandır

f) Yine bu araştırmayı tümlecin ibaresiyle, yani “ما يحسن” veya “ما يحسنه” ile yaparsak aşağıdaki hadisi elde ederiz:

²⁸⁶ Meani'l-Ahbar, s. 1.

²⁸⁷ Nüzhetu'n-Nâzır, s. 52, hadis 28.

النَّاسُ أَبْنَاءُ مَا يُحْسِنُونَ وَ قَدَرُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُ فَتَكَلَّمُوا فِي الْعِلْمِ تَبَيَّنُ أَقْدَارُكُمْ²⁸⁸

İnsanlar iyi bildiklerinin çocuklarıdır ve herkesin değeri, bildiğidir. O halde değerinizin ve konumunuzun ortaya çıkması için ilim hakkında konuşun.

Her ne kadar bu rivayetlerin tamamı ve onlara bakış maksadı aydınlatıyorsa da daha emin olmak için edebiyatçıların anladığına başvurulabilir.

Halil b. Ahmed Ferahidi lughat tarihinin ilk mucem yazarıdır. Paha biçilmez *el-Ayn* isimli kitabında şöyle der:

أَحْتُ كَلِمَةً عَلَى طَلَبِ الْعِلْمِ قَوْلُ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ: قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُ²⁸⁹

İlim talebinde en motive edici söz, Ali b. Ebi Talib'in (a.s) sözüdür: Herkesin değeri bildiği şeydir.

Son nokta, İmam Ali'nin (a.s) şöyle buyurduğunun nakledildiğini bir başka rivayettir:

قُلْتُ أَرْبَعًا، أَنْزَلَ اللَّهُ تَصْدِيقِي بِهَافِي كِتَابِهِ... قُلْتُ: قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي قِصَّةِ طَالُوتَ: إِنَّ اللَّهَ اضْطَفَّاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ²⁹⁰

Allah'ın, kitabında tasdik ettiği dört şey söyledim: ... ve dedim ki: Herkesin değeri, âlimliği ölçüsünce. Allah, Talut kıssasında şöyle nazil etmiştir: "Allah onu seçti, ilmini ve gücünü artırdı."

İmam Ali'nin (a.s) bu ayeti delil gösterme tarzı, insanların Talut'un seçimine itiraz edip "O, eşraf tabakasından ve asillerden değildir" demesi ve kavmin peygamberinin de Allah'ın cevabına istinaden onların dikkatini Talut'un iki temel ve ihtiyaç duyulan üstünlüğüne (bedensel kuvvet ve ilmî yeterlilik) çekmesi; şu halde insanın değerinin neseble değil, bilgi ve güçle olduğu şeklindedir.

²⁸⁸ El-Kaŋi, c. 1, s. 50 ve 14; Tuhefu'l-Ukul, s. 208.

²⁸⁹ El-Ayn, s. 28. Yine el-Sıhah, "حسن" maddesi.

²⁹⁰ Bakara 247.

²⁹¹ El-Emali, Tusi, s. 494, hadis 1082.



Hatırlatmak gerekir ki, “ما يحسن”yu “ما يعلم”dan bir parça daha genel görmek mümkündür. Mesela zenaatçılık, sürücülük ve hizmet meslekleri gibi beceri ilimlerini “ما يحسن”nun parçası sayabiliriz. Bu durumda İmam Ali'nin (a.s) hadisi oldukça estetik ve titiz bir ifade olacaktır.

Şimdi *Nehcu'l-Belaga* mütercimlerinden bazılarının, neden aşağıdaki tercüme yapıtlarına ilişkin eleştiri yöneltebiliriz:

1. Herkesin değeri, değer atfettiği şeyledir.²⁹²
2. Her adamın kıymeti onun iyiliği ölçüsündedir.²⁹³
3. Her şahsın kıymeti onun iyi amelleri ölçüsündedir.²⁹⁴

Misal 2: Birbirine buğzetme ve düşmanlıkla ilgili hadisler. İmam Ali (a.s) şöyle buyurmuştur:

لَا تَبَاغُضُوا، فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ²⁹⁵

Aslında Peygamber'in (s.a.a) Ali'ye (a.s) öğrettikleri arasında yer alan ve Nebevi hadisler arasında göze çarpan²⁹⁶ bu hadis farklı şekilde tercüme ve tefsir edilmiştir. Sadece aynı aileden diğer hadisleri gören ve o hadislerin yardımıyla sözdeki istiareyi ve güzel manasını anlayabilenler onu doğru tercüme etmişlerdir.

Hadisin tam metninin naklinde “لَا أَعْنَى حَالِقَةُ الشَّعْرِ وَلَكِنْ حَالِقَةُ الدِّينِ”²⁹⁷ cümlesi geçmektedir. Yani “Kastettiğim, baştaki saçı traş etmek değildir. Bilakis aranızdaki ihtilaf ve düşmanlık dinin kökünü kazır.”

Peygamber-i Ekrem de bu hadisi beyan ederken onun manasını anlatmıştır. Eğer mana ile nakil ve ravilerin hadisi kesmeleri olmasaydı, “حَالِقَةُ”yı “akrabalık bağını kesen”²⁹⁸, “iyiliği ortadan kaldıran”²⁹⁹ ve di-

²⁹² Bu tercümelerin kaynakları hakkında bilgi ve diğer tercümeleri görmek için Merkez-i Tahkikat-i Rayane-i Hovze-i İlmiyye-i İsfahan tarafından hazırlanmış *Nehcu'l-Belaga* DVD'sine bakılabilir.

²⁹³ Aynı yer.

²⁹⁴ Aynı yer.

²⁹⁵ *Nehcu'l-Belaga*, hutbe 86; *Tuhefu'l-Ukul*, s. 152.

²⁹⁶ *Sünenu't-Tirmizi*, c. 4, s. 73, hadis 2626.

²⁹⁷ *El-Kafi*, c. 2, s. 346, hadis 1. Yine bkz: *el-Mehabbe fi'l-Kitab ve's-Sünne*, s. 45-46.

²⁹⁸ Şehidi tercümesi.

²⁹⁹ Fakihî tercümesi.

ğer yanlış şekillerde tercüme eden bazı *Nehcü'l-Belaga* mütercimlerinin hatasına düşmeyecektik.

Biz yalnızca benzer hadisleri gündeme getiriyor ve tercümelerini veriyoruz. Bu çalışmanın sonucu bellidir ve ortadadır.

Peygamber-i Ekrem (s.a.a) şöyle buyurmuştur:

إِيْكُمْ وَ سَوَاءَ ذَاتِ الْبَيْنِ؛ فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ³⁰⁰

Aranızda ihtilafa düşmekten kaçının. Çünkü kök kazır.

Ebu Derda'dan gelen bir rivayette şöyle geçmektedir:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله ألا أُخْبِرُكُمْ بِأَفْضَلِ مِنْ دَرَجَةِ الصَّيَامِ وَالصَّلَاةِ وَالصَّدَقَةِ؟ قَالُوا: بَلَى. قال: إِصْلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ وَ فَسَادُ ذَاتِ الْبَيْنِ الْحَالِقَةُ³⁰¹

Allah Rasulü şöyle buyurdu: “Dikkat edin! Size [sevabı] oruç, namaz ve sadakadan üstün olan şeyi haber vereyim mi?” Dediler ki: “Evet.” Buyurdu ki: “Aranızda uzlaşmadır. İnsanların arasındaki ihtilaf kök kazıyıcıdır.”

Said b. Müseyyeb'den nakledilen bir rivayette şöyle geçmektedir:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله ألا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ كَثِيرٍ مِنْ صَلَاةٍ وَ صَدَقَةٍ؟ قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ. قال: صَلَاحُ ذَاتِ الْبَيْنِ. وَ إِيْآكُم وَ الْبَغْضَةُ؛ فَإِنَّهَا هِيَ الْحَالِقَةُ³⁰²

Allah Rasulü (s.a.a) şöyle buyurdu: “Dikkat edin! Size çokça namaz ve oruçtan daha iyisini haber vereyim mi?” Dediler ki: “Evet ey Allah Rasulü.” Şöyle buyurdu: “Aranızda uzlaşma. Düşmanlıktan kaçının. Çünkü kök kazır.”

Allah Rasulü'nden bir hadiste şunu okuyoruz:

³⁰⁰ *Sünenü't-Tirmizi*, c. 4, s. 73, hadis 2626 (Ebu Hureyre'den); *Kenzu'l-Ummal*, c. 3, s. 58, hadis 5681.

³⁰¹ *Sünenü Ebi Davud*, c. 2, s. 460, hadis 4919; *Sünenü't-Tirmizi*, c. 4, s. 73, hadis 2627; *Müsnedü İbn Hanbel*, c. 6, s. 445 (hepsi Ebu Derda'dandır); *Kenzu'l-Ummal*, c. 3, s. 58, hadis 5480.

³⁰² *El-Zühed*, İbnu'l-Mübarek, s. 256, hadis 738.



أَلَا إِنَّ فِي الْبَغَاضِ الْحَالِقَةَ لَا أُغْنِي حَالِقَةَ السَّرِّ، وَلَكِنْ حَالِقَةَ الدِّينِ³⁰³

Dikkat edin! Birbirine düşmanlık kök kazıyacak şeydir. Kastettiğim, saçın kazınması değildir, dinin kazınmasıdır.

Allah Rasulü (s.a.a) şöyle buyurmuştur:

دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأَمَمِ: الْحَسَدُ وَ الْبَغْضَاءُ هِيَ الْحَالِقَةُ لَا أَقُولُ تَحْلِقُ الشَّعْرَ وَلَكِنْ

تَحْلِقُ الدِّينَ³⁰⁴

Ümmetlerin hastalığı size doğru sürünerek geldi. Kıskançlık ve düşmanlık kazıyıcıdır. Saçlarınızı kazımdan bahsetmiyorum, dinin kökünü kazır.

Peygamber-i Ekrem'den (s.a.a) bir hadiste şöyle geçmektedir:

إِيَّاكُمْ وَ الْبَغْضَةَ لِذَوِي أَرْحَامِكُمُ الْمُؤْمِنِينَ؛ فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ لِلدِّينِ³⁰⁵

Mümin akrabalarınıza düşmanlık etmekten kaçının. Çünkü dini kazır.

Büyük Hadis Ailesi

Kelimeleri anlamada eşanlamlı ve zıt kelimeleri anlamının müdahalesi olduğu gibi, bazı hadisleri anlamada da diğer hadisler etkilidir. Temel mevzusu bu grup hadislerin asli mevzusu ve eksenile irtibat, hatta karşılıklılık içeren hadislerdir bunlar. Bu irtibat sınırlı ve sadece tek yönlü olsa bile.

İrtibatlılar

Buradaki irtibattan maksat, iki veya birkaç hadis kümesinin anlam eksenini bakımından birbirine yakın olmasıdır. Bu hadis gruplarının her biri bir hadis ailesini oluşturur ve bu açıdan kendi anlam sahasında açıktır ve

³⁰³ *El-Kafi*, c. 2, s. 346, hadis 1 (Misme' b. Abdulmelik'ten); *el-Emali*, Müfid, s. 181, hadis 2 (İbn Sinan ve her ikisi İmam Sâdık'tan -a.s-); *Biharu'l-Envar*, v. 71, s. 132, hadis 101.

³⁰⁴ *Sünenu't-Tirmizi*, c. 4, s. 74, hadis 2628; *Müsned İbn Hanbel*, c. 1, s. 167; *Müsnedu Ebi Ya'la*, c. 2, s. 32, hadis 669; *el-Sünenu'l-Kübra*, c. 10, s. 232; *Kenzu'l-Ummal*, c. 3, s. 462, hadis 7443; *Munyetu'l-Mürid*, s. 324; *Tenbihu'l-Havatr*, c. 1, s. 127.

³⁰⁵ *Deaimu'l-İslam*, c. 2, s. 35.

açıklayıcıdır. Ama hayatın tüm alanlarına dair itikadi ve ahlaki birçok anlamla ilgili çok sayıda hadis bulunduğu ve bu anlamların sayısı ve yakınlığı hesaba katılırsa, birbiriyle irtibatlı ve birbirine bağlı bütün bu mevzuların zeylindeki rivayetleri incelemek zaruridir. Mesela “**أمل**(arzu)” hakkındaki hadisler büyük bir hadis ailesi oluşturur ve yüzden fazla hadisi içerir. Kınanmış arzu, övülmüş arzu, uzak ve uzun arzular, en büyük arzu vs. hepsi “**أمل**” babının fer’i başlıklarıdır. Ama “**تمنى**” ve “**رجاء**” kavramları da bazı bakımlardan bu mevzuya yakın ve onunla irtibatlıdır. Bu sebeple İslam’ın ve önderlerimizin “**أمل**(arzu)” kelimesine genel ve detaylı bakışını öğrenmek için bu üç grup hadisi, hatta “**طمع**” babının hadislerini incelemeye ihtiyaç duymaktayız. Başka bir deyişle, eğer tam bir araştırma yapmak istiyorsak “**أمل**” babının tüm hadislerini görmeye ilaveten bu bablardan (**أمل**, **رجاء**, **تمنى**) her birinin hadis ailesini de oluşturmalı ve sonra bu ailelerden her birinin müşterek ve yakın hadislerini göz önünde bulundurarak arzu hakkındaki nihai görüşümüzü beyan etmeliyiz.

Hatırlatmak gerekir ki, birbiriyle irtibatlı mevzular hadislerden büyük bir kümeyi kapsamamakta, araştırma ve sorgulama sırasında yalnızca belli sayıda hadis elde edilebilmektedir. Biz bunları “anahtar kelime” olarak adlandırıyor ve genellikle onun hadislerini, bağımsız olarak ele almak yerine, asli mevzunun ailesinin yanına koyuyoruz.

Örnek olarak “**فرح**(sevinç)” kelimesiyle ilgili “**نزهة**” böyledir.

Sözün sonunda, Şia fıkhnın en meşhur külliyatı olan *Cevahiru’l-Kelam fi Şerhi Şeraii’l-İslam* kitabının sahibi Şeyh Muhammed Hasan Necefî’nin tavsiyesini, onu talebesine öneren Şeyh Cafer Tüsterî’den nakille aktaracağız:

Ona, *Cevahir* sahibi üstadımın ismarladığı şeyi tavsiye ediyorum: Ahkâmın her hükmünü istinbat için kâmil manada araştırma yapmak ve her yere özgü [icthadî] delilleri incelemeden önce [amelî] usul, kaideler ve umumlara dayanarak hükümde acele etmemek; hatta aynı babın rivayetleriyle bile yetinmemek. Nitekim *Cevahir* sahibi -toprağı tertemiz olsun- buyurmaktadır ki: “[Fıkhnın başındaki] taharet meseleleriyle ilgili nice ahkâm, [fıkhnın sonundaki] hadler, kısas ve diyetlerle ilgili ahkâmın incelenmesiyle açıklık kazanmaktadır.”³⁰⁶

³⁰⁶ *Miras-i Hadis-i Şia*, defter-i sevvom, s. 439 (Şeyh Cafer Şüsterî’nin Mirza Cafer Tabatabai Hâiri’ye icazeti).



Mütekabiller

Her kavramın anlam alanı, onun mukabil kavramıyla sınırlanır ve birçok yerde de öylece tarif edilip açıklanır. Bu uygulama, zıt kelimele-
rin kullanılması gibidir ve “şeyler zıtlarıyla bilinir” kaidesinin örnekle-
rindendir.

Eğer iki mukabil anlam, denk değerdeyse ve dengeli nisbi tekrara sa-
hipse karşılıklığın yalnızca bir tarafındaki hadisleri dikkate alıp diğer taraf-
taki hadisleri ihmal etmek bizi o anlamın değerini vermede ifrata sürük-
ler, hadisin tavsiye ve kınamaları arasındaki sınırı göremez hale getirir ve
pratikte de ifrat ve tefrite düşürür. Diğer bir ifadeyle, mukabil iki anlam-
dan her biri, diğeri için büyük bir kayıt konumundadır ve bunun gözö-
nünde bulundurulmaması, hadis ailesi içinde baş gösterecek sorunun or-
taya çıkmasına yol açar, takyid edilmiş hükmü, kaydı görmeme sebebiyle
mutlak sanmaya sürükler ve âmm hükmü hâs gösterir. Bu tek yanlı bakış
ve mukabil anlamla ilgili hadisleri görmemek, bazen, sükût hadislerini gö-
ren ama söz hadislerini görmeyen kimselerin müfrit ve uzun sükûtlarına
sebeup olmuştur. Bazen de “فرح” hadislerini gören ama “حزن” hadislerini
görmeyenlerin heyecana bağlı hayali mutluluğa saplanıp kalmalarına yol
açmıştır. Bu bakımdan, hadisin ailesini oluşturmak mütekabil anlam için
de lazımdır. Birinci misalde “أمل” ile zıt olan “يأس” babının hadisleri de
ele alınmalı ve “أمل” hadisleriyle birlikte incelenmelidir.

Hatırlatmak gerekir ki, bazen mukabil mevzunun hadis kümesi ol-
dukça kalabalık ve daha önemli olabilir. Bu nedenle görüşümüzün tama-
men değişmesine de yolaçabilirler. Hüzün hakkındaki hadislerin mut-
lulukla ilgili hadislere mukabil böyle bir durumu vardır. Tabii ki eğer
“بهجة”, “نشاط”, “نزهة” hadislerini arttırsak bu durum sınırlı ve az etkili
olacak, ama asli ilişkisi yerinde kalacaktır.

Bu tarzın, yani irtibatlı ve mukabil mevzuların hadislerini asli mev-
zunun yanında görmenin, çok baskın olmasa da hadisin tedvin tarihinde
belli bir geçmişi vardır. İlkler arasında Şeyh Kuleyni, *el-Kaфі*’nin “kitabu’l-
akl ve’l-cehl ve’l-iman ve’l-küfr” bölümünü tanzim ederken bu yöntemden
yararlanmıştı. Günümüzde de iki kitaba, *Mizanu’l-Hikme* ve *el-Hayat’a*
işaret edilebilir. Şarkiyatçılar arasında da Toshihiko İzutsu’yu bu yolun
araştırmacısı kabul etmek mümkündür. O, bu alandaki nazari bahislere

girmesine ilaveten, *Mefhum-i İman der Kelam-i İslami*³⁰⁷ isimli kitabını, her ne kadar Şia hadis alanını tanımaması nedeniyle örneklerini Ehl-i Sünnet hadisleri arasından seçmişse ve Şia imamlarının getirdiği yenilikleri görmemişse de iman ve küfrün mütekabil olması ve fık, nifak ve küfrün irtibatı esasına göre düzenlemiştir.

Özet

1. Daha ziyade benzer ve irtibatlı hadisler olan sözün munfasıl karineleri, incelemeye konu edilmiş hadisin yanında hadis ailesini oluşturlar.

2. Aynı aileden hadisler arasında çok sayıda bağ (tahsis, takyid, tebyin gibi) vardır. Bazen de hepsi tamamen aynı içerikte ama bir tek mevzuyla ilgilidirler.

3. Hadis ailesini oluşturmak, hadisi söyleyenin asıl maksudını anlamak için bu hadisleri bulmak ve onların birbiriyle olan ilişkisini anlamak demektir.

4. Karineleri araştırma ve hadis ailesini oluşturmanın zaruret zemini iki noktadan kaynaklanmaktadır: Birincisi, imamlar (a.s) arasında tam ahenk olmasıdır. Bunun sonucu, onlardan gelen hadisler arasında ihtilaf görülmeyeceğidir. İkincisi ise farklı nakillerin varlığı ve lâfzî naklin yanında mana ile nakil yönteminin de yaygın olmasıdır.

5. Aynı aileden hadislerin araştırılması muhaddislerin de tarzıdır. Bu nedenle Şii hadis kitapları daha ziyade konularına göre (senedlerine göre değil) yöntemle tedvin edilmiştir. Bu yöntemin benzer örneği, Kur'an'ın son yüzyılda konularına göre tefsir edilmesidir.

6. Hadisin ailesini oluştururken, mana ile nakledilmiş, bazen de çarpıtılmış ve doğru olmayan nakiller arasından çeşitli nakillerin emin olunan kadarı bulunarak onlara itibar edilebilir ve her naklin farklı kısımları yalnızca çatışmama şartıyla muteber görülebilir.

³⁰⁷ Bu eserin Farsça tercümesi, Zehrapür Sina'nın kaleminden İntişarat-i Suruş tarafından hicri şemsî 1378 yılında Tahran'da yayınlanmıştır.



7. Aynı aileden hadislerin bulunup çıkarılması, rivayet külliyatlarına başvurarak ve konulu ya da lâfzî mucemlerin kullanılması yoluyla, yani kitaba müracaat ve bilgisayar kullanarak, her iki şekilde de kolaydır. Özellikle bilgisayarın yardımıyla ve kelimelerin muhtelif terkiplerinden istifadeyle aynı konuda ve benzer hadisleri bulmak mümkündür. Her araştırmacı, irtibatlı hadislere ileten anahtar kelimeleri araştırma sürecinde tahminde bulunmalı ve onları araştırma yoluyla hadis ailesini oluşturmalıdır.

8. Hadis ailesini bulmak ve oluşturmak, yanlış hükmü Şâri'ye nispet etmemizi engeller. Genel anlamdaki bir hadisle ilk karşılaşmada ondan umumiyeti istinbat etmemeyi ve mutlak olanı, mukayyedi araştırmaksızın hüccet görmemeyi sağlar.

9. Hadislerin ailesini bulup çıkarmanın bir diğer yararı, mücmel ve müphem rivayetleri açıklamak ama aynı zamanda müteşabih rivayetleri muhkem rivayetlere arz edip bu yolla şüpheyi gidermektir. Fakih, muhaddis ve müfessirlerin çoğu bu yöntemden yararlanmış ve mücmel rivayetleri şerh etmişlerdir.

10. Bazı şüpheler, mevzuları bir şekilde asli mevzuyla irtibatlı diğer rivayetleri incelemeye de ihtiyaç duyurur. Bu hadisler, birbiriyle irtibatlı ve mütekabil iki genel grupta yer alırlar. Bu birkaç büyük hadis grubunun toplamına “büyük hadis ailesi” adını veriyoruz.

11. Bazen mütekabil hadisler grubu, birinci grubun değeriyle ilgili konuma dair tasavvurumuzu değiştirecek kadar kalabalıktır. Mesela “فَرَح” (sevinç) hakkındaki hadislerle ilgili olarak “حُزْن” hadislerinin böyle bir durumu vardır.

Soru ve Araştırma

- ❶ Sözüñ munfasıl karineleri ile hadisin ailesi arasındaki ilişkiyi açıklayın.
- ❷ Aynı aileden hadisleri bulmak neden zorunludur?
- ❸ Hadisin ailesini bulup çıkarma ve oluşturma ile Kur'an'ın konulu tefsiri arasındaki benzerlikleri açıklayın.
- ❹ Hadis kitaplarının müsned şeklindeki tasnif yöntemi -nin eksiği nedir?
- ❺ Mana ile nakil metodunun temel şartı nedir?
- ❻ Benzer hadisleri bulmanın iki metodunu açıklayın.
- ❼ Anahtar kelime nedir ve nasıl bir rolü vardır?
- ❽ Hadisin ailesini bulup çıkarmanın faydalarından ikisini açıklayın.
- ❾ Büyük hadis ailesi ne anlama gelmektedir?
- ❿ 6, 7 ve 9. soruların her biri için uygulamalı araştırma yapın.
- ⓫ “العزّ مع اليأس” hadisini aynı aileden olan hadisleri gözönünde bulundurarak tefsir edin.

FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ortaya koymaktan hedef, okuyucunun:

- ❶ Çatışan hadislerin hadisi anlamada nasıl etkili olduğunu ve b -
nun çeşitlerini tanıması,
- ❷ Çatışan hadislerin hadisin metnini anlamaya etkisini anlaması,
- ❸ Çatışan hadislerin, hadisi söyleyenin asıl maksadını teşhis etm -
deki rolünü görmesi,
- ❹ Hadisi anlamada takiyye ve neshin tesir sürecini öğrenmesidir.

Yedinci Fasıl

Çatışan Hadislerin Dikkate Alınması



“**H**adisın ailesi”ni bulmanın faydalarını açıklarken dedik ki, araştırdığımız hadisi takyid veya tahsis eden hadisleri araştırmak sözün sahibinin asıl maksadını anlamaya yardımcı olacaktır. Aslında tahsis ve takyid eden hadisler, bir şekilde ilk hadise aykırı ve uyumsuzdurlar. Ama bu bağdaşmazlık çok sürmez, basit bir ölçümle uzlaştırılabilir. Lakin bazen, inceleme konusu yapılan hadisle uyumsuzlukları kolayca giderilemeyen, usûlcülerin ıstılahıyla ayakları yere basan ve istikrar kazanmış hadislerle karşılaşılır. Bu durumda birinci hadis sarsıntıya uğrar ve hüccet olma özelliğini kaybeder. Çünkü sözlerinin hakimane olmasına mebni çok sayıda hadis bulunması, imamların (a.s) sözlerinin aynı olması ve o sözlerin hepsinin aynı pâk nurdan gelmesi nedeniyle bu aşikâr ihtilafı kabul etmemiz mümkün değildir.

Bu yerinde beklenti hadisin ortaya çıktığı ilk günlerden itibaren mevcuttu. Suleym b. Kays Hilali, birbiriyle çatışan hadisleri Allah Rasulü’ne nispet etmekten kaçınır ve bu ihtilafın sırrını kendisine izah etmesi için Müminlerin Emiri Ali’nin (a.s) huzuruna koşar.³⁰⁸ Aynı soruyu Muhammed b. Müslim, Mansur b. Hâzım Mualla b. Huneys ve başkaları İmam Sâdık’a (a.s) sorar. Hatta masum imamlar (a.s), takipçilerine, hadisler arasında çatışma ve ihtilaf vuku bulduğunda araştırmayı nasıl yapacaklarını gösterir. İmam Ali (a.s) kendi sözleri arasında çelişki bulunduğuna ilişkin vehmi sarîh biçimde önler ve dünyayı kötülediği sırada sözün çeşitli cihetler ve açılar taşıdığını belirterek şöyle buyurur:

³⁰⁸ El-Kaî, c. 1, s. 62.



أَلَا إِنَّ الْحَدِيثَ ذُو شُجُونٍ، فَلَا يَقُولَنَّ قَائِلُكُمْ إِنَّ كَلَامَ عَلِيٍّ مُتَنَاقِضٌ لِأَنَّ الْكَلَامَ عَارِضٌ³⁰⁹

Bilin ki, sözün muhtelif dalları ve halleri vardır. Öyleyse kimse, “Ali’nin sözü çelişkili” demesin. Çünkü söz, çeşitli hallerin etkisi altındadır.

Şeyh Kuleyni böyle durumların birçoğunu *Fadlu’l-İlm* kitabının “ihtilafu’l-hadis” babında zikretmiştir.³¹⁰ Kuleyni’den önce ve ondan sonra da başka hadis kitabı müellifleri aynı baba yer vermişlerdir.³¹¹ Şu anda da fakihler ve usul âlimleri, “ta’dil” ve “tercih” bahislerinde bu müşkülü halletmeyi uhdelerine almışlardır. Bu sebeple özet geçtiğimiz burada o konulara girmeyeceğiz. Çünkü onlar, bu meselenin nazari bahisleri alanında derin ve kapsamlı araştırmalar ortaya koymuş ve fıkıh ilminde, bunun hadisler ve fıkhi hükümlerdeki sonuçlarının uygulamasını yapmışlardır. Fakihlerin bazıları, hadisler arasındaki çatışmayı halletmenin -hadislerden çıkarılmış- yollarını göstermeye ilaveten, çatışma ve ihtilafı ortaya çıkaran etkenlere de değinmiş ve bazı etkenleri sıralamışlardır: yanlış anlama, takiyye, karineleri bulamama, mana ile nakil, hadis uydurma, hükümlerin beyanın tedrici olması, muhatapların farklı olması, ravilerin idrak seviyesi ve görüşünün muhtelif olması, belli bir mevzu veya zamana mahsus kılma, idarî ve temel hükümler ile genel ve şahsi ahkâm arasındaki farklılık, ravilerin ve nâsihlerin kasdi ve kasdi olmayan çarpıtmaları ve müdahaleleri vs.³¹²

³⁰⁹ *El-Emali li’s-Saduk*, s. 720, hadis 988.

³¹⁰ *El-Kafi*, c. 1, s. 62-68.

³¹¹ Büyük ravilerden Muhammed b. Ebi Umeyr ve Yunus b. Abdurrahman’a işaret edilebilir. (Bkz: *Ricalu’n-Necaşi*, sayı 327 ve 447; Tusi’nin *el-Fihris*’i, s. 226). Müelliflerden ise *el-Mehasin* müellifi Berkî’ye işaret edilebilir. Fakat ne yazık ki kitabının bu bölümü elimize ulaşmış değildir. Gerçi onun İmam Sâdık’a (a.s) sorusu hakkındaki İbn Ebi Ya’fur’un hadisi “babu’s-şevahid”de geçmektedir. (Bkz: *el-Mehasin*, c. 1, s. 5 ve 225; *Ricalu’n-Necaşi*, s. 63). Ondan sonra da Şeyh Tusi, çatışan haberler ve çözüm yollarını içeren *el-İstibsar*’ı yazdı. Yine Şeyh Hürr Amuli, kendi rivayet külliyyatında bu bahse mahsus bir bab açtı (*Vesailu’s-Şia*, c. 27, s. 106). Hatırlatmak gerekir ki, bu ikisi, çalışmalarını fıkıh hadisleri üzerine yoğunlaştırdı, itikadi ve ahlaki hadislere girmediler.

³¹² Bkz: *Usûlu’l-Fıkıh*, Muzaffer: Dokuzuncu bab; *Feraidu’l-Usûl*, Ensari, c. 4, hâtime; *Kıfayetu’l-Usûl*, Ahund Horasani, sekizinci maksat; *Durus fi İlmi’l-Usûl*, Muhammed Bâkır Sadr, (hâtime); *el-Feraid fi İlmi’l-Usûl*, Sistani, c. 1, s. 25; yine yakında Müessesesi-i Ferheng-i Darulhadis tarafından neşredilecek olan Muhammed İhsaniferd’in “ihtilafu’l-hadis” mevzuuna dair ayrıntılı elyazısı telifi.

Bu çabalar, çatışma ve ihtilaf bahsini fıkhu'l-hadis ilminin önemli branşlarından birine dönüştürmüş ve onu, fakihler ve muhaddislerin kudretini ölçmenin alanı haline getirmiştir. Doğrusunu söylemek gerekirse böyledir de. Çünkü haberler arasındaki ihtilafın halledilmesi, hadis ilimlerinin tüm dallarında (lugat ve edebiyat bahislerinden rical ve fıkhu'l-hadise kadar) uzmanlık kazanmaya bağlıdır. Bu mevzuya girmek ve hadisten örneklerini göstermek bağımsız bir kitap yazmayı haketmektedir. Böyle bir kitap kaleme alındığından ve inşaallah yakında yayınlanacağından biz burada, sadece, çatışan hadislerin hadisten anladığımız şeye doğrudan etkisi konusunda bir pencere açacağız. İddia şudur ki, çatışan hadislerle karşılaştığımızda birinci hadisten anladığımız şey, derinlemesine ve bütünüyle değişime uğrar. Biz bu etkiyi iki şekilde ifade edeceğiz: Metnin anlamı üzerindeki etki ve gerçek maksadı anlama üzerindeki etki.

Metnin Anlamına Etki³¹³

Mecazi manaya hamletme, vacibi istihbaba³¹⁴ hamletme, vacibi ruhsat ve cevaza hamletme, nehyin kerahete hamledilmesi gibi durumları bu hal için sayabiliriz.

Rivayetin Mecazi Manaya Hamledilmesi

Bu meseleyi misal zikrederek açıklayacağız. Yolcunun dört rekâtlık namazlarını seyahatte iki rekât olarak kılması gerektiğini ve bunun fıkhta açık bir hüküm olduğunu biliyoruz. Eğer kişi namazını yolculuk sırasında tam kılarsa ve daha sonra vazifesinin iki rekât kılmak olduğunu hatırlarsa ne yapacaktır? Burada raviler İmam Sâdık'tan (a.s) birbirinden farklı iki rivayet nakletmişlerdir. Birinci rivayet günün geçmiş olup olmamasını, ikinci rivayet ise vaktin geçmiş olup olmamasını namazı edanın şartı kabul etmektedir.

Birinci rivayetin metni şöyledir:

³¹³ Master döneminin muhterem üstatları, bu kısımda ele alınmış bahisleri faslın sonuna kadar özet olarak ve yalnızca bir iki misal zikrederek öğretebilirler.

³¹⁴ İstihbab: Müstehap görmek, bir fiilin terketmekten men olmaksızın talep veya tercih edilmesi. <http://wikifeqh.ir>



سَأَلَهُ أَبُو بَصِيرٍ: عَنْ الرَّجُلِ يُصَلِّي فِي السَّفَرِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ نَاسِيًا. قَالَ: إِنْ ذَكَرَ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ فَلْيُعِدْ وَ إِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَمْضِيَ ذَلِكَ الْيَوْمُ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْهِ³¹⁵

Ebu Basir [İmam'a –a.s-] sordu: “Yolcu, namazını unutkanlıkla dört rekât kılmuş.” Şöyle buyurdu: “Aynı gün aklına gelirse tekrar kılması lazım. Günün sonuna dek hatırlamazsa tekrar kılmasına gerek yoktur.”

Iys b. Kasım'ın naklettiği ikinci rivayet de şöyledir:

إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ فَلْيُعِدْ وَ إِنْ كَانَ الْوَقْتُ قَدْ فَلَا³¹⁶

Henüz namazın vakti geçmemişken hatırına gelirse iade etmelidir. Vakit geçmişse gerekmez.

Iys b. Kasım'ın rivayeti dikkate alındığında rivayette geçen “اليوم” den kastedilen şeyin vaktin kendisi olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Allame Bahranî'nin *el-Hadaiku'n-Nâdire*'deki ifadesine göre kelime bu anlam için mecazi (cüzdeki kü) olarak kullanılmıştır. Bu durumda eğer bir kimse öğle namazını tam kılar ama bu mesele günbatımına kadar hatırına gelmez ve yalnızca ikindi namazını kılacak kadar fırsatı kalırsa, gün bitmemiş olsa bile artık öğle namazını tekrar kılmasına veya kaza etmesine gerek yoktur. Başka bir deyişle, Iys b. Kasım'dan nakledilmiş çatışan hadis vesilesiyle, günün sonundaki kısa zaman aralığının hesaba katılmadığını ve “وقت” kelimesi yerine “يوم” kelimesinin kullanıldığını anlıyoruz.³¹⁷

Vacip Görünen Lafızların İstihbaba Hamledilmesi

Bazı cümlelerin haber cümlesi olduğunu ama onlarla haramlık şeklinde zuhur eden, bazen de vaciplik olarak görünen inşa cümlesinin kastedildiğini biliyoruz. Fakat onun istihbab için kullanıldığı da az değildir ve çatışan haber, bu mana için karine oluşturabilir. Bu yönünden çokça yararlanılmış, muhaddisler ve fakihler onu birçok yerde kullanmışlardır.

³¹⁵ Men La Yahduru'ul-Fakih, c. 1, s. 438, hadis 1274.

³¹⁶ El-Kafi, c. 3, s. 435, hadis 6.

³¹⁷ Bkz: Men La Yahduru'ul-Fakih, c. 1, s. 438 (hadis 1274 hadisin zeyli); el-Hadaiku'n-Nâdire, c. 11, s. 433.

Mesela çok sayıda rivayet burundan kan gelmesini abdestin bozulmasının sebebi kabul eder. Tüm fakihler de rivayetleri izleyerek böyle söylemişlerdir. Ama Ebu Ubeyde Huzza İmam Sâdık'tan (a.s) şöyle nakletmektedir:

الرُّعَافُ وَالْقَيْءُ وَالتَّحْلِيلُ يُسِيلُ الدَّمَ إِذَا اسْتَكْرَهْتَ شَيْئاً يَنْقُضُ الْوُضُوءَ، وَ إِنْ
لَمْ تَسْتَكْرِهْهُ لَمْ يَنْقُضِ الْوُضُوءَ³¹⁸

Burnundan kan getirecek veya kusacağın bir iş yaparsan ya da dış çekerken kan gelirse abdest bâtil olur. Kasden yapmazsan abdest bozulmaz.

Bu rivayet, burun ve ağız kanaması ve kusmanın abdesti bozduğunu kabul etmeyen birçok rivayet karşısında yer aldığından görünürdeki vacipliğinde kalamaz. Bu yüzden Şeyh Tusi onu istihbaba hamletmiş³¹⁹ ve diğer fakihler de bu hamletmeyi beğenmişlerdir.³²⁰

Şeyh Tusi'nin *Tehzibu'l-Ahkâm* ve *el-İstıbsar*'ı ile Şeyh Saduk'un *Men La Yahduruhu'l-Fakih* üzerinde yapılacak hızlı bir okuma başka pek çok yeri görmemizi de sağlayacaktır.

Emrin Ruhsata Hamledilmesi

Emrin ruhsata hamledilmesi de, çatışan hadisin mevcut bulunması sebebiyle ortaya çıkan durumlardandır. Ammar Sabati, İmam Sâdık'a (a.s) sorar: "Bir adam Ramazan'ın bazı günleri oruç tutmamışsa onları nasıl kaza etmesi gerekir?" İmam (a.s) cevabında şöyle buyurur:

إِنْ كَانَ عَلَيْهِ يَوْمَانِ فَلْيُفْطِرْ بَيْنَهُمَا يَوْمًا وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ خَمْسَةُ أَيَّامٍ فَلْيُفْطِرْ بَيْنَهُمَا
أَيَّامًا وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَصُومَ أَكْثَرَ مِنْ ثَمَانِيَةِ أَيَّامٍ مُتَوَالِيَةٍ وَإِنْ كَانَ عَلَيْهِ ثَمَانِيَةُ أَيَّامٍ أَوْ
عَشْرَةٌ أَفْطَرَ بَيْنَهُمَا يَوْمًا³²¹

³¹⁸ *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 1, s. 13, hadis 26.

³¹⁹ Aynı yer.

³²⁰ Bkz: *Keşfu'l-Lisam*, c. 1, s. 127; *Cevahiru'l-Kelam*, c. 1, s. 24; *Müstemseku'l-Urve*, c. 2, s. 264.

³²¹ *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 4, s. 275, hadizs 831.



Eğer iki gün (kaza) orucu varsa aralarında bir gün iftar etmeli. Eğer beş gün orucu varsa aralarında birkaç gün boşluk bırakmalı. Her halükârda kaza orucunu sekiz günden fazla uzatmamalı. Eğer sekiz veya on gün kaza orucu varsa aralarında bir gün iftar etmeli.

Şeyh Tusi, kaza oruçlarının ardarda gelmesini caiz görmek bir yana, tercih eden ve efdal bulan müteaddit rivayetleri hesaba katarak bu rivayeti şöyle yorumlamıştır: Burada kastedilen, kaza oruçları arasında boşluk bırakmanın caiz oluşudur. İmam'ın emri ise vacipliğe delalet etmez; bilakis mükellef için ibaha ve cevaz getirmektedir.³²²

Zaruret Haline Hamletmek

Çatışan hadislerin görüldüğü diğer yerlerden biri de “zarurete hamletmek”tir. Bu, hem fiilin emredildiği yerlerde, hem de fiilin cevazında geçerlidir. Bu konuda Yunus b. Yakub'un İmam Sâdık'tan (a.s) rivayetini şahit göstermek mümkündür. Şöyle geçmektedir:

حَضَرَتِ الصَّلَاةُ الْمَكْتُوبَةُ وَأَنَا فِي الْكَعْبَةِ، أَفَا صَلَّيْ فِيهَا؟ قَالَ: صَلِّ³²³

“Vacip namazın vakti girdiğinde Kâbe'nin içindeysen orada namaz kılmalı mıyım?” Buyurdu ki: “Evet, kıl.”

Şeyh Tusi burada Kâbe'nin içinde namaz kılanları men eden rivayetleri³²⁴ dikkate alarak şöyle buyurur: “Yunus b. Yakub'un hadisindeki muhtevayı, yani Kâbe'de namaz kılanları zaruret haline mahsus kabul etmek ve diğer hadisleri isteğe bağlı duruma hamletmek gerekir.”³²⁵

Cevaz konusunda da Cemil b. Derrac'ın İmam Sâdık'tan (a.s) ihram hakkındaki hadisini göstermek mümkündür. Orada kendisinden nakille şöyle geçmektedir:

لَا بِأَسْ بِالظَّلَالِ لِلنِّسَاءِ وَقَدْ رُحِّصَ فِيهِ لِلرِّجَالِ³²⁶

³²² A.g.e. ve el-Mebsut, c. 1, s. 286.

³²³ El-İstıbsar, c. 1, s. 298, hadis 1103.

³²⁴ Aynı yer, hadis 1102.

³²⁵ A.g.e., c. 1, s. 299.

³²⁶ Tehzibu'l-Ahkam, c. 5, s. 312, hadis 1074.

Kadınlar için gölgeye girmekte sakınca yoktur. Bu, erkekler için de caiz kabul edilmiştir.

Çok sayıda rivayetin ihramlı erkekler için gölgeye girmeyi caiz görmediğini³²⁷ biliyoruz. Bu sebeple Şeyh Tusi bu rivayeti zaruret haline (isteğe bağlı hale değil) hamletmektedir.³²⁸

Hatırlatmak gerekir ki, “hadisi anlamanın engelleri, sözün ahengini gözardı etme” bahsinde değineceğimiz, inkâra (ihbara değil) hamletmenin de aralarında yer aldığı başka durumları sıralamak da mümkündür.

Haram Görünen Lafızların Kerahete Hamledilmesi

Nehiy tarafında da, çatışan haberler, haram görünen nehyi kerahete hamletmemize sebep olur. Şeyh Tusi, zikrettiği bir rivayette böyle bir meseleyi açıklığa kavuşturmuştur.

Sekkûni, İmam Sâdık’tan (a.s), babası İmam Bâkır’dan (a.s) nakille şöyle rivayet etmiştir:

لا يَوْمُ صَاحِبِ التَّيْمِ، الْمُتَوَضِّئِينَ وَ لَا يَوْمُ صَاحِبِ الْفَالِجِ، الْأَصْحَاءُ³²⁹

Teyemmüm eden kimse abdestli olana imamlık yapmasın. Felçli olan sağlıklı olana imamlık yapmasın.

Şeyh Tusi, rivayetin zeylinde ve neden bu haberi kerahete hamlettiğine cevap verirken müteyemmimin (teyemmümlü) mütevazziye (abdestli) imametini caiz gören haberlerle istidlalde bulunmuş ve onları bu haberin ardından nakletmiştir.³³⁰

Gerçek Maksadı Anlamaya Etki

Çatışan hadislerin imamın ciddi muradından (sözün manasından değil) anladığımız şeyin değişmesine yol açtığı yerlerde takiiyeye hamletme ve nâsih-mensuha hamletmeye işaret etmek mümkündür. Elbette

³²⁷ A.g.e., s. 309-312.

³²⁸ A.g.e., s. 312.

³²⁹ Tehzibu'l-Ahkam, c. 3, s. 166, hadis 362.

³³⁰ A.g.e., s. 167, hadis 363-366.



ki takiyyenin çok örneği vardır ama nesh durumuna pek fazla örnek yoktur.

Takiyyeye Hamletme

Takiyyeye hamletme, çatışan hadislerin, onların karşısındaki hadisin güvenilir ve muteber bir senedi bulunsa bile hüccet olma değerini düşürecek kadar muhkem ve sağlam olduğu yerde gereklidir. Çünkü senesinde sorun olmasa bile hadisin delaletini değiştirmektedirler. Daha önce geçen durumlar bu türdendir. Ama eğer delaleti de sarihse ve tefsir, tevil edilemezse hadisi söyleyenin asli maksadı ve ciddi muradına dikkat eder ve deriz ki, imamın asıl muradı gerçek hüküm beyan ve inşa değildir ve ondan hakiki şer'i hüküm anlaşılamaz.

Diğer bir ifadeyle, çatışan hadislerin doğru ve güvenilir olduğu ve senedlerini eleştirmede yeterlilik bulunmadığı farzedildiğinde hadisin delaletinde veya sâdır olduğu yönü keşifte değişikliğe gitmek zorunda kalırız. Takiyye, hadisin südur yönünü ortaya çıkarır.

Takiyyenin çok sayıdaki örnekleri arasından birine değineceğiz.³³¹

Ammar b. Musa bir rivayette İmam Sâdık'tan (a.s) şöyle aktarmıştır:

فِي الرَّجُلِ يَتَوَضَّاءُ الْوُضُوءَ كُلَّهُ إِلَّا رِجْلَيْهِ، ثُمَّ يَحْوِضُ الْمَاءَ بِهَمَا خَوْضًا. قَالَ:
أَجْزَأُ ذَلِكَ³³²

[Hazret'e soruldu:] “Bir adam, ayaklar dışında abdestin bütün amellerini yerine getiriyor. Yani meshetmek yerine onları tamamen yıkıyor.” Buyurdu ki: “Bu yeterli ve doğrudur”.

Bu rivayete göre abdest almanın doğru olmadığı ortadadır. Çok sayıda rivayet ve Şia'nın icmaı bu uygulamanın geçersiz olduğu ve böyle bir amelin bulunmadığına şahitlik etmektedir. Bu sebeple Şeyh Tusi gibi muhaddisler ve fakihler onu takiyyeye hamletmişlerdir.³³³

³³¹ Diğer misaller hakkında bilgi için bkz: *Ulum-i Hadis* dergisi, sayı 23, s. 23: “Şeyh Tusi ve Şivehâ-yi Tevil ve Cem beyn-i Ahbar der Tehzibu'l-Ahkam”.

³³² *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 1, s. 66, hadis 187.

³³³ Aynı yer.

Hatırlatmak gerekir ki birçok fakih, haberi zarurete veya başka durumlara hamletme imkânı varken yine de takiyye ihtimalinden bahsetmişlerdir. Mesela başı arkasından meshetmenin caiz olması³³⁴ ile Yahudi ve Hristiyanların kestiğini yemenin cevazı³³⁵ gibi konularda Şeyh Tusi ve takiyyeyi diğer izahlara öncelikli kabul eden Şeyh Yusuf Bahrani. Bu meselede hüküm vermek, usûl ilminde ele alınmış olan tadil ve tercih rivayetlerini halletmeye ve takiyyenin uygulandığını göstermeye bağlıdır.³³⁶

Nesh

Neshin varlığı ve kabulü konusunda ihtilaf vardır. Ama Şia nezdinde zamansal tahsis manasına geldiğinden nesh kabul edilmektedir. Diğer bir ifadeyle, nâsih mensuh için zamansal sınırlamayı duyurur ve onun başlangıçtaki ölümsüzlük görünüşünü ortadan kaldırır. Çünkü kanun koyucudan kaynaklanan başlangıçtaki görünüşe binaen her delil kendi hükmüne ebediyen istikrar kazandırır. Ama muarız hadis olan ve mensuhtan daha kuvvetli nâsih, bu ebediliği sona erdirir.

Hadislerde neshin varlığı kesin ve apaçıktır. Ama kapsamında ihtilaf vardır. *El-Kafi*'de "ihtilafu'l-hadis" babındaki hadislerden bazıları bu mevzuya açıklık getirmektedir.³³⁷ Bu hadislerin bazıları, Allah Rasulü'nün ashabı arasındaki görüş ayrılığının ve onların reylerinin imamların (a.s) görüşlerinden farklı olmasının sırrına dair soruya cevap vermek üzere sâdir olmuştur. Bu rivayetlerin en kısalarından bazılarını zikredeceğiz.

El-Kafi'de şöyle geçmektedir:

مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: قُلْتُ لَهُ: مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَزُورُونَ
عَنْ فُلَانٍ وَفُلَانٍ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ لَا يَتَّبِعُونَ بِالْكَذِبِ، فَيَجِيءُ
مَنْكُمْ خِلَافُهُ بِهِ. قَالَ: إِنَّ الْحَدِيثَ يُنْسَخُ كَمَا يُنْسَخُ الْقُرْآنُ³³⁸

³³⁴ A.g.e., c. 1, s. 91, hadis 240.

³³⁵ *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 9, s. 69, hadis 296.

³³⁶ Daha fazla bilgi için bkz: *Takiyye*, Saferi Furuşani, Bustan-i Kitab, 1381.

³³⁷ *El-Kafi*, c. 1, s. 62-64.

³³⁸ A.g.e., s. 64, hadis 2. Yine bkz: *el-Zikra*, s. 134.



Muhammed b. Müslim şöyle der: İmam Sâdık'a (a.s) dedim ki: "Nasıl olur da bazı kimseler filan ve filandan nakille Allah Rasulü'nden birtakım hadisler rivayet ederler, üstelik yalancı da değildirlere ama sizden onların hilafına hadisler nakledilmektedir?" Hazret buyurdu ki: "Hadis de Kur'an gibidir, nesh olur."

Hatırlatmak gerekir ki nesh, takiyye gibi, hadis hakkındaki araştırmanın son aşamalarında ve uzlaştırma imkânının bulunmadığından emin olduktan sonra iddia ve kabul edilir; bunun tahsis, takyid, istihbaba hamletme ve diğer durumlarda olduğu gibi örfi, umumi ve iptidai bir çözüm yolu da yoktur.³³⁹

Neshi ispatlayabilecek misaller azdır ve nesh bulunduğunda iddia edilmiş yerleri de çoğu Şii fakih kabul etmemiştir. Mesela namaz sırasında selama karşılık vermenin vacipliği, kişilerin hac ihramını temettu umresine döndürmesi³⁴⁰, deve eti yedikten sonra abdest almanın vücubu³⁴¹, muvakkat evliliğin cevazı³⁴², Pazartesi ve Perşembe oruçlarını tutmanın müstehap oluşu³⁴³ ve fıkıh kitaplarında geçen diğer örnekler. Şimdi fakihlerin kabul ettiği bazı durumlara değineceğiz.

İmam Sâdık'tan (a.s) Muhammed b. Müslim nakliyle aktarılan bir rivayette şöyle geçmektedir:

سَأَلْتُهُ عَنْ إِخْرَاجِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ مِنْ مِثْنِي فَقَالَ: كُنَّا نَقُلُ: لَا يُخْرَجُ مِنْهَا شَيْءٌ
لِحَاجَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ، فَأَمَّا الْيَوْمَ كَثُرَ النَّاسُ فَلَا بُأْسَ بِإِخْرَاجِهِ³⁴⁴

İmam Sâdık'a (a.s) kurban etini Mina dışına çıkarma hakkında sordum. Hazret şöyle buyurdu: "Daha önce insanların ihtiyacı sebebiyle oradan bir şeyin çıkarılmamasını söylüyorduk. Ama bugün ahalinin çokluğu [ve kurban etlerinin bolluğu] nedeniyle dışarı çıkarmakta sorun yoktur."

³³⁹ Mesâlikü'l-Efham, c. 6, s. 318. Bunların arasında el-Hadaiku'n-Nâdire sahibi muhaddis Bahrani gibi fakihleri istisna etmek gerekir.

³⁴⁰ El-Hilaf, c. 2, s. 269.

³⁴¹ Münteha'l-Metleb, c. 1, s. 37 ve 313.

³⁴² Nihayetu'l-Meram, c. 1, s. 221.

³⁴³ Bu iddia İbn Cüneyd'dendir. (Bkz: Muhtelifu's-Şia, c. 3, s. 505)

³⁴⁴ El-Kafi, c. 4, s. 500, hadis 7.

Bu mevzuyla ilgili hadisler rivayet külliyatlarında ve fıkıh kitaplarında mevcuttur.³⁴⁵

Kabir ziyaretinin³⁴⁶, Aşura günü oruç tutmanın ve vahşi eşek eti yemenin yasaklanması gibi diğer örnekler de zikredilebilir. Mir Damad adıyla meşhur olmuş büyük muhakkik Muhammed Bâkır Hüseyini Esterâbâdi (hicri kameri 1040), bazı örnekleri *el-Revaşihu'l-Semaviyye*'de sıralamıştır.³⁴⁷

Nükte

Hatırlatmak gerekir ki, çatışan hadislerin hadisi anlama üzerindeki etkisi sayılan durumlarla sınırlı değildir. Kur'an'ı tefsir ve şerh ile ilgili rivayetlerde zâhir ve bâtın, cer ve tatbik³⁴⁸, muhatabın idrak düzeyindeki³⁴⁹ veya ihtiyacındaki³⁵⁰ farklılık vs. gibi bahisler, söyleyenin aslı maksadını anlamada etkili olan noktalardır.

Özet

1. Çatışan hadisleri tanıma ve bulup çıkarma ve rivayetlerin birbiriyle ihtilafını halletme, fıkhu'l-hadis ilminin önemli dallarındandır. Özellikle bu çatışma ve ihtilaf kolayca halledilemiyorsa.

2. Çatışma bahsi ve hadislerin ihtilafını halletmenin önemi, masumları (a.s) çatışan düşünce ve sözlere sahip göremeyeceğimiz, birbirini nakzeden hükümleri onlara nispet edemeyeceğimiz nedeniyle.

3. Haberlerde çatışmayı ortaya çıkaran etkenlerin sayısı çoktur ve bazıları (mesela yanlış anlama, karineleri bulamama, çarpıtma ve mana

³⁴⁵ Örnek olarak bkz: *el-Mehasin*, c. 2, s. 320; *el-Kafi*, c. 4, s. 501; *el-Serair*, c. 3, s. 130; *Tezkiretu'l-Fukaha*, c. 8, s. 323.

³⁴⁶ “نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها” (*Sahihu Müslim*, c. 3, s. 657).

³⁴⁷ *El-Revaşihu'l-Semaviyye*, s. 247-249.

³⁴⁸ “Hadisi anlamının engelleri” başlığı altında bu konuya değindik.

³⁴⁹ “وليقضوا نفثهم” ayetindeki “نفث”nin tefsiri gibi. Zerih Muharibi'ye söylenen anlam ile diğer ravilere gösterilen anlam birbirinden farklıdır. (Bkz: *el-Kafi*, c. 4, babu'l-hacc)

³⁵⁰ Açlık, dünya, ahiret hadisleri gibi.



ile nakil, hadis uydurma, ravilerin ve muhatapların seviyesindeki farklılık gibi) bizimle ilgilidir. Diğer bazı etkenler ise (mesela takiyye, nesh, bazı hükümlerin tedrici olması gibi) daha ziyade hadisi söyleyenlerle irtibatlıdır.

4. Haberlerdeki ihtilafı halletmek bütün hadis ilimlerine, özellikle de fıkhu'l-hadisın diğer bahislerine ihtiyaç duymaktadır. Ama hadisleri anlarken çatışan haberlerin dikkate alınması da etkilidir. Bu tesir iki alanda görülmektedir: Metnin anlamı üzerindeki etki ve söyleyenin maksadı üzerindeki etki.

5. Metnin anlamı üzerindeki etki, hakiki manadan mecazi manaya ve vaciplik manasından istihbab ve cevaz manasına dönüş, fiilin cevazının zaruret durumlarına hamledilmesi ve haram görünen lafızların kerahete hamledilmesi şeklinde ortaya çıkar.

6. Çatışan hadislerin hesaba katılması, hadisi söyleyenin asıl maksadını keşfetmede de etkilidir. Bu etkinin iki genel ve bariz örneği, takiyye ve nesihtir.

7. Takiyye, masumun (a.s) ciddi muradını gizlemesi ve sonuçta da metnin zâhirinden anlaşılan şeyin istinat edilebilir olmamasıdır.

8. Şia nezdinde nesihtir, hükmün zamansal tahsisi anlamına gelir. Nâsih, hükmün manasındaki ebediliği ortadan kaldırır ve onu özel bir dönemle sınırlandırır.

9. Hatırlatmak gerekir ki nesihtir ve takiyye, normalde uzlaştırma imkânı bulunamaması halinde kullanılır. Tahsis, takyid, istihbab ve zarurete hamletme gibi örfteki umumi çözüm yolları gibi değildir. Özellikle nesihte çok az rastlanır ve ispatlanması muteber delile ihtiyaç duyurur.

10. Çatışan hadislerin dikkate alınması, tefsir hadislerindeki zâhir ve bâtın, cer ve tatbik gibi bahislerin maksadını anlamada da etkilidir.

Soru ve Araştırma

- ❶ Başlangıca özgü ve istikrar kazanmış çatışma arası - daki farklar nelerdir?
- ❷ Çatışan haberleri ortaya çıkaran üç etkeni izah edin ve her biri için misal verin.
- ❸ Çatışan haberlerin hadisi anlama üzerindeki etkisi ne şekildedir?
- ❹ Çatışan haberlerin metni anlamadaki üç tür etkisi için üç yeni misal verin.
- ❺ Şia hadislerinde nesih ne anlama gelir? Bazı fakihl - rin kabul ettiği üç misal verin.

FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ortaya koymaktan hedef, okuyucunun:

- ❶ Beşeri bilginin hadisi anlamada etkili olup olmadığını görmesi,
- ❷ Beşeri bilginin hadisi anlamada nasıl etkili olduğunu ve sürecini anlaması,
- ❸ Şerhler ve tercümelerden yararlanmanın önemine aşina olmasıdır.

Sekizinci Fasıl

Beşeri Birikimden Yararlanma



İnsani İlimler

Hadisi anlamanın birçok aşamasını katettikten ve onun deruni mec-
rasında yol aldıktan sonra bu anlayışı, ilgili diğer bilgilerle değeri-
lendirme aşamasına varırız. Bu sonuncu adımda, hadisten anlaşılan ma-
nayı beşeri bilimlerle mukayese ederiz.

Diğer bir ifadeyle, bu, birbirinden farklı iki kökenden yararlanmak-
tır: Birincisi, mesela tıp ve iktisat bilimi gibi beşeri ilimler ile psikoloji,
sosyoloji, siyaset, hukuk gibi birçok modern insani bilimlerdir. İkincisi
ise hadis alanında uzman âlim ve muhaddislerin şerhleri ve tefsirleri ile
fıkıh, Kur'an tefsiri, ahlak gibi hadisle irtibatlı ve ondan yararlanan di-
ğer dini ilimlerdir.

Bu iki alandan her birinin birikimi aslında hadisten anladığımız şey
üzerinde etkilidir ve bunda müşterektirler. Ama bu etkilemenin nasıl ola-
cağı, yoğunluk ve zayıflığı zorunlu olarak bir değişildir. Bu sebeple biz de
bu faslı iki bölümde açıklayacağız.

Beşeri Bilgi

Beşeri bilginin hadisi anlama üzerindeki etkisi, daha büyük bilim-
din ilişkisi meselesinin bir parçasıdır. Hadisi anlamanın, bilimsel hakikat-
lerin keşfi ve varlığa ilişkin beşeri bulgular sonucunda değişip değişme-
yeceği veya derinleşip derinleşmeyeceği, bu bahsin başlangıç sorusudur.



Bu etkinin nasıl gerçekleştiği ve süreci ile bu iki seviyenin etkileşimine ilişkin farklı türler ise sonraki meseledir.

Beşeri Bilgilerin Hadisi Anlamada Etkili Olmasının İmkânı

Masumlar (a.s), tertemiz cevherlerdir; toprağa çakılı insanların çok ötesinde ve üstündedirler. Varlığı varedenle irtibatları vardır. İlimlerinin menşei, doğrudan veya dolaylı olarak ilahi vahiydir. Sözleri varlığın hakikatinden kaynaklanmaktadır.³⁵¹

Varlığın kökeniyle irtibat, onların düşünce ve inançlarının sabit olduğu sonucunu verecektir. Bu mevzunun mantıksal neticesi ise bu inançlar esasına göre ibraz edilmiş söz ve görüşlerin sürekliliğidir.

Bu mantıksal sonuç, bazılarının zihninde, hadisin manasının nasıl olup da değişim mecrasında yer aldığı ve her yeni faraziye ve teori ortaya atıldığında bu mananın nasıl değişebileceği konusunda büyük bir engel oluşturur. Başka bir ifadeyle, değişip dönüşmek beşeri bilginin gereklerindendir. Modern bilginlerin sürekli zuhuru, deneyler yapılması ve yeni tecrübeler de beşeri bilimleri akışkan, tedrici ve değişken gerçeklik biçimine büründürmüş, beşeri bilgiyi sebat ve süreklilik alanının dışına çıkarmıştır. Bu değişebilen bilgi nasıl olur da o sabit manayla bir arada olabilir?

Bu müşkül soruya birkaç cevap verilmiştir. Bazı izafiyetçiler, kolaylıkla hadisi de bilimsel bilgi kabul eder ve onu ilmin hareket halindeki kervanına ait görür. Onlar, beşeri bilimin taze kazanımları ve yeni malumatın insanın düşünce eşiğine ayak basmasını önceki bilgilerin değişip dönüşmesinin sebebi kabul eder, varlık hakikatinin sabit marifetini inkâr eder ve bu konuda hiçbir istisnaya yer vermez, bu etkiyi beşeri bilginin bütün branşlarına sirayet ettirerek ön bilgilerin tüm alanlarda, hatta dinin mukaddes metinlerinde bile etkisi bulunduğunu iddia eder.

³⁵¹ *Biharu'l-Envar*, c. 2, s. 172-191, “Ennehum (aleyhimüsselam) indehum mevâdu'l-ilm ve usulihi ve la yekulune şey'en bi-re'yi ve kıyas, bel veresü cemiu ulûmi'n-nebiyyi (s.a.a) ve ennehum umenâullah ala esrarihi” babı.

Tercih Edilen Görüş

Biz bu etkiyi genel olarak kabul ediyoruz, fakat her yerde ve her zaman değil. Biz de hadisin manası ile akla gelen anlamın arasının ayrılabilceğine inanıyoruz. Hadis, çağımızda masumun söz ve fiilini hikâye etmektir ve beşeri bir mahiyeti vardır. Bu, masumun (a.s) sözünü hikâye edip seslendirmektir; yoksa zihnimize adım atan, bu yüzden de kesme, çarpıtma, birçok lafız ve makam karinesinden kopukluk gibi hasarlarla yüz yüze olan ve nakledenin kendisiyle tam mutabakat taşımayan şey değil. Diğer bir ifadeyle, masumun (a.s) bildiği ve inanıp açıkladığı şey varlığın hakikatine uygundur ama bu bilgi ve inancı aktaran, ravilerin faaliyetidir ve beşeri çaba türündendir. Bizim ravilerin malumatından anladığımız da zihinsel ve insani gayretin bir çeşididir. Bu ikisi daima hata ve yanlış tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu sebeple de değişebilir ve düzeltilebilirler.

Örnek vermek gerekirse, tıp ilminde pratik tecrübe ve klinik deneyler bazı tebabet hadislerine ilişkin anlayışımızı değiştirebilir. İnsanların çoğu, hatta muhaddisler bile imamın (a.s) filan bitkinin ve falan gıdanın yenmesini tavsiye etmesinin umumi ve bölgesel durumu aşan bir şey, yani hadiste söz konusu edilen derde müptela olan herkes ve bütün mekânlar için faydalı ve tedavide etkili olduğunu zanneder. Ama Şeyh Saduk, haberlere olan bütün o bağlılığına rağmen, belki de tesiri olmadığını gözlemlemesi veya tıp ilmi ve beşeri tecrübenin kesin bilgilerine aykırı düştüğünden bu tedavi ve ilaçların bazısının belli bir hava ve su ortamında ya da özellikli tabiata sahip bireylerde geçerli olduğu hükmüne varmıştır.³⁵²

Tarihsel hadisler arasında da tarih ilmiyle bu türden çatışmalar görülmekte ve hadisten anladığımız şeyin değişmesine yol açmaktadır. Fakat bu değişimler daha ziyade maksadı anlama alanında vuku bulmakta ve metnin temel anlaşılmasını daha az değiştirmektedir. Yine psikoloji ve sosyoloji gibi sosyal bilimlerin etkisi, matematik, kimya ve fizik gibi net ve temel bilimlerinkinden fazladır.

³⁵² El-İtikadat, s. 115.



Bu değerlendirmelerden beşeri bilimlerin hadisi anlamadaki etkisinin umumi, kapsayıcı ve sürekli olduğu sonucu çıkmaz. Çünkü bu iddia tam ve tamamlanmış bir tümevarımı ya da kanıtlı kıyası gerektirmektedir. Tikel ve belli bir durumla ilgili etkinin onlarca, hatta yüzlerce ispatı mecrasından genel ve kesin bir hükme varılamaz. Ama bu etki ihtimali, bizi, en azından hadisi anlamada etkisi bulunan bilimler ve bilgiler çerçevesinde beşeri birikim üzerinde düşünmek ve bu iki bilgi havzası arasında ilmî diyalog tesis etmekle görevlendirir. Bunun anlamı şudur ki, insan ömrü ve maddi imkânların sınırlılığı esas alındığında, yalnızca, anlamaya çalıştığımız hadisin muhtevasıyla irtibatı tesadüfî ve zihne uzak ihtimaller değil, akılcı ve hatta tecrübe edilmiş irtibat olan bilimsel bilgiler grubuna yönelmeliyiz.

Mesela İmam Ali'nin (a.s) Malik Eşter'e yazdığı mektubun muhtevasını sosyoloji ve siyaset bilimlerinin verileriyle değerlendirmek münasip ve makul görünmektedir. Yahut İmam Ali'nin (a.s) İmam Hüseyin'e (a.s) eğitimle ilgili mektubunun daha iyi anlaşılması için psikoloji biliminin verilerinden yararlanılması kabul edilebilir bir şeydir. Ama bu iki mektuba dair daha iyi bir kavrayış için kimya ve fizik biliminde derinleşilmesi akla yatkın görünmemektedir.

Hadisi Anlamada Bilgilerin Etkileme Süreci

Beşeri bilgiler asgari iki şekilde hadisi anlamada etkili olurlar: Birincisi, soru üretme ve hadis hakkında diyalog zemini hazırlama, ikincisi ise ihtilaf ve çatışmadır.

Birinci kısımda, bir tür insanın maddi ve ruhsal ihtiyaçlarının yansıması olan beşeri bilgiler, zihinsel meşguliyeti ortaya çıkarır. Söz konusu soruların yerinde durduğu mecrada, uyanık zihni, uygun manalarla karşılaştığı sırada ve diğer bütün bilimsel bilgilerde gizli olan noktaları anladığında aktif hale getirir, onu gizli saklı detayları ve incelikleri elde etmeye ve metnin alt katmanlarını ortaya çıkarmaya motive eder. Eğer bu hadisin bilimsel bilgisi ise ve ilk elde zorlukla görülen birtakım ruhlardan sızıyorsa işte bu zihinsel sorular karşısında dile gelir.

Bu durumda hadisten ilk anlayışımız yanlış olarak nitelenemez. Bilakis anlayışımıza eklenmekte ve hadisin metninde ihmal edilmiş ve imanın (a.s) maksadına dair söylenmemiş noktaları ortaya çıkarmaktadır. İşte bu sebeple, beşeri bilgilerden birinde uzmanlaşan ve hadis alanında kendi sahip oldukları ile onunla irtibatlı bilimsel birikim arasında iletişim kurabilen muhaddislerin istifadesini hesaba katmak bizim için faydalıdır ve yolumuzu aydınlatır. Nasıl ki usta muhaddisler Arap edebiyatı ve belagatta metnin inceliklerini bulup çıkarıyorlarsa insanın ruh ve şahsiyetine aşına düşünceler de basit ve kolay görünen bir hadisten insanın onlarca şahsiyet ve ruh özelliğini bulup çıkartabilir.

Mesela “اقل الناس مروءة، من كان كاذباً”³⁵³ (Yalancının mertlik ve yiğitliği herkesten azdır) hadisini ele alalım. İlk bakışta onu sadece yalanı ve yalancıyı kınama olarak görmekte ve hadisten yalan söylememek gerektiği sonucunu çıkarmaktayız. Ama kişilik psikolojisine biraz aşınaysak zihnimizde bazı sorular oluştururuz: Hadis, yalan üretmeyle aşağılık kompleksi arasındaki bağa işaret ediyor olamaz mı? Bu irtibat tek seviye mi, yoksa iki seviye mi? İki seviye ise bağımsız değişken hangisi, tâbi değişken hangisi? Yiğitliğin az oluşu mu yalancılığı getiriyor, yoksa yalancılık mı mertliği azaltıyor ve yiğitliğin daha az olmasına yol açıyor?

Psikolojik deneylere zemin hazırlamayı da sağlayan bu sorular, bizi, “لا يكذب المرء الا من مهانة نفسه”³⁵⁴ (İnsan, nefisini hâkir görmekten başka bir sebeple yalan söylemez) gibi bir hadise yönlendirir ve zihnimizi, “nefsin hâkirliği” ile “yalan”ın birlikteliğini tam manasıyla incelemeye karşı hassaslaştırır.³⁵⁵

İkinci tür ve beşeri bilgilerin hadisi anlamadaki etkisinin diğer zeminini ihtilaf ve çatışmadır. Anlayışımız ile beşeri bilimin deneylerinden çıkan sonuçların çatışması. İnsan zihni, yeni ortaya çıkan bilginin, önceki makbul bilgilerinden biriyle ihtilafı ve çatışması sebebiyle bu meseleyi halletme telaşına kapılır. Başlangıçta her ikisini de doğru görür, her iki bilgiyi eşitleme ve kabul etme düşüncesine yönelir. Bunu başarama-

³⁵³ Biharu'l-Envar, c. 69, s. 259, hadis 21.

³⁵⁴ Kenzu'l-Ummal, c. 3, s. 625, hadis 8231; Biharu'l-Envar, c. 72, s. 262, hadis 45.

³⁵⁵ Başka bir yerde hadis ile psikolojinin iletişimini ayrıntısıyla ele almıştık. *Ulum-i Hadis* dergisi, sayı 29, “Behregiri ez hadis der revanşinasi” makalesi.



dığında ise birinden veya her ikisinden de tereddüde düşer ve en azından içlerinden birini kenara atar. Burada sözümüz, bu tereddütler ve incelemelerin yalnızca bir tek alanda gerçekleşmemesi gerektiğidir. Yani bilim ve deney sahasında araştırmaya ilaveten südür sebepleri ve ortamı, kariyeler, hadisi söyleyenin maksadını ve metni anlamada etkili diğer etkenler de gözönünde bulundurulmalıdır.

Gerçi hadisi anlamak için gösterilecek yeni çabada, yeni soru ve ihtimallerin varlığına rağmen tekrar ilk anlama varmamız ve o ilk sonucu elde etmemiz de mümkündür. Bu takdirde bilimsel birikimin doğruluğundan tereddüt etmeliyiz.³⁵⁶ Eğer bilimsel sonuç, tereddüdün nüfuz edemeyeceği kadar kesin ve açıksa hadisi anlaşılmaz bulup imamların (a.s) sarıh buyruğuyla, ondaki ilmi kendilerine döndürmemiz gerekecektir.³⁵⁷

Tecrübelerimizle biliyoruz ki hadise dair metodlu ve mantıksal anlayışlar birçok yerde bilimsel bilgilerin girişiyle ve bilimsel teorilerin ortaya çıkmasıyla değişikliğe uğramaz. Bu tür doğru anlayışların yer yer beşeri bilimlerden etkilenmesi o kadar azdır ki tesadüfi tesir seviyesine çekilmelidir. Bu sebeple tavsiye edilmesi gereken şey, hadisi anlama sürecinin adım adım ve doğru biçimde katedilmesine dikkat edilmesidir, yoksa hadisle fazlasıyla bağı bulunan felsefe ve ahlak gibi bilimlere aşına olunması ve iki havzanın verileri arasındaki ihtilafı halletmek için çaba gösterilmesi hadisten anladığımız şeyin daha da derinleşmesine yardımı dokunacaksa da bilimlerin bütün branşlarını başından aşağı boca etmek değil.

Şerhler ve Tercümeler

Hadisin şerhleri, tefsirleri, hatta teknik ve doğru tercümelere, ayrıca dindar şairlerin şiirleri ve diğer anlama tezahürleri, hadisin beşeri anlayışlarıdır. Bu nedenle hadis şerhi kitaplarına, eski ve muteber tercümelere, fıkıh ve usûl kitaplarının bazı bahislerine müracaat etmek hadisten anladığımızı düzeltir veya derinleştirir. Eski muhaddisler ve âlimlerin

³⁵⁶ Bilimsel birikimden tereddüt etmemiz, ilk varsayımlardan veya deneylerden analiz, genelleme ve sonuç aşamasına geçen süreçten tereddüt de olabilir.

³⁵⁷ *Tuḥfu'l-Ukul*, s. 116 “إِذَا سَمِعْتُمْ مِنْ حَدِيثِنَا مَا لَا تَعْرِفُونَهُ فَرِّدُوهُ إِلَيْنَا وَقِفُوا عِنْدَهُ وَسَلِّمُوا” . Yine bkz: *Muhtasarū Besairi'd-Derecat*, s. 77; *Biharu'l-Envar*, c. 2, s. 189, hadis 20 ve s. 191, hadis 28.

günümüzdeki nesilden çok daha fazla hadislerle yoğunlaştığı kesin bir gerçektir. Onların zamanının hadisin südür asrına yakınlığı ve ilk çağların ilmî ortamı onları bizden daha fazla hadisi anlama ve idrak etmede ilahi başarılarından nasiplenmenin odağına yerleştirmiştir.

Bu nokta ikincil hadis külliyyatı sahipleri (yani merhum Feyz Kaşani, Allame Meclisi, Şeyh Hürri Amuli) konusunda başka bir açıdan yine doğrudur. Onlar, Şia hadislerinin büyük çoğunluğuna ilişkin kapsamlı kuşatıcılıkları, sürekli kıraat ve hadis kitaplarıyla kesintisiz irtibat ve ünsiyetleri sayesinde hadisin dilini pek çok yerde bizden daha iyi kavriyorlardı. Bu yüzden *Mir'atu'l-Ukul*, *Ravdatu'l-Muttakin* gibi büyük şerhler, *el-Vâfi*'nin açıkladığı noktalar ve Kütübü Erbaa'nın diğer şerhleri bizim için devasa ganimettir.

Bu, eskilerin anlayışı karşısında taklide mecbur olduğumuz, ne yazmış ve söylemişlerse hiç düşünmeden ve dikkat etmeksizin onu kabul edeceğimiz anlamına gelmez. Bilakis kastedilen, onları da hesaba katacağımız, araştırıp bulma çabasını hiç terketmeyeceğimiz, bu gayretlerin neticesinin kıymetli olduğuna umut besleyeceğimizdir. Başkalarının ilmi ve öncekilerin anlayışı hüccet değilse bile önemlidir. Bu şerhleri “fıkhu'l-hadisın geçmişi” bölümünde duyurduğumuzdan ve Şeyh Ağabozorg Tehrani *el-Zeria*'da onları etrafıca ele aldığından burada konuyu tekrar etmeyeceğiz.

Özet

1. Hadisi anlamaya derinlik kazandırmada son adım, ister hadis alanında, ister hadisle bağlantılı bilimde veya onun muhtevasıyla ilgili gerçekleşmiş olsun beşeri çabaların göz önünde bulundurulmasıdır.

2. Beşeri bilginin hadisi anlama üzerindeki etkisinin sürekli ve mecburi olmadığına inanıyoruz. Ama böyle bir durum vardır ve bu yüzden başkalarının anlayışını dikkate almak ve beşeri bilimlerden yararlanmak anlayışımızı değiştirebilir veya derinleştirebilir.

3. Beşeri bilginin hadisi anlamada etkili olması iki şekildedir: Birinci tür, soru üretme, hadis üzerinde dikkati toplama, onun hakkında diyalog ve



iç katmanlarını dışarı çıkarma şeklindedir. İkinci tür ise bilimlerin verileri ile hadisin anlamı çatıştığı sırada gerçekleşme imkânı bulmaktadır.

4. Bazen tekrarlanan bilimsel deneylerin kesinliği, hadisin umum veya mutlaklıkla ilgili ilk anlayışımızın değişmesine sebep olur. Bazen de muteber hadislerin aşikâr manası bilimsel analiz ve teorilerde tereddüde yolaçar. Bazı yerlerde ise her ikisi de kesin ve tevil edilemezdir. Bu durumda hadisin tefsirini, “reddu’l-ilm” hadislerine istinaden hadisi söyleyenlere (a.s) bırakmak gerekir.

5. Hadislere ilişkin metotlu anlayışlar yeni bilgilerin ortaya çıkmasıyla kaçınılmaz olarak değişikliğe uğramaz. Modern bilimin her malumatının tesadüfi etkisi ise metotlu olmadıkça ve öğretim öğrenim kabiliyeti kazanmadıkça tavsiye edilemez. Ama her asrın sorularının Şii fıkhnın içtihad yöntemiyle dikkate alınması gereklidir.

6. Hadisin teknik ve doğru şerhleri ile tercümelere, hadisi anlamada beşeri gayretlerin bir diğer tecellisidir. Bu nedenle hadis şerhi kitaplarına, eski ve muteber tercümelere başvurulması, özellikle de külliyat yazarı şârihler yazdıysa çok faydalı olabilir, anlayışımızı düzeltebilir veya derinleştirebilir. Hatırlatmak gerekir ki başkalarının anlayışının önemli olması, onun hüccet sayılacağı anlamına gelmez.

Soru ve Araştırma

- ❶ Beşeri bilgi birikiminin hadisi anlamamızdaki etkisi nedir?
- ❷ Hangi durumda hadisten anladığımız şey, yeni bilgilerin keşfedilmesiyle değişikliğe uğrar?
- ❸ Hadisi anlamada beşeri bilgi birikiminden yararlanmanın izafiyetçilikten farkı nedir?
- ❹ Eski âlim ve muhaddislerden hangi grubun anlayışı daha önemlidir? Neden?
- ❺ Geçmiştekilerin hadisten anladığına ulaşmanın üç yolunu izah edin.
- ❻ Çeşitli asırlara ait beş hadis tercümesi kitabının adını zikredin.
- ❼ Üç önemli hadis şerhinin adını söyleyin ve her birinin özelliklerini açıklayın.
- ❽ Üç hadisi aktararak tercüme edin.
- ❾ İki hadisi en az iki sayfa olarak şerhedin.
- ❿ “اخشوا الله خشية ليست بتعذير واعلموا الله في غير رياء ولا سمعة” hadisini önce şerhedin ve daha sonra Allame Meclisi'nin şerhiyle karşılaştırın.
- ⓫ Allame Meclisi ve Molla Salih Mazenderani'nin; “من نصب الله غرضاً للخصومات أو شك أن يكثر الانتقال” hadisine yazdığı şerhi mukayese edin.
- ⓬ Bazı psikologların yararlandığı iki hadisi, nasıl yararlandıklarını belirterek aktarın.
- ⓭ İnsani bilimlerin gelişmesi sonucunda makbul veya daha iyi anlaşılmış iki hadis aktarın.

Üçüncü Bölüm

Hadisi Anlamanın Engelleri



Hadisi Anlamanın Engelleri

Hadisin manasını anlamanın, mana taşıyan başka her metin gibi kuralları ve metodu vardır ve her anlam ona nispet edilemez. Bu anlayış, metinlerin anlaşılmasına hâkim rasyonel metod izlendiği, engel ve afetlerin girdabına yakalanılmadığı takdirde söyleyen ve yazanın maksadına uygun olacak yahut en azından ona yakınlaşacaktır. Böyle olmadığı takdirde ise yanlış anlamayla sonuçlanacaktır.

Önceki bölümde hadisi anlamaya tesir eden etkenleri incelemiştik. Bu etkenlere -hadisin anlaşılmasının gereğini yerine getirirler- önem verilmemesi, hadisi anlamanın gerçekleşmesi önünde engel oluşturacaktır ve diğer her sonucun sebebi gibi, hadisi doğru anlamada varoluş sebebinin asli parçası ve ilk kısmı olarak onları hazırlamaya mecburuz.

Bu bölümde, hadisi doğru anlamayı önleyen engelleri sıralayacağız. Bunlar, bulunmamaları tam illetin parçası (uygun terkip ve engelsizlik) ve eşyanın varoluş sebebi sayılan önceki aşamada elde edilmiş uygun etkiyi önleyen engellerdir. Bu engellerden kimisi, hadisi anlamada tesiri bulunan etkenlerden birinin karşıt ve zıt noktasıdır. Buralarda misal zikrederek konuyu aydınlatacağız.

Diğer bir ifadeyle, hadisin doğru anlaşılması, önceki bölümlerde sayılmış yetenekleri elde etmeye ve zihni, bu bölümde belirtilmiş engellerden arındırmaya bağlıdır. Bu engeller, hadisi anlama seyrinde bir araya getirilmiş tüm zeminleri ve kabiliyetleri kolayca ortadan kaldıracak ve bizi hadisi doğru anlamaya erişmekten mahrum bırakabilir.

Bunu esas alarak, bu engellerden birçoğuna iki bölümde işaret edeceğiz. Ama hiçbir şekilde onları sıraladığımız biçimle sınırlandırmayacağız.

Birinci bölüm metinle ilgili engellerdir ve hadisi anlamannın, yani metni anlamannın birinci aşamasında vuku bulmaktadır. İkinci bölüm ise hadisi anlamannın ikinci aşamasıyla, yani hadisi söyleyenin maksadını anlamayla bağlantılıdır. Mevcut bazı engelleri araştırmacıya ve onun hadisle iletişim kurma şekline bağlayabiliriz. Ama konunun daha basit olması ve hadisi anlamannın asli iki aşamasıyla genel uyumu nedeniyle engelleri aynı iki grup içinde sıralayacağız. Zikredilen engellerin, hadisi anlamannın tüm cüzi aşamalarına dönük olmadığını hatırlatmak gerekir. Mesela hadisi anlamannın önündeki en büyük engellerden biri olarak çatışan hadisleri önemsememe meselesine burada örnek verilmemiş ve çatışan hadislerin hadisin metnini ve maksadını doğru anlamadaki tam etkisini göstermek için zikredilmiş önceki bölümde aktarılan örneklerle yetinilmiştir.



FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ortaya koymaktan hedef, okuyucunun:

- ❶ Hadisin metnini anlamamanın önündeki engelleri kaldırmanın z - ruretinini kavraması,
- ❷ Metni anlamamanın önündeki engelleri keşfetme metoduna aşına olmasıdır.

Birinci Fasıl

Metni Anlamanın Engelleri



Kitabın ikinci bölümünde “hadisi anlama süreci”yle tanıştık ve onu iki genel aşamaya ayırdık: Hadisin metnini anlama ve söyleyenin maksudını anlama. Bu iki aşamayı katetmek için gerekli faaliyetleri de aynı sıralamaya göre belirttik. Bu sebeple engelleri de iki büyük grup halinde tasnif edeceğiz: Metni anlamanın engelleri ve maksudı anlamının engelleri. Yine aynı sıraya uyacak ve önce metnin engellerini, sonra da maksudın engellerini ardarda ele alacağız.

Lafız Müşterekliği

Arapça sözün lafızları, dillerin birçoğunda olduğu gibi bazen birkaç anlama sahiptir. Usûl ilminde lafız ve mana müşterekliği bahsine sebep olan ve edebiyatta “iham”ı ortaya çıkaran birkaç anlamlı bu kelimeler, kimi zaman muayyin karineleri bulunmaması nedeniyle araştırmacı için metnin anlaşılmasını güçleştirir.

Bu gibi yerlerde temel çözüm yolu, hadisin südur sebeplerini, benzer ve aynı içerikteki hadislerin muttasıl ve munfasıl karinelerini bulmaktır.

Diğer bir çözüm yolu ise dilin iç dokusundan yararlanmak ve kelimelerin farklı anlamlarını tek tek cümleye yerleştirip cümlelerin geriye kalanıyla birlikteliğinden kaynaklanan anlamı değerlendirmektir. Şimdi iki örnek hadise işaret edeceğiz.¹

¹ Kur'an'dan örneklerle hakkında bilgi için bkz: Fıkhul-Luga, Seâlebi, s. 345 “babu vukui fi'li vâhid ala iddeti meâni”, “قضى” ve “صل” kelimelerinin zeyli. Kur'an'dan



1. Peygamber-i Ekrem'den (s.a.a) menkul hadiste (إختلاف أمتي) "ihtilaf" kelimesi² hem "tefrika" ve "birkaç parça olma" manasına, hem de "gidiş geliş" manasına gelmektedir. Sadece birinci manayı aklında tutan ve ihtilafın diğer anlamını ihmal eden Abdulmü'min En-sari adındaki ravilerden birinin kafası karışır. Tefrika anlamındaki ihtilafın rahmet olacağına inanmadığından İmam Sâdık'ın (a.s) yanına gider ve müşkülünü kendisine arzeder. Hadisin süduruyla ilgili olarak İmam'ın teyidini işittikten sonra şöyle der: "Eğer ümmetin ihtilafı rahmet olsaydı birleşmeleri azabı gerektirirdi!" İmam (a.s) ona verdiği cevapta ihtilafı diğer anlamında, yani gidiş geliş olarak yorumlamış ve Hazret-i Rasulullah'ın sözünün "nefr"³ ayetine işaret olduğunu belirtmiştir. Bu durumda hadiste kastedilen, dini öğrenmeleri ve öğretmeleri için şehirlerden ilim merkezlerine gelip gitmeleri olmaktadır, dinde ihtilaf etmeleri değil.⁴

Diğer rivayetlerde de "ihtilaf" kelimesi bu anlamda kullanılmıştır. Mesela "Camia-i Kebire" ziyaretinde Ehl-i Beyt'e (a.s) hitaben, onlara "muhtelifu'l-melaik" şeklinde seslenişimiz böyledir. Ama bundan da önemlisi Kur'an-ı Kerim'de de bu anlamda kullanılmıştır.⁵

Bu hadisin gruplaşma manasının da teyit ve izah edildiğini hatırlatmakta yarar vardır.⁶

Diğer misal "فلج" kelimesidir. İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-Luga*'da kelimenin iki anlamı bulunduğunu şöyle açıklar: Biri zafer kazanmak, diğeri ise iki eşit şey arasında mesafe demektir. İkinci manada, iki ayağın veya iki elin ya da dişlerin arasının açık olması kullanımları vardır. Ama çoğu duada "فلج" veya "أفلج" kelimesinin kullanıldığı her yerde zafer kazanma anlamına gelmektedir. Bu fiilin meçhul şekli ve bazı

misaller arasında bariz örneğe daha önce yer verdik "نقذر" kelimesini ele almıştık.

² İlelu's-Şerayî', c. 1, s. 85, hadis 4; Biharu'l-Envar, c. 74, s. 164.

³ Tevbe 122.

⁴ Biharu'l-Envar, c. 1, s. 227, Yine bkz: *Ulum-i Hadis* dergisinde yayınlanan (sayı 9, s. 154) "Arze-i hadis" makalesi.

⁵ "إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ" (Âl-i İmran 190). Ayrıca bkz: Bakara 164, Yunus 6 ve Müminun 80.

⁶ Biharu'l-Envar, c. 1, s. 227.

isim halleri “felç olmak” manasında kullanılmıştır. Nitekim isim sureti Farsça’da yaygındır.

Belirtilmeyi hakeden nokta şudur ki, bazı yerlerde aynı kökten iki türevin benzerliğinden doğan çok sayıda mana bir tek anlama gelir, yoksa aynı kök iki ayrı anlam ifade etmez. Bu durum Arapça’da illet harflerinin (vav, ya, elif) değişmesi nedeniyle vuku bulmaktadır. Mesela İmam Ali’den (a.s) nakledilmiş rivayette (لا تصاحب همًا زًا ولا مرتابًا) geçen “مرتاب” kelimesinin hem fâil, hem de mefûl manası vardır. Çünkü fâil ve mefûl siganın (müfteil ve müfteal) her ikisinde de illet harfi, diğer cümlelerin birlikteliği ve manası nedeniyle iki ihtimalden birini tayin etmesi mümkünse de, ondan önceki harfin müteharrik ve fethalı olması bakımından “elif”e dönüşmektedir.

Yine bazen harflerin illetlenmesi ve değişmesi, iki kökten bir tek türevin de birbirinin şekline bürünmesine ve iki siga ve türevin benzerlik nedeniyle diğerinin yerine kökün manasını almasına yolaçmaktadır. Bunun misali, İmam Ali’nin (a.s) kendi zamanındaki münafıkların elebaşısı Eş’as b. Kays’a yönelik sert ve ikaz içeren sözüdür. İmam Kufe Mescidinin minberinde onun itirazına cevap verirken ona “حائک” ve کافirin oğlu münafık şeklinde hitap etmiştir.

Nehcu’l-Belaga’nın mütercim ve şârihlerinin çoğu, “حائک” in “حَوَك” kökünden geldiğini esas alarak “حیاكة” yi (dokumacılık) hakir görmüşlerdir. Ama bu, Eş’as’ın aile nesebi ve tarihiyle bağdaşmamaktadır. Çünkü o ve babası, Yemen’de büyük Kinde kabilesinden idi.⁷ Bu sebeple *Nehcu’l-Belaga*’nın güçlü mütercimi üstad Şehidi, “حائک” in “حَيَك” kökünden mütebekkir manasına geldiğine ihtimal vermiştir. Bu ise Eş’as’ın tarihsel şahsiyeti ve ondan nakledilmiş davranışlara uygundur.⁸

Diğer örnek, “حَسَن” nin tesniyesi veya “حَسَنان” telaffuzuyla bağımsız bir kelime olması muhtemel “حَسَنان” kelimesindeki yapısal benzerliktir.

⁷ Bkz: *el-İsabe fi Temyizi’s-Sahabe*, c. 1, s. 239, sayı 205; *Mevsuatu’l-İmam Ali b. Ebi Talib fi’l-Kitab ve’s-Sünne ve’t-Tarih*, c. 12, s. 53.

⁸ Bkz: *Nehcu’l-Belaga*, Seyyid Cafer Şehidi’nin tercümesi, s. 454-455 (hutbe 19, 3 ve 5. talikler).



İmam Ali (a.s), uzun ve dertli hutbesi “Şıkşikiyye”de, Osman’ın öldürülmesinden sonra insanların hilafeti ona vermek için sel gibi akmasını tavsif ederken şöyle buyurur:

فَمَا رَاعِنِي إِلَّا وَ النَّاسُ كَغُرْفِ الضُّبُعِ إِلَى يَثَالُونَ عَلَى مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ
وَطِئَ الْحَسَنَانُ وَ شَقَّ عِطْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرِيضَةِ الْغَنَمِ⁹

Aniden insanların her taraftan bana yöneldiklerini gördüm. Sırtlanın yeleşi gibi, önde ve arkada dikildiler. O kadar ki, “hasenân” ezilecekti. Her tarafım yara bere içinde kaldı. Etrafıma toplandılar ve koyun sürüsü gibi başlarını uzattılar.

Birçok *Nehcu'l-Belaga* mütercimi “الحَسَنَان”dan maksadın, tağlib kaidesi¹⁰ gereği “hasenân” olarak adlandırılmış İmam Hasan ve İmam Hüseyin (a.s) olduğunu belirtmiştir. Ama Kutb Ravendi -*Nehcu'l-Belaga*’nın ilk şârihlerindendir- ve onun ardından da İbn Ebi'l-Hadid, kelimeye ayağın iki parmağı manası vermiştir. Üstad Şehidi üçüncü bir anlamı önermiş ve şöyle demiştir:

“Hasenân”ı, umum, İmam-ı Mücteba ve Seyyidu's-Şüheda (a.s) kabul etmiştir. Ama fiil-i meçhul manası ve İmam’ın meclisindeki ortam gözönünde bulundurulursa “hasenân”dan maksadın bu iki şahsiyet olması uzak ihtimaldir. Çünkü o dönemde yaşları otuzu geçmiş durumdaydı. Hal böyleyken nasıl olur da İmam “Ayakaltında ezileceklerdi” buyurmuş olabilir? Ahalinin büyük kalabalıkla hücum ettiği varsayılsa bile sadece bu iki şahsiyet İmam’ın yanında değildi. Öyleyse neden yalnızca ikisinin adını zikretmiş olsun? İbn Ebi'l-Hadid, Kutb Ravendi’den nakille “hasenân”ı iki başparmağı olarak yazmıştır. Bu ifade uygun gözükse de araştırdığım kadarıyla lügatçılardan hiçkimse “hasenân” için böyle bir manayı kayda geçmemiştir. Lakin bu kelime için kol kemiğinin yanı manası not edilmiştir¹¹ ve bu mana, iki taraf anlamı verdiğim “عِطْفَايَ” kelimesine daha uygundur.¹²

⁹ *Nehcu'l-Belaga*, hutbe 3.

¹⁰ Daha ziyade isimlerin tesniyesinde kullanılan tağlib, birbirine benzer veya birbiriyle bağlantılı iki ismin atfı karşılığında, çoğunlukla büyüğün tercih edildiği o ikisinden birini tesniyeye bağlamaktır. Tıpkı şems ve kamer için “şemseyin” denmesi gibi.

¹¹ *Kanunu'l-Edeb, Tâcu'l-Arus, Mühezzibu'l-Esma, Fâkîhetu'l-Bustan*.

¹² *Nehcu'l-Belaga*, Şehidi tercümesi, s. 450 (talika 12, hutbe 3: Şıkşikiyye).

Hatırlatmak gerekir ki, kesin ve nihai hükme varabilmek için bağlantılı diğer tarihsel rivayetler ve nakilleri dikkatlice incelemek lazımdır.

Bu konuşmalar arasında, halkın Ali'ye (a.s) biat macerasını anlatan ve üstad Şehidi'nin sonraki talikasında değindiği *Nehcu'l-Belaga*'nın 229. hutbesi vardır.

Bunların arasındaki diğer noktalardan biri de, bir kökün mezid sülası ve rubai bablara girdikten sonra uğradığı büyük değişimdir.¹³ Bundan bahsetmenin yeri sarf ilmi ve edebiyat olduğu için yol açtığı etkilere girmeyecek ve sadece mücerred ve mezid babta bazı benzer türevlerin varlığı nedeniyle seçilmiş türevden kaynaklanan mananın cümlelerin geriye kalan kısmıyla uyumuna bakmanın zorunluluk olduğu noktasını belirtmekle yetineceğiz. Bu meseleye riayet, çoğunlukla irabsız ve şeddesiz olan kadim yazma nüshalarda önem kazanmaktadır.¹⁴

Dilin Evrimi

Bu engel, aslında birkaç anlamlı ve müşterek lafızlı kelimeler bahsinin gizli örneklerinden biridir. Çünkü burada da kelimenin birkaç anlamı vardır. Ama manalarından biri terkedilmiş ve çağımızda diğer mana onun yerini almıştır. Bu sebeple o kelimeyi anlarken, diğer anlamı düşünmeksizin onu bazen değer açısından fiili anlamından farklı olan günümüzdeki manaya hamlederiz.

Dilbilimciler, bazı kelimelerin zaman içerisinde anlam değişimine uğradıklarına; zaman, mekân ve çağın değişmesinden etkilendiklerine; bir çağın insanların, belli bir manada kullanılan bir kelimeyi başka bir manada kullandıklarına ama bu değişim çoğunlukla kabaca ve tedrici olduğundan buna pek dikkat etmediklerine inanmaktadır. Daha önce, hadislerin südur zamanına çağdaş olan ilk lugat kitaplarına başvurmak gerektiğine yaptığımız vurgu da, sonraki dönemin lugatçılarının manadaki böyle bir değişim ve dönüşüme odaklanmamış ve lugat ilmi

¹³ Mesela “طَهَّر”ın “طَهْر” olması gibi.

¹⁴ Mesela aslı “تَنْزَلُ” olan ve birinci “تَاء”ın ağırlık sebebiyle düştüğü “تَنْزَلُ”ün hem tefa'ül babından mazi, hem muzari müennes olarak; hem de tef'il babının muzari müennes sigası, yani “تَنْزَلُ” olarak okunabilmesi gibi.



âlimlerinin normal metodunu uygulayarak kendi asırlarındaki kullanımı lugat manası kabul etmiş olabileceklerinden kaynaklanmaktadır.

Bu noktaya işaret eden âlimlerden biri Muhammed Gazali'dir. *İhyau Ulumi'd-Din* kitabının "ilim" faslında, ilk anlamı kendi zamanındaki anlamdan farklı olan ilim, fıkıh, hikmet vs. gibi kelimeleri sıralamaktadır.¹⁵

Ehl-i Sünnet'in çağdaş âlimleri arasında da bu meseleye ilgi gösterilmiştir. Dr. Yusuf Karadavi *el-Medhel li-Diraseti's-Sünneti'n-Nebeviyye* kitabında aynı konuyu "تصوير" kelimesine uygulamış ve incelemesini tamamladıktan sonra, "تصوير" in lugat anlamının cahiliye asrında günümüzdeki gibi fotoğraf çekmeyi kapsamadığı ve rivayetlerde geçen tasvirin bu modern teknikle ilgili olmadığı sonucuna varmıştır.¹⁶

Aşağıdaki birkaç misal bu engeli daha da somutlaştıracaktır:

İmam Sâdık'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayet edilmiştir:

مَنْ نَكَثَ صَفَقَةَ الْإِمَامِ، جَارَ إِلَى اللَّهِ أَجْذَمٌ¹⁷

Kim imama (a.s) biatını geri çekerse Allah'ın huzuruna "eczem" olarak gelir.

"أَجْذَمٌ" kelimesinin zâhirine baktığımızda duraksamaksızın onun "جَذَامٌ" ile aynı aileden olduğunu görür ve biatını bozanın kıyamet gününde cüzzamlılar gibi haşrolacağına hükmederiz. Oysa böyle değildir. Çünkü öyle olsaydı hadisin başıyla sonu arasında uyum göremezdik. Fakat lugat kitaplarına, özellikle de ilk lugat kitapları¹⁸ ve garibu'l-hadis kitaplarına başvurulduğunda kelimenin manasını doğru biçimde anlayabiliriz. "مَقْطُوعُ الْيَدِ" kelimesi "أَجْذَمٌ", yani "eli kesilmiş" demektir ve bu mana o dönemin Arapları için oldukça somut ve gözlenebilir bir

¹⁵ *İhyau Ulumi'd-Din*, c. 1, s. 31, Gazali, kelimenin manasındaki tedrici değişim ile ıstılahi, lugavi ve örfi mananın karıştırılması arasında fark gözetmemiştir.

¹⁶ *El-Medhel li-Diraseti's-Sünneti'n-Nebeviyye*, s. 206.

¹⁷ *Mehasin*, Berki, c. 1, s. 94, hadis 52.

¹⁸ Bkz: Kitabın sonundaki ekler. Bazı yeni lugat kitaplarının da bu manayı belirttiğini hatırlatmakta yarar vardır; ama ikinci anlam olarak, asli anlam olarak değil. Mesela Larousse sözlüğü önce "أَجْذَمٌ" in fiili manasını, yani cüzzamı, daha sonra da "مَقْطُوعُ الْيَدِ" (eli kesik) manasını vermiştir.

şeydir. Zira biat elle gerçekleşen bir şeydir ve biatı bozmanın hakettiği de hainin elinin kesilmesidir.

İkinci misal, İmam Ali'nin (a.s) Bankıya ve Kufe etrafının valiliğine atadığı Sakif kabilesinden bir adam hakkındadır. Şöyle der:

اِسْتَعْمَلْنِي عَلِيٌّ بَنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى بَابِ بَانْقِيَا وَ سَوَادِ الْكُفَّةِ فَقَالَ
لِي وَ النَّاسُ حُضُورٌ: اَنْظُرْ خَرَاكَ فَجَدَّ فِيهِ وَ لَا تَتْرُكْ مِنْهُ دِرْهَمًا فَاِذَا اَرَدْتَ
اَنْ تَتَوَجَّهَ اِلَى عَمَلِكَ فَمُرْ بِي قَالَ: فَاتَيْتُهُ فَقَالَ لِي: اِنَّ الَّذِي سَمِعْتَ مِنِّي
خُدْعَةٌ؛ وَ اِيَّاكَ اَنْ تَضْرِبَ مُسْلِمًا اَوْ يَهُودِيًّا اَوْ نَضْرَانِيًّا فِي دِرْهَمِ خَرَاكِ اَوْ تَبِيعَ
دَابَّةَ عَمَلٍ فِي دِرْهَمٍ، فَاِنَّمَا امِرْنَا اَنْ نَاْخُذَ مِنْهُمْ الْعَوْفَ¹⁹

Ali b. Ebi Talib (a) beni atadıktan sonra ahalinin huzurunda bana şöyle buyurdu: “Çok dikkat et, vergileri ciddiyetle topla, bir dirhemi bile bırakma. Memuriyet yerine gitmek istediğinde yanıma gel.” Adam şöyle anlatır: İmam'ın (a) yanına gittim. Bana buyurdu ki, “Benden işittiğin şey, vergileri toplamak için üretilmiş çareydi. Sakın Müslüman veya Yahudi ve Hristiyanı bir dirhem vergi için dövme. Yahut iş tezgâhlarını vergiyi almak için satma. Bize buyrulan, sadece ‘avfı’ almaktır.

Şahit, “avf” kelimesindedir. Eğer onu günümüzdeki anlamıyla, yani vazgeçmek ve bağışlamak olarak alırsak cümleden anlaşılabilir ve doğru bir anlam çıkmayacaktır. Ama Molla Muhsin Feyz Kaşani, hadis külliyyatı *Vafi*'de ona “ما جاء بسهولة” anlamı vermiştir. Yani zorluk ve külfet olmaksızın vergi olarak verdikleri şey. Allame Meclisi de *Kafi*'nin geniş bir şerhi olan *Mir'atu'l-Ukul*'da onu “ziyade” veya “vasat” şeklinde yorumlamıştır. “Ziyade” daha iyi ve daha doğru görünmektedir. Yani harcamasından fazlasını getiren. Bu iki büyük şârihten hiçbirisi “avf”ı doğru şekliyle “vazgeçme” olarak tefsir etmemiştir.²⁰

Diğer bir misal “تعمق” kelimesidir. Günümüz Arapçasında “تعمق” bir işte uzak görüşlülük ve derinlik yahut sözde fesahet ve öngörü sa-

¹⁹ *El-Kafi*, c. 3, s. 540, hadis 8; *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 4, s. 98, hadis 275; *el-Sünenü'l-Kübra*, c. 9, s. 205.

²⁰ *Kafi*'nin musahhihi, Ali Ekber Gaffari, her iki tefsiri de, yani *Mir'atu'l-Ukul* ve *Vafi*'yi *Kafi*'nin haşiyesinde zikretmiştir. Bkz: *el-Kafi*, c. 3, s. 540 ve hadis 8.



hipliği anlamına gelmektedir.²¹ Farsça'da da bu anlam, olumlu ve değerli anlam telakki edilmektedir. İyi bir iş, tahkik ve ilmi gerçekleştirmiş derin düşünceli bir araştırmacıyı tavsif etmek için “عميق” ve “متعمق” sıfatını kullanmaktayız. Ama kadim Arapça'da ve hadiste böyle değildir. Bilakis kötü görülen ve beğenilmeyen ifrat ve taşkınlık manasına gelmektedir.²²

Bu sebeple, bahsi geçen farklılaşma ve değişime dikkat etmeyen filozoflar ve kelimacılar, “قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ”ın fazileti hakkında gelen aşğıdaki rivayetten, bu ayetler üzerinde, özellikle de “قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ” suresinde derinleşmenin iyi olduğu ve esasen bu sure ve ayetlerin nüzulünün derin düşünceli bu grupların derinleşmesine kanat açma nedeniyle gerçekleştiği sonucunu çıkarmışlardır.

Rivayetin metni şöyledir:

عاصمُ بن حميد قال: سُئِلَ عَلِيٌّ بَنُ الْحُسَيْنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ التَّوْحِيدِ فَقَالَ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ أَنَّهُ يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ أَقْوَامٌ مُتَعَوِّقُونَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ تَعَالَى “قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ” وَالْآيَاتُ مِنْ سُورَةِ الْحَدِيدِ إِلَى قَوْلِهِ: “وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ” فَمَنْ رَامَ وَرَاءَ ذَلِكَ فَقَدْ هَلَكَ²³

Asım b. Hamid şöyle der: İmam Seccad'a (a.s) tevhid hakkında sordular. Şöyle buyurdu: “Allah azze ve celle, âhir zamanda ‘müteam-mik’ grupların geleceğini biliyordu. Bunun üzerine قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ve وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُور ayetine kadar Hadid suresinin ayetlerini indirdi. Öyleyse her kim ondan fazlasını ararsa helak olmuştur.”

²¹ Ferheng-i Larousse, c. 1, s. 603.

²² Bkz: قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ suresiyle ilgili rivayetler şurada geçmektedir: Biharu'l-Envar, c. 77, s. 234, hadis 3; Mizanu'l-Hikme, c. 2, s. 1104, hadis 7387 ve s. 1100, hadis 7352 ve Kenzu'l-Ummal, c. 3, s. 35, hadis 5348. Yine el-Kafi, c. 2, s. 228, hadis 1 ve yine Mevsuatu'l-İmam Ali b. Ebi Talib (a.s), c. 6, s. 272, Haricilerin psikolojisi hakkındaki [خَصِّقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ] cümlesine ve İzutsu'nun eseri olan Hoda ve İnsan der Kur'an kitabından s. 68-72'ye de bakılabilir.

²³ El-Kafi, c. 1, s. 91, hadis 3; el-Tevhid, s. 283, hadis 2.

Halil Ferahidi ise *el-Ayn*'da şöyle der: “المتعمق: المبالغ في الأمر المنشود”²⁴ (Müteammik, maksadını talep ederken m - balağa eden ve sonuna kadar onu arayan kimsedir.)

Bu ifratın iyi bir şey olmadığı açıktır. Peygamber-i Ekrem (s.a.a) bu kelimeyi ifrat ve taşkınlık manasında kullanmakla, onu, makul din olan İslam'dan sapma ve dinden çıkmanın nedeni kabul etmektedir. Peygamber (s.a.a) böyle kimseler tarafından ve Huneyn savaşı ganimetlerinin paylaşılması olayında itiraza maruz kalmıştı. Ashabın kendisini asli itirazcı olma felaketinden beri tuttuktan sonra şöyle buyurdu: “سَيَكُونُ”²⁵ T - rihi gösterdi ki, bu şahıs, Hariciler topluluğunu örgütledi ve Ali (a.s) ile savaştı. Bunlar “مارقين” olarak da adlandırılmaktadır. “مارق”, haddinden fazla şiddetle yaydan fırlayan ve hedefi delip geçen oka denir. Bu da diğer bir şekilde ifrat ve taşkınlık anlamını teyit etmektedir. Bu anlayış esas alınarak *Mevsuatu'l-İmam Ali b. Ebi Talib*'te haricilerin psikolojisi hakkında büyük, yeni ve işlevsel bir analiz ortaya konmuştur.²⁶

“تعمق” kelimesi *Nehcu'l-Belaga*'da da kullanılmıştır. Orada da kınama manasına geldiği kolayca anlaşılmaktadır.

الكفر على أربع دعائم: على التعمق و التنازع و الزيف و الشقاق. فمن تعمق لم ينب إلى الحق²⁷

Küfür dört temel üzerine oturur: Derine dalma, husumet, sapkınlık, ayrılık. Derine dalan kimse hakka dönemez.

Üstad Şehidi şöyle der: “عَمَق” ve “عُمَق” susuz ve ekinsiz çölün kıyılarıdır. “تعمق” ise derine dalmaktır. Çölün kıyısına giden ve derinliğine dalan kişi kendisini mahvetmiş demektir. Bu, vehmin peşine düşen kişi için zarif bir tabirdir.²⁸

²⁴ El-Ayn, “عمق” maddesi ve *Lisanu'l-Arab*'ta da aynı cümle geçmektedir ama “المنشود” yerine “المتشدد” vardır.

²⁵ *Müsnedu Ahmed b. Hanbel*, c. 2, s. 219.

²⁶ C. 6, s. 261-288.

²⁷ *Nehcu'l-Belaga*: el-Hikmet 31.

²⁸ *Nehcu'l-Belaga*, Şehidi tercümesi: s. 537, talik 9.



Fıkıh bahislerinde de bu müşkül ortaya çıkmaktadır. Mesela “حرم” kelimesi bugünkü anlamıyla daha ziyade imamların ve imamzadelerin pâk türbelerine verilen addır. Örneğin “Emirulmüminin’in (a.s) haremî” dendiğinde onun Necefteki türbesi akla gelir, Necef yakınında ayrı bir şehir olan Kufe değil. Ama dört mekânın yolcunun tercihinine bırakıldı-ğıyla ilgili rivayetler yalnızca Kufe’yi namazı kısaltma ve tam kılma ko- nusundaki tercihin mekânı kabul etmektedir. Yani Kufe’yi kapsamak- tadır, Necef’i değil.

Ayetullah Burucerdî (rahimehullâh), yolcunun namazı dersinde bu noktaya dikkat çekmiş ve görüşünü net biçimde ortaya koyarak şöyle demiştir:

الكوفة حَرَمٌ أمير المؤمنين عليه السلام وَ كَوْنُهَا حَرَمًا لَهُ مِنْ جِهَةِ كَوْنِهَا
مَحَلًّا لِهَجْرَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَالْمَدِينَةِ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ عَلَى هَذَا فَلَا
تَشْتَمِلُ النَّجَفَ وَ أَمَّا اخْتِمَالُ أَنْ يُرَادَ بِحَرَمِهِ مَدْفَنُهُ كَمَا تَعَارَفَ إِطْلَاقُ لَفْظِ
الْحَرَمِ فِي أَغْصَارِنَا عَلَى مَدْفَنِهِ وَ مَدْفَنٍ سَائِرِ الْأَيِّمَةِ فَبَعِيدٌ جَدًّا كَمَا لَا يُخْفَى²⁹

Kufe, Müminlerin Emirî’nin haremidir. Bu sebeple, onun hicret ettiği yer onun haremî olmaktadır; Peygamber için Medine gibi yani. Dolayısıyla Necef’i kapsamaz. Zamanımızda kendisinin ve diğer imamların medfun olduğu yere harem denmesinde olduğu gibi haremden maksadın onun defnedildiği yer olma ihtimali ise uzak ihtimaldir.

Lugat ve İstilah Manasının Karıştırılması

İstilah manası, kelimenin, örf ve tüm toplum için değil, sadece özel bir grup nezdinde gerçekleşen anlamındaki evrimle vuku bulmuş hal- dir. Yani insanların bir grubu veya özel bir ilmin âlimleri, kelimenin örfteki manasını değiştirerek onu kendi kastettikleri manada kullanır- lar. Bu yeni anlam bazen asli ve örfi manadan dikkat çekici biçimde farklıdır, bazen de onunla muhkem ve münasip irtibatlara sahiptir. İs- tilah ve onun mükerrer kullanımına aşına olanların alışkanlığı, istilah

²⁹ El-Bedru’z-Zâhir fî Salatî’l-Müsafir, s. 262. Bu noktayı “وطن” kelimesinde de beyan etmiştir. (Bkz: El-Bedru’z-Zâhir, s. 163).

olmuş kelimeyi işittikleri ve okuduklarında kelimenin ıstılah manasına yönelmelerine, asıl ve lugat manasını hatırlamaktan geri kalmalarına ve sonuç itibariyle de kelimenin ıstılah manasında değil, lugat manasında kullanıldığı hadisleri yanlış biçimde anlamalarına yol açar. Bu zeminde gösterilebilecek bir örnek “**ادب**” kelimesidir. Kelime ıstılahta lugat, şiir, belagat ve edebiyat ilimleri manasına gelir. Oysa lugatta umumi şey, herkesin davet edildiği makbul konu demektir. Hadiste de bu lugat manası, yani genele ait normal anlamı kullanılmıştır. Diğer örnekler de, hadisin kelimeleriyle karıştırılan “**حكمة**” ve “**صلاة**” gibi bazı felsefi ve fıkhi ıstılahlardır.

Mesela “**الحكمة ضالة المؤمن**” hadisindeki “**حكمة**” kelimesinin bir grup filozof nezdinde böyle bir durumu vardır. Onlar hikmetin manasını felsefe ilmiyle aynı zannetmiş ve buna göre hadisin felsefeyi onayladığını savunmuştur. Felsefeye karşı olan kimileri de aynı hataya sürüklenmiş ve felsefe ilmine husumet beslediklerinden, hadisteki “**ضالة**”ye “**مضلة**”, yani mümini saptıran şey manası vermiştir. Hâlbuki lugat kitaplarına ve “**حكمة**” rivayetlerinin bütününe başvurduğumuzda hikmetin lugat manasında, yani “mani ve muhkem olmak” anlamında kullanıldığı müşahede ederiz. İmamlar da insanın cahilliğini önlemede kişiyi muhkem tutan her türlü ilim, bilgi ve beceriyi hikmet olarak adlandırmıştır. Şu halde ne felsefe ilmini onaylamaktadır, ne de ona muhaliftir. Bilakis kapsamının, söz konusu kriterle bağı vardır.³⁰

“**صلاة**” kelimesi de fıkıh ilminde ve tüm fakihler nezdinde namaz manasına gelmektedir; ister vacip ve fariza, ister müstehap ve nafile olsun. Fıkıh bablarında onun için başka bir manaya pek rastlanmaz. Çünkü kelimenin örf ve lugattaki manası, yani selam göndermek ve dua etmek daha çok akide bahislerinde ve fıkıh dışındaki konularda kullanılmaktadır. Bu mana terkedilmiş değilse bile ve Kur’an’da (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا³¹), dualarda, namazın teşehhüdünde de okunan salâvat gibi zikirlerde kullanılmaktaysa da zihin ıstılah manasına alıştığından bunlar akla çok

³⁰ Bkz: *Mekâyisul-Luga*, s. 277 ve *İlmul-Hikme fi'l-Kitab ve's-Sünne*, s. 81, tahkik fi ma'nal-hikme ve aksamiha.

³¹ Ahzab 56.



az gelir. Bu sebeple aşağıdaki hadisi ilk başta başka türlü anlamamız mümkündür:

قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الطَّعَامِ فَلْيَجِبْ فَإِنْ
كَانَ صَائِماً فَلْيُصَلِّ³²

Sizden herhangi biriniz yemeğe çağrıldığında icabet etsin. Eğer oruçluysa namaz kılsın veya ev sahibi için dua etsin.

Molla Sadra, tefsir kitabında kelimenin lugat manasını, yani davet eden şahıs için bereket ve hayır duası etmeyi hadisin manası saymıştır. Bu, hadisin bazı şârihlerinin yorumuna da uygundur.³³

Hatırlatmak gerekir ki, her ne kadar kastedilen şey birliktelik kaidesi vesilesiyle kolaylıkla aydınlatılabiliyorsa da³⁴ bu misali, “صلاة”ın kendileri için ıstılahe dönüşmediği kimseler nezdinde lafız müşterekliğinin ve birkaç anlamlı kelimelerin örneklerinden kabul etmek mümkündür.

Diğer misal, çoğumuzun ıstılahtaki, bilinen ve yaygın tahareti anladığı, ama aslında lugatta temizlik manasına gelen³⁵ “وضو” kelimesidir. Bu sebeple, yemek yemenin müstehaplarından biri olarak yemekten önce ve sonra abdest almayı belirten yemek adabıyla ilgili hadisleri ve yine kimi fıkıh hadislerini tercüme ve tefsir ederken buna dikkat etmek gerekir.³⁶ Şeyh Tusi de bunu esas alarak burundan kan geldikten sonraki “وضو” ile ilgili hadisleri aynı anlama hamletmektedir. “وَقَدْ رَعَفَ بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ دَمًا سَائِلًا فَتَوَضَّأَ”³⁷ (Abdest aldıktan sonra burundan kan gelirse abdest alsın) ibaresini naklettikten sonra bu meseleyi ele almıştır.

³² Sünenu't-Tirmizi, c. 2, s. 139, hadis 777.

³³ Bkz: Âridatu'l-Ehvazi bi-Şerhi Sahihi't-Tirmizi, c. 3, s. 308.

³⁴ Bkz: Nu'manî'nin el-Gaybe'si, s. 59 ve Malik Eşter'in ahidnamesinin baş tarafı (Müfîd'in Emali'si, s. 81).

³⁵ Mekâyisü'l-Luga, c. 6, s. 119.

³⁶ Bkz: Vesailu's-Şia: c. 24, s. 334 (bab 49: İstihbabu gasli'l-yedeyn kable't-taam ve ba'dihi).

Bu babın çoğu hadisinin elleri yıkamak değil, “وضو” kelimesine istinat etmesi dikkate çekicidir. Ama Şeyh Hürri Amuli doğru anlayışı esas alarak “gaslu'l-yedeyn”i tercih etmiştir.

³⁷ Tehzibu'l-Ahkam, c. 1, s. 13, hadis 29.

فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ أَرَادَ بِالتَّوَضُّؤِ هَاهُنَا غَسَلَ الْمَوْضِعَ لِأَنَّ تَنْظِيفَ الْغُضْوِ يُسَمَّى
وَضُوءاً لِأَنَّهُ مَأْخُودٌ مِنَ الْوَضَاءَةِ الَّتِي هِيَ الْحُسْنُ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ غَسَلَ يَدَهُ وَ
نَظَّفَهَا وَحَسَّنَهَا قِيلَ وَضَّأَهَا وَيُقَالُ فُلَانٌ وَضِئُ الْوَجْهِ وَ قَوْمٌ وَضَاءٌ

Burada “وضو” dan kasıt, bahsi geçen yeri yıkamaktır. Çünkü uzvu temizle-
meye de “وضو” denmektedir. Zira “وضاءة” den “وضو” güzelleştirme ma-
nasına gelir. Bilmez misin ki, elini yıkayan ve onu temizleyene “وضَّأَهَا”
denir veya filan kişinin “وضِئُ الوجه”, yani hoş yüzlü olduğu söylenir.
Yahut güzel yüzlüler manasında “قوم وضاء” denir.

مَسَامِيحُ الْفِعَالِ ذَوُو أَنَاةٍ مَرَاجِيحُ وَأَوْجُهُهُمْ وَضَاءٌ

Nükte

Bu bahsin, usul ilmindeki “hakikat-i şer’iyye” konusuyla irtibatı var-
dır. Hakikat-i şer’iyye, bir kelimenin manasının Şâri tarafından değış-
tirilmesi demektir. İmamlar (a.s) ve hatta Kur’an ve Peygamber (s.a.a)
bir kelimeyi bazı ibadetler ve dini merasimler için kullanabilir ve onun
lugat manasını bir kenara bırakabilirler. Mesela kasdetme manasındaki
hacı, özel bir ibadet ve menasik için kullanmışlardır. Çünkü şer’i ha-
kikat, vuku durumunda bir ıstılahın doğmasına yolaçarak lugat mana-
sını bırakmaya ve kelimenin manasını, kabul edilmiş yeni ve değışmiş
bir anlama hamletmeye zemin hazırlamaktadır. Ama şer’i hakikatin is-
patlanması delile muhtaçtır. Her konuda şer’i hakikatin tahakkuk ettiği
ispatlanmadıkça ve kelimenin imam tarafından şer’i ıstılah manasında
kullanıldığında tereddüt varsa hadisin metnindeki kelimeleri lugat ve
örf manasına hamletmekle görevliyiz. Diğer bir ifadeyle, lafzın lugat ma-
nası nadiren kullanılıyor olsa bile ıstılah manasına önceliklidir ve yal-
nızca söz ve makam karineleriyle ıstılah manasının kastedildiğine hük-
medilebilir. Şeyh Tusi bu ilkeyi, az önceki hadiste dikkatimize getirmiş
ve sözün devamında şöyle demiştir:

فَإِنْ قِيلَ كَيْفَ يُمَكِّنُكُمْ حَمَلُ الْخَبَرِ عَلَى مُقْتَضَى لَفْظِ اللَّغَةِ مَعَ انْتِقَالِهِ فِي
الشَّرِيعَةِ وَ الْعُرْفِ إِلَى الْأَفْعَالِ الْمَحْصُوصَةِ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ تَوَضَّأْتُ لَا
يُفْهَمُ مِنْهُ فِي الْعُرْفِ إِلَّا الْوَضُوءَ فِي الشَّرِيعَةِ وَ لَا يُقَالُ لِمَنْ غَسَلَ يَدَيْهِ أَوْ
غَسَلَ غُضْوَأً مِنْ أَعْضَائِهِ تَوَضَّأَ بِالْإِطْلَاقِ

قِيلَ إِطْلَاقُ اللَّفْظِ إِنْ كَانَ قَدْ انْتَقَلَ إِلَى مَا ذَكَرْتُمْ فِي الْعُرْفِ فَمُضَافُهُ لَمْ يَنْتَقِلْ وَ إِنَّمَا يُفِيدُ الْمُضَافُ مِنْهُ بِحَسَبِ مَا أُضِيفَ إِلَيْهِ أَلَا تَرَى أَنَّ مَنْ قَالَ "تَوَضَّأْتُ مِنَ الْحَدَثِ أَوْ لِلصَّلَاةِ" لَمْ يُفْهِمْ مِنْهُ إِلَّا الْأَفْعَالُ الْمَخْصُوصَةُ فِي الشَّرِيعَةِ وَلَوْ قَالَ بَدَلًا مِنْ ذَلِكَ "تَوَضَّأْتُ مِنَ الطَّعَامِ" أَوْ "تَوَضَّأْتُ لِلطَّعَامِ" لَمْ يُفْهِمْ مِنْهُ إِلَّا غَسْلُ الْغُضُوِّ وَ التَّنْظِيفُ وَ الَّذِي فِي الْخَبَرِ أَنَّهُ قَالَ: "رَأَيْتُ أَبِي وَ قَدْ رَعَفَ بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ دَمًا سَائِلًا فَتَوَضَّأَ" فَانْ تَقْدِيرُهُ أَنَّهُ تَوَضَّأَ "مِنْهُ" وَلَوْ صَرَّحَ فَقَالَ تَوَضَّأَ مِنَ الرُّعَافِ لَمَا فُهِمَ مِنْهُ إِلَّا غَسْلُ الْغُضُوِّ كَمَا أَنَّهُ إِذَا قَالَ: "تَوَضَّأْتُ مِنَ الطَّعَامِ" لَمْ يُفْهِمْ مِنْهُ إِلَّا تَنْظِيفُ الْغُضُوِّ الْمَخْصُوصِ

Bu hadisi lûgat manasına nasıl hamlettiğimiz, hâlbuki örf ve şeriatla kelimenin manasının değiştiği ve abdeste mahsus fiillere hamledildiği, bunun şahidinin de örfte "تَوَضَّأْتُ" cümlesinden bildiğimiz şer'i yıkama, yani abdestin anlaşıldığı, buna mukabil elleri veya bedeninin herhangi bir uzvunun yıkanması durumunda "abdest aldı" denmediği söylenirse cevabımız şu olur: Her ne kadar lafız mutlaka manada böyle ise de izafe halinde böyle değildir. Şer'i hakikate nakil, "وضو" lafzında başka bir şeye izafe olmaksızın suret bulmuştur. İzafe halinde ise muzafun ileye bağlıdır. Mesela kişi "تَوَضَّأْتُ مِنَ الْحَدَثِ أَوْ لِلصَّلَاةِ" dese söz konusu şer'i mana anlaşılabilecektir. Fakat bunların yerine "تَوَضَّأْتُ مِنَ الطَّعَامِ" veya "تَوَضَّأْتُ لِلطَّعَامِ" derse uzvu yıkaması ve onu temizlemesinden başka bir şey anlaşılmaz. Bu hadiste geçen, "Babamın burnundan kan aktığını gördüm. Abdest almasından sonraydı. Bunun üzerine abdest aldım." denmesidir ve "مِنْهُ" (ondan) takdirdir; yani burundan akan kan demektir. Eğer açıkça belirtilmiş olsaydı ve burundan akan kan nedeniyle abdest aldığı söylenseydi bahsi geçen uzvu yıkamaktan başka manaya gelmezdi. Nitekim söylenen tam da budur: "Yemekten dolayı abdest aldı", yani özellikle o uzvu, "el"ini yıkadı.

Şeyh Tusi, iddiasını desteklemek üzere burundan kan geldiğinde abdest almanın gerekmediğine delalet eden birkaç rivayet aktarmıştır.³⁸

³⁸ Bkz: Tehzibu'l-Ahkam, c. 1, s. 14-15.

Farsça ve Arapça Anlamanın Karıştırılması

İranlıların Müslüman olmasından sonra Farsça Arapça'dan etkilendi ve Arapça kelimelerin çoğu kullanılmaya başlandı. Aynı şekilde Kur'an ve hadisten alınmış tevhidin derin ve engin maarifinin girmesi, bazen bu kelimelerin Farsçaya yerleşmesine, hatta Farsça muadillerinden daha kullanışlı ve daha açıklayıcı olmalarına yol açtı. Mesela şükür, muhabbet, akıl, ilim vs. bu kabildendir.

Bu arada bazı Arapça kelimelerin Farsça kelimelere biçimsel ve işitsel benzerliği okuyucuda, Arapça kelimenin anlam ve maksadının Farsça kelimedekiyle aynı olduğu izlenimine sebep olmaktadır. Mesela İmam Ali'nin (a.s) *Nehcu'l-Belaga*'da³⁹ bir kadın hakkında “المرأة ريحانة وليست بقهرمانه” buyurduğu meşhur hadisinden, kadının kahraman ve pehlivan değil, hoş kokulu bir çiçek olduğu anlaşılmaktadır. Hâlbuki “قهرمانه” Arapçada bu anlama gelmemektedir. Arapça'da “kahraman”ın manası, hizmetçi, yardımcı, bir kimsenin işlerini gören kişidir. Hazret'in burada kastettiği de kadını ev işlerinde hizmetçi yapmaktan, şahsi ve kocasıyla ilgili işlerde çalıştırmaktan menetmektir. Bu küçük nokta bazılarının hadisi reddetmesine ve “قهرمانه” kelimesinin İmam Ali'den (a.s) rivayetin südür zamanından sonra ortaya çıkmış olması bu hadisin uydurma olduğunun kabul edilmesine sebep olmuştur. Oysa bu kelime *el-Kafi*'de ve *Nehcu'l-Belaga*'dan önceki diğer kitaplarda mevcuttur. Mualla b. Hanis, İmam Sâdık'ın (a.s) “kahraman'ı, yani hizmetlisiydi.”⁴⁰

Diğer meşhur misal, “الحَسُودُ لَا يَسُودُ”⁴¹ hadisidir. Bazı mütercimiler vezne ve ahenge riayet ederek onu “حسود هرگز نياسود”⁴² şeklinde tercüme etmiş; yahut onun Farsça “سود”dan yararlandığını kabul etmiş ve şöyle demiştir: “Hasetçi asla fayda sağlayamaz”. Hâlbuki “سُودد” ve “سِيادت”ten liderlik manasına gelmektedir. Yani “hasetçi asla liderlik fırsatı bulamaz” demektir.

Dikkat çekici nokta şudur ki, Arapça kelimelerin kimisi, Farsçada aynı kelime yapısındadır ama Arapça'daki anlamdan farklı ve başka bir

³⁹ *Nehcu'l-Belaga*, mektup 31.

⁴⁰ *El-Kafi*, c. 5, s. 158.

⁴¹ *Gureru'l-Hikem*, hadis 1060.

⁴² “Hasetçi asla âsude olmaz” (Çev.)



manada kullanılmaktadır. Mesela “احتمال” kelimesi Farsça’da tahmin, zan ve varsayım manasına gelir. Ama Arapça’da tahammül manasındadır. Bu sebeple “احتمال الجاهل صدقة”⁴³ hadisine cahil kişi karşısında tahammül ve sabır manası verilmelidir. Nitekim “Her iyi iş sadakadır” deliliyle bir tür sadaka ve ihsan sayılmaktadır.

Harfleri Gözardı Etmek

Arapça sözde, harflerin, özellikle teaddi ve cer harflerinin inkâr edilemez rolü vardır. Bu harfler, Farsça ve İngilizce ilave harfler gibi, bütün o küçüklüğüne rağmen cümlede büyük roller ifa ederler: bu harflerin bulunması veya bulunmaması ya da değişmesi, hassaten lâzım fiili müteaddi hale getirmek için kullanılan harf grubu sözün anlamında esaslı etkiye sahiptir ve bunların dikkatten kaçırılması bazen söyleyenin asıl maksadına zıt bir manayı bize ifade edebilir. Bu noktanın misali, meşhur “عن”⁴⁴ rivayetidir. Çünkü cümledeki “عن”, yerini “فی”ye bıraksa anlam tamamen tersine dönecektir.⁴⁵

“عدل” gibi diğer kelimeler de farklı harflerle birlikte kullanılmışlardır. Mesela İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

كَذَّبَ الْعَادِلُونَ بِكَ إِذْ شَبَّهُوكَ بِأَصْنَامِهِمْ وَنَحَلُوكَ حِلْيَةَ الْمُخَلْفِينَ بِأَوْهَامِهِمْ

Sana şirk koşanlar, seni putlarına eş tutmakla ve yaratılmışlar giysisini temelsiz zanlarıyla sana giydirmekle yalan söylemişlerdir.

Hazret bu cümleyi “Eşbah” hutbesinde buyurmuştur ve “عدل” kelimesi “باء” harfiyle birlikte olması nedeniyle şirk koşmak manasına gelmektedir. Aynı kök eğer “عن” ile müteaddi yapılsa başka bir anlam kazanır: Mesela sapmak ve kenara çekilmek anlamında “عدل عن الطريق” gibi.⁴⁷

⁴³ Biharu'l-Envar, c. 54, s. 345, hadis 36.

⁴⁴ Bu, hadisin bir bölümünün metnidir. (Bkz: el-Kafi, c. 5, s. 496; Sahihu'l-Buhari, c. 6, s. 116).

⁴⁵ “رغب فيه: أراده؛ رغب عنه: لم يُرده” (el-Sihah)

⁴⁶ Nehcu'l-Belaga, hutbe 91.

⁴⁷ Bkz: el-Sihah, c. 3, s. 1244; el-Ayn, c. 6, s. 276.

Bazen bir fiilin, kendisi müteaddi iken câr harfiyle kullanılabildiği ve manasının çok az değiştiği de vakidir. Bu fiillerden biri “**عقل**”dır. Fiilin kendisi müteaddidir ve nadiren “**عن**” ile kullanılır. Bu yüzden müşkül doğuran örneklerdendir ve hadis şârihleri ve mütercimlerini peşinden koşturmuştur. Bu terkinin kullanıldığı basit örnek şu rivayettir:

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُعِيدُ الْكَلِمَةَ ثَلَاثًا لِيُثَقِّلَ عَنْهُ⁴⁸

Allah Rasulü, ondan doğru öğrenilmesi için hikmetli sözünü tekrar ederdi.

Hatırlatmak gerekir ki, kimi zaman mecrur harf, kendisi müteaddi olan bir fiili, müteaddi fiilin ikinci mefulü yapar. Mesela rivayetlerin başında sıkça kullanılan “**سأل**” kökü böyledir. “**سأل**” müteaddi bir fiildir ve “**سئله**”, “ona sordu” demektir. Ama eğer “**عن**” ile kullanıldıysa “ona bir şey hakkında sordu” anlamı kazanır. Bu konudan daha fazla bahsetmeyi gerekli görmüyor ve ilgilileri edebiyat ve lugat kitaplarına havale ediyoruz.⁴⁹

Çarpıtma ve Tahrif

Her metnin taammüden veya kasıtsız olarak değiştirilmesinin anlayışımız üzerinde etkisi olduğuna tereddüt yoktur ve esasen kasıtlı tahrifler de bu hedefle yapılmaktadır. Kitabın birinci faslındaki vurgumuz, rivayetin çarpıtma ve tahrif olmaksızın öğrenilmesi ve muhtelif

⁴⁸ Sünenu't-Tirmizi, c. 5, s. 262, hadis 3720. Diğer yerler için bkz: *el-Akl ve'l-Cehl fi'l-Kitab ve's-Sünne*. Yine *Biharu'l-Envar*, c. 1, s. 92.

⁴⁹ Şu kadarını hatırlatalım ki, bazen bir fiil, diğer harflerden fazla bir harfle birlikte olabilir ve özel yerlerde diğer harfle beraber gelebilir. Mesela “**من**”le kullanılan “**يشرب**” gibi. Ama “**عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ**” (İnsan 6) ayet-i şerifesindeki “**يشرب**” fiili “**باء**” harfiyle kullanılmıştır. Nitekim edebiyatçılar onu “**اشراب**” için örnek kabul etmişlerdir. Mütercim ve müfessirlerin müteaddi harflere ve onların anlam ve sözün güzelliği üzerindeki rolünü hakıyla dikkate aldıklarını hatırlatmakta yarar vardır. Muasır Kur'an araştırmacıları arasında Bahauddin Hürremşahi'nin takdire şayan ikazlarına “**ه**” nüktesinde işaret edilmiştir. **فَوَيْلٌ لِلنَّفَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ** (Zümer 22) ayetinin tercümesinde bu noktayı hesaba katmış ve ayeti, bazıları gibi şöyle tercüme etmemiştir: “Vay onlara ki, Allah'ı zikirden kalpleri katılaşmıştır.” Bilakis şöyle yazmıştır: “Vay onlara ki, kalplerinin katılığı yüzünden Allah'ı zikri kabul edemezler.” (*Kur'an-ı Kerim*, tercüme: Hürremşahi, s. 658).



nüshalara ulaşma konusundaki ısrarımız işte bu noktadan kaynaklanmaktadır. Çünkü imamının buyruğunu doğru anlamak, metnin kendisine veya ondan sâdır olan manaya erişmeye bağlıdır.

Hadisi arz etme sırasında bunu yaparkenki motivasyonlardan biri, ravinin hadisin asıl ve çarpıtılmamış metnine ulaşmış olmasıdır. Şimdi buna birkaç örneği nakledip tercümesini vereceğiz:

Misal 1: İbrahim b. Ebi Mahmud'dan şöyle nakledilmiştir:

قُلْتُ لِلرِّضَا عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ! مَا تَقُولُ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي يَرْوِيهِ النَّاسُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- يَنْزِلُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ جُمُعَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا؟ فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَعَنَ اللَّهُ الْمُحَرِّفِينَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَاللَّهُ، مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ذَلِكَ إِنَّمَا قَالَ: إِنَّ اللَّهَ -تَبَارَكَ وَتَعَالَى- يَنْزِلُ مَلَكًا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا كُلِّ لَيْلَةٍ فِي الثُّلُثِ الْأَخِيرِ وَوَلَيْلَةِ الْجُمُعَةِ فِي أَوَّلِ اللَّيْلِ فَيَأْمُرُهُ فَيَنَادِي: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأَعْطِيهِ؟ هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَاتُوبَ عَلَيْهِ⁵⁰

İmam Rıza'ya (a.s) dedim ki: “Ey Allah Rasulü'nün oğlu! İnsanların Allah Rasulü'nden rivayet ettiği ‘Allah -tebareke ve teala- her Cuma gecesi dünya semasına iner’ hadisi hakkında ne diyorsun?” Hazret şöyle buyurdu: “Allah, sözün tahrif edenlere lanet etsin! Allah'a yemin olsun ki, Allah Rasulü böyle buyurmadı. Şöyle buyurdu: Allah -tebareke ve teala- her gecenin üçte birinde (seher) bir meleği dünya semasına gönderir. Cuma gecesi ise onun başında. Sonra ona seslenmesini emreder: İhsanda bulunacağım bir talip yok mu? Kendisine cevap vereceğim bir tevbe eden yok mu?”

Misal 2: Rivayetlerde şöyle geçmektedir:

قِيلَ لِلضَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ النَّاسَ يَرُوءُونَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَحِلُّ لِعَيْنِي وَلا لِدَى مِرَّةٍ سَوِيٍّ. فَقَالَ: قَدْ قَالَ: لِعَيْنِي وَلا لِدَى مِرَّةٍ سَوِيٍّ⁵¹

⁵⁰ Men La Yahduruhu'l-Fakih kitabı, c. 1, s. 421, hadis 1240.

⁵¹ A.g.e., c. 3, s. 177, hadis 1773 ve 3671. Yine bkz: Biharu'l-Envar, c. 93, s. 66, hadis 34.

İmam Sâdık'a şöyle dedi: İnsanlar Allah Rasulü'nün "Hiç kuşku yok sadaka zengine, sağlıklı ve çalışmaya gücü olan kimseye helal değildir" buyurduğunu rivayet ediyorlar. İmam Sâdık (a.s) cevap verdi: Allah Rasulü "Zengine" buyurdu. Geriye kalan "sağlıklı ve çalışmaya gücü olan" kısmını söylemedi.⁵²

Bu arz etmeler de göstermektedir ki önceki raviler de anlamadaki çarpıtmaların etkisine tam manasıyla vakıftılar ve nerede hadisin metninden kuşkuyla düştülerse mukaddes ve ilahi feyz kaynağına, yani o zamanki imama başvurarak hadisin asıl metnine ulaşıyor ve sahih metnin manasını kendilerine hüccet yapıyorlardı. Şu anda onların huzuruna varıp eteklerine yapışmaktan mahrum kaldığımız için kendilerinden miras kalmış ilme hadisleri arz ederek ve malumatlarının vekâletinden yardım isteyerek gizli kalmış tahrifleri ve çarpıtmaları ortaya çıkarmalıyız.

Yanlış Kesinti

Nasıl ki bir hadisi asli bedeninden ve ailesinden ayırmak onu anlamada kötü etkiye yol açacak ve bizi yoldan çıkaracaksa hadisi parça parça etmek, içinden bir cümleyi çekip çıkarmak ve yan yana duran karineleri birbirinden ayırmak da bazen hadisi yanlış anlamayla sonuçlanacak, bazen de onu mücmel ve dilsiz hale getirecektir. Her ne kadar kesinti, kimilerinin çok uzun olması nedeniyle sonuçta gerekli bir şeyse de, mesela birbirinden ayrılmış olan ve kesintiyi yapanın metin ve karinelere vakıf olduğu cümleler gibi özel durumlarda hadise herhangi bir zarar vermeyecekse de bazen nakiller ve doğru olmayan kesintiler rivayetin başını muhakkikin görüşünden kaçırabilir ve onu hadisin südur sebebine gafil bırakır veya ravinin sorusunu ve imamın hitap ettiği meclisi anlamak için gerekli zeminleri eline vermez.

Hatırlatmak gerekir ki kesinti ve hadisin bir kısmının düşürülmesi sadece rivayetin başının düşürülmesiyle sınırlı değildir. Kimi zaman kesintiyi yapanlar bir cümleyi rivayetin sonundan da düşürebil-

⁵² Çünkü mümkündür ki bir şahıs insanların çokluğu nedeniyle kendi yükümlülüğünü yerine getiremiyor ve hatta iş ve gelir sahibi olsa bile ağır masraflarını karşılayamıyor olabilir.



mektedir. *El-Kafi*'nin⁵³ ayrıntılı hadisinin bir kısmı olan, başı ve sonu kesilmiş, Hakim'in *el-Müstedrek*'inde⁵⁴ ve Taberani'nin *Mu'cem*'inde⁵⁵ geçen hadiste olduğu gibi. İmam Ali'den (a.s) nakledilmiş hadisin asıl metni şöyledir:

لَمَّا وَجَّهَنِي رَسُولُ اللَّهِ إِلَى الْيَمَنِ قَالَ: يَا عَلِيُّ! لَا تُقَاتِلْ أَحَدًا حَتَّى تَدْعُوهُ إِلَى
الْإِسْلَامِ وَإِيمَانَ اللَّهِ لِإِنَّ يَهْدِي اللَّهُ عَلَى يَدَيْكَ رَجُلًا خَيْرَ لَكَ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ
الشَّمْسُ وَغَرَبَتْ وَلكِ وَلَاؤُهُ

Allah Rasulü beni Yemen'e gönderdiğinde şöyle buyurdu: Ey Ali! İslam'a davet etmedikçe hiçkimseyle savaşıma. Allah'a yemin olsun ki eğer Allah bir kişiye senin elinle hidayet ederse güneşin ısıdığı herşeyden hayırlıdır ve onun velayeti seninledir.

Hakim ve Taberani, hadisin son kısmını (وَلِكِ وَلَاؤُهُ) zikretmemiştir. Ama diğer Şii kaynaklar hadisi *el-Kafi* gibi aktarmıştır.⁵⁶

Diğer misal, “أَوَّلُ مَنْ كَاتَبَ لِقَمَانٍ” hadisidir. Kesinti uygulanması ve “وَكَانَ عَبْدًا حَبَشِيًّا” cümlesinin zikredilmemesi “كَاتَبَ” kelimesinin mektup yazarı manasında anlaşılmasına sebep olmuştur. Oysa ikinci cümle göz önünde bulundursaydı “كَاتَبَ”in, köleyi tedricen azat etme maksadıyla köle ile sahip arasında akitname yazmak manasına geldiği görülecekti. Bu hadise istinaden Lokman, yazışma yoluyla köle azat etmenin temelini atan kişi kabul edilebilir.

Peygamber'den nakledilen “إِنَّمَا الشُّؤْمُ فِي الثَّلَاثَةِ: الْفَرَسُ وَالْمَرْأَةُ وَالدَّارُ” (Üç şeyde uğursuzluk vardır: At, kadın ve ev) hadisi hakkında ravinin hadisin baş tarafını, yani “كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ” cümlesini aktarmadığı söylenmiştir. Bu durumda kadın, at ve eve uğursuzluk atfetmek yanlış olmaktadır. Burada mesele, cahiliyenin yanlış sözünün nakledilmesidir.⁵⁷

⁵³ *El-Kafi*, c. 5, s. 36, hadis 2.

⁵⁴ *El-Müstedrek ale's-Sahihayn*, c. 3, s. 598.

⁵⁵ *El-Mu'cemu'l-Kebir*, c. 1, s. 332, hadis 994.

⁵⁶ Bkz: *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 6, s. 141, hadis 240; *el-Caferiyyat*, s. 77; *Mişkatu'l-Envar*, s. 193.

⁵⁷ Muhaddisler, rivayetin kesilmiş metnini Abdullah b. Ömer'den, metnin tamamı ve tashih edilmiş şeklini ise Aişe'den nakletmişlerdir. (Bkz: *Müsnevu Ahmed b. Hanbel*, c. 1, s. 180, c. 2, s. 115, c. 5, s. 335; *el-Muvatta*, c. 2, s. 972).

Şeyh Tusi, fıkıh usûlü ilmine dair en önemli kitabında (*İddetu'l-Usûl*) bu misale ilaveten, yanlış biçimde kesinti yapılmış birkaç hadis daha nakletmiştir. Böyle bir durumun vuku bulmasının nedenlerinden birini, ravinin Peygamber-i Ekrem'in (s.a.a) meclisine geç gelmesi ve hadisin baş tarafını işitmemesi kabul etmiş ve şöyle demiştir: "Peygamber-i Ekrem bazen bir kişinin geç geldiğini farkettiğinde sözünü baştan alırdı."⁵⁸

Özet

Hadisin metnini anlamının ana engelleri çoktur. Bu fasılda onların yedisi sayılmıştır:

1. Lafız müsterekliği. Birkaç anlamlı kelimeler her dilde onları anlamada zorluk çıkartır. Karinelerden yardım alınması ve aynı içerikli hadislerle bakılması bu güçlüğü giderilmesine yardımcı olur.

2. Dilin evrimi. Bazen bir kelimenin manası terkedilir ve başka bir anlam onun yerini alır. Bu evrimin gözardı edilmesi, günümüzdeki anlamı, belki de onlarca asır öncesiyle irtibatı bulunan geçmişteki anlamın yerine koymaya sebep olur. Kadim lughat kitapları ve garibu'l-hadis kitaplarına başvurulması, ayrıca tüm karineleri biraraya getirilmesi bu ihtimalin önünü alabilir.

3. Lughat ve ıstılah manasının karıştırılması. İstılah manası, kelimenin, sadece özel bir grup nezdinde (tüm insanlar değil) vuku bulmuş anlam evriminin özel halidir. Bu mana, kimi zaman asıl manadan dikkat çekici biçimde farklı olabilir ve ona alışılması, ıstılah aşına olanlara kelimenin gerçek ve lughat manasını unutturabilir. "Hikmet" kelimesi bu grubun örneklerindendir. Bu bahsin hakikat-i şer'iyye ve usûl ilmiyle irtibatı vardır. Çünkü hakikat-i şer'iyye, varolduğu takdirde bir kelime için Şâri tarafından ıstılah manasının üretilmesi demektir.

4. Farsça ve Arapça anlamın karıştırılması. Arapça ve Farsça dillerinde ortak kelimeler çoktur. Ama bazen kelimenin Arapça'daki manası Farsça'dakinden farklıdır ve bu, söz konusu kelimeleri içeren hadislerin

⁵⁸ *İddetu'l-Usûl*, c. 1, s. 94.



yanlış anlaşılmasına sebep olmaktadır. Lugat ve edebiyat kitaplarına başvurulması bu ihmali telafi edebilir.

5. Harfleri gözardı etmek. Harfler, ama özellikle de teaddi ve cer harfleri Arapça'da önemli bir rol oynar. Bunların kelimelerle birlikte kullanılması ise bazen kelimenin anlamının değişmesine de yol açar. Bazı fiiller pek çok harfle birlikte kullanılır ve her birinin anlamı diğerinden farklı olur.

6. Çarpıtma ve tahrif. Hadisin metninin sehven veya kasdi değiştirilmesi anlayışımızın da değişmesine neden olmaktadır. Çatışan veya hadislerle ilgili hadislerin bulunması bu çarpıtma ve tahrifleri ortaya koyabilir. Çarpıtmayı keşfetmenin yollarından biri, hadisi imamlara (a.s) veya hadis ilminin büyüklerine arz etmektir.

7. Yanlış kesinti. Hadise uygunsuz biçimde kesinti uygulanması ve karinelerin hadisten çıkartılması hadisin doğru anlaşılmasının önündeki engeldir. Kesinti, çeşitli nakillerin bulunması ve hadis ailesinin oluşturulması vesilesiyle keşfedilebilir ve çözüme kavuşturulabilir.

Soru ve Araştırma

- ❶ Hadisi anlamann genel seyri içinde metni anlamann önündeki engellerin konumunu açıklayın.
- ❷ Lugat ve garibu’l-hadis kitaplarına müracaat, hadisi anlamann önündeki hangi engelleri kaldırmaya daha fazla etki eder?
- ❸ Sizce metni anlamann önündeki hangi engeller daha fazla vuku bulmaktadır?
- ❹ Hadisin metnini anlamann önündeki diğer iki engeli bulmaya çalışın.
- ❺ “Lafız müşterekliğı” ile “dilin evrimi” engeli arası -daki farkı izah edin.

FASLIN HEDEFLERİ

Bu faslın konularını ortaya koymaktan hedef, araştırmacının:

- ❶ Hadisin maksadını anlamanın ana engellerine aşına olması,
- ❷ Hadisi anlamanın araştırmacıyla ilgili bazı engellerini tanımasıdır.

İkinci Fasıl

Maksadı Anlamanın Engelleri



Eksik Araştırma

Her başarılı ve sonuç getiren araştırmanın ön şartı, araştırmacının tüm hammaddeyi ve araştırma kaynaklarını bulabilmesi, onları doğru ve homojen bir tasnifle bir araya getirebilmesidir. “Hadisin ailesi” bahsinde ve hadisin kelimelerini anlamanın yol ve araçları konusunda geçen esasa göre, imamdın ve sözü söyleyenden sâdır olan hadisin hakiki maksadına ve net hükmüne ulaşabilmek amacıyla tam bir araştırma yapmaya mecburuz. Başka bir ifadeyle, bir mevzunun hükmünü açıklığa kavuşturabilmek için, imamın sözünün tamamını, başka bütün sözlerini ve diğer imamların söylediklerini bir araya getirmek zorundayız.

Bu söylenenin anlamı şudur ki, yalnızca birkaç hadisi bulup görmekle ve onları bir araya getirmekle kolayca sonuç alınamaz ve bu sonuç masum imamlara (a.s) nispet edilemez. Bazen araştırmacının sermaye eksikliği ve güçlüklerden kaynaklanan, bazen de araştırma için gerekli imkân ve araçlardaki yetersizliğin sonucu olan bu âfet, hadis tarihinde kaçınılmaz neticeler doğurmuş ve son yüzyıllardaki geç dönem âlimlerini *Biharu’l-Envar* ve *Vesailu’ş-Şia* gibi hadis külliyatları hazırlamaya zorlamıştır. Gerçi şu anda bazı alanlarda onların eksiklikleri de hissedilmekte ve hadis araştırmacıları kendi araştırmalarında daha fazla araştırma yapmaya mecbur kalmaktadır. Eksik araştırmanın tahkikin sonucu üzerindeki etkisine dair misalleri sorgulama ve bulmanın yeri, geçmiştekilerin fıkıh kitapları, özellikle de *Vesailu’ş-Şia*’dan önce telif edilmiş olanlardır. Fakihlerin birbirlerine fikhî eleştirileri kapsamında bazen söz,



hüküm için delil ve dayanak oluşturabilecek bir hadisin var olduğuna ve eleştiriye uğrayan fakihin onu görmediğine gelir. Bu sebeple sonraki fakihler, bazen Şeyh Hürri Âmulî'nin *Vesailu's-Şia*'daki çabasının bereketinden dolayı hadisi bulduktan sonra önceki fakihin araştırmasını eksik kabul etmiştir.⁵⁹ Aynı şekilde, nesheden ve çatışan hadisleri görmemek de dine yanlış hüküm isnat etmeye yol açmaktadır. Nitekim İmam Ali (a.s), Peygamber'in (s.a.a) ashabından bazısının görüşlerindeki ihtilaf ve yanlışlığın sırrını açıklarken Süleym b. Kays Hilalî'ye şöyle buyurmaktadır: "Bazı raviler nesheden hadisi görmediler."⁶⁰

Ahlaki meselelerde de bu müşkülle yüzyüze gelmekteyiz. Daha önce geçtiği gibi, irtibatlı hadisleri, hatta çatışan hadisleri bile görmemek çıkardığımız sonucu olumsuz yönde etkiler. Mesela "کلام" hadislerine bakmaksızın "سکوت" hadislerinden, "سرور" hadislerine bakmaksızın "حزن" hadislerinden sonuç çıkarılması gibi.

Gulat hattın aldatılmışlarındaki bazı çarpık anlayışlar, hadislerin tamamını görmemelerinin ve şüphelere müptela olmalarının sonucudur. Aşağıdaki hadis, tek başına ele alındığı ve onu tefsir eden hadislerin yanına koyulmadığında dinin ödevini değil, maneviyatını isteyen kimseler için uygun bir tutamaktır.

إِنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! أَحِبُّ الْمُصْلِينَ وَلَا أَصَلِّي وَأَحِبُّ الصَّوَامِينَ وَلَا أَصُومُ؟ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ: أَنْتَ مَعَ مَنْ أَحْبَبْتَ وَ لَكَ مَا اكْتَسَبْتَ⁶¹

Bazıları bu hadisi ve benzer başka hadisleri⁶² esas alarak şöyle demişlerdir: "Ehl-i Beyt'e (a.s) muhabbet, herhangi bir şey yapmaya veya herhangi bir ödevi yerine getirmeye gerek kalmaksızın cennetin yüksek derecelerine ulaşmak için yeterlidir." Onlar, İslam'ı Ehl-i Beyt'e muhabbetle hulasa etmiş ve aklı az bağlılarına şer'i ödev içermeyen maneviyat, çabalayıp didinme gerektirmeyen sevgi, ibadeti olmayan bir din sunmuştur. Bu yöntemle, kendilerini hataya düşenler kafilisinin önüne geçirmiş ve gulat

⁵⁹ Bkz: *el-Hadaiku'n-Nâdire*, c. 19, s. 128.

⁶⁰ *El-Kafi*, c. 2, s. 61.

⁶¹ A.g.e., c. 8, s. 80, hadis 35.

⁶² Bu hadisler bir kısmı *el-Mehabbe fi'l-Kitab ve's-Sünne* (s. 182, bab "devru'l-mehabbe fi masiri'l-insan") kitabında geçmektedir.

çizgisinin temelini daha Caferi mezhebinin şekillendiği ilk günlerde atmışlardır. Fakat Caferilik mektebinin büyük ravileri ve fakihleri onlarla mücadeleye girişmiş, onların fikirlerini imamlara arz ederek ve ürettikleri hadisleri reddederek dinin önderlerinin tenkit ve görüşünü onların karşısına çıkarmış ve imamların onları lanetlediğini Şiiilerin bilgisine ulaştırmışlardır.

Benzer hadislere başvurursak bu hadisin doğru anlamını kolayca elde edebiliriz. Şeyh Tusi, *Emali*'de bu macerayı şöyle nakletmiştir:

أَتَى رَجُلٌ النَّبِيَّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! رَجُلٌ يُحِبُّ مِنْ يُصَلِّي وَ لَا يُصَلِّي إِلَّا
الْفَرِيضَةَ، وَ يُحِبُّ مَنْ يَتَصَدَّقُ وَ لَا يَتَصَدَّقُ إِلَّا بِالْوَاجِبِ وَ يُحِبُّ مَنْ يَصُومُ وَ لَا
يَصُومُ إِلَّا شَهْرَ رَمَضَانَ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ⁶³

Bundan daha açık ve barizi, İmam Bâkır'ın (a.s) şöyle buyurduğu rivayettir:

يَعْنِي لَا أَصَلَّى وَ لَا أَصُومُ التَّطَوُّعَ، لَيْسَ الْفَرِيضَةُ⁶⁴

Zihinsel Varsayım

Biz insanlar eski ve yeni bilgi ve kültür birikimlerinden sürekli etkileniriz. Bundan bütünüyle kurtulmak nadiren olabilen bir şeydir. Fakat bu zihinsel tesir hadisi anlarken etkili olmamalı ve onun saflığını bozmamalıdır. Başta hadis olmak üzere dinî metinlere ilişkin halis ve şaibesiz anlayış mümkündür ama zordur. Zihni başlangıçtaki varsayımlardan ve önceki imajlardan temizlemek, böyle bir halis anlayışa ulaşmak için gerekli şarttır. Fıkıh ve hadis tarihimizde, büyük fakih ve muhaddislerin çoğunun bu önyargılardan kurtulma yolunda gerçekleştirdiği başarılı çalışmalara şahit oluyoruz. Bunun önemli örneği, büyük atası Şeyh Tusi'yi seksen yıllık fikhî taklide son veren İbn İdris'tir. Zihne tesir eden etkenleri (etnik ve yerel kültürler, eski ve çağdaş âlimlerin yorumları ve görüşleri gibi) titiz biçimde araştırarak zihni etkileyen varsayım ve beklentileri kontrol altına alabiliriz. Hatırlatmak gerekir ki, bu etkiler, daha ziyade onaylanan tezahürler çevresinde, az miktarda da tasavvur aşamasında müdahildir.

⁶³ *El-Emali*, Tusi, s. 621, hadis 1281.

⁶⁴ *Deaimu'l-İslam*, c. 1, s. 72.



Japon dil araştırmacısı Toshihiko Izutsu, Kur'an'ı anlama hakkında, hadis konusunda da doğru olan bir mevzuyu gündeme getirir. Şöyle der:

Kur'an'ın temel tasavvur çerçevesini bir bütün olarak ayırmak amacıyla, ilkin yapılması gereken, Kur'an'ı ön tasavvur ve taassuplardan kurtularak okumaya çalışmamızdır. Başka bir ifadeyle, Kur'an'ı, sonraki dönemlerde Müslüman mütefekkirler tarafından bu kitabı anlamak ve tefsir etmek için her biri kendine özgü şekilde ortaya konmuş çabaların ürünü düşünceler yoluyla okumamaya gayret göstermeliyiz. Bilakis bütün çabamızı, Kur'an'daki kelimenin anlam yapısını onun asıl biçimiyle anlamaya sarfetmeliyiz. Yani Peygamber'in (s.a.a) çağdaşları ve aracısız onu takip edenlerin anladıkları şekilde anlamalıyız. Hakikat, böyle talep edilen kemalatta ulaşılabilen bir şey değildir. Fakat en azından mümkün olabildiğince umulan kemale yakınlaşmak için gayretimizi seferber etmemiz gerekir.⁶⁵

Heva ve Reylerle Tabi Olmak

Bazen araştırmacı hakikatin ardında değildir. O, hadis maskesi taşıyan sözü doğrulamanın peşindedir. İlk önce bir görüşü tercih etmiş ve kendisi için hüccet saymış, şimdi de onu meşrulaştırmak, dayanak yapmak ve dine ait göstermek için tutamak aramaktadır. Bunlar, doğru olmayan düşünce ve görüşlerini hadisle delillendirmeye çabalamakta ve hakiki maksatlarını hadis formunda beyan etmektedirler. Bilgi piyasasında boy göstermek ve ispatlanmamış ilmi teorileri onlarla ilgili olmayan hadisler aracılığıyla görünüşte tahkim etmek, hadisi doğru ve derinlemesine anlamının önündeki engellerden bir diğeridir. Bu grup insanlar, görüşlerini destekleyebilecek bir hadise ulaşma sırasında akıl ve insafı bir kenara bırakır ve onu kendi görüşlerini ispatlamanın kulpu yaparlar. Bu, Kur'an konusunda şiddetle yasaklanmış reyle tefsirin ta kendisidir. Bu yasağın kriteri ve gerekçesi hadiste de geçerlidir. Çünkü hadis, Kur'an'ın beyanı ve vahyin tefsiridir ve tıpkı onun gibi kudsi bir kaynaktan doğmuştur. İmam Ali'nin (a.s) ifadesiyle, bunlar, anlayış ve görüşlerini hadise tabi kılmamışlardır. Tam tersine, hadisi reylerine ve hevalarına uydurmuşlardır.⁶⁶ Bu sebeple İmam Sâdık (a.s) onlardan şikâyet eder ve şöyle buyurur:

⁶⁵ Hoda ve İnsan der Kur'an, Toshihiko Izutsu (vefatı 1993), tercüme: Ahmed Ârâm, Defter-i Neşr-i Ferheng-i İslami, hicri şemsi 1374, dördüncü baskı.

⁶⁶ İmam Ali (a.s) bu tabiri âhir zaman insanları için kullanmaktadır. “عطفوا الهدى على الهوى” ve “عطفوا القرآن على الرأي”, Nehcu'l-Belaga, hutbe 138.

إِنِّي لَأُحَدِّثُ الرَّجُلَ بِالْحَدِيثِ وَأُنْهَاهُ عَنِ الْجِدَالِ وَالْمِرَاءِ فِي دِينِ اللَّهِ وَأُنْهَاهُ
عَنِ الْقِيَاسِ فَيَخْرُجُ مِنْ عِنْدِي فَيَتَأَوَّلُ الْحَدِيثَ عَلَى تَأْوِيلِهِ⁶⁷

İster Şia, ister Ehl-i Sünnet arasında olsun çeşitli mezhepler ve muhtelif fırkaların ortaya çıkışının sırrı, Kur'an ve hadisin bu şekilde yanlış tefsir edilmesidir. Mesela Şia imamlarına pek çok fenalıklar yapan ve Şia'nın gövdesine en ağır darbeleri indiren gulatlar, hadis uydurarak ve reyle tefsire dayanarak çok sayıda saf ve yarım akıllı takipçilerini ikna ediyor, mesela “إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ” gibi hadislerin yanlış anlayışını ortaya atarak hayal âlemindeki, konformist ve hedonist çoğu bağlılarını peşinden sürükleyebiliyordu. Onlar, “إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ” hadisini şöyle tefsir ediyorlardı: “Allah'ın marifetine ulaştığında ve Ehl-i Bey'in (a.s) hakkaniyetini anladığında artık senin için herşey caizdir. Hatta günah bile işleyebilirsin.” Bu manayı başka hadislerle ve yanlış tefsirleriyle teyit edip vurguluyorlardı. Ama imamlarımız bu işe şiddetle karşı çıktı ve hadisteki “amel” kelimesinden maksadın, iyi ve hayırlı iş olduğunu belirterek hadisi, marifet, tanıma ve imanın amelin kabulü için şart olduğu manası doğrultusunda tefsir etti. Yani ancak marifet ve imanın hâsıl olmasından sonra amelin peşine düşülebilirdi ve tanıma gerçekleşmeden önceki amelin hiçbir faydası olamazdı. Şimdi bu anlama ilişkin birkaç hadisin metnini zikredeceğiz.

Muhammed b. Marid'den nakledilen bir rivayette şöyle geçmektedir:

قُلْتُ: لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدِيثٌ رُوِيَ لَنَا أَنَّكَ قُلْتَ: «إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ» فَقَالَ: «قَدْ قُلْتَ ذَلِكَ». قَالَ: قُلْتَ: «وَأِنْ رَأَوْهُ أَوْ سَرَقُوهُ أَوْ شَرِبُوا الْخَمْرَ؟ فَقَالَ لِي: إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، وَاللَّهِ مَا أَنْصَفُونَا نَكُونُ أَخَذْنَا بِالْعَمَلِ وَوُضِعَ عَنْهُمْ؟ إِنَّمَا قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ قَلِيلِ الْخَيْرِ وَكَثِيرِهِ، فَإِنَّهُ يَقْبَلُ مِنْكَ»⁶⁸

İmam Sâdık'a (a.s) dedim ki: “Bize, sizin şöyle söylediğiniz bir hadis rivayet ettiler: Marifeti bulduğunda artık ne istersen yapabilirsin.” İmam cevap verdi: “Evet söyledim.” Dedim ki: “Zina etse, hırsızlık yapsa veya şarap içse bile mi?” İmam istirca cümlesini (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) söyledi ve şöyle buyurdu: “Allah'a yemin olsun ki, bize insaf etmemişler. Biz amellerimizden dolayı hesaba çekileceğiz de onlar çekilmeyecek öyle mi?! Oysa benim

⁶⁷ İhtiyaru Ma'rifeti'r-Rical, c. 2, s. 507.

⁶⁸ El-Kaî, c. 2, s. 464, hadis 5.



söylediğim şuydu: Marifeti bulduğunda küçük veya büyük hangi hayır işini istiyorsan yapabilirsin. Çünkü kabul edilecektir.”

Şeyh Saduk diğer bir rivayeti nakleder: Fudayl b. Osman’dan nakledilen bir rivayette şöyle aktarılmıştır:

سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَخَابِثَ يَزُودُونَ عَنْ أَبِيكَ، يَقُولُونَ إِنَّ أَبَاكَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: إِذَا عَرَفْتَ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَهُمْ يَسْتَحِلُّونَ بَعْدَ ذَلِكَ كُلِّ مُحَرَّمٍ. قَالَ: ”مَا لَهُمْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ“؟! إِنَّمَا قَالَ أَبِي عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ خَيْرٍ، يُقْبَلُ مِنْكَ⁶⁹

İmam Sâdık’a (a.s) dendi ki, “Bu habisler babanızın şöyle buyurduğunu rivayet ediyorlar: ‘Marifeti bulduğunda ne istersen yapabilirsin.’ Buna binaen her haram işi caiz görüyorlar.” İmam Sâdık (a.s) şöyle buyurdu: “Böyle bir şeyi nasıl söylemiş olabilir? Allah onlara lanet etsin! Babam sadece şöyle buyurmuştu: Hakkı tanıdığında hangi hayırlı işi istersen yapabilirsin. Çünkü senden kabul edilecektir.”

Sonraki hadisten anlaşılmaktadır ki, manadaki bu tahrif gulatların başı Ebu'l-Hattab aracılığıyla gerçekleşmiştir.

Şeyh Saduk başka bir rivayette İmam Sâdık’tan (a.s), Muhammed b. Ebi Umeyr’den nakille şöyle aktarmıştır:

قِيلَ لَهُ: إِنَّ أَبَا الْخَطَّابِ⁷⁰ يَذْكُرُ عَنْكَ أَنَّكَ قُلْتَ لَهُ: ”إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ“ فَقَالَ: لَعَنَ اللَّهُ أَبَا الْخَطَّابِ! وَاللَّهِ مَا قُلْتُ لَهُ هَكَذَا وَلَكِنِّي قُلْتُ: إِذَا عَرَفْتَ الْحَقَّ فَاعْمَلْ مَا شِئْتَ مِنْ خَيْرٍ، يُقْبَلُ مِنْكَ إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ”مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُزْرَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ“⁷¹ وَيَقُولُ -تَبَارَكَ وَتَعَالَى-: مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً⁷²

⁶⁹ Meani'l-Ahbar, s. 182 (babu ma'na ma ruviye an ebi Cafer el-Bâkır -a.s- ennehu kale: iza arefte fa'mel ma ş'ite).

⁷⁰ Ebu'l-Hattab olarak meşhur Muhammed b. Miklas Esedi Kufi, gulatların liderlerindendi.

⁷¹ Gafir 40. “Kadın veya erkekten her kim mümin olarak iyi bir iş yaparsa, işte onlar cennete girecek ve orada hesapsız rızıklandırılacaklardır.”

⁷² Nahl 97. “Kadın veya erkekten her kim mümin olarak iyi bir iş yaparsa ona güzel ve tertemiz bir hayat veririz.”

⁷³ Meani'l-Ahbar, s. 388, hadis 26.

İmam'ın Kur'an'dan iki ayetle istişhadi, onun, sonuç getirmesi için marifet ve imanın şart olduğuna dair görüşünü teyit etmektedir.

Tercihli Muamele

İşine aşına araştırmacı, elde ettiği tüm belge ve dayanaklar arasında yalnızca araştırmasıyla bağlantılı grubu seçmeli ve sonra onları, maksadına ulaşacak, okuyucu ve dinleyiciyi araştırmasının nihai iddiasıyla buluşturacak şekilde derlemelidir. Bazen araştırmacı bulduğu şeyleri bir kısmını incelemeye almaz ve onlardan sonuç çıkarmaz. Eğer bu, araştırmacının önceden kabul ettiği görüşü ispatlama ve tahrif kasdıyla yapılıyorsa önceki engelin kapsamına girer. Ama bazen bu iş araştırmacının teorik prensibi sebebiyle vuku bulur. Mesela hadis araştırmalarında bir grup araştırmacı, senedi zayıf rivayetlerin hiç faydalı olmadığına inanmakta ve tasavvurun görünüşünü veya hadiste kullanılmış kelimelerin ve rivayetteki müfredatın derin anlamını keşfetmede onlardan yararlanmamaktadır. Hâlbuki senedi zayıf rivayetler, imamların (a.s) dönemindeki kültür iklimi ve düşünce ortamını bir köşesinden de olsa tanımayı sağlayabilir, diğer rivayetlerin südür zeminini aydınlatılabilir, hatta tasavvur oluşturmaya yarayacak görünümü keşfetmeye, sahih ve aynı aileden hadislerin manasına müdahil kelimeleri ve temel lügatı anlamaya yardımcı olabilir, birçok yerde sahih hadislerde sehven ve kasden yapılmış çarpıtma ve tahrifleri gösterebilir. Çünkü, birincisi, zayıf hadislerin tamamı uydurma değildir ve bazıları müteaddid karineler vesilesiyle muteber hale gelebilirler. İkincisi, hadis uyduranlar, uydurdukları hadise sahihlik giysisi giydirmekte ve kendi imalatları olan hadislerin şekil ve heyetinde ve aynı dil yapısında olması için büyük çaba harcamaktadırlar.

Bu nokta, diğer mezhep ve fırkaların (mesela Ehl-i Sünnet ve Zeydiyye) hadisleri için de doğrudur. Onların hadislerine ve önderlerinin sözlerine bakılması da önemlidir ve anlayışı etkilemektedir. *Biharul-Envar*, kuvvetli hadislerin yanında zayıf hadisleri de bir araya getirmek için gösterilmiş çabanın ve diğer İslam fırkalarının hadislerine bakmanın bariz örneğidir.⁷⁴ Muasır fakihler arasında Ayetullah Burucerci ve Ayetullah

⁷⁴ Bkz: "İstifade-i Allame Meclisi ez Menâbi-i Ehl-i Sünnet" makalesi, bu kitabın yazarı (Yâdname-i Meclisi, c. 2, s. 231).



Şubeyri Zincani bu meseleyi vurgulamış; merhum Burucerdî'den, Şia fık-
hının rivayetlerini anlamak için Ehl-i Sünnet'in hadislerine, hatta onların
fakihlerinin fetvalarına başvurmanın gerekli olduğunu söylediği nakledil-
miştir. Kendisi lisansüstü fıkıh derslerinde⁷⁵ bu iki tür belgeye bakmaya
ilaveten zayıf rivayetleri inceleme ve onlardan yardım alma meselesine
de girer, zayıf hadisleri tek kalemde ve üzerinde hiç düşünmeksizin bir
kenara atmazdı.

Yüzeysellik

Masum önderlerimiz, bilinen ve örfe has kelimeleri maksatlarını
açıklamak için kullanıyor, onları değiştirmemeye çalışıyor ve kendi çağ-
larındaki muhatapları ikna edecek biçimde konuşuyorlardı. Ama aslında
kendilerinin bağımsız bir semantik sistemleri de vardı. Varlık âlemini
doğru, hakiki ve harici gerçekliğe uygun biçimde tanıyorlardı. Kelamı-
mızdaki delillere binaen, bu tanımada isabetliyidiler ve hiçbir zaman ha-
taya düşmüyorlardı. İnsanlığın bilginlerinden daha üstün ve daha yukarı
basamaktaki konumlarından evreni idrak edip hissediyorlardı ama bu
yeni kavrayışı -kaçınılmaz biçimde bizim idrakimize denk değildir- nor-
mal ve yaygın lafız formuna dökmeye ve gerçekliğin, ancak kabul edebi-
lecek kapasiteye sahip olduğumuz ve tahammül edebileceğimiz kısmını
bize göstermeye mecburdular. Onlar, hem mana açısından akıl ve anla-
yış sınırimıza riayet etmek için bu kısıtlanmaya maruz kalıyordu, hem de
muhataplar söyleneni anlasınlar diye kendi çağlarının dil yapısını kulla-
nayım derken ifade ve seslendirme açısından bu dar mecraya sıkışıyor-
lardı. Fakat kimi zaman bu anlam öylesine derin ve engin oluyordu ki
kelimeler ve dilin yapısı onu taşımaya ve aktarmaya güç yetiremiyordu.
Burada önderlerimiz, kastettikleri manaya yakın kelimeleri seçiyor ve za-
man içinde etraflarını saran gereksiz süslemeleri⁷⁶ kaldırarak onları diğer
kelimelerin yanına koyup kastedilen anlamı ifade edecek biçimde kulla-
nıyorlardı. Bir diğer deyişle, kelimenin nisbi manasını⁷⁷ değiştirerek ve

⁷⁵ Metinde “ders-i haric-i fıkıh” (Çev.)

⁷⁶ Kastedilen, kelimenin, mana bakımından en az artıp eksildiği, alametsiz ilk anlamıdır.

⁷⁷ Nisbi mana hakkında daha fazla bilgi için bkz: *Hoda ve İnsan der Kur'an*, s. 78.

birliktelik ekseninden yararlanarak kelimeleri geliştirmeye veya detaylandırmaya koyuluyorlardı.

İmamlarımızın kendileri de bu mevzuya işaret etmiş ve bazı hadisleri “صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ” niteleyerek şöyle buyurmuştur:

إِنَّ حَدِيثَنَا صَعْبٌ مُسْتَصْعَبٌ لَّيَحْتَمِلُهُ إِلَّا مَلَكٌ مُّقَرَّبٌ أَوْ نَبِيٌّ مُّرْسَلٌ أَوْ عَبْدٌ
اٰمْتَحَنَ اللّٰهَ قَلْبُهُ لِلْإِمَانِ أَوْ مَدِينَةٌ حَصِيَّةٌ⁷⁸

Hadisimiz, çetin ve karmaşıktır. Mukarreb melek veya gönderilmiş peygamber ya da Allah'ın kalbini imana açtığı kul yahut muhkem hisar ve burcu bulunan bir şehir haricinde kimse onu anlayamaz.

Bu sebeple onları tefsir etmeye yüzeysellikte girişilmemeli ve sonuç itibariyle de günümüz akli ve geç inanan insanlar için kabul edilemez mana ortaya konmamalıdır.

İtikadi hadislerin (tıynet, saadet, cebr ve ihtiyar, miraç, arş kürsi, levh, mahv ve ispat kalemi hadisleri gibi) tamamı bu kabildendir ve -pek çoğu insanların olağan meselelerini halletmek için sâdır olmuş- fıkhi hadislerle karşılaştırılmaz. İmamların (a.s) çoğu münacaatları ve duaları da bu grup içinde yer alır. Çünkü bunlar, “velisi olan mevla” sözleri değil, “mevlası olan veli” sözleridir. Bu nedenle bu grup hadisleri anlamak akli ve ahlaki riyazetlere, dil ve edebiyat bakımından derin ve incelikli araştırmalara muhtaçtır.

Edebiyat, lugat, felsefe, irfan, hadis ve Kur'an alanında ders ve telif veren Allame Şa'rani, Molla Salih Mezanderani'nin *Şerhu Usûli'l-Kafi*'ye talikasında -*Usûlü'l-Kafi* şerhlerinin en iyisi ve en ayrıntılısıdır- şöyle yazar:

كَانَ النَّاسُ قَبْلَ صَدْرِ الْمُتَأَلِّهِينَ يَظُنُّونَ كَلَامَ الْأَئِمَّةِ خَطَابِيًّا مُّاسِبًا لِأَذْهَانِ الْعَامَّةِ
إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَعَرَّضَ لِشَرْحِهِ أَعَاظِمُ عُلَمَائِنَا فَلَمَّا شَرَحَ صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ أَحَادِيثَ
الْأُصُولِ ثَبَّتَ أَنَّ جَمِيعَ مَا ذَكَرُوهُ: بُرْهَانِيَّةٌ مُّيَنَّةٌ لِدَقَائِقِ عِلْمِ التَّوْحِيدِ⁷⁹

⁷⁸ El-Hisal, s. 208, hadis 27. Yine bkz: el-Kafi, c. 1, s. 401 (فيما جاء أن حديثهم صعب) مستصعب.

⁷⁹ Şerhu Usûlü'l-Kafi, Molla Salih Mazenderani, c. 3, s. 216.



İnsanlar Sadru'l-Müteellihin'den önce, büyük âlimlerin şerh etmeye çaba sarfettiği çok az hadis dışında, imamların (a.s) sözlerinin hitap olduğunu ve sıradan insanların düşüncelerine uygun düştüğünü sanıyordu. Ama Sadru'l-Müteellihin akaid esaslarıyla ilgili hadisleri şerh edince imamların (a.s) söylediği herşeyin tevhid ilminin detaylarına ilişkin ve burhan olduğu ispatlandı.

Yüzyılımızda Allame Şa'rani, Allame Tabatabai ve İmam Humeyni (kuddise sırruhu) ve vefat etmiş çok sayıda Şii hakimi, Şia nezdinde ilahi maarif ve tevhid bahislerinin pınarının, başta Hazret-i Ali (a.s) olmak üzere imamların (a.s) sözleri olduğunu kayda geçmiştir. Birçok gizli katmanları ve derin konuları beşer düşüncesinin erişemeyeceği kadar uzak olan paha biçilmez bu hadisler, *el-Ka'fi*'nin birinci cildinde, Saduk'un *el-Tevhid*'inde ve *Nehcu'l-Belaga*'nın birçok hutbesinde bir araya getirilmiştir.

İmam Humeyni (kuddise sırruhu), hikmet incileriyle dolu sedef ve söz yakutlarıyla dolu hazine⁸⁰ olan *Nehcu'l-Belaga* hakkında şöyle buyurur:

Ashında filozoflar ve hikmet birikimliler gelip bu ilahi kitabın birinci hutbesindeki cümleler üzerinde tahkike oturmalı, yüksek seviyeli fikirlerini kullanmalı, marifet ashabı ve irfan erbabının yardımıyla şu kısa cümleyi tefsir etmelidir: “مع كل شيء لا بمقارنة و غير كل شيء لا بمزايلة”^{81 82}

Nehcu'l-Belaga şârihi olan ve on yıllarca İslam, Batı ve Doğu felsefe okulları üzerinde derinlemesine çalışmış merhum üstad Muhammed Taki Caferi şöyle demektedir:

Ali b. Talib'in (a.s) *Nehcu'l-Belaga*'sı tarafsız bir gözle ve dikkatle incelen-diği gün, sosyal, ahlaki, iktisadi ve felsefi okulların hiçbirine ihtiyacımız kalmayacaktır.⁸³

Bu noktayı daha iyi anlamak ve bu arada lugat ve edebiyat araştırmalarının rolüne vakıf olabilmek için “cehl”, “nifak” ve “küfr”ün tarifi ve bu gruptaki insanların tanıdık olmayan özelliklerine dair sâdır olmuş hadislerle müracaat edebilirsiniz. Burada cehaletle ilgili hadislerle işaret

⁸⁰ Şeyh Ağabozorg Tehrani'nin, *el-Zeria*'nın dördüncü cildinde (s. 144, *Nehcu'l-Belaga* tercümesi başlığının zeyli) *Nehcu'l-Belaga* hakkında kullandığı ifadeden alınmıştır.

⁸¹ *Nehcu'l-Belaga*, hutbe 1.

⁸² İmam Humeyni'nin *Nehcu'l-Belaga* Milenyum Kongresi'ne mesajından. Receb 1401.

⁸³ *Nigahi be Ali* (a.s), s. 65.

etmeden önce şimdi, daha iyi tanıma için “küfr”ün Kur’an ve hadisteki anlamını ele alacağız.

Küfr

Küfr, lugatta örtmek anlamına gelmektedir. İbn Sekkit *Islahu'l-Mantık*'ta ve İbn Faris *Mu'cemu Mekayisi'l-Luga*'da onu “تغطية” ve “ستر”le eşanlamlı kabul etmiştir.⁸⁴

İbn Sikkit şöyle der: “Kâfir, Allah'ın nimetini örtmesi ve gizlemesi nedeniyle kâfir olarak adlandırılmıştır.” İbn Faris de şöyle der: “Kâfir, hakkı örttüğü için kâfir olarak isimlendirilmiştir.”⁸⁵ Kullanımlar da bu anlamı teyit etmektedir. Her iki kitapta “رَمَاذُ مَكْفُورٍ”a örtük kül manası verilmiştir. İbn Sekkit “leyl”in bazı şiirlerde “kâfir” olarak isimlendirilmesinin sebebini, örtmedeki benzerliğine bağlamıştır.

Fakat Kur'an'ın birçok ayetinde ve rivayetlerin tamamına yakınında kâfir, lugattaki asıl anlamında kullanılır, ne de tamamen ondan kopuktur. Kâfir kelimesi, asli anlamını hatırlatmaksızın, İslam'a inanmayan ve Peygamber'e (s.a.a) karşıt kişi için özel bir adlandırma ve tarif olarak kullanılmaktadır. Gerçi böyle nankör kimseler için kullanıldığı sırada asıl anlam da göz önünde bulundurulmuştur.⁸⁶

Bu nokta “İslam” kelimesinde de geçerlidir. Çünkü “أَسْلَمَ”, yani kendini teslim etme, ikrar ve itiraf demektir. Ama Kur'an ve hadiste son peygamber Hazret-i Muhammed'in (s.a.a) dinine iman edenler için ve lugat manasına dayanmaksızın kullanılmıştır.

Kapalı Zihinlilik (Donukluk)

Donukluk, yani hadisin kelimeleri ve ilk anlamıyla yetinmek ve kendini zâhirin dar surlarına hapsedmek demektir. Donukluk veya kapalı zihinlilik Zâhiriyye, Ahbâriyye ve Selefiyye gibi sapkın fırkaları ortaya çıkarmış ve Vahhabiler gibi çarpık yollarla neticelenmiştir. Kapalı zihinlilik âfeti,

⁸⁴ *Islahu'l-Mantık*, s. 340; *Mekayisu'l-Luga*, c. 5, s. 191.

⁸⁵ Aynı yer.

⁸⁶ Küfür kelimesinin Kur'an'da ve rivayetlerdeki anlamının açılan hakkında bilgi için bkz: *El-Kafi*, c. 2, s. 389, “vucuhu'l-küfr” ve “vucuhu'l-Kur'an” babı, s. 250-252.



İslam'ın saf ve ilerici düşüncesini daima tehdit etmiş, aydınlatıcı ve işleri kolaylaştıran hadisleri kendi tuzağına sürüklemiştir. Daha önce “hadisin ailesi” bahsinde gördüğümüz gibi, “اسبال ازار” lafzında donup kalınması ve hadisin asıl maksadına ulaşamaması çok kısa ve ayakları gösteren entari giyilmesine yol açmış ve selefi azınlığın toplum ve cemaatten ayrışmasına sebep olmuştur. Oysa hadisin gerçek manası ve muradı bu değildi.

Kapalı zihinlilik, kapsayıcı ve genellenebilir olan hadisleri kısıtlar ve sınırlandırır. Onların muhaddisler ve fakihler tarafından günümüzdeki örneklerle uygulanmasına ve cari kılınmasına engel olur. Kapalı zihinliliğe yakalanmış insan, kelimeye gizlenmiş hakiki ve asli anlamı kavramadıkça kelimenin onun zamanındaki örneğini tanıyamaz. Her anlam ve kelimenin zaman ve mekân şartlarını ve toplumsal formlarını anlamadığı takdirde sadece kelimenin örf ve lugat bakımından örneği doğrulamasının peşine düşecektir. Bu büyük engel, her iki büyük hadis havzasında, Şia ve Ehl-i Sünnet'te göze çarpmaktadır. Mesela Vahhabileri tevessül, kabir ziyareti, secdede alınını mühre koyma gibi şeyleri şirk saymaya sürüklemiş; Şia'nın müfrit ve soyu tükenmiş ahbarilerini de her ölünün kefenine “إسماعيل يشهد أن لا اله إلا الله” cümlesini yazmaya götürmüştür. Ölünün adı “İsmail” olmasa bile bunu yazmaya zorlamışlardır. Çünkü İmam Sâdık (a.s), oğlu İsmail'in kefenine bu cümleyi yazmıştır.

Gerçekte bir tür aklı dindarlıktan koparıp atmak demek olan bu fikri akımların alametleri fıkıhta da gözlemlenmektedir. Bazen bir sınıf ve küme için beyan edilmiş hükmü başka bir sınıf ve kümeye genelleştirmeme ve sirayet ettirmemeye sebep olmaktadır. Bunun meşhur örneği, “إمرأة” kelimesi karşısında “رجل” kelimesidir. Bazıları düzgünce bu iki kelimenin arasında fark gözetmiş ve kimi yerlerde hükmü “إمرأة” sirayet ettirmiş, bazı hadislerde ve birkaç karineden yararlanarak onu “إمرأة”ye genelleştirmemiştir.⁸⁷

Ahbarilik

Ahbarilikten maksat, içtihaddan kaçınma, hadisi anlamak için kapsamlı ve kuşatıcı çaba gösterme, başkalarının anladığı ve söylediğiyle

⁸⁷ Bkz: Ravdatu'l-Behiyye (Şerh-i Lum'a), Şehid-i Sani, kitabı ikrar, üçüncü faslın başı, anne ve baba aracılığıyla çocuğa ikrar.

yetinme anlamındaki fıkıh okulu değildir yalnızca. Ahbarilik, başka açıdan farklılıkları olsa bile bu açıdan hadislerle basit bakış ve avami anlayışa benzemektedir. Ahbarilik genellikle bazı eğitim görmüş kişiler tarafından (sıradan insanlarca değil) gündeme getirilmektedir. Hadisin zâhirine şiddetle sarılarak ayrıntılarını ortaya koymaktan, içtihad uygulamaktan, hadisin manası ile günün meseleleri ve ilimleri arasında karşılaştırma yapmaktan sakınmak hadise Ahbari muamelenin kökleridir. Tüm ilmî düzeylerde ve onunla irtibatlı zeminlerde çok yönlü araştırmalardan uzak durmak, böylesine kapsayıcı ve takati aşan araştırmadan kaçınmak, hadisin, çağdaş muhaddis camiasında alıcısı bulunmayan sıradan ve basit bir şekilde anlaşılmasına yol açmaktadır.

Tarihsel, edebi ve ilmî araştırma ve tahkikler -hadis hakkındaki bilginin derinleşmesini armağan ederler- bizi, hadisin iç katmanlarıyla uyumlu, ilk bakışta görülen zâhiriyle çatışmayan, toplumun işine yarayacak ve günümüzün ihtiyacını karşılayacak makbul ve münasip bir anlayışa ulaştırır.

Aslında Ahbarilik, araştırmacının nasıl ve neden sorgulamasından ve hadisi anlamaya tesir eden etkenleri (südurun sebepleri ve ortamı gibi) kavramaktan kaçınmasına sebep olan, onun konuyla ilgili alanlara ve hadislerle bağlantılı malumatlara daha az ilgi göstermesiyle sonuçlanan, hadisi anlama süreci bölümünde açıkladığımız güzergâhı katetmesini engelleyen, donukluk ve yüzeysellik gibi büyük engellerin arasında kalakalmasına yol açan bir haldir. Bu sebeple bütüncül, büyük ve umumi bir engel sayılmaktadır.

Ahbarilik okulunun fıkıh ve hadisteki zararlı etkileri eşdeğerdir. Nasıl ki usûl bahislerinin güçlüğü ve fıkıhla irtibatlı tefsir ve edebiyat konularının düzgün olmayan büklüm büklüm yolu bazılarının usûl ve içtihadı dayalı tefekkürünü engelliyorsa hadis sahasında da, hadisin bânını ve iç katmanlarını araştırmaya engel çıkarmaktadır. Her ne kadar bu kaçınma kutsanmış bir haleyle çevriliyse de ve hadisi kutsama, bunların hayalinde hadisin incelenmesi ve tenkidini ve onu diğer ilimlerle karşılaştırmayı hadisin şanına yakıştırmama sonucunu ortaya çıkarmışsa da her halükarda onları, hadisin daha üstün ve daha derin kavrayışına ulaştırmaktan mahrum etmiştir ve etmektedir. Hatırlatmak gerekir ki, Ahbari



olmalarıyla meşhur tüm isimler, zorunlu olarak bütün durumlarda böyle değildirler ve bu hal, hadisleri anlamada fıkıh usulü ilminin öğretilerini kullanmanın yoğunluk ve zayıflığına tam manasıyla bağlıdır.

”ما ترددت في شيء أنا فاعله كترددى في قبض ربح عبدى المؤمن يكره الموت و أكره مساءته و لا يكون إلا ما أريد“

hadis-i kutsisini, akli araştırmalarla bağ kurmada ve değerlendirmede daha şeffaf olan ve manası derinlik kazanan hadisler zümresinden kabul etmek mümkündür.⁸⁸

Cer⁸⁹ ve Tatbikin Tefsirle Karıştırılması

Bu hata daha ziyade tefsir rivayetlerini ve Kur'an'ın ayet-i şerifeleriyle ilgili hadisleri anlamada meydana gelmektedir. Bunlar, Allah'ın ayetleri hakkında söylenmiş, ayetin nüzul sebebini beyan eden veya onun harici örneklerini gösteren rivayetlerdir. Bu rivayetler yanlış anlamanın etkisiyle bazen bir kenara atılmış, bazen de gulat akımların suistimaline uğramıştır.

Bu zeminde fazla ileri gidilmesi nedeniyle olsa gerek, Allame Tabatabai, Bakara suresi 257. ayetin zeylinde geçen rivayetleri -nur ve zulmeti Âl-i Muhammed (s.a.a) ve düşmanlarına tatbik eder- bu iki kelimenin mana ve tefsirini beyan sadedinde görmez.⁹⁰ Çünkü ne lugatta, ne de örfteki diyalogta bu iki kelime arasında zâhirî bir münasebet görünmemektedir. O, bu grup rivayetleri ya tevil babından kabul eder, ya da cerî ve tatbik kabilinden. Her iki durumda da onların tefsiri olmasından farklıdır. Bu ayrım, rivayetleri anlamak ve Kur'an'a bağlamak için gereklidir. Kur'an'la bağlantılı bütün rivayetlerin tefsir olduğunda ısrar edilmesi, bu tür rivayetleri derinlemesine anlama yolunda büyük bir engeldir. Bu büyük müfessir, bu

⁸⁸ Hadisin metni, *Misbahu'l-Müteheccid* (s. 58) ve Ravendî'nin *Deavatı* (s. 134 ve s. 241) gibi pek çok kitapta geçmektedir. Onun şerhine dair risaleler de telif edilmiştir. Hatırlatmak gerekir ki bu hadis, benzer bir metinle *el-Kaфі* de (c. 2, s. 246) mevcuttur ve *Kaфі* şârihleri onu ele almışlardır.

⁸⁹ Şia imamların rivayetlerinden alınmış bir tefsir ıstılahıdır ve ilk kez *Tefsiru'l-Mizan*'da kullanılmıştır. Manası, Kur'an ayetlerinin nüzul sebepleriyle sınırlı ve kısıtlı olmaması, harici örnekler için de câri ve geçerli olmasıdır. <http://www.encyclopaediaislamica.com>. (Çev.)

⁹⁰ *El-Mizan*, c. 2, s. 347.

sahada çokça çabaladı. Onu bir düzene sokmak için cer ve tatbik ıslahını rivayetlerden çıkardı ve paha biçilmez tefsiri boyunca ondan yararlandı.⁹¹

Bu prensibin büyük faydası, bu grup rivayetlerin konusundan ibaret biçimde anlaşılmaması ve ayetteki örneklerin nassın geçtiği yerlerle sınırlandırılmamasıdır. Mesela bunu esas alarak ilimde derinleşmiş olanları, rivayetlerin ayetin zeylinde söyledikleriyle sınırlandırmadı. Bilakis Ehl-i Bey'ti (a.s), kemale ermiş ve tamamlanmış birey olarak kabul etti ve ilimlerini onlardan alan Ehl-i Bey't'e (a.s) tabi âlimleri, tıpkı onlar gibi ayetin uygulandığı örnekler arasında saydı.⁹² Hatırlatmak gerekir ki rivayetlerin tekelleştirilmiş veya tekelleştirilmemiş anlayışı, fıkhıta taharet ve guslün sebepleri, tahareti ve orucu bozan haller gibi bablarda konu edilmiş bağımsız ve detaylı bir bahistir.

Uygunsuz Yere Yerleştirmek

Hadis kitaplarının tedvin tarzı, müellifin hadisten anladığı şeyin hadislerin tasnifini doğrudan etkilediği şekildedir. Her ne kadar bu konu, sadece hadisleri mevzu, bab ve kategorilere ayırmış kitapları kapsasa da birçok hadis kitabı, özellikle de Şia hadis kitapları, konulu metodla tanzim edildiklerinden bu noktayı genişçe ve hemen hemen kapsayıcı biçimde sergilemektedir. Ne mutlu ki, Şia ve Ehl-i Sünnet hadis musanvıflarının birçoğu, hadis ilminde ve hadisi doğru anlamadaki ustalıkları nedeniyle rivayetleri onlara uygun bablarda zikretmişlerdir. Bu yüzden onlara yönelik yerinde ve kabul edilebilir eleştiri çok azdır. Ama bazen kesintiler ve çarpıtmalar, hadisi aslında ilgili olmadığı bab, fasıl ve medhele yerleştirmelerine sebep olmuştur.

Hadise babın zeylinde yer verilmesi, bizi ister istemez, hadisin fasılın adı ve ünvanında geçen konuyla ilgili olduğu tarafına çekmektedir. Basit bir misal bu meseleyi aydınlatacaktır. *Mizanu'l-Hikme*'nin -hadis alanında konulu kitapların en iyi ve en tertipli olanlarından- "kitab" babında şu metinde bir hadis mevcuttur: "أَوَّلُ مَنْ كَاتَبَ لِقَمَانِ"⁹³. Hâlbuki "کاتب",

⁹¹ Bkz: A.g.e., c. 1, s. 41 ve 217, c. 2, s. 29 ve 391, c. 3, s. 70 ve 126, c. 4, s. 17.

⁹² Bkz: el-Mizan, c. 3, s. 70.

⁹³ "أَوَّلُ مَنْ كَاتَبَ لِقَمَانِ الْحَكِيمِ وَكَانَ عَبْدًا حَبِشِيًّا" (*Mizanu'l-Hikme*, c. 3, s. 2666, hadis 17341, *Müstedreku'l-Vesail*'den nakille, c. 8, s. 302, hadis 9501).



köle (عبد) ve efendi arasında kölenin azat edilmesiyle ilgili yazışma manasına gelebilecek olmasına rağmen “کتابت” babında yeralması nedeniyle bazı mütercimlerin aklına mektup yazımı manası gelmiş ve hadisi babın manasına uygun düşecek biçimde tercüme etmişlerdir.

Bu hadisin uygun olmayan bapta yer almasının sebebi, “مکاتبة” kelimesinin iki anlama geldiğini, hem mektup yazma anlamında⁹⁴, hem de köle ile efendi arasında akit manasında kullanıldığını ihmal etmenin sonucudur. Yazışmada köle, her ay kazancının belli bir miktarını efendisine vermeyi ve tedricen kendisini efendisinden satın alabilmesi için sürekli ve kararlaştırılmış işine ilaveten fazladan çalışmayı taahhüt eder. Aslında bu, köleleri azat etmek için bulunmuş bir yöntemdir. Siyak karinesi ve “کاتب”in “عبد”la birlikteliğinin dikkate alınması birinci mananın istinbatına engel olmakta ve bizi ikinci anlama yönlendirmektedir.

Deaimu'l-İslam'da Kadı Numan Mağribi ve *Müstedreku'l-Vesail* sahibi muhaddis Nuri bu gerekçeyle hadisi bu şekilde anlamamış ve onu “kölenin yazışması” babında zikretmiştir.⁹⁵

Bazı hadisleri uygun yerde zikretmeme hakkında *Vesailu's-Şia*'da da Ayetullah Burucerci bazı eleştirileri gündeme getirmiştir.

Sözün Ahengini Görmezden Gelmek

Günlük konuşmalarda, ders verirken ve konferans sırasında sözün farklı ahenklerinden yararlanılır. Soru sorarken veya inkâr ederken sözü-müzü cevap veya teyit şeklinde farklı ahenklerle ifade ederiz. Hatta kimi zaman bu ahengi, sözün dışında işaretler olarak sözlü işaretlerin yerine geçirir, soru edatı ve araçlarını atarız. Hepimiz sözdeki ahenkli sorulara aşinayız. Ama bu ahenk yazıda aktarılabilir bir şey değildir, soru alameti ve -geçmişte bulunmayan- diğer uygun alametler dışında okuyucuya intikal edemez. Bu sebeple, bazen imamın (a.s) soru içeren sözü, bir haber cümlesi olarak okunup anlaşılmış ve birtakım müşküller meydana getirmiştir. Şeyh Tusi, bu noktadan istifade ederek birbiriyle çatışan birkaç fikhî hadisi uzlaştırmak üzere arabuluculuk yapmıştır. Çatışan iki taraftan

⁹⁴ Bkz: *Mizanu'l-Hikme*, c. 3, s. 2666, hadis 17340 (*Tuhefu'l-Ukul*'dan nakille, s. 358).

⁹⁵ Bkz: *Deaimu'l-İslam*, c. 2, s. 309, hadis 1165, faslu zikri'l-mekatibin ve *Müstedreku'l-Vesail*, c. 16, s. 26, hadis 19015, babu nevadir ma yetealleku bi-ebvabi'l-mekatibe.

birinin, soru veya şaşırma ve inkâr manasına hamletme kabiliyetinin yardımıyla hadisin daha derin anlamını göstererek, aynı mevzuda daha çok ve daha sahih olan diğer hadislerle bağdaştırmaya çalışmıştır. Böylece diğer hadisleri reddetmek zorunda kalmamıştır.

Misal 1: Yakub b. Yakteyn, İmam Kazım'a (a.s), namazdayken mezi çıkan şahıs hakkında sorar.⁹⁶

İmam şöyle buyurur: **المذى منه الوضوء**⁹⁷

Eğer bu cümleye haber manası verirsek neticesi, Şia'nın meşhur fetvalarıyla çatışan mezinin abdesti bozması olacaktır. Bu sebeple Şeyh Tusi onun hakkında şöyle der:

يُمْكِنُ حَمْلُهُ عَلَى التَّعَجُّبِ مِنْهُ فَكَأَنَّهُ مِنْ شَهْرَتِهِ وَظُهُورِهِ فِي تَرْكِ إِعَادَةِ الْوُضُوءِ
مِنْهُ قَالَ: هَذَا شَيْءٌ يَتَوَضَّأُ مِنْهُ

Bu cümleyi taaccüp (ihbar değil) kabul etmek mümkündür. Mezinin çıkmasının abdesti iade etmeyi gerektirmediği konusunun meşhur olması nedeniyle İmam, ravinin meseleyi bilmemesi ve sorduğu soru üzerine şaşkınlığını belirtmiş ve taaccüple şöyle buyurmuştur: Bu da abdesti gerektirsin?!

Hatırlatmak gerekir ki Şeyh Tusi, takiiyeyi ikinci ihtimal saymıştır. Çünkü Ehl-i Sünnet'in çoğunun mezhebi, mezi çıkması sebebiyle abdestin bozulduğu yönündedir.

Misal 2: İhramlının ihramdayken hayvan avlayamayacağı, hatta hayvan avlanırken yardım bile edemeyeceği meselesi fıkhnın meşhur fetvalarındandır ve birçok kimse de bundan haberdardır. Bu nedenle İmam Sâdık (a.s), ihramlının nikâh akdi sırasındaki şahitliği hakkında soran tanımadığı kişiye cevap verirken onu reddetmek yerine bu açık bilgiden yararlanmışır. Rivayetin metni şöyledir:

إِنَّ أَبَى سَجَرَةَ مِمَّنْ ذَكَرَهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمُحْرِمِ يَشْهَدُ عَلَى نِكَاحِ الْمُحْلَيْنِ قَالَ: "لَا يَشْهَدُ" ثُمَّ قَالَ: يَجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يُشِيرَ بِصَيْدٍ عَلَى مُحَلٍّ؟⁹⁸

⁹⁶ يعقوب بن يقطين: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يمدى وهو في الصلاة "من شهوة أو من غير شهوة؟ قال: المذى منه الوضوء".

⁹⁷ El-İstibsar, c. 1, s. 95, hadis 306.

⁹⁸ A.g.e., c. 2, s. 188, hadis 630.



İbn Ebi Şecere, birisinin İmam Sâdık'a (a.s) şöyle sorduğunu nakleder: "İhramlı olan kişi, ihramlı olmayan çiftin evlilik akdinde şahitlik yapabilir mi?" İmam şöyle buyurdu: "Şahitlik yapamaz." Daha sonra şöyle buyurdu: "İhramlının ihramlı olmayana av göstermesi caiz midir?"

Şeyh Tusi bu rivayetin zeylinde şöyle der: Bu rivayet, avcıya ava doğru kılavuzluk etmeyi ihramlıya haram kabul eden diğer hadislerle, hatta başka hadislerle çatışmamaktadır. Çünkü İmam (a.s), burada inkâra dayalı soru tarzında muhataba şöyle demiştir: "أَيُجُوزُ لِلْمُحْرِمِ أَنْ يُشِيرَ بِصَيْدٍ عَلَى مُحَلٍّ؟" Yani, ihramlının avcıya av için kılavuzluk etmesi caiz midir ki?! Öyleyse ihramlı olan kişi, ihramlı olmayanların evlilik akdi için şahitlik edemez.

Bunun kıyas-ı evleviyyet mi, bilinen hükümle ilgili olarak muhatabı tenbih mi, yoksa aslında başka bir anlama mı geldiği konusunda fıkıh kitaplarına başvurulmalıdır.

Misal 3: *el-İstibsar*'da şöyle geçmektedir:

عَمَّارُ بْنُ مُوسَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ خَطَافًا فِي الصَّخْرَاءِ أَوْ
يَصِيدُهُ، أَيَاكُلُهُ؟ فَقَالَ: هُوَ مِمَّا يُؤْكَلُ؟⁹⁹

Ammar b. Musa, İmam Sâdık'a (a.s), çölde kırlangıç vuran veya avlayan bir adam hakkında sordu: "Onu yiyebilir mi?" İmam şöyle buyurdu: "Yenecek şeylerden mi ki?!"

Şeyh Tusi burada da son cümleyi taaccübe hamletmiştir, haber cümlesine değil. Kendi yorumunu desteklemek üzere de aynı yerde geçen ve kırlangıç yemeği kesinlikle haram sayan bir önceki rivayeti delil göstermiştir.

Bu bahsin Kur'an için de geçerli olduğunu hatırlatmakta yarar vardır. Hazret-i Yusuf (a.s) kıssasında "أَيُّهَا الْعَبْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ"¹⁰⁰ ayeti ve Hazret-i İbrahim'in müşriklere hitaben "هَذَا رَبِّي"¹⁰¹ sözü imamlarımızın istifade-sine konu olmuştur. O kıymetli şahsiyetler, iki masum peygamberin her iki yerdeki sözünü soru ve inkâr olarak kabul etmiş ve bu vesileyle onların mukaddes sahasını yalana karşı temiz tutmuşlardır.¹⁰²

⁹⁹ *El-İstibsar*, c. 4, s. 66, hadis 240.

¹⁰⁰ Yusuf 70.

¹⁰¹ En'am 76 ve 78.

¹⁰² Bkz: *Biharu'l-Envar*, c. 69, s. 241; *Uyunu Ahbari'r-Rıza*, c. 2, s. 175.

Özet

Maksadı anlamannın ana engelleri çoktur. Bu fasılda onların on tanesi sıralanmıştır:

1. Eksik araştırma. Araştırmayla ilgili olan herşeyi bir araya getirmek bazen araştırmacının rehabetinin sonucudur, bazen de imkân yoksunluğundan, inceleme ve araştırma yöntemlerinin eksikliğinden kaynaklanır. Her halükarda araştırmannın sonucu dayanaklı ve muteber olmayacaktır.

2. Zihinsel varsayım. Eski yeni bilgi ve kültür birikimine aşına olmak ve zihni ön varsayımlardan temizlememek sözün sahibinin gerçek maksadını bulmayı güçleştirir. Düşüncemizde yer tutmuş şeylerin titizlikle araştırılması ve onların hadisi tefsirde etkili olmasının önlenmesi, hadisi doğru anlamannın gereklerindendir. Hatırlatmak gerekir ki bu etkiler daha ziyade tasdik sırasında ortaya çıkar ve tasavvur aşamasında daha az görülür.

3. Heva ve reylere tabi olmak. Hadisi kendi düşüncelerini meşrulaştırmak için kullanmak ve ondan şahsi maksadı için yararlanmak, muvafık görünen hadisleri ele geçirmede acele etmeye ve onlar üzerinde yeterince düşünmemeye yol açmaktadır. Kur'an'da reyle tefsir de böyledir ve o nasıl yanlışsa ve tasvip edilmiyorsa hadisi kendi anlayışına uydurmak da Kur'an ve hadise tabi olmaya aykırıdır.

4. Tercihli muamele. Her ne kadar araştırmacı bulduğu herşey arasından sahih tercih ve derlemeye muhtaçsa da bazı hadislerle kayıtsız kalması ve zayıf rivayetleri hadisin dil yapısını anlamada ve südür asrının genel kültürünü keşfetmede kullanmaması metinde gizli noktalara ulaşmasının ve muhtemel çarpıtmaları bulmasının önündeki bir başka engeldir. Bu nedenle araştırmannın ilk aşamasında, zayıf ravilerden gelenler de dahil tüm rivayetleri biraraya getirmek zarurettir.

5. Yüzeysellik. Din önderlerimiz, sahip oldukları derin mana ve maarifi aktarmak için Arapça'nın yaygın yapısı ve kelimelerden yararlanıyordu. Bilinenler arasında bu manaları aktarmaya yeterli formlar ve yaygın kelimeler bulunamadığında din önderlerimiz, kelimenin nisbî manasını değiştirerek ve bazı kelimeleri yan yana getirerek incelikli ve derin kelimeler ortaya koyuyorlardı. Bu nedenle bu hadislerin tefsirine yüzeysel bir bakışla yaklaşmamak, yüksek mertebedeki itikadi hadisleri ve duaları aşağı seviyede ve ma-



kul olmayan şekilde şerh etmemek gerekmektedir. Bu rivayetleri anlamak, akli ve ahlaki riyazetlere, derin ve titiz araştırmalara bağlıdır.

6. Kapalı zihinlilik (donukluk). Kapalı zihinlilik, hadisin ilk anlamı ve zâhiriyle yetinmek, oradan gizli anlama geçmemek demektir. Kapalı zihinlilik, hadisin hakiki manasını günümüzdeki bazı örneklere geçirmeye manidir. Hadisin lafızları üzerinde donup kalmak veya onu diğer örneklerle sirayet ettirmek basit iş değildir ve derinlemesine anlayışa, yaygın ve makul yöntemi kullanmaya, usûl, fıkıh, edebiyat gibi birkaç ilimde talim yapmaya ihtiyaç duyurur.

7. Ahbarilik. Ahbarilik, içtihadı kaçınmak ve hadisi kuşatıcı biçimde anlamaya çaba göstermektir. Kökeni, ifrat seviyesinde hadisin zâhirine sarılmak, hadisi sorgulamaktan ve zamanın bilgi ve sorularıyla karşılaşmaktan çekinmektedir. Bazı Ahbariler ilmî araştırma ve incelemeden, hadise tesir eden etkenleri tahkikten ve hadisin iç katmanlarını araştırmaktan kaçınırlar. Bu yüzeysel bakış ve basite indirgemeyi bir tür hadisi kutsal görmek zannederler.

8. Cer ve tatbikin tefsirle karıştırılması. Bu karıştırma daha çok tefsir rivayetlerini anlamada ortaya çıkmaktadır. Bazı rivayetler Kur'an ayetlerini tefsir kastı taşımamaktadır. Aksine, onun harici örneklerini tayin makamındadır. Tefsir ile tevil ya da cer ve tatbik ile tefsir arasında fark gözetmek, bizi, bu rivayetlerle ilgili ifrat ve tefrit uçurumuna düşmekten korur ve bu grup rivayetlerin tekeli anlayışı ile ayetin örneklerini bu hadiste bahsi geçen yerlerle sınırlandırmaya engel olur.

9. Uygunsuz yere yerleştirmek. Bazen kesintiler, çarpıtmalar ve konulu hadis kitaplarının müelliflerinin ihmali hadisin uygunsuz yere yerleştirilmesine sebep olur. Bu uygunsuz yerleştirme okuyucuları yanlış anlama yönlendirir. Asıl kaynağa başvurulması ve hadisin tam metninin görülmesi birçok yerde bu engeli ortadan kaldırır.

10. Sözün ahengini görmezden gelmek. Sözün ahengi, sözün haber olması, soru olması veya taaccüp olması üzerinde önemli bir rol oynar. Bu ahenk, yazıda sadece uygun işaretlerle aktarılabilir. Geçmişte hadislerin yazımında bu işaretler yaygın olmadığından bazen hadisi anlamada hatalar ortaya çıkmış; inşa cümlesi haber cümlesi ya da haber cümlesi inşa cümlesi sanılabilmektedir.

Soru ve Araştırma

- ❶ Hadisin maksadını anlamannın ana engellerini sizin açınızdan önem sırasına göre sıralayın.
- ❷ Hadisin manasını anlamada sayılan engellere ilaveten diğer iki engelin adını verin.
- ❸ “Tercihli mualeme” ve “eksik araştırma” engelinin farkı nedir?
- ❹ Hadisi anlamada “Ahbarilik” ve “yüzeysellik” engellerinin farkı nedir?
- ❺ Hadisin maksadını anlamannın ana engellerinden hangileri Kur’an’ı anlamada da ortaya çıkmaktadır?
- ❻ Sizce hadisin maksadını anlamannın engellerini ortadan kaldırmada asli çözüm yolu nedir?
- ❼ Hadisin engellerini ortadan kaldırmada hadisi arz edenin faydalarını açıklayın.
- ❽ Hadisin ailesini oluşturmak, hadisi anlamannın hangi engellerini ortadan kaldırır?
- ❾ Anlamannın önündeki ana engellerden her biri için misal verin.
- ❿ Kitabın müellifinin beyanı ile rivayetin birbirine karşıtlaşmasının ve titiz olmayan mana ile naklin hadise tesiri hakkında araştırma yapın.



Ek 1: Önemli Arapça Lugat Kitapları

Kitabın metninde, hadisın metnini anlamak için eski ve muteber lugat kitaplarına başvurmak gerektiği geçmişti. Burada önemli lugat kitaplarının adlarını özet malumatla birlikte vereceğiz. Daha fazla bilgiye ulaşmak isteyenleri *el-Mu'cemu'l-Arabî*, *Buhus fi'l-Mâdde ve'l-Menhec ve't-Tatbik* kitabına havale ediyoruz.¹

Müellif, adı geçen kitabın ikinci faslında (s. 35-107) en önemli lugat kitaplarını sıralamıştır. Kitapları, yüzyılımıza kadar kronolojik sıralamaya göre tasnif etmiş ve *Kitabu'l-Cim*'den başlayarak *Mu'cemu Ef'ali'l-Müteaddiyye bi-Harf* ile bitirmiştir.

Ne yazık ki bu kitap, üç büyük eseri, yani Halil Ferahidi'nin *el-Ayn*'i, Sahib b. Ebbad'ın *el-Muhit fi'l-Luga'sı* ve Cevheri'nin *el-Sihah fi'l-Luga'sını* zikretmemiş ve onlarla ilgili izahat vermemiştir. Sevindirici olan şu ki, Cevheri'nin *Sihah*'ının musahhihi olan Dr. Ahmed Attar bu üç kitabı kendi kitabının geniş mukaddimesinde tanıtmıştır.² Biz de bu iki müellifin çalışmasından özetleri Yakut Hamevi'nin eseri olan *Mu'cemu'l-Udeba*'nın içeriğiyle birlikte göstereceğiz. Hatırlatmak gerekir ki, bu kitapların daha fazlası kelimenin köküne göre sıralanmıştır ve bu da araştırmaya konu edinilen kelimeyi çözümleyerek zaid harfleri atıp, çıkartılmış

¹ *el-Mu'cemu'l-Arabî*, *buhus fi'l-mâdde ve'l-menhec ve't-tatbik*, Riyad Zeki Kasım, Lübnan: Daru'l-Ma'rife, hicri kameri 1407/1987, birinci baskı.

² Gulamriza Fedai Iraki, bu mukaddimeyi bağımsız olarak Farsça'ya çevirmiş ve yayınlamıştır. Bkz: Fasl-i fehmi müfredat, daha fazla bilgi için *Kitabu'l-Ayn*.



asli harfleri geri döndürmek ve dönüşüp değişmiş asıl harfleri elde etmek gerektiği anlamına gelmektedir. Bu ise sarf ilminde i'lal ve idgam kaide-lerine tam manasıyla vakıf olmayı icap ettirmektedir.

1. Kitabu'l-Cim, İshak b. Mirar Şeybani (vefatı hicri kameri 213).

Bu kitap, Arap şiirine ve seksenden fazla Arap kabilesinin dil şahit-lerine istinat etmiştir.

2. el-Müncid fi'l-Luga, Ali b. el-Hasan Hennayi (Kera') (vefatı hicri kameri 130).

Müşterek kelimeleri ele almış ve birkaç anlamlı kelimelerin müşkülünü halletme işine odaklanmıştır.

3. Cemheretu'l-Luga, Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd Ezdi Basri (hicri kameri 223-321).

Yazar bu kitapta, Arapların umumi lugatını şerh etmiş, az kullanılan kelimeleri gözardı etmiştir.

Kitapta Kur'an ve hadisten çok sayıda şahit vardır. Arapça'ya başka dillerden girmiş yabancı kelimelere de işaret edilmiştir.

4. Divanu'l-Edeb, İshak b. İbrahim Farabi (vefatı hicri kameri 350).

Müellif, İbn Sellam'ın *Garibu'l-Hadis*'inden, İbn Sekkit'in *Islahu'l-Mantık*'ından ve İbn Kuteybe'nin *Edebu'l-Kâtib*'inden istifade etmiştir.

5. Tehzibu'l-Luga, Muhammed b. Ahmed Ezheri (hicri kameri 282-370).

Müellif, Halil ve diğer ilk lugatçılar gibi çölde yaşayan Arapların yanına gitti, onlardan kelimeleri dinledi, bu yolla fasih Arapça'ya tam manasıyla aşına oldu ve Arap lugatını ıslaha girişti. Dili çarpıtılmış kelimelerden arındırdı ve gulat kelimelerin çoğunu attı.

6. el-Muhit fi'l-Luga, İsmail b. Abbad Talegani (326-385).

Kitabın müellifi, Âli Buveyh'in âlim veziri İbn Amid'le ahbap olması sebebiyle "sahib" adıyla meşhurdur. Sahib b. Abbad, vezir olmasına rağmen çok sayıda kitap yazdı. En büyükleri arasında, alfabe üslubuyla yazılmış

ilk lugat kitaplarının parçası olan *el-Muhit* yer almaktadır. Bu kitapta birçok kelime şerh edilmiştir ama çoğunun şiir şahidi yoktur.

7. el-Sıhah fi'l-Luga, İsmail b. Hammad Cevheri Farabi (vefatı hicri kameri 393).

Cevheri, sadece sahih gördüğü kelimeleri bir araya getirdi ve onları köklerine göre ve kâmil alfabe şekliyle tasnif etti. Cevheri'nin seçim prensibi, her ne kadar yanlış kitabına girmesini önlediyse de birçok kelimeleri yanlış okumasına ve onlara kitabında yer vermemesine sebep oldu. Cevheri'nin kitabı âlimlerin ilgisine mazhar oldu, tashih ve özetleri yapıldı. Muhammed b. Ebibekr Razi'nin *Muhtaru's-Sıhah*'ı, ondan yapılan takviye edilmiş bir seçkidir. Ezheri'nin *Tehzibu'l-Luga*'sından bazı konuları *Sıhah*'tan yaptığı seçkiye ilave etti.

8. Mekayisu'l-Luga, Ahmed b. Faris b. Zekeriyya (vefatı hicri kameri 395).

Müellif, her maddenin müfredatının zeylinde farklı mana veya manalara işaret etmiş ve bir kökün farklı anlamlarının bir asla döndüğünü veya birkaç aslı bulunduğunu hatırlatmıştır. Müellif bu kitapta, Halil b. Ahmed Ferahidi ve İbn Düreyd'den faydalanmıştır.

O, ister bir tek, ister çok sayıda olsun maddenin asıl manasını zikretmekte ve diğer manaları ona döndürmektedir. Lugatın anlam değişikliği sürecini anlayabilmemiz, mecaz ve istiareleri asli manadan olabildiğince fazla ayırt edebilmemiz için kelimenin asli manasını zikretme güzergâhından bu imkânı hazırlamaktadır.

İbn Faris, Sahib b. Abbad'ın üstadıydı. İbn Abbad, onu, güzel tasnif sahibi ve kitaplarında az çarpıtma bulunan kişi kabul etmektedir. *El-Mücmel* ve *Fıkhul-Luga* kitabı, çok sayıdaki kitapları arasındadır.

9. Kitabu'l-Efal, Said b. Muhammed el-Meafiri el-Serkusiti (vefatı hicri kameri 400'den sonra).

Arapça'daki fiillerin çekimine odaklanmıştır. İbn Fevtiyye'nin kitabından yararlanmış ve onu genişletmiştir. Züccac, Ebu Hatim Sicistani ve Kutrub'tan da mevzu nakletmiş ve yabancı kelimeleri tefsir ederek Kur'an ve hadisle istişhadda bulunmuştur.



10. **el-Muhassis**, Ali b. İsmail (Ahmed) b. Seyde (hicri kameri 398-458).

Büyük bir lugat kitabıdır. Kendinden önceki kitapların çoğunu bir araya getirmiştir ve tertibi konulara göreler. Onu, hicri dördüncü yüzyıla kadarki tüm lugat kitaplarının sonuncusu ve en kapsamlısı kabul etmek mümkündür. *El-Muhkem* kitabı da muteber ve ünlüdür.

11. **Esasu'l-Belaga**, Mahmud b. Ömer el-Zemahşeri (hicri kameri 467-538).

Zemahşeri, lugatta içtihad etmiş ve önceki görüşleri değerlendirmedikçe aktarmamış son kişidir. Kitabının mukaddimesinde, Arabistan'da Necd ve Tihame Araplarından kelime işittiğini kendisi anlatmaktadır. Ondan sonra diğer lugat kaynaklarının tümü önceki lugat kitaplarından alınmıştır ve çok az müellif çölde yaşayanların yanına gitmiştir.

Zemahşeri bu kitapta hakiki manaları mecazi olanlardan ayırt etmeyle de ilgilenmiş ve beş binden fazla şiirle istişhadda bulunmuştur.

12. **Lisanu'l-Arab**, Muhammed b. Mükerrrem Ensari (İbn Manzur) (hicri kameri 630-711).

Lisanu'l-Arab'ın temel özelliği, önceki lugatların toplamı olmasıdır. Daha ziyade Kur'an ve hadisteki kelimelerle ilgilendiğinden İbn Esir'in, garibu'l-hadis sayılan *el-Nihaye* kitabının tamamını aktarmıştır. Kendisi, diğer dört kitabı, yani Ezheri'nin *Tehzibu'l-Luga'sı*, İbn Seyyide'nin *el-Muhkem*'i, Cevheri'nin *el-Sihah*'ı, İbn Berri'nin *el-Haşiye ale's-Sihah*'ını da bir araya getirdiğini anlatır.

13. **el-Misbahu'l-Münir**, Ahmed b. Muhammed b. Ali el-Mukri el-Feyyumi (vefatı hicri kameri 770).

Şerh-i Kebir-i Râfii'nin³ yabancı kelimeleri hakkında yazılmış bu kitap, küçük hacmine rağmen bir lugat kitabının çoğu özelliklerini taşımaktadır. Feyyumi, isim ve fiilin çeşitli şekillerini her maddede zikretmiş, birbirine benzer ve emsal lafızları izah etmiş, çoğu yerde sülasi mezid babların manasını belirtmiştir.

³ Şerh-i Kebir-i Rafii, İmam Muhammed Gazali'nin (vefatı 505) *el-Veciz fi'l-Furu'* kitabının şerhidir. Şafii fikhının önemli kitaplarındandır.

14. **el-Kamusu'l-Muhit**, Muhammed b. Yakub el-Firuzâbâdi (hicri kameri 729-816 veya 817).

Müellif, Cevheri'nin *el-Sihah*'ından yararlanmış ve İbn Seyyide'nin *el-Muhkem*'i ve Sâğâni'nin *el-Bab*'ını ona ilave etmiştir. Her maddenin şerhinde *Cemheretu'l-Luga*, *Tehzibu'l-Luga*, İbn Berri'nin Cevheri'nin *el-Sihah*'ına haşiyeleri ve İbn Esir'in *el-Nihaye*'sinden istifade etmiştir. *El-Sihah*'ın 40 bin maddesine 20 bin madde ilave etmeyi başarmıştır. Aynı şekilde, kendi kitabında kodlama için özel harflerden yararlanmıştır: م(=maruf), ج(=cem), جج(=cem'u'l-cem), ع(=mevzu'), ة(=karye), د(=beled).

15. **Külliyat**, Eyyub b. Musa Hüseyini Kefevi (hicri kameri 1028-1094).

Bu kitap, lüğatin gelişim ve evrim sürecini tanımak için güzel bir kaynaktır. Her ne kadar çoğunlukla felsefi ve fıkhi ıstılahlara yer vermişse de Kur'an ve nebevi hadislerdeki manaları tefsir etmek için çok güzel bir yardımcı sayılmaktadır.

16. **Tâcu'l-Arus min Cevâhiri'l-Kamus**, Seyyid Muhammed Murtaza Hüseyini Zebidi (hicri kameri 1145-1205).

Bu kitap, *el-Kamusu'l-Muhit*'in özlü bir şerhidir ve onun müşküllerini halletme ve onu tamamlamanın peşindedir. Fakat Ferahidi, İbn Düreyd, Ezheri, Cevheri, İbn Seyyide, hatta İbn Manzur'un manasız bulduğu kelimelere işaretleri dikkate alınır, onu, önceki lügat kitaplarının tamamı için bir müstedrek kabul etmek mümkündür. Müellif, çok sayıda şiir şahitleri de ilave etmiştir.

Ek 2: Önemli Garibu'l-Hadis Kitapları

Garibu'l-hadis kitapları, tanıdık olmayan ve yabancı kelimeleri şerh ederek hadisin metnini anlamayı bizim için kolaylaştırırlar. Bu açıdan lügat kitapları gibidirler.

Garibu'l-hadis kitaplarının önemli özelliği, hadis alanında kullanılmış özel kelimelerle ilgilenmeleridir. Tefsirin gösterildiği birçok yerde bu çerçevede kalınmıştır. Burada garibu'l-hadis alanının birkaç önemli kiti-



bını sıralayacak ve konunun ilgisini, bu satırların sahibi tarafından kaleme alınmış “Seyr-i tedvin-i garibu’l-hadis” makalesine yönlendireceğiz.⁴

1. Garibu’l-Hadis, Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam Herevi (vefatı hicri kameri 224).

Ebu Ubeyd, ömrünün kırk yılını hadisin incelikli manalarını toplamaya adanmış ve Nadr b. Şumeyl Mazeni (vefatı hicri kameri 203) ve Muhammer b. Musenna (vefatı hicri kameri 210) yazıları gibi garibu’l-hadisın dağınık risalelerinden yararlanarak garibu’l-hadis konusuna ilişkin ilk kitabı yazdı. Kitabını hadislerin senedleri yöntemiyle tanzim etti. Bu sebeple eserin bütün güzelliklerine rağmen garip kelimeyi bulmak zordur. Bunun üzerine son yıllarda kitaba indeksler hazırlanmıştır.

2. Garibu’l-Hadis, İbn Kuteybe olarak meşhur Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim (vefatı 276).

O da Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam gibi, garip kelimeleri hadislerin içinden çıkardı ve onları senedli olarak düzenledi. İbn Kuteybe, birçok fıkhi ıstılahı da kitabının baş tarafında şerh etti. Hatırlatmak gerekir ki, onun tarafından şerh edilmiş kelimeler, Kasım b. Sellam tarafından şerh edilmiş kelimelerden farklıdır.

3. Garibu’l-Hadis, Ebu Süleyman Hamd b. Muhammed Hattabi Şafii (vefatı hicri kameri 388).

Hattabi müsned tarzının üçüncü büyük garip yazardır. Kasım b. Sellam ve İbn Kuteybe vesilesiyle bir araya getirilmiş kelimeleri bırakıp başka garip kelimeleri şerh etmeyi uhdesine aldı. Onun kitabı da önceki iki kitapla eşdeğerdedir ve kelimeleri bulmada güçlük bakımından aynı sorunla karşı karşıyadır.

4. el-Garibin, Ebu Ubeyd Ahmed b. Muhammed Herevi (vefatı hicri kameri 401).

Onun kitabı garibu’l-hadise mahsus değildir ve garibu’l-Kur’an’ı da kapsamaktadır. Önceki üç kitabı yanyana getirdi, sonra onları garibu’l-

⁴ Bu makale önce Ulum-i Hadis dergisinde (sayı 13) yayımlandı. Daha sonra düzeltilmiş ve Arapça’ya çevrilmiş metin, *Garib-i Hadis-i Biharu’l-Envar* kitabının mukaddimesinde neşredildi.

Kur'an'la birleştirdi ve lugat kitaplarından iktibasla tüm kelimeleri alfabetik olarak ve köklerini esas alarak düzenledi. Ebu Ubeyd'in yöntemi yaygınlaştı ve birçok garibu'l-hadis kitabının yazımına eksen oluşturdu. Ebu'l-Mekarim Ali b. Muhammed Nahavi (vefatı hicri kameri 561) *el-Garibin* kitabını özetledi.

5. Mecmeu'l-Garaib ve Menbau'r-Regaib, Ebu'l-Hasan Abdulgafir b. İsmail Farisi (vefatı hicri kameri 529).

Garibu'l-hadisın kendinden önce telif edilmiş hemen hemen tüm önemli kitaplarını bir araya getirdi. Kendi ifadesiyle, bu iř ömrünün sonuna dek, yani hicri kameri 526'ya kadar sürdü.

6. el-Faik fi Garibi'l-Hadis, Ebu'l-Kasım Carullah Mahmud b. Muhammed Zemahşeri (vefatı hicri kameri 548).

İbn Esir'in "ismiyle müsemma" gördüğü çok zengin ve muhtevası dolu olan bu kitap, Zemahşeri'nin diğeri kitapları gibi çok faydalıdır. Ama ne yazık ki sıralaması tam alfabetik değıldir. Bu sebeple bazı garip kelimelerin bulunmasında güçlükle karşılaşılmaktadır.

7. el-Mecmu'u'l-Mugis fi Garibeyi'l-Kur'an ve'l-Hadis, Ebu Musa Muhammed b. Ömer Medini (vefatı hicri kameri 581).

Ebu Musa Medini altıncı yüzyılın büyük âlimlerindendir. Hadislerdeki, Ebu Ubeyd Ahmed b. Muhammed Herevi'nin bile kitabında zikretmediğı diğeri garip kelimeleri bulmayı başardı. İbn Esir'in ifadesiyle, yaptığı derlemenin hacmi ve ilmî değeri Ebu Ubeyd Herevi'nin sunduğuna denktir.

8. el-Nihaye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser, Ebu's-Saadat Mübarek b. Muhammed Cezeri, İbn Esir (vefatı hicri kameri 606).

İbn Esir, Ebu Ubeyd Herevi'nin *el-Garibin*'de ve Ebu Musa Medini'nin *el-Mecmu'u'l-Mugis*'te topladıklarını kendi bulduğı kelimelerle yanyana koyarak büyük kitabını ortaya çıkardı.

Kitabını meşhur alfabetik sıralamaya göre düzenledi. Garip kelimeyi zikrettikten sonra, hadisın, o kelimeyi içeren ve şerhe muhtaç cümlesini aktarmaktadır. Kısa tutmak için *el-Garibin*'de yer verilmiş Kur'an'da geçen garip kelimeleri çıkardı ve pek çok şiir şahidini de zikretmedi. Gösterdiğı



çaba ve ortaya koyduğu yenilikler kitabının garibu'l-hadiste hâlâ en temel kaynak olmasını sağlamakta, İbn Hacib'in (vefatı hicri kameri 646) büyük kitabını ve hatta kendisinin başka bir kitabı olan *Menalu't-Talib fi Şerhi Tavvali'l-Garaib* gibi diğer garibu'l-hadis kitaplarını gölgede bırakmaktadır.

Safiyuddin Ermevi ve Celaleddin Suyuti *Nihaye* kitabına zeyl ve tek-mile yazdı, Selahaddin Hanefi ve Suyuti onu özetledi. İmaduddin Ebu'l-Fida Hanbeli de onu şiire dönüştürdü ve adını *el-Kifaye fi Nazmi'n-Nihaye* koydu.

9. Mecmeu'l-Bahreyn ve Matlau'n-Neyyireyn, Tarihi adıyla meşhur Fahrudin Muhammed Ali b. Ahmed (vefatı hicri kameri 1085).

Önce *Garibu Ehadisi'l-Hasse* kitabını yazdı ve orada Şia İmamlarının (a.s) hadislerindeki garip kelimeleri biraraya getirdi. Bir sonraki adımda Kur'an'daki garip kelimeleri de şerh ederek ona ekledi ve *Mecmeu'l-Bahreyn* kitabını ortaya çıkardı. Bu kitapta yer yer peygamberlerin, muhaddislerin ve âlimlerin tarihçelerine, hatta mekânlara, itikatlara ve fırkalara değine-rek kitabını garibu'l-hadisten öteye taşımıştır. Onun düzenleme metodu da alfabetiktir. Ama ulaşmanın kolaylaştırılması nedeniyle mehmuzu'l-lâm ve nâkis kelimelerin tümüne kitabın "elif" harfinde yer vermiştir.

10. Garib-i Hadis-i Biharu'l-Envar, Hasan Hüseyini Bircendi (çağ-daş).

Allame Muhammed Bâkır Meclisi, *Biharu'l-Envar*'ın tedvini sırasında ve Şia rivayet külliyatlarını şerh ederken pek çok kelimeyi tefsir etti. Lugat ve garibu'l-hadis kitaplarından istifade ederek, ama aynı zamanda müfessir ve şârih hadislere de hâkim olarak birçok yerde hadisi hadisle tefsir etmeye muvaffak olabildi. Bu sebeple bu kelimelerin der-lenmesi, şerh edilmesi ve alfabetik sıralanması, Şia hadislerindeki garip kelimelere bir pencere açmaktadır. Bu çalışma, bu kitapta büyük ölçüde gerçekleştirilmiştir.



Kaynaklar

- A'lamu'd-Din fi Sıfati'l-Mü'minin*, li-Ebi Muhammed el-Hasan b. Muhammed el-Deylemi, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt.
- A'lamu'l-Vera bi-A'lami'l-Hüda* (hicri kameri 1417), li-Ebi Ali el-Fadl b. el-Hasan el-Tabersi, Kum: Tahkik ve neşr: Müessesetu Âli'l-Beyt, el-Tab'atu'l-ula.
- A'yanu's-Şia* (hicri kameri 1403), li's-Seyyid Muhsin b. Abdülkerim el-Emin el-Hüseyni el-Amuli el-Şakrai, el-Seyyid Hasan el-Emin, Beyrut: Daru't-Tearuf, el-Tab'atu'l-Hamise.
- Âridatu'l-Ehvazi bi-Şerhi Sahihi't-Tirmizi* (hicri kameri 1415), li-Ebi Arabi Muhammed b. Abdillâh el-Maliki, hazırlık: Hişam Semir el-Buhari, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi.
- Avnu'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebi Davud* (hicri kameri 1415), li-Ebi't-Tayyib Muhammed Şemsul-Hakkî'l-Azim Âbâdi, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, el-Tab'atu's-sani.
- Biharu'l-Envar el-Camiatu li-Dureri Ahbari'l-Eimmeti'l-Athar* (hicri kameri 1403), li'l-Allame Muhammed Bâkır b. Muhammed Taki el-Meclisi, Beyrut: Müessesetu'l-Vefa, el-Tab'atu's-Saniye.
- Camia ez Didgah-i Nehcu'l-Belaga* (hicri şemsi 1372), Velîyullah Berzeger Kelişomi, Tehran: Sazman-i Tebligat-i İslami.
- Câmiu Beyani'l-İlm ve Fadluhu*, li-Ebi Ömer Yusuf b. Abdilber el-Nemeri el-Kurtubi, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- Câmiu'l-Ehadis* (hicri kameri 1413), li-Ebi Muhammed Cafer b. Ahmed b. Ali el-Kummi el-Ma'ruf bi-İbni'r-Razi (el-karnu'r-rabi), tahkik: el-Seyyid Muhammed el-Hüseyni el-Nisaburi, Meşhed: Müessesetu't-Tab' ve'n-Neşri't-Tabia li'l-Hadarati'r-Radeviyyeti'l-Mukaddese, el-Tab'atu'l-ula.



Camiu'l-Medarik (hicri kameri 1355), li-Semahati'l-Hücceti el-Seyyid Ahmed el-Hansari, tahkik: Ali Ekber el-Gaffari, Tehran: Mektebetu's-Saduk, el-Tab'atu's-saniyye.

Camiu'l-Mesail (hicri kameri 1420), li's-Şeyh Muhammed Taki Behcet, Kum: Neşr-i Şafak, el-Tab'atu'l-ula.

Camiu'r-Ruvat (hicri kameri 1403), li-Muhammed b. Ali el-Gerevi el-Erdebili, Beyrut: Daru'l-Edva.

Cevahiru'l-Kelam fi Şerhi Şerâi'l-İslam (hicri kameri 1412), li-Muhammed Hasan el-Necefi, Beyrut: Müessesetu'l-Murtada el-Âlemiyye.

Danışname-i İmam Ali (a.s) (hicri şemsi 1380), Ali Ekber Reşad, Merkez-i Neşr-i Asar-i Pejuheşgah-i Ferheng ve Endişe-i Muasır.

Deaimu'l-İslam ve Zikru'l-Helal ve'l-Haram ve'l-Kadaya ve'l-Ahkâm (hicri kameri 1389), li-Ebi Hanifeti'n-Nu'man b. Muhammed b. Mansur b. Ahmed b. Hayyun el-Temimi el-Mağribi, tahkik: Asıf b. Ali Asgar Feyzi, Mısır: Daru'l-Mearif, el-Tab'atu's-salis.

Delailu'l-İmame (hicri kameri 1413), li-Ebi Cafer Muhammed b. Cerir el-Taberi, Kum: Müessesetu'l-Bi'seti, el-Tab'atu'l-ula.

Durus fi İlmi'l-Usûl (hicri kameri 1406), li's-Seyyid Muhammed Bâkır el-Sadr, Beyrut: Daru'l-Kitab el-Lübnani, el-Tab'atu's-saniyye.

el-Adedu'l-Kaviyye li-Def'i'l-Mehavifi'l-Yevmiyye (hicri kameri 1408), el-Allame el-Hilli, tahkik: el-Seyyid Mehdi el-Recai, Kum: Mektebetu Ayetillahi'l-Mer'eşi, el-Tab'atu'l-ula.

el-Akl ve'l-Cehl fi'l-Kitab ve's-Sünne (hicri kameri 1412), li-Muhammed el-Reyşehri, Kum: Daru'l-Hadis, el-Tab'atu'l-ula.

el-Ayn (hicri kameri 1409), li-Ebi Abdurrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferahidi, tahkik: Mehdi el-Mahzumi, Kum: Daru'l-Hicre, el-Tab'atu'l-ula.

el-Bedru'z-Zâhir (hicri şemsi 1362), Ayetullah Burucerdî'nin (rahimehullah) Ayetullah Muntazırî'nin kaleminden araştırma notları, Kum: Merkez-i İntişarat-i Defter-i Tebligat-i İslami.

el-Beyan ve't-Tebyîn (hicri kameri 1405), el-Cahız, tahkik: Abdusselam Muhammed Harun, Kahire: Mektebetu'l-Haneci, el-Tab'atu'l-Hamise.

el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'an (hicri kameri 1376), li-Bedriddin Muhammed b. Abdillâh el-Zerkeşi, tahkik: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, el-Tab'atu'l-ula.

el-Diraye fi İlmi Mustalîhi'l-Hadis, li-Zeyniddin b. Ali el-Âmulî, el-Ma'ruf bi's-Şehidi's-Sani, el-Necefu'l-Eşref: Matbaatu'n-Nu'man.

- el-Divanu'l-Mensub ile'l-İmam Ali*, li-Ebi'l-Hasan Muhammed b. el-Hüseyn el-Keyderi, terceme: Ebu'l-Kasım İmami, İntişarat-i Usve-Turhan.
- el-Dürretu'l-Bâhire mine'l-Esdafi't-Tâhire* (hicri şemsi 1365), li-Muhammed b. el-Şeyh Cemaluddin Mekki b. Muhammed b. Hamid b. Ahmed el-Âmulî el-Nebetî el-Cezzîni el-mulakkab bi's-Şehidi'l-Evvel, Müessesetu Tab' ve Neşri'l-Âstane el-Radaviyye el-Mukaddese.
- el-Ehadisu'l-Maklube ve Cevabâtüha* (hicri şemsi 1374), li-Hüseyn b. Ali Tabatabai el-Burucerdî, Muhammed Rıza el-Hüseynî el-Celalî'nin taliki, Kum: Müessese-i Ferhengi-yi Darulhadis.
- el-Emali li'l-Müfid* (hicri kameri 1404), el-Şeyh Müfid, tahkik: Hüseyin Üstadi Veli ve Ali Ekber el-Gaffari, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu's-Sani.
- el-Emali li's-Saduk* (hicri kameri 1407), el-Şeyhu's-Saduk, Kum: Müessesetu'l-Bi'set, el-Tab'atu'l-ula.
- el-Emali li't-Tusi* (hicri kameri 1414), el-Şeyhu't-Tusi, Kum: Müessesetu'l-Bi'set, Daru's-Sakafe, el-Tab'atu'l-ula.
- el-Fakih=Kitabu Men La Yehduruhu'l-Fakih* (hicri kameri 1390), el-Şeyh el-Saduk, Tehran: Daru'l-Kütübî'l-İslamiyye.
- el-Fihrist* (hicri kameri 1417), li-Ebi Cafe Muhammed b. el-Hasan el-Tusi, tahkik: Cevad el-Kayyumi, Kum: Müessesetu Neşri'l-Fekahe, el-Tab'atu'l-ula.
- el-Gaybe* li-Ebi Abdillâh Muhammed b. İbrahim b. Cafer el-Katib el-Nu'mani, tahkik: Ali Ekber el-Gaffari, Tehran: Mektebetu's-Saduk.
- el-Hacc* (Muhadaratu's-Seyyid Ebu'l-Kasım el-Musevi el-Hoi) (hicri kameri 1407), li's-Seyyid Rıda el-Halhali, Kum: Medresetu Dari'l-İlm.
- el-Hadaiku'n-Nâdire fi Ahkami'l-İtreti't-Tâhire* (hicri kameri 1377), li's-Şeyh Yusuf b. Ahmed el-Bahrani, tahkik: Muhammed Taki el-İrevani Necef: Daru'l-Kütübî'l-İslamiyye.
- el-Halel fi's-Salat*, li'l-İmam el-Humeyni (kuddise), Kum: Matbaatu'l-Mihr.
- el-Hums* (hicri kameri 1418), li's-Şeyh Murtada el-Hairi, tahkik: Muhammed Hüseyin Emrullahi, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu'l-ula.
- el-Hidaye*, el-Şeyh el-Saduk, Kum: Müessesetu'l-İmami'l-Hadi (a.s)
- el-Hilaf*, li-Ebi Cafer Muhammed b. el-Hasan el-Tusi, Kum: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye.
- el-Hisal* (hicri kameri 1414), el-Şeyh el-Saduk, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu'r-Rabia.



- el-İcare* (hicri şemsi 1365), li's-Seyyid Ebi'l-Kasım b. Ali Ekber el-Hoi, Kum: Medresetu Dari'l-İlm.
- el-İctihad ve't-Taklid* (hicri kameri 1410), li's-Seyyid Ebi'l-Kasım b. Ali Ekber el-Hoi, Kum: Daru'l-Hadi, el-Tab'atu's-Salise.
- el-İfsah fî İmameti Emirilmü'minin (a.s)* (hicri kameri 1412), el-Şeyh el-Müfid, Kum: Müessesetu'l-Bi'set, el-Tab'atu'l-ula.
- el-İhticac ala Ehli'l-Lücac* (hicri kameri 1413), li-Ebi Mansur Ahmed b. Ali b. Ebi Talib el-Tabersi, tahkik: İbrahim el-Bahadiri ve Muhammed Hadi, Tehran: Daru'l-Usve, el-Tab'atu'l-ula.
- el-İhtisas* (hicri kameri 1414), el-Mensub bi's-Şeyhi'l-Müfid, tahkik: Ali Ekber el-Gaffari, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu'r-Rabia.
- el-İlm ve'l-Hikme fî'l-Kitab ve's-Sünne* (hicri şemsi 1376), li-Muhammed el-Reyşehri, Kum: Daru'l-Hadis, el-Tab'atu'l-ula.
- el-İmame ve't-Tebşira mine'l-Hayra* (hicri kameri 1407), el-Hüseyn b. Babeveyh el-Kummi, tahkik: Muhammed Rıza el-Hüseyni, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt, el-Tab'atu'l-ula.
- el-İrşad fî Ma'rifeti Hucecillah Ali el-İbadi* (hicri kameri 1413), el-Şeyhu'l-Müfid, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt, el-Tab'atu'l-ula.
- el-İsabe fî Temyizi's-Sahabe* (hicri kameri 1415), li-Ebi'l-Fadl Ahmed b. Ali b. el-Hacer el-Askalani, tahkik: Adil Ahmed Abdulmevcud ve Ali Muhammed Muavviz, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, el-Tab'atu'l-ula.
- el-İstibsar fî ma İhtelefe mine'l-Ahbar* li-Ebi Cafer Muhammed b. el-Hasan el-Tusi, tahkik: Hasan el-Musevi el-Harsan, Tehran: Daru'l-Kütübi'l-İslamiyye, el-Tab'atu'l-ula.
- el-Kafi* (hicri kameri 1401), Muhammed b. Yakub b. İshak el-Kuleyni el-Razi, tahkik: Ali Ekber el-Gaffari, Beyrut: Daru Sa'b ve Daru't-Tearuf, el-Tab'atu'r-rabia.
- el-Kamusu'l-Muhit*, li's-Şeyh Ebi Tahir Mecdudbin Muhammed b. Yakub el-Firuzâbâdi, Beyrut: Daru'l-Fikr.
- el-Kavaninu'l-Muhkeme* (hicri kameri 1378), li'l-Mirza el-Kummi Ebi'l-Kasım el-Cilani, Tehran: el-Mektebetu'l-İlmiyye.
- el-Kifaye fî İlmi'r-Rivaye* (hicri kameri 1409) Ahmed b. Ali b. Sabit (Hatib el-Bağdadi), Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- El-Kuleyni ve el-Kafi* (hicri kameri 1416), li's-Şeyh Abdurresul Abdulhasan el-Gaffari, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu'l-ula.

- el-Mecazatu'n-Nebeviyye*, el-Şerif el-Radıyy, tahkik ve şerh: Taha Muhammed el-Zeyni, Kum: Mektebetu Basireti.
- el-Mecmu fi Şerhi'l-Mühezzeb*, li-Ebi Zekeriyya Muhyiddin Yahya b. Şeref el-Nevevi, Beyrut: Daru'l-Fikr.
- el-Mehabbetu fi'l-Kitab ve's-Sünne* (hicri kameri 1421), li-Muhammed el-Reyşehri, Beyrut: Daru'l-Hadis li't-Tabâ'ati ve'n-Neşr ve't-Tevzi', el-Tab'atu'l-ula.
- el-Mehasin* (hicri kameri 1413), li-Ebi Cafer Ahmed b. Muhammed b. Halid el-Berki, tahkik: el-Seyyid Mehdi el-Recai, Kum: el-Mecmeu'l-Âlemi li-Ehli'l-Beyt, el-Tab'atu'l-ula.
- el-Menar el-Munif* (hicri kameri 1408), li-Şemsiddin Muhammed b. Ebi Bekr b. Kayyım el-Cevziyye, tahkik: Ahmed Abduşşafi, Beyrut: Daru'l-Kütüb el-İlmiyye.
- el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an* (hicri kameri 1394), li'l-Allame Muhammed Hüseyin el-Tabatabai, Kum: Tab'u Müesseseti Matbuati İsmailiyyan, el-Tab'atu's-selase.
- el-Mu'cemu'l-Kebir* (hicri kameri 1404), li-Ebi'l-Kasım Süleyman b. Ahmed el-Lahmi el-Taberani, tahkik: Hamdi Abdulmecid el-Selefi, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, el-Tab'atu's-saniyye.
- el-Mu'teber fi Şerhi'l-Muhtasar* (hicri kameri 1364), li'l-Muhakkik el-Hilli Necmuddin Cafer b. Hasan b. Yahya b. Said el-Hüzeli, tahkik: Lecnetu bi-İşrafi's-Şeyh Nasır Mekarım, Müessesetu Seyyidu's-Şüheda.
- el-Muğni* (hicri kameri 1403), li-Ebi Muhammed Abdillahi b. Ahmed b. Kudame, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabi.
- el-Musannef fi'l-Ehadis ve'l-Âsâr*, li-Ebi Bekr Abdillahi b. Muhammed b. Ebi Şeybe el-Absi el-Kufi, tahkik: Said Muhammed el-Lehham, Beyrut: Daru'l-Fikr.
- el-Musannef*, li-Ebi Bekr Abdurrezzak b. Hemmam el-Sana'ani, tahkik: Habiburrahman el-A'zami, Beyrut: Menşuratu'l-Meclisi'l-İlmi.
- El-Muvatta* (hicri kameri 1406), li-Malik b. Enes, tahkik: Muhammed Fuad Abduldaki, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, el-Tab'atu'l-ula.
- el-Mü'min* (hicri kameri 1404), li-Hüseyin b. Said el-Kufi el-Ehvazi, Kum: Medresetu'l-İmam el-Mehdi (a.s).
- el-Mühezzebu'l-Bari* (hicri kameri 1404), li-Cemaliddin Ahmed b. Muhammed b. Fahd el-Hilli, tahkik: el-Şeyh Mücteba el-İraki, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami.



el-Müsne'd li-Ahmed b. Hanbel (hicri 1414), li-Ahmed b. Muhammed b. Hanbel el-Şeybani, tahkik: Abdullah Muhammed el-Derviş, Beyrut: Daru'l-Fikr, el-Tab'atu's-saniyye.

el-Müstedrek ale's-Sahihayn (hicri kameri 1411), el-Hakim el-Nisaburi, tahkik: Mustafa Abdulkadir Ata, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, el-Tab'atu'l-ula.

el-Nihaye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser (hicri şemsî 1367), İbnu'l-Esir, tahkik: Tahir Ahmed el-Zavi, Kum: Müessesetu İsmailiyyan, el-Tab'atu'r-Rabia.

el-Rafid fi İlmi'l-Usûl (el-Seyyid ala el-Hüseyni el-Sistani) (hicri kameri 1414), li's-Seyyid Münir el-Seyyid Adnan el-Katifi, Kum: Mektebetu Ayetillahi'l-Uzma el-Seyyid el-Sistani, el-Tab'atu'l-ula.

el-Revaşihu'l-Semaviyye fi Şerhi'l-Ehadisi'l-İmamiyye (hicri kameri 140), li-Mir Muhammed Bâkır el-Hüseyni el-Mer'eşi el-Damad, Kum: Mektebetu Ayetillahi'l-Mer'eşi, el-Tab'atu'l-ula.

el-Salat (hicri kameri 1415), li'ş-Şeyh Murtada el-Ensari, tahkik li-cendi tahkik: Turasu'ş-Şeyhi'l-A'zam, Kum: Müessesetu Bâkiri, el-Tab'atu'l-ula.

el-Serairu'l-Havi li-Tahriri'l-Fetava (hicri kameri 1410), li-Ebi Cafer Muhammed b. Mansur b. Ahmed b. İdris el-Hilli, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu's-sani.

el-Sıratu'l-Müstakim ila Müstahakki't-Takdim (hicri kameri 1384), li'ş-Şeyh Zeyniddin Ebi Muhammed Ali b. Yunus el-Nebati el-Beyadi, yayına hazırlık: Muhammed Bâkır el-Behbudi, Tehran: el-Mektebetu'l-Murtadaviyye, el-Tab'atu'l-ula.

el-Taharet (hicri kameri 1415), li'ş-Şeyh Murtada el-Ensari, Kum: Müessesetu'l-Hadi, el-Tab'atu'l-ula.

el-Tevhid, (hicri kameri 1398), el-Şeyh el-Saduk, tahkik: Haşim el-Hüseyni el-Tehrani, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu'l-ula.

el-Vafi (hicri kameri 1406), li-Molla Muhsin b. Murtaza el-Feyz el-Kaşani, tahkik: Ziyaeddin Hüseyin İsfehani, İsfahan: Mektebetu'l-İmam Emirulmüminin (a.s).

el-Zeria ila Tesanifi's-Şia (hicri kameri 1403), Şeyh Ağa Bozorg Tahrani, Beyrut: Daru'l-Edva-Beyrut, el-Tab'atu's-salise.

el-Zühd (hicri kameri 1399), li'l-Hüseyn b. Said el-Kufi el-Ehvazi, Kum: el-Matbaatu'l-İlmiyye.

el-Zühd, li-Ebi Abdurrahman b. Abdullah b. el-Mübarek el-Hanzali el-Mervezi, tahkik: Habiburrahman el-A'zami, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

- Emelu'l-Âmil fi Ulemai Cebel Âmil=Tezkiretu'l-Mütebahhirin fi'l-Ulemai'l-Müteahhirin*, li-Muhammed b. el-Hasan el-Hürrü'l-Âmulî, tahkik: el-Seyyid Ahmed el-Hüseynî, el-Necefu'l-Eşref: Matbaatu'l-Âdâb.
- Esasu'l-Belaga* (hicri kameri 1385), li-Ebi'l-Kasım Mahmud b. Ömer el-Zemahşeri, tahkik: Abdurrahim Mahmud, Beyrut: Daru Sadr.
- Fedailu'l-Eşhuri's-Selase* (hicri kameri 1396) li's-Şeyh el-Saduk, tahkik: Gulam-rıza İrfaniyan, Kum: Mektebetu'd-Daveri, el-Tab'atu'l-ula.
- Feraidu'l-Usûl fi Temyizi'l-Meziyyef ani'l-Kabul=* (el-Resail), li's-Şeyh Murtada el-Ensari, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami.
- Ferheng-Larousse* (hicri şemsi 1375), li-Halil Cer, terceme: Hamid Tabibiyân, Tehran: Emir Kebir.
- Fethu'l-Bari (Şerhu Sahihi'l-Buhari)* (hicri kameri 1379), İbn Hacer Askalani, tahkik: Abdulaziz b. Abdillâh b. Baz, Beyrut: Daru'l-Fikr, el-Tab'atu'l-ula.
- Fevaidu'l-Usûl* (hicri kameri 1406), li's-Şeyh Muhammed Ali el-Kazîmi el-Horasani, tahkik: Rahmetullah Rahmeti Eraki, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami.
- Feyzu'l-Kadir*, li-Zeyniddin Muhammed Abdurrauf el-Menavi, Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Fıkhü'l-Luga ve Sırru'l-Arabiyye* (hicri kameri 1392), li-Ebi Mansur Abdilmelik b. Muhammed el-Sealebi, Kahire: el-Mektebetu'l-Faysaliyye.
- Garibu'l-Hadis* (hicri kameri 1402), li-Ebi Süleyman Muhammed b. Muhammed el-Hattabi el-Büstî, tahkik: Abdulkерim İbrahim el-Garbavi, Mekke: Camiatu Ümmi'l-Kura.
- Gureru'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim* (hicri şemsi 1360), li-Abdulahid el-Âmidî el-Temimî, tahkik: Mir Seyyid Celaledin el-Muhaddis el-Ermevi, Camiatu Tahran, el-Tab'atu's-salise.
- Haşiyetu Mecmei'l-Faide ve'l-Burhan* (hicri kameri 1417), li'-Allame Muhammed Bâkır el-Vahid el-Bihbihani, tahkik ve neşr: Müessesetu'l-Allameti'l-Muceddid el-Vahid el-Bihbihani, el-Tab'atu'l-ula.
- Hilyetu'l-Evliya ve Tabakatu'l-Asfiya* (hicri kameri 1387), li-Ebi Naim Ahmed b. Abdullah el-İsbehani, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-Arabî, el-Tab'atu's-saniyye.
- Hulasatu'l-Akval fi Ulumi'r-Rical* (hicri kameri 1402), el-Allamme el-Hillî, tahkik: el-Seyyid Muhammed Sâdık Bahru'l-Ulum, Kum: Mektebetu'r-Radiyy.
- Islahu'l-Mantık* (1970), li'b-ni Sekkit Yakub b. İshak, şerh ve tahkik: Ahmed Muhammed Şakir ve Abdusselam Muhammed Harun, Kahire: Daru'l-Mearif.
- Istilahâtu'l-Usûl ve Muazzımu İbhasiha* (hicri kameri 1413), li'l-Mirza Ali el-Mişkini, Kum: Neşru'l-Hadi, el-Tab'atu'l-Hamise.



- İddetu'l-Usûl* li-Ebi Cafer Muhammed b. el-Hasan el-Tusi, tahkik: Muhammed Mehdi Necef, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt li-İhyai't-Turas, el-Tab'atu'l-Ula.
- İhtiyaru Ma'rifeti'r-Rical* (Ricalu'l-Keşşi), el-Şeyhu't-Tusi, tahkik: el-Seyyid Mehdi el-Recai, Kum: Müessesetu Âli Beyt, el-Tab'atu'l-Ula.
- İhyau Ulumi'd-Din* (hicri kameri 1412), li-Ebi Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali, Beyrut: Daru'l-Hadi, el-Tab'atu'l-Ula.
- İlelu's-Şerai'* (hicri kameri 1408), el-Şeyh el-Saduk, Beyrut: Daru İhyai't-Turas, el-Tab'atu'l-ula.
- Kenzu'l-Fevaid* (hicri kameri 1410), li's-Şeyh Ebi'l-Feth Muhammed b. Ali b. Osman el-Keraceki el-Trablusi, hazırlık: Abdullah Nimet, Kum: Daru'z-Zehair, el-Tab'atu'l-ula.
- Kenzu'l-Ummal fi Süneni'l-Akval ve'l-Efal* (hicri kameri 1409), li-Alauddin Ali el-Muttaki b. Hisamuddin el-Hindi, tashih: Safvet el-Sikka, Beyrut: Lübnan, Müessesetu'r-Risale.
- Keşfu'l-Gumme fi Ma'rifeti'l-Eimme* (hicri kameri 1401), li-Ali b. İsa el-İrbeli, tashih: el-Seyyid Haşim el-Resuli el-Mahallati, Beyrut: Daru'l-Kitabi'l-İslami, el-Tab'atu'l-ula.
- Keşfu'l-Hafa ve Muzilu'l-İlbas amma İstehere mihe'l-Ehadis ala Elsineti'n-Nas* (hicri kameri 1408), li-İsmail b. Muhammed el-Acluni el-Cerrahi, Beyrut: Daru'l-Kütüb'l-İlmiyye.
- Keşfu'l-Lisam an Kitabi Kavaidi'l-Ahkâm*, li-Muhammed b. Taciddin b. Muhammed el-İsfehani, el-Maruf bi'l-Fadıl el-Hindi, el-Tab'atu'l-hacriyye, Kum: Mektebetu'l-Mer'eşi.
- Keşfu'z-Zünun an Esami el-Kütüb ve'l-Fünun* (hicri kameri 1378), Mustafa b. Abdullah Katibu'l-Çelebi (el-Ma'ruf bi-Haci Halife), Tehran: Ofset el-Mektebetu'l-İslamiyye.
- Kifayetu'l-Usul* (hicri kameri 1422), li'l-Ahund Muhammed Kazım el-Horasanî Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami.
- Kitabhane-i İbn Tavus ve Ahval ve Âsâr-i U* (hicri kameri 1413), Etan Kohlberg, terceme: Seyyid Ali Karai ve Resul Caferiyan, Kum: Kitabhane-i Umumi-yi Ayetullahi'l-Uzma Mer'eşi Necefî.
- Lisanu'l-Arab* (hicri kameri 1410), İbn Manzur el-Mısri, Beyrut: Daru Sadır, el-Tab'atu'l-ula.
- Ma'rifetu Ulumi'l-Hadis* (hicri kameri 1400), el-Hakim el-Nisaburi, Beyrut, Daru'l-Âfâki'l-Cedide, el-Tab'atu'r-Rabia.

- Meani'l-Ahbar* (hicri şemsi 1361), el-Şeyh el-Saduk, tahkik: Ali Ekber el-Gaffari, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu'l-ula.
- Mebadi'l-Vusûl ila İlmi'l-Usûl*, el-Allame el-Hilli, tahkik: Muhammed Ali el-Bakal, Beyrut: Daru'l-Edva.
- Mecmeu'l-Bahreyn* (hicri kameri 1408), li-Fahriddin el-Tarihi, tahkik: el-Seyyid Ahmed el-Hüseyni, Tehran: Mektebetu Neşri's-Sakafeti'l-İslamiyye, el-Tab'atu's-saniyye.
- Mecmeu'z-Zevaid ve Menbau'l-Fevaid* (hicri kameri 1412), li-Nuriddin Ali b. Ebi Bekr el-Heysemi, tahkik: Abdullah Muhammed Derviş, Beyrut: Daru'l-Fikr, el-Tab'atu'l-ula.
- Mekayisu Nakdi Mutuni's-Sünne* (hicri kameri 1404), li-Müfessir b. Garamullah el-Dumeyni.
- Mekayisu'l-Luga*=Mu'cemu Mekayisi'l-Luga (hicri kameri 1404), li-Ebi'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyya, el-Ma'ruf bi-İbn Faris, tahkik ve kayıt: Abdüsselam Muhammed Harun, Kum: Merkezu'n-Neşr li-Mektebi'l-İlami'l-İslami.
- Mesâbihu'l-Envar li-Halli Müşkûlâtı'l-Ahbar*, li-Abdillah Şeber, tahkik: el-Seyyid Ali Neclu's-Seyyid Muhammed, Kum: Basireti.
- Mesaliku'l-Efham ila Tenkihi Şerai'l-İslam*, el-Şehidu's-Sani, Kum: Tahkik ve neşr: Müessesetu'l-Mearifi'l-İslamiyye.
- Meşariku's-Şumus fi Şerhi'd-Durus*, li-Âkâ Hüseyin b. Cemaluddin Muhammed el-Hansari, tab' bi'l-ofset fi Müesseseti Âli'l-Beyt.
- Meşriku's-Şemsin ve İksiru's-Seadeteyn* (hicri kameri 1414), el-Şeyh el-Behai, tahkik: el-Seyyid Mehdi el-Recai, Meşhed: Âsitânetu'r-Radaviyye el-Mukaddese.
- Metalibu's-Sual fi Menakibi Âli'r-Rasûl* (hicri kameri 1420), Kemaluddin Muhammed b. Talha el-Şafii, tahkik: Macid b. Ahmed el-Atuyye, Müessesetu Ümmi'l-Kura li't-tahkik ve'n-neşr, Beyrut, Lübnan, birinci baskı.
- Mevsuatu'l-İmam Ali b. Ebi Talib (a.s) fi'l-Kitab ve's-Sünne* (hicri kameri 1420), li-Muhammed Muhammedi el-Reyşehri, kum: Daru'l-Hadis, el-Tab'atu'l-ula.
- Mir'atu'l-Kütüb* (hicri kameri 1414), li'l-Allame Sikkatu'l-İslam el-Tebrizi, tahkik: Muhammed Ali el-Hairi, Kum: Mektebetu Ayetillahi'l-Mer'eşi el-Âmme, el-Tab'atu'l-ula.
- Mir'atu'l-Ukul fi Şerhi Ahbari Âli'r-Rasûl* (hicri şemsi 1370), li'l-Allame el-Meclisi, tahkik: Haşim el-Resuli el-Mahallati, Tehran: Daru'l-Kütübü'l-İslamiyye, el-Tab'atu's-salise.



- Miras-i Hadis-i Şia, faslname*, Mehdi Mehrizi ve Ali Sadari Hoi'nin editörlüğünde, Kum: Müessesese-i Ferhengi-yi Darulhadis, defter-i evvel 1377.
- Misbahu'l-Fakih*, Rıza b. Mahmud Hadi el-Hemedani el-Gerevi, Kum: el-Müessesetu'l-Caferiyye li-lhyai't-Turas.
- Miškātu'l-Envar fi Gureri'l-Ahbar* (hicri kameri 1418), li-Ebi'l-Fadl Ali el-Tabersi, tahkik: Mehdi Huşmend, Kum: Daru'l-Hadis, el-Tab'atu'l-ula.
- Mizanu'l-Hikme* (hicri kameri 1416), li-Muhammed el-Muhammedi el-Reyşehri, Kum: Darulhadis.
- Mu'cemu'l-Müellifin*, li'd-Doktor Amer Rıza Kehale, Beyrut: Mektebetu'l-Mesna.
- Mu'cemu's-Sefer* (hicri kameri 1414), li-Ebi Tahir Ahmed b. Muhammed el-Selefi, tahkik: Abdullah Ömer el-Barudi, Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Muhadarat fi Usuli'l-Fıkh* (Takriratu el-Seyyid el-Hoi), (hicri kameri 1410), li-Şeyh Muhammed İshak el-Feyyaz, Kum: Daru'l-Hadi, el-Tab'atu's-salise.
- Muhtaru's-Sıhah* (hicri kameri 1393), li-Muhammed b. Ebi Bekr b. Abdulkadir el-Razi, Beyrut: Daru'l-Fikr.
- Mukaddimetu İbni's-Salah fi Ulumi'l-Hadis* (hicri kameri 1416), li's-Seyyid Abdulaziz el-Tabatabai, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt li-lhyai't-Turas, el-Tab'atu'l-ula.
- Muktedabu'l-Eser fi'n-Nas ale'l-Eimmeti'l-İsna Aşere* (hicri kameri 1405), li-Ebi Abdillallah Ahmed b. Muhammed b. Ayyaş el-Cevheri, Beyrut: Daru'l-Edva.
- Musâdikatu'l-İhvan* (hicri kameri 1402) el-Şeyh el-Saduk, Irak: Mektebetu'l-İmam Sahibi'z-Zeman el-Âmme.
- Mühezzibu'l-Bari* (hicri kameri 1407), Cemaleddin Ahmed b. Muhammed b. Fahd el Hilli, tahkik: Şeyh Mucteba Iraki, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami.
- Münteha'l-Metleb fi Tahkiki'l-Mezheb*, Ebu Mansur el-Hasan b. Yusuf el-Hilli, Meşhed: Bunyad-i Pejuheşhâ-yi Âstan-i Kuds-i Rezevi.
- Münteka'l-Ciman fi'l-Ehadisi's-Sıhah ve'l-Hisan*, li'l-Hasan b. Zeyniddin (el-Şehidu's-Sani) el-Ma'ruf bi Sahibi'l-Mealim, tahkik: Ali Ekber el-Gaffari, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami.
- Münyetu'l-Mürid* (hicri kameri 1409), li-Zeyniddin Ali el-Âmulî el-Ma'ruf bi Şehidi's-Sani (doğumu hicri 965), tahkik: Rıza el-Muhtari, Kum: Mektebu el-İlami'l-İslami, birinci baskı.
- Müsnedu Ebi Ya'la el-Musuli* (hicri kameri 1408), li-Ebi Ya'la Ahmed b. Ali b. el-Müsenna el-Temimi el-Musuli, tahkik: Hüseyin Selim Esed, Daru'l-Me'mun li't-Turas, el-Tab'atu'l-ula.
- Müstedrekatu A'yanî's-Şia* (hicri kameri 1408), li-Hasan el-Emin, Beyrut: Daru't-Tearuf.

- Müstedreku'l-Vesail ve Müstenbitu'l-Mesail* (hicri kameri 1407), li-Mirza Hüseyin el-Nuri el-Tabersi, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt, el-Tab'atu'l-ula.
- Müstemsiku'l-Urveti'l-Vüska* (hicri kameri 1404), li's-Seyyid Muhsin el-Tabatabai el-Hakim, Kum: Mektebetu el-Seyyid el-Mer'esi.
- Müstenidu's-Şia fi Ahkami's-Şeria*, li-Ahmed b. Muhammed Mehdi b. Ebi Zer el-Neraki, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt.
- Nehcu'l-Belaga* (hicri şemsi 1372), terceme: Seyyid Cafer Şehidi, Tehran: Sazman-i İntişarat ve Amuzeş-i İnkılab-i İslami.
- Nehcu's-Seade fi Müstedreki Nehci'l-Belaga*, li's-Şeyh Muhammed Bâkır el-Mahmudi (çağdaş), Beyrut: Müessesetu'l-A'lemi.
- Nesru'd-Dürr* (1981), li-Ebi Said Mansur b. el-Hüseyin el-Ebi, tahkik: Muhammed Ali Kurna, Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyye el-Âmme, el-Tab'atu'l-ula.
- Neylu'l-Evtar min Ehadişi Seyyidi'l-Ahyar* (1873), li-Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Şevkani, Beyrut: Daru'l-Ceyl.
- Nigahi be Ali*, Muhammed Taki Caferi, Kum: Cihan Ârâ
- Nihayetu'l-Meram fi Tetmimi Mecmei'l-Faide ve'l-Burhan*, li's-Seyyid Muhammed b. Ali el-Musevi el-Âmulî el-Ma'ruf bi-Sahibi'l-Medarik, Müessesetu'n-Neşri'l-İslami.
- Nüzhetu'n-Nazır ve Tenbihu'l-Havadır* (hicri kameri 1408), li-Ebi Abdillâh el-Hüseyin b. Muhammed el-Halvani, Kum: Müessesetu'l-İmami'l-Mehdi (af), el-Tab'atu'l-ula.
- Ravdatu'l-Cennat fi Ahvali'l-Ulema ve's-Sadat*, li'l-Allame Muhammed Bâkır el-Hansari, tahakkuk: Esedullah İsmailiyyan, Kum: Neşru Mektebeti İsmailiyyan.
- Ravdatu'l-Muttakin*, li'l-Allame Meclisi, Tehran: Bunyad-i Ferheng-i İslami Kuşanpur.
- Rehverd-i Hired (Terceme-i Tuhefu'l-Ukul)* (hicri kameri 1376), Perviz Atabeki, Tehran: Neşr ve Pejuheş-i Ferzan.
- Resailu's-Şehidi's-Sâni*, li-Zeyniddin b. Ahmed el-Âmulî el-Cebei Kum: Mektebetu Basireti, Kum ve İstefeduna mine't-tab'atu'l-muhakkaka ahiren, Neşru Merkezi'l-Ebhas ve'd-Dirasati'l-İslamiyye, Kum.
- Reyhanetu'l-Edeb*, li-Muhammed Ali el-Müderriş (çağdaş), Tebriz: el-Mektebetu'l-Hayyam, el-Tab'atu's-saniyye.
- Ricalu'n-Necaşi* (Fihrisu Esmâi Musannifi el-Şia) (hicri kameri 1408), li-Ebi'l-Abbas Ahmed b. Ali el-Necaşi, Beyrut: Daru'l-Edva, el-Tab'atu'l-ula.



Riyadu'l-Mesail fi Tahkiki'l-Ahkâm bi'd-Delail (hicri kameri 1404), li's-Seyyid Ali el-Tabatabai b. el-Seyyid Muhammed Ali b. Ebi'l-Meali, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt.

Riyadu'l-Ulema ve Hayadu'l-Fudela (hicri kameri 1401), li'l-Mirza Abdullah Efendi el-İsbehani, tahkik: el-Seyyid Ahmed el-Hüseyni, Kum: Mektebetu Ayetillahi'l-Mer'eşi el-Âmme, el-Tab'atu'l-ula.

Sahih-i Müslim (hicri kameri 141), li-Ebi'l-Hüseyn Müslimb. El-Haccac el-Kuşeyri el-Nisaburi, tahkik: Muhammed Fuad Abdalbaki, el-Kahire: Daru'l-Hadis, el-Tab'atu'l-ula.

Sahihu'l-Buhari (hicri kameri 1401), li-Ebi Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhari, Daru'l-Fikr.

Semau'l-Makal fi Ulumi'r-Rical, li'l-Kelbasi Ebi'l-Hüda b. Ebi el-Meali, tahkik: el-Seyyid Muhammed el-Hüseyni el-Kazvini, Müessesetu Veliyyi'l-Asr li-Dirasati'l-İslamiyye.

Sevabu'l-A'mâl (hicri şemsi 1368), Şeyhu's-Saduk Muhammed b. Ali b. Babeveyh, tahkik: el-Seyyid Muhammed Mehdi el-Seyyid Hasan el-Harsan, Kum: Menşuratu's-Şerif el-Radîyy, ikinci baskı.

Sünenu Ebi Davud (hicri kameri 1410), li-Ebi Davud Süleyman b. Eş'as el-Sicistani el-Ezdi, tahkik: Said Muhammed el-Leham, Beyrut, Lübnan: Daru'l-Fikr, el-Tab'atu'l-ula.

Sünenu İbn Mace (hicri kameri 1395), li-Ebi Abdillah Muhammed b. Yezid b. Mace el-Kazvini, tahkik: Muhammed Fuad Abdalbaki, Beyrut: Daru İhyai't-Turas, el-Tab'atu'l-ula.

Sünenu'l-Kübra (hicri kameri 1414), li-Ebi Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Ali el-Beyhaki, tahkik: Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, el-Tab'atu'l-ula.

Sünenu't-Tirmizi (el-Camiu's-Sahih), li-Ebi İsa Muhammed b. İsa b. Suret el-Tirmizi, tahkik: Abdurrahman Muhammed Osman, Beyrut, Lübnan: Daru'l-Fikr, el-Tab'atu's-Saniyye.

Şerh-i Çehil Hadis (hicri şemsi 1371), li'l-İmam el-Humeyni (kuddise), Tehran: Müessese-i Tanzim ve Neşr-i Âsâr-i İmam Humeyni (sırrıhu).

Şerhu Usûli'l-Kafi (hicri kameri 1421), li'l-Mevla Muhammed Salih el-Mazenderani, kayıt ve tashih: el-Seyyid Ali Aşur, Beyrut: Daru İhyai't-Turasî'l-Arabi.

Şerhu Usûli'l-Kafi li'l-Hakim el-Şirazi Sadru'l-Müteellihin, el-Tab'atu'l-haceriyye.

Şerhu'n-Nuhbe (Nüzhetu'n-Nazar fi Tavzihi Nuhbeti'l-Fikr) (1992), İbn Hacer Askalani, tahkik: Nureddin Atar, Dimeşk: Matbaatu's-Sabah.

- Şinahrnâme-i Allame Meclisi*, Mehdi Mehrizi ve Hadi Rabbani, Tehran: Humayiş-i Bozorgdaşt-i Allame Meclisi.
- Tâcu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus* (hicri kameri 1414), li's-Seyyid Muhammed b. Muhammed Murtada el-Hüseyni el-Zübeydi, tahkik: Ali Şiri, Beyrut: Daru'l-Fikr, el-Tab'atu'l-Ula.
- Taharetu'l-Kebir* (hicri kameri 1418), li's-Seyyid Mustafa el-Humeyni, Kum: Müessesetu Tanzim ve Neşri Âsârî'l-İmam el-Humeyni (kuddise), el-Tab'atu'l-ula.
- Taraifu'l-Makal fi Ma'rifeti Tabakati'r-Rical* li-Ali Asgar b. Şefi' el-Musevi el-Cabelki, tahkik: el-Seyyid Mehdi el-Recai, Kum: Mektebetu Ayetillahi'l-Mer'eşi el-Necefi.
- Tashifatu'l-Muhaddisin* (hicri kameri 1402), li'l-Hasan b. Abdillan b. Said el-Askeri, tahkik: Mahmud Ahmed Mire, Kahire: Matbaatu'l-Arabiyyeti'l-Hadise, el-Tab'atu'l-Ula.
- Tashihu'l-İ'tikad* (Musannifatu's-Şeyhi'l-Müfid) (hicri kameri 1413), el-Şeyhu'l-Mufid, tahkik: Hüseyin Dergahi, Kum: el-Mu'temuru'l-Âlemi li-Elfiyyeti's-Şeyhi'l-Müfid, el-Tab'atu'l-Ula.
- Tavzihu'l-Efkâr li-Meani Tenkihi'l-İnzar* (hicri kameri 1417), li-Ebi İbrahim Muhammed b. İsmail el-San'ani, tahkik: Salah b. Muhammed b. Uveyze, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Tefsiru Nuri's-Sakaleyn* (hicri kameri 1412), li's-Şeyh Abd Ali b. Cumuati'l-Arusiel-Huvezyi, tahkik: el-Seyyid Haşim el-Rasûli el-Mahallati, Kum: Müessesetu İsmailiyyan, el-Tab'atu'r-Rabia.
- Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim* Molla Sadra
- Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim*, li-Sadrüddin Muhammed b. İbrahim el-Şirazi, tashih: Muhammed Hacuyi, Kum: Neşr-i Bidar.
- Tehzibu'l-Ahkâm fi Şerhi'l-Muknia* (hicri kameri 1401), el-Şeyh el-Tusi, Beyrut: Daru't-Tearuf, el-Tab'atu'l-Ula.
- Tekmile-i Emelu'l-Âmil*, li's-Seyyid Hasan el-Sadr, tahkik: el-Seyyid Ahmed el-Hüseyni, Beyrut: Daru'l-Edva.
- Tenbihu'l-Havâtır ve Nüzhetu'n-Nevazir* (Mecmuatu Verram), li-Ebi'l-Hüseyn Verram b. Ebi Firas, Beyrut: Daru't-Tearuf ve Daru Sa'b.
- Tenzihu'l-Enbiya*, li-Ebi'l-Kasım Ali b. el-Hüseyn el-Musevi el-Ma'ruf bi-Seyyidi'l-Murtada (1409), Beyrut, Lübnan: Daru'l-Edva, el-Tab'atu's-saniyye.
- Tertibu Islahi'l-Mantık* (hicri kameri 1412), li-İbni'l-Sekkit, tahkik ve şerh: Muhammed Hasan Bekai, Meşhed: Mecmeu'l-Buhusi'l-İslamiyye, el-Tab'atu'l-Ula.



Tezkiretu'l-Fukaha, el-Allame el-Hilli, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt.

Tezkiretu'l-Huffaz, li-Ebi Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Zehebî, Beyrut: Daru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî.

Tuhfetu'l-Ukul an Âli'r-Rasûl (s.a.a) (hicri kameri 1404) li-Ebi Muhammed el-Hasan b. Ali el-Harrani el-Ma'ruf bi-ibni Şu'be, tahkik: Ali Ekber el-Gaffari, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu's-saniyye.

Tuhfetu'l-Ehvâzi bi-Şerhi Camii't-Tirmizi (hicri kameri 1415), Muhammed Abdurrahman İbn Abdurrahim el-Mübarekfuri, tahkik: Sıdkî Muhammed Cemil Attar, Beyrut: Daru'l-Fikr.

Usûlü'l-Fıkh, (hicri şemsi 1370), li'ş-Şeyh Muhammed Rıza el-Muzaffer, Kum: Mektebu'l-A'lami'l-İslami, el-Tab'atu'r-Rabia.

Usûlü's-Serahsi (hicri kameri 1414), li-Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl el-Serahsi, tahkik: Ebî'l-Vefa el-Afgani, Neşru Lecneti İhyâ'î'l-Mearifi'n-Nu'maniyye. Haydarâbâd el-Dekkeni'l-Hind, fi Beyrut:-Lübnan: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, el-Tab'atu'l-Ula.

Uyunu Ahbari'r-Rıza, el-Şeyh el-Saduk, tahkik: el-Seyyid Mehdi el-Hüseyni el-Laciverdi, Tehran: Menşurat-i Cihan.

Uyunu'l-Hükm ve'l-Mevaiz (hicri şemsi 1376), li-Ebi'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Leysi el-Vasiti, tahkik: Hüseyin el-Hüseyni el-Bircendi, Kum: Daru'l-Hadis, el-Tab'atu'l-Ula.

Vesailu's-Şia (hicri kameri 1409), li'ş-Şeyh Muhammed b. el-Hasan el-Hürr el-Âmulî, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt, el-Tab'atu'l-ula.

Zikri's-Şia, el-Şehidu'l-Evvel, Kum: Mektebetu Basireti.

ABDULHADÎ MESUDÎ

Hadisi Anlama Metodolojisi

Günümüz koşullarında, kuşku ve tereddüt fırtınalarının estiği bir sırada artık rivayetleri basitçe nakletme ve şerh etme işi geçmişteki işlevini görmemektedir. Eskilerin yaptıklarını bildirmekle yetinmek ve bu zengin hazineye ilavede bulunmak için gayret göstermede tutuk davranmak bizi sorular ve ihtiyaçlar karşısında savunmasız bırakacaktır. Önceki âlimler, masumlardan ve dinin büyük önderlerinden kalmış kıymetli mirası koruma ve aktarmada kendi görevlerini ciddiyetle yerine getirdiler. Tüm güçlerini kullanarak hadislerdeki müşkülli halletme ve onları izah konusunda beyanlar, izahlar, talikler, şerhler formunda tecelli etmiş çok büyük adımlar attılar. Şimdi ise hadis alanında gerekli performansı gösterip yeni yollar açmak ve etkili yeni sorulara cevap vermek üzere Fıkhu'l-Hadis alanında çalışmalar yapmak ve İslam medeniyetinin büyük hazinesi olan hadisleri doğru anlamaya çalışmak bizim üzerimizdedir. Bunun için de mutlaka bu ilmin metodolojisini bilmek gerekir.



جامعة
المصطفى
العالمية
سليمانية



Turkey Representation
Office of al-Mustafa
International University