

ETKİLİ BİR EĞİTİM DİLİ OLARAK NEBEVÎ ÖĞRETİDE BAZI KELİME VE TABİRLERİN YENİDEN TANIMLANMASI

Mustafa ÖZTÜRK*

Öz

İnsan-Allah iletişimini sağlamak üzere gönderilen son peygamber Muhammed Mustafa (s.a.v.), muhataplarına yönelik davet, tebliğ, tebyîn, talim, tezkiye gibi çok yönlü faaliyetlerde bulunmuş, bu süreçte toplumun dil ve üslûbunu dolaylı ya da dolaysız en ince detayına kadar kullanmıştır. Makalemizde, Hz. Peygamber'e ait olan "yeniden tanımlama" diye ifade ettiğimiz eğitim ve öğretim için oldukça manidar gözüken dolaylı bir dil tetkik edilmektedir. Yeniden tanımlama yapılırken genelde anlam değişmelerinin özelde anlam genişlemelerinin olduğu ehline malumdur. Hz. Peygamber de içinde yaşadığı toplumun kullandığı kelime ve tabirlere zaman zaman yeni anlamlar yüklemiş, ilgili kelime ve tabirlerin anlam çerçevesini bazen aynı doğrultuda genişletmiş, bazen de ifade edilen anlamı tersine çevirerek zıt anlam yüklemiştir. Böyle bir dil ve üslûbun kullanılmasında, müessir bir anlatımın dolayısıyla etkili ve kalıcı bir eğitimin hedeflendiği aşikârdır. Zira düşünce yapısının ve hayata bakışın şekillenmesinde, başka etkenler yanında dağarcığımızdaki kelimelerin önemi büyüktür. Söz konusu kelimelerin niceliği ve onlara yüklenen anlamın niteliği, düşüncenin ve tefekkürün derinliğine vesile olduğu gibi, duruma göre sığlaşmasına sebep olmaktadır. İşte bu noktada insanın ulaştığı eğitim seviyesi dikkati çeker ki, onun hayattaki mücadelesi, savaşı, barışı veya rutin işlerindeki seyri, sahip olduğu kelime ve kavramların anlam dünyasıyla çok yakından ilgilidir.

Anahtar Kelimeler: Nebevî Öğreti, Dil, Üslûp, Yeniden Tanımlama, Hadis, Anlam Genişlemesi

Redefining Some Words and Expressions Found in Prophetic Teaching as an Effective Language of Education

Abstract

The last prophet, Prophet Muhammad (pbuh), who was sent to provide communication between Allah and the servants of Allah, carried out multi-faceted activities towards his audience such as invitation, transmission, exposition, instruction, and purification. In this process, he, directly or indirectly, employed the language and style of his society to the finest detail. In our article, we examine an indirect language belonging to the Prophet, which we refer to as "redefinition," that seems to be quite meaningful for education and training. When redefining, experts of the area know that there are changes in meaning in general and semantic extensions in particular. The Prophet (pbuh) sometimes attributed new meanings to the words and phrases used by the society in which he lived, sometimes expanded the meaning of the words and phrases in question in the same direction, sometimes reversed the meaning and assigned the opposite meaning. It is obvious that an effective and therefore a

* Doç. Dr., İ. Sabahattin Zaim Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hadis Anabilim Dalı, orcid.org/0000-0002-3787-2457, mustafa.ozturk@izu.edu.tr

lasting education is aimed at in the use of such a language and style. Because the words in our vocabulary, among other factors, are of great importance in shaping the mindset and view of life. The quantity of the words in question and the quality of the meaning attributed to them may cause either the depth of thought and contemplation or its shallowness depending on the situation. At this point, the level of education reached by a person draws attention. In this regard, one's struggle, fight, or making peace in life or the course in his routine works are closely related to the world of the meanings of the words and concepts that he possesses.

Keywords: Prophetic Teaching, Language, Style, Redefining, Hadith, Semantic Extension

Makalenin Geliş Tarihi: 15.11.2020; Makalenin Kabul Tarihi : 27.01.2021

Giriş

İnsanoğlu yaratılışı itibariyle eğitmeye, dolayısıyla gelişmeye müsait ve muhtaç bir varlıktır. Bu varlık her ne kadar doğuştan birtakım kabiliyetlere sahip olsa da onun kabiliyetlerine nihai olarak şekil veren, yetiştirme sürecindeki aldığı eğitim ve öğretimdir. Meseleye ideal iletişim ve Hz. Peygamber özelinde baktığımızda, Rasûlullah'ın diğer peygamberler gibi¹ öncelikle insan-Allah iletişimini sağlamak, neticede istenilen eğitim ve öğretimi vermek üzere gönderildiği açıkça görülür. Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Peygamber'in söz konusu sorumluluğuna şöyle dikkat çekilmektedir: *"İçinizden, size bir peygamber gönderdik. O, size âyetlerimizi okuyor, sizi tezkiye edip kötülüklerden arındırıyor, Kitâb'ı ve hikmeti talim edip, bilmediklerinizi öğretiyor."*² *"Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah'ın âyetlerini okuyan, onları tezkiye eden (arındıran), Kitap ve hikmeti öğreten bir Peygamber göndermekle Allah, mü'minlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar apaçık bir dalâlet içinde idiler."*³

Hz. Peygamber'in mezkûr âyetlerde geçen talim, terbiye ve tezkiyeye yönelik faaliyetleri, tabii olarak ilâhî kontrol altındadır. Yani o, kendisine lazım olan bu husustaki teorik bilgileri aslen Allah Teâlâ'dan almıştır.⁴ Allah Teâlâ, Rasûlü'nü sâdece belli bir dönem için belli bir kavme göndermemiş, bilakis bütün zamanlara ve mekânlara; gözleri ve gönülleri hidâyet nûruyla aydınlatan bir muallim olarak göndermiştir.⁵ Çeşitli âyetlerde onun bütün bu özelliklerine dikkat çekildiği gibi, Rasûlullah da bizzat bir muallim olarak gönderildiğine zaman zaman vurgu yapmıştır.⁶

1 Diğer peygamberlerle ilgili bazı âyetler için bk. en-Nahl 16/36; el-Ahzâb 33/39.

2 el-Bakara 2/151.

3 Âl-i İmrân 3/164.

4 en-Nisâ 4/113.

5 es-Sebe' 34/28.

6 Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce el-Kazvîni, *Sünenü İbn Mâce* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), "Mukaddime", 17.

Diğer taraftan Hz. Peygamber, muhataplarına hitap ederken onların psikolojik durumlarını, idrak seviyelerini ve davranışlarını daima göz önünde bulundurmuş, yapılması ve yapılmaması gereken hususları nezaketle tebliğ etmiştir. Bu meyanda bazen kişiye özel cevaplar vermiş, bazen genellemeler yapmıştır. Etkili bir eğitim için muasır pedagogların üzerinde durduğu gibi takrir, soru-cevap, problem çözme, telkinde bulunma, teşvik etme gibi usulleri tatbik yanında örnek olmak ve rehberlik yapmak gibi özellikleriyle de ön plana çıkmıştır. Nitekim bu hususlarda akademik muhitlerde birçok çalışma kaleme alınmıştır.⁷ Biz ise bu makalede Hz. Peygamber'e ait olan "yeniden tanımlama" şeklinde ifade edebileceğimiz eğitim ve öğretim için oldukça ehemmiyet arz eden bir dil ve üslûbu tetkik edeceğiz.⁸ Söz konusu dilin anlaşılmasına zemin hazırlamak üzere evvela "Nebevî öğretilerde genel olarak dil ve üslûba" göz atacağız. Bu arada şunu da belirtelim ki, çalışmamızın muhtevası Kütüb-i Tis'a'dan (dokuz temel hadis kitabından) seçtiğimiz rivayetlerden oluşmaktadır. Özellikle her başlığa konu olan hadisin kaynağı kendi içinde itibar sırasına göre verilmiştir. Ayrıca her bir konu açıklanırken kullanılan diğer hadislerin bir veya iki kaynağı zikredilmiş, pratik olması bakımından sıkı bir kaynak gösterimine gidilmemiştir. Zira bu çalışmanın hedefi, tahric ve rivayet kritiği olmayıp, ilgili hadislerde göze çarpan eğitim dili ve bu dille verilen mesajlardır.

1. Nebevî Öğretilerde Genel Olarak Dil ve Üslûp

Nebevî öğretilerde dil ve üslûp denilince mana ile rivayet meselesi bir tarafta,⁹ öncelikle kavli hadislerde görülen Hz. Peygamber'in fesâhat ve belâgatı akla gelmektedir. "Fesâhat" kelimesi, "açık oldu ortaya çıktı" anlamına gelen "fasuhe" fiilinin mastarıdır.¹⁰ Anlamı "sözü, mâna ve maksadına uygun

7 Mesela bk. Ramazan Gürel, "Hz. Peygamber'in (S.A.) Eğitim-Öğretim Modelinde Belli Başlı İlke ve Metotlar", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 115-134; Muhammed Nebîl el-Ömerî, "Hz. Peygamber'in Sahâbeye İnanç Esaslarını Öğretmede İzlediği Metot", çev. Kılıç Aslan Mavil, *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 452-492; Hüseyin Yılmaz, "Hz. Peygamber ve Eğitim", *Çeşitli Yönleriyle Hz. Muhammed*, ed. Recep Çetintaş vd. (Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2017), 13-32.

8 İlgili dil ve üslûpla alakalı bazı örnekler için bk. Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık, 2000), 268-271; Nevzat Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması* (Ankara: Otto, 2016), 169-172; Bekir Kuzudişli, "Cahiliyye'den İslam'a Çevre Konusu -Resulullah'ın (s.a.v.) Ashabına Yaşattığı Zihni Dönüşüm-", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*, ed. Fahri Kayadibi (İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2008), 343, 344.

9 Hadislerin mana ile rivayet edildiği, dolayısıyla birebir her bir hadisin lafızlarının Hz. Peygamber'e ait olmadığı tezinin doğruluğunu kabul etsek de yine de bütünsel bakıldığında kavli hadislerden hareketle yaklaşık olarak Rasûlullah'ın dil ve üslûbu hakkında bir kanaate varmamız mümkündür. Hadislerin mana ile rivayeti konusunda detaylı bir tetkikin sonucu için bk. Hikmet Atan, *Manâ ile Hadis Rivâyeti*, (Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999), 432-438.

10 Bk. Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1414), "Fsh", 2/544, 545; Ebû Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005), "Fsh" 234.

bir şekilde ifade etmektir.”¹¹ “Belâgat” ise, “nihayete erdi, ulaştı” manasındaki “beleğâ” fiilinin mastarı olup, “fasih kelamla muktezâ-yı hâle uygun konuşmak” demektir.¹² Buna göre fesâhat doğrudan dilin lafızlarıyla ilgiliyken belâgat, lafızla beraber özellikle konuşmadaki üslûpla ilgilidir. Dolayısıyla bir dilin lafız ve mana güzelliği ancak fesâhat ve belâgat birlikteliği ile gerçekleşir.¹³ Yapılan pek çok çalışmaya atfen rahatlıkla söyleyebiliriz ki, Rasûlullah (s.a.v.), gerek fiziki çevre olarak gerekse metafizik anlamda Arapçayı fesâhat ve belâgatına uygun bir şekilde kullanma hususunda özel bir ayrıcalığa sahip kılınmıştır.¹⁴ Böyle olunca o, eğitim ve öğretim faaliyetleri esnasında söylemek istediğini, duruma göre doğrudan açık ve yalın bir dille ifade ettiği gibi çoğu zaman da teşbih, istiâre, mecaz, kinâye vs. yollarla dolaylı bir şekilde ifade etmiştir.¹⁵ Rasûlullah’ın dolaylı anlatımından biri de yukarıda dikkat çektiğimiz üzere bir kısım kelime ve tabirleri “yeniden tanımlamak” şeklindedir. Onun bu özelliği aşağıda iki başlık halinde ele alınacaktır.

2. Nebevî Öğretide Özel Bir Anlatım: Yeniden Tanımlama

İnsanların iletişim kurma ve anlaşma yollarından biri olan tanımlama, sade bir ifadeyle “Kelimeler, kavramlar ya da sözcüklerin anlaşılmasını sağlamak amacıyla başvurulan bir faaliyet”¹⁶ olarak tarif edilebilir. Özellikle mevcut tanımlar üzerinden yapılan yeniden tanımlamalarda anlam değişmelerinin olması kaçınılmazdır. Söz konusu değişmeler başlıca anlam daralması, anlam genişlemesi ve anlam kayması şeklinde kendini göstermektedir.¹⁷ Nitekim Hz. Peygamber, içinde yaşadığı toplumun kullandığı kelime ve tabirlere zaman zaman yeni anlamlar yüklemiş, ilgili kelime ve tabirlerin anlam çerçevesini bazen aynı doğrultuda genişletmiş, bazen de ifade edilen anlamı tersine çevirerek zıt anlam yüklemiştir. Binaenaleyh Nebevî öğretide yeniden tanımlamada, paralel (koşut) ve zıt (karşıt) olmak üzere iki anlam genişlemesinden bahsedebiliriz. Doğrusu, dilbilimi ve anlam bilimi alanında yapılan çalışmalarda (mahiyet itibariyle bir benzerlik gözükse de), anlam genişlemesine dair böyle bir taksimat ve birebir örtüşen bir tanımlama bulabil-

11 Sadeddin Mes’ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me’ânî* (b.y.: yy., ts.), 13.

12 Bk. Teftâzânî, *Muhtasaru’l-me’ânî*, 13.

13 Krş. Mustafa Çuhadar, “Fesahat”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1995), 12/423.

14 Detaylı bilgi için bk. Mustafa Öztürk, *Mevâlî’nin Hadis Rivâyetindeki Yeri* (İstanbul: Yedirenk, 2012), 398-400.

15 Hadislerdeki bütün bu özellikleri derli toplu görmek için bk. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ, *et-Tasvîru’l-fennî fi’l-hadîsi’n-nebevî* (Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1409/1988), 86-110; Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, 256-275; Saffet Sancaklı, “Hadislerin Doğru Yorumlanmasında Hz. Peygamber’in Dolaylı Anlatım Üslubunun Analizinin Önemi”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2017), 106-143.

16 Bk. Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma, 2000), 899; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Nobel, 2009), 327, 328.

17 Necip Üçok, *Genel Dilbilim (Lengüistik)* (Ankara: Sakarya Basımevi, 1947), 74, 75; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: Türk Dil Kurumu, 2003), 3/211-216; Zeynel Kiran-Ayşe Eziler Kiran, *Dilbilime Giriş* (Ankara: Seçkin, 2013), 308, 309.

miş değiliz. Bu ayırım ve ayırımın getirdiği konu başlıklarındaki tarifleri, ilgili hadislerin dil ve üslûbu üzerinden yapmış bulunmaktayız. Özellikle paralel (koşut) diye isimlendirdiğimiz anlam genişlemesini, araştırmaya medar olan kelime ve tabirlerdeki ilk ve ikincil anlamın ortak paydası belirlemiştir. Söz-gelimi, muhacirin bilinen ilk tanımı, Mekke'yi (memleketi) terk edip Medine'ye göç eden kimse iken ikinci anlamı günahları terk eden kimse (paralel/koşut) olarak tarifini bulmuştur. Buna mukabil zıt (karşıt) anlam genişlemesiyle ilgili olarak mesela zâlime yardım etmenin ilk manası, onu destekleyip zulmüne yardım etmek iken, ikinci manası tam karşıt bir içerikle zulmüne engel olmak demektir.

Öte yandan Hz. Peygamber tarafından böyle bir dil ve üslûbun kullanılmasında, örneklerde de birebir görüldüğü üzere müessir bir anlatımın, dolayısıyla etkili ve kalıcı bir eğitimin hedeflendiği anlaşılmaktadır. Zira düşünce yapısının ve hayata bakışın şekillenmesinde, başka etkenler yanında dağarcığımızdaki kelimelerin önemi büyüktür. Söz konusu kelimelerin niceliği ve onlara yüklenen anlamın niteliği, düşüncenin ve tefekkürün derinliğine vesile olduğu gibi duruma göre sığlaşmasına sebep olabilir. İşte bu ekseninde insanın ulaştığı eğitim seviyesiyle, sahip olduğu kelime ve tabirlerin anlam dünyası birbiriyle çok yakından ilgilidir, denilebilir.

2.1. Yeniden Tanımlamada Paralel (Koşut) Anlam Genişlemesi

Bu tür tanımlamalarda bir (teşbihle) betimleme yapılır, muhatabın zihninde mevcut anlam devam etmekle birlikte, aynı paralelde (koşut) yeni bir anlam daha oluşur. Söz konusu yeni anlam (üzerinde durulan konu icabı), çarpıcı ve asıl mana olarak takdim edilir. Konuyla ilgili belli başlı tanımlamalara ve bu tanımlamalarla verilen mesajlara geçebiliriz.

2.1.1. “Pehlivan” Kelimesi

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا تَعُدُّونَ الصُّرْعَةَ فِيكُمْ؟» قَالُوا: الَّذِي لَا يَصْرَعُهُ الرَّجَالُ قَالَ: «لَا، وَلَكِنَّهُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ»

Abdullah b. Mesûd'dan rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) bir gün ashâbına:

“Size göre pehlivan kimdir?” diye sordu. Ashâb şöyle cevap verdi:

“Hiçbir kimsenin güreşte yenemediği kişidir.” Bunun üzerine Rasûlullah:

“Hayır, öyle değildir! Fakat o (gerçek pehlivan), öfkelenildiğinde nefsine hâkim olandır (öfkesini yenendir)” buyurdu.¹⁸

18 Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (İstanbul: Çağrı Yayınları 1413/1992), “Edeb”, 3; Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Edeb”, 76; Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim* (İstanbul: Çağrı Yayınları 1413/1992), “Birr”, 106-108; Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh, *el-Muvatta'* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Husnü'l-huluk”, 12; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedü Ahmed b. Hanbel* (İstanbul: Çağrı Yayınları 1413/1992), 1/382, 2/236, 268, 517, 5/367.

Hız. Peygamber bu hadiste toplumun (örfün), pehlivanlığa yüklediği anlamı aynı doğrultuda yeni bir anlam yüklemiş ve yeni anlamıyla asıl pehlivanlığın, rakibi değil de öfkeyi yenmek olduğunu ifade etmiştir. Dolayısıyla çarpıcı anlatımıyla hadisimiz, iç âlemdeki rakiple mücâdelenin dış âlemdeki rakiple mücadeleden daha zor olduğunu ortaya koymakta,¹⁹ neticede muhataplarını kızgınlık ve öfke anında sabırlı davranmaya, ifrat veya tefritten sakındırarak itidale teşvik etmektedir.

Arapçada gazab diye ifade edilen kızgınlık (öfke) duygusu, az ya da çok genellikle intikam alma hırsıyla ortaya çıkan bir tepki hâlidir.²⁰ Bu duygu, insanda aşırı bir şekilde ortaya çıktığında, akıl görevini tam anlamıyla yerine getiremeyeceğinden insanın basîreti bağlanır ve iradesi zayıflar.²¹ Hız. Peygamber “*Bir hâkim öfkeli iken, iki kişi arasında hüküm vermesin*” buyurmuştur.²² Diğer taraftan kontrolsüz öfke, kişiyi daha sonra çevresine karşı utanıp sıkılacağı olumsuz davranışlara sürükleyebilir. Onun için “hırs gelir göz kararır, hırs gider yüz kızarır” denilmiştir. Bütün bu ifadeler, işin ifrat tarafını tasvire yöneliktir.

Bir de öfke duygusunun aşırı zayıf kaldığı veya tamamen yok olduğu tefrit tarafı vardır ki bu durum, çeşitli maddî ve manevî zararlara kapı aralayacak olan korkaklığa ve acizliğe sebep olabilir. Dolayısıyla gerektiğinde öfkenin devreye girmesi, tefritten kaçınma ameliyesidir. Söz gelimi, dini değerlerin pervasızca aşılması veya tacize uğraması gibi hallerde gösterilecek öfkenin, yerinde bir tepki olduğu söylenebilir. Hız. Peygamber de şahsı için hiçbir zaman intikam almamış,²³ ancak Allah Teâlâ'nın koyduğu sınırlar göz ardı edildiğinde kızı Fâtıma dahi olsa kimseyi affetmeyeceğini belirtmiştir.²⁴ Kur'ân-ı Kerîm de Rasûlullah'ı ve mü'minleri, “kâfirlere karşı izzetli/şiddetli, kendi aralarında merhametli/alçak gönüllü” olmakla tavsif ederken²⁵ merhamet, şecaat ve cesaret gibi temel ahlâkî faziletleri ortaya çıkaran öfkenin, itidal noktasındaki boyutlarına vurgu yapmaktadır.

Netice itibariyle Rasûlullah'ın güreşte rakibini yenen “pehlivan” kelimesine yüklediği yeni anlam olan “öfkesini yenen kimse” tarifi, konuyla ilgili

19 Krş. Ebü'l-Fazl el-Kâdî İyâz b. Mûsa el-Yahsubî, *Şerhu Sahîhi Müslim li'l-Kâdî İyâz: İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*, thk. Yahyâ İsmail (Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1419/1998), 8/84; Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Yûsuf el-Kirmânî, *el-Kevâkibü'd-derârî fi şerhi Sahîhi'l-Buhârî* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1981/1401), 21/233.

20 Bk. Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, er-Râğıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi ğârîbi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.), 361; Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman b. Ali İbnü'l-Cevzî, *Minhâcü'l-kâsîdîn ve müfîdü's-sâdikîn*, thk. Kâmil Muhammed el-Harrât (Dimaşk: Dâru't-Tevfik, 1431/2010), 2/706.

21 Bk. İbnü'l-Cevzî, *Minhâcü'l-kâsîdîn*, 2/707.

22 Ebû İsâ Muhammed b. İsâ et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Ahkâm”, 7.

23 Müslim, “Fezâil”, 79.

24 Buhârî, “Hudûd”, 11, 12; İbn Mâce, “Hudûd”, 6.

25 el-Mâide 5/54; el-Feth 48/29.

diğer emir ve tavsiyeler dikkate alındığında, yukarıda altını çizdiğimiz ifrat ve tefrit dengesi çerçevesinde bir bütün olarak değerlendirilmelidir.

2.1.2. “Müflis” Kelimesi

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا الْمُفْلِسُ؟» قَالُوا: «الْمُفْلِسُ فِينَا مَنْ لَا دِرْهَمَ لَهُ وَلَا مَتَاعَ» فَقَالَ: «إِنَّ الْمُفْلِسَ مِنْ أُمَّتِي يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِصَلَاةٍ وَصِيَامٍ وَزَكَاةٍ وَيَأْتِي قَدْ شَتَمَ هَذَا وَقَذَفَ هَذَا وَأَكَلَ مَالَ هَذَا وَسَفَكَ دَمَ هَذَا وَضَرَبَ هَذَا فَيُعْطَى هَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ وَهَذَا مِنْ حَسَنَاتِهِ فَإِنْ فَنِيَتْ حَسَنَاتُهُ قَبْلَ أَنْ يُقْضَى مَا عَلَيْهِ أَخَذَ مِنْ خَطَايَاهُمْ فَطُرِحَتْ عَلَيْهِ ثُمَّ طُرِحَ فِي النَّارِ»

Ebû Hüreyre'den rivayete göre Hz. Peygamber:

“Müflis kimdir, biliyor musunuz?” diye sordu. Sahâbîler:

“Bize göre müflis, parası ve malı olmayan kimsedir” dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu:

“Şüphesiz ki ümmetimin müflisi, kıyamet günü namaz, oruç ve zekâtla gelir. Aynı zamanda şuna sövmüş, buna iftira etmiş, şunun malını yemiş, bunun kanını dökmüş ve şunu dövmüş bir hâlde gelir. Bunun üzerine iyiliklerinin sevabı şuna buna verilir. Şayet üzerindeki kul hakları bitmeden sevapları biterse, hak sahiplerinin günahları kendisine yüklenir. Sonra da cehenneme atılır” buyurdu.²⁶

Müflis, “fels” kökünden gelmektedir. Sözlükte fels “bakır, bronz gibi maddenlerden basılan sikke, altın ve gümüş dışındaki bozuk para (pul/mangır)” manasındadır.²⁷ Dolayısıyla “malın tükenmesi, bozuk paraya (üç beş kuruşa) muhtaç hale gelme” anlamında “iflas” kelimesi kullanılır. Buna göre müflis, malı tükenen, bozuk paraya muhtaç hale gelen, ya da parası, pul olan kimse demektir.²⁸ Özellikle ticaretle uğraşırken bütün mal varlığı ve alacakları, borçlarını karşılamayacak duruma gelen şahıs, gerek İslâm hukûkunda gerekse toplumun bakış açısında müflis sayılmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber'in “Müflis kimdir, biliyor musunuz?” sorusuna, ashâb: “Bize göre müflis, parası ve malı olmayan kimsedir” diye cevap vermiştir. Muhtemelen onlar da verdikleri cevapla vaktiyle maddi imkânlarla sahip olduğu halde fakir ve muhtaç hale düşen kimseyi kastetmişlerdir. Diğer taraftan Hz. Peygamber, zihinlerdeki bu tanıma aynı paralelde yeni bir tanım getirmiş, buna göre kişi namaz, oruç ve zekât gibi belli başlı ibadetlerini yerine getirirse de, özellikle kul hakları konusunda dikkatli olmayıp ölçüsüz davrandığında müflis olmaktadır. “Hatta asıl müflis bu kimsedir. Zira geçici dünya hayatındaki iflasın, hiç olmasa en azından ölümle sona ermesi kesindir. Ayrıca henüz ölüm gelmeden önce bilvesile imkân sahibi olmakla da son bulması mümkündür.

26 Müslim, “Birr”, 59. Ayrıca bk. Tirmizî, “Kıyâme”, 2; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/303, 334, 371.

27 Bk. Âsım Efendi, *Kâmûs Tercümesi* (İstanbul: Matbaatü'l-Osmaniye, 1305), “Fls”, 2/272; İbrahim Artuk, “Fels”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), 12/309.

28 Bk. İbn Manzûr, “Fls”, 6/166.

Ancak ahirette/hesap günü iflasa uğramanın bir telafisi yoktur.”²⁹ Nitekim böyleleri, âhirette ümitvar oldukları ibadet sevaplarını -helalleşmedikleri takdirde- haksızlık yaptıkları kimselere kaptıracaklardır. Sevapları yetmediğinde ise haksızlık ettikleri kimselerin günahlarını yükleneceklerdir. Bu da Rasûlullah’ın yeniden tanımlama yaparak dikkat çektiği gibi, geriye dönüşü olmayan tam bir iflas durumudur.

2.1.3. “Muhâcir” Kelimesi

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ عَمْرٍو قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَنْ الْمُهَاجِرُ؟ قَالَ: «مَنْ هَجَرَ مَا نَهَى اللَّهُ عَنْهُ»

Abdullah b. Amr’dan rivayete göre o der ki, bir kimse Rasûlullah’a gelerek,

“Yâ Rasûlallah muhâcir kimdir” diye sordu. Hz. Peygamber:

“*Muhâcir, Allah’ın yasakladığını terk eden kimsedir*” buyurdu.³⁰

Muhâcir, sözlükte hecr (hicrân) kökünden “terkeden, ayrılan” anlamına gelir. Kişinin herhangi bir şeyden bedenen, lisânen veya kalben ayrılıp uzaklaşmasına da hicret denir.³¹ İstilahta ise müşriklerin baskıları neticesinde Mekke’de dinî hayatlarını ifâ edemeyeceklerini anlayan müslümanların Medine’ye sığınmalarına hicret, söz konusu müslümanlara muhacir denmiştir.³² Pek çok âyet-i kerîmede muhâcirlerin faziletlerinden bahsedilmektedir.³³

Diğer taraftan bilinen meşhur anlamı dışında, Hz. Peygamber yukarıda kaydettiğimiz hadisleriyle muhacir kelimesinin aynı minval üzere bir başka tarifini yapmaktadır. Buna göre yeni tanımıyla muhacir, nefsin ve şeytanın dâvet ettiği kötülüklerden sakınan, haramları terk eden kimsedir.³⁴ Dolayısıyla geniş manasıyla hicret, sadece Mekke’den Medine’ye göçle (memleketi terkle) sınırlı bir olgu değildir. Bilakis her zaman ve mekânda kıyamete kadar devam edecek olan bir terk ve tekâmül sürecidir.³⁵ Yani tekâmül için haramların terki yanında, Allah ve Rasûlü’nün emirlerinin yerine getirilmesi gerekir. Nitekim bir başka hadiste söz konusu duruma şöyle dikkat çekil-

29 Bk. Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, nşr. Halîl el-Mîs (Beyrut: Dâru’l-Kalem, 1407/1987), 16/372; Ebü’l-Hasen Nureddin Ali b. Sultan Muhammed Ali el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtih şerhu Mişkâti’l-Mesâbîh* (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1422/2002), 8/3202.

30 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/193. Ayrıca bk. Buhârî, “Îmân”, 4, “Rikâk”, 26; Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 2; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şu’ayb en-Nesâî, *Sünenü’n-Nesâî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), “Îmân”, 9; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/163, 192, 205, 209, 219, 224.

31 Bk. İbn Manzûr, “Hcr”, 5/250, 251.

32 Bk. İbn Manzûr, “Hcr”, 5/250-252.

33 Bk. el-Bakara 2/218; Âl-i İmrân 3/194, 195; el-Enfâl 8/72, 74, 75.

34 Kur’ân-ı Kerîm’de de kötü şeyleri terk etmek anlamında hicret kökünden bazı kullanımlar şöyledir: “Onların (müşriklerin) söylediklerine sabret ve onlardan güzellekle uzaklaş (hicret et)!” (el-Müzzemmil 73/10). “Kötü şeylerden uzaklaş (hicret et)!” (el-Müddessir 74/5).

35 Krş. Ebü’l-Hasen Ali Halef b. Abdülmelik İbn Battâl el-Kurtubî, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 1423/2003), 1/62, 63, 5/239, 240; Kirmânî, *Kevâkib*, 1/89.

mektedir: “Hicretin iki özelliği vardır: Birincisi, günahları terk etmek; diğeri, Allah ve Rasûlü’ne göçmektir. Hicret, tövbe kabul olunduğu sürece sona ermez. Tövbe de güneş batıdan doğuncaya kadar makbuldür. Güneş batıdan doğunca artık her kalp bulunduğu hal üzere mühürlenir. İnsanlar işledikleriyle kalır.”³⁶ Bununla birlikte Allah ve Rasûlüne hicret, sağlam bir niyetle mümkündür. Meşhur niyet hadisinde bu durum açıkça şöyle ifade edilmiştir: “.. Kimin hicret (etmekteki niyet)i Allah ve Rasûlü’nün emirlerine uymak ise, onun hicreti Allah ve Rasûlü’nedir. Kimin hicreti de elde etmek istediği bir dünyalığa veya evlenmek istediği bir kadına yönelikse onun hicreti de niyet ettiğinedir.”³⁷

Hâsılı, gerek ilk anlamıyla gerekse geniş anlamıyla hicret, aynı gayeyi, iyi bir kulluğu hedeflemelidir. Diğer bir ifadeyle dar anlamdaki hicretin gayesi, geniş anlamdaki hicretin gayesine mutabık olmalıdır. Aksi halde sadece mekân değişikliği, Allah katında hicret olarak değer bulamaz.³⁸

2.1.4. “Müferridûn” Kelimesi

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَسِيرُ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ فَمَرَّ عَلَى جَبَلٍ يُقَالُ لَهُ جُمْدَانُ فَقَالَ: «سِيرُوا هَذَا جُمْدَانُ سَبَقَ الْمُفَرِّدُونَ» قَالُوا: وَمَا الْمُفَرِّدُونَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الذَّاكِرُونَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتُ»

Ebû Hüreyre’den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.), Mekke yolunda seyahat ederken Cümdân dağına gelince yanındakilere:

“Yürüyün, bu Cümdân dağıdır, müferridûn öne geçti” buyurdu. Bunun üzerine sahâbîler:

“Müferridûn ne demektir, yâ Rasûlallah?” diye sordular. Hz. Peygamber:

“Allah’ı çokça zikreden erkekler ve kadınlardır” buyurdu.³⁹

“Müferridûn”, Arapçada “tek ve yalnız olmak” anlamındaki “ferd” kökünden gelen “müferrid”in çoğuludur.⁴⁰ Muhtelif yorumlarla farklı manalara hamledilse de⁴¹ kelimenin lügat manası dikkate alındığında özellikle akrani ölüp dost ve arkadaşsız kalan ileri yaştaki kimseler için kullanılmıştır.⁴² Dolayısıyla sahâbe, akrânı ölüp yalnız kalan kimselere müferridûn denildiğini

36 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/193. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, “Cihâd”, 2.

37 Buhârî, “Nikâh”, 5.

38 Bk. Ebü’l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali b. Muhammed İbn Hacer el-Askalânî, *Fethu’l-Bârî şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz (Riyad: Dâru’s-Selâm, 1421/2000), 1/75, 76.

39 Müslim, “Zikir”, 4. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/411.

40 İbn Manzûr, “Frd”, 3/332.

41 Bk. Ebü’s-Se’âdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fî ğarîbi’l-hadîs ve’l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed Tanâhî (Beyrut: el-Mektebetü’l-İlmiyye, 1399/1979), 3/425, 426; İbn Manzûr, “Frd”, 3/332, 333.

42 Ebû Bekr b. Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed İbnü’l-Enbârî, *ez-Zâhir fî me’âni kelimâti’n-nâs*, thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin (Beyrut: Müessestü’r-Risâle, 1412/1987), 2/204; Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed b. el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbü’l-luġa*, thk. Abdüsselam Muhammed Hasan (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 2001), 2/204.

muhtemelen biliyordu. Ancak manevi anlamda öne geçmekle müferridûn tabirinin ne ilgisi vardı? Hz. Peygamber bu sözle acaba hangi davranışı kasetmişti? Rasûlullah'ın maksadını anlamak ve pratik hayatta ondan istifade etmek ashâbın öncelikli hedefiydi. Bu sebeple onlar Hz. Peygamber'e merakla, "Müferridûn ne demektir, yâ Rasûlallah?" diye sordular. Hz. Peygamber de bilinen müferridûn kelimesine aynı minvalde yeni bir anlam yükleyerek cevap verdi. Nitekim akranı ölmüş pir-i fânî kimseler, dünya hayatından göç etmiş dost ve arkadaşlarına göre daha uzun bir zaman Allah'ı zikretme bah-tiyarlığına sahiptirler.⁴³ Üstelik bu insanların vakitlerinin çoğunu Allah'ı zik-reder halde yalnızlığa odaklı bir hayat yaşamaları ile müferridûn kelimesinin "yalnız kalmak, tek kalmak" manası arasında bir paralellik gözük-mektedir.⁴⁴ Ayrıca, Allah'ı çokça zikreden kimselerin, diğer insanlara nazaran azınlık ol-maları⁴⁵ da söz konusu paralel durumla benzer bir özellik arz eder. Bütün bu çağrışımlardan mülhemle olacak ki, birçok şârih ve dil bilgini, müferridûn kelimesini "akranı ölmüş, yalnız kalmış ve neticede Allah'ı zikre kendilerini adanmış kimseler" diye tarif ederler.⁴⁶ Bir başka hadiste müferridûnun elde edeceği mânevî kazanç şöyle dile getirilmiştir: "Müferridûn Allah'ı zikretme-ye düşkün olan kimselerdir. Zikir, onların sırtlarındaki günah yüklerini indirdi-ği için kıyamet günü hafiflemiş olarak gelirler."⁴⁷

2.1.5. "Zenginlik" Kelimesi

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ الْغِنَى عَنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الْغِنَى غِنَى النَّفْسِ»

Ebû Hüreyre'den rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Gerçek zenginlik, mal çokluğu değil, gönül zenginliğidir."⁴⁸

"Varlıklı olmak, fakir ve muhtaç düşmemek" anlamındaki zenginlik, Arap-çada daha ziyade "ğinâ" kelimesiyle ifade edilir.⁴⁹ Fıkıhta zenginlik, "aslî ih-tiyaçlardan fazla nisap miktarı mala sahip olmak" mânasında kullanılır.⁵⁰ Bu tarife göre zenginliğin belli bir alt limiti olsa da, üst limit tabii olarak kişi-den kişiye değişecektir. Zengin anlamındaki "ğanî" kelimesi aynı zamanda Allah'ın isimlerindedir. Nitekim mutlak zengin olan, hiçbir şeye ihtiyacı bu-lunmayan yalnızca Allah Teâlâ'dır. Ondan başkasına nispet edilen bütün zen-ginlikler, dünya hayatında imtihan edilmek üzere sınırlı bir imkânla ve sınırlı

43 Nitekim "Müminin ömrünün uzun olması onun ancak hayrını artırır" (Müslim, "Zikir", 13) hadisi de bu gerçeği işaret etmektedir.

44 Krş. Ali el-Kârî, *Mirkât*, 4/1540.

45 Bir âyet-i kerîmede de, "Kullarımdan şükreden azdır" buyrulmaktadır. Bk. Sebe' 34/13.

46 Bk. Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 17/7; İbn Manzûr, "Frd", 3/332, 333. İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye*, 3/425, 426.

47 Tirmizî, "Deavât", 128.

48 Buhârî, "Rikâk", 15; Müslim, "Zekât", 120. Ayrıca bk. Tirmizî, "Zühd", 40; İbn Mâce, "Zühd", 9; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/243, 261, 315, 389, 438, 443, 539.

49 İbn Manzûr, "Ğna", 15/135

50 Mehmet Erkal, "Zenginlik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/275

bir süreyle emanet edilmiş olduğundan izafî ve geçici bir nitelik arz eder.⁵¹ Zira dünya hayatında mal-mülk ve servetiyle övünen Kârûn⁵² misali nice insanlar gelip geçmiş, zenginlikleri kendilerini fânî olmaktan kurtaramamıştır. Dolayısıyla Hz. Peygamber yukarıda kaydedilen hadiste, gerçek zenginliği, algılandığı gibi sadece dış dünyaya yönelik mal çokluğu veya yokluğuna göre değil de, iç dünyaya yönelik duygu zenginliğine ve gönül tokluğuna göre yeniden tarif etmiştir. Bu tarifile Hz. Peygamber zenginliği reddetmemekte, anlamını genişleterek ona gerçek hüviyet kazandırmaktadır.

Gönül zenginliği ya da gönül tokluğu, kişinin Allah'ın kendisi için verdiği rızka râzı olma anlayışına dayanır. Bu duyguyla insan, Allah'ın taksimine razı olarak onun takdirinin kendisi için daha hayırlı olduğunu kabullenir.⁵³ Genelde Allah'tan başka kimseden bir şey istememek, başkasına el açmamak, elindeki ile yetinmek ve hatta elindekileri paylaşabilmek, gönlü zengin kimsenin özelliğidir. Bununla birlikte kazanmak ve üretmek için gayret göstermek, gönül zenginliğine aykırı değildir. Yeter ki insan, gayr-i meşru bir tavır ve sınırsız kazanma hırsı içinde olmasın.⁵⁴ Nitekim Hz. Peygamber, *“Günahtan sakınan kimse için zenginlikte bir mahzur yoktur.”*⁵⁵ *“Sâlih (helal ve faydalı) bir malın, sâlih bir kimsenin elinde bulunması ne kadar güzeldir!”* buyurmuştur.⁵⁶ Mevlâna da *“Suyun geminin içinde olması geminin helâkidir. Geminin altındaki su ise onun yüzmesine yardımcıdır...”*⁵⁷ şeklindeki teşbihiyle, dünyalıkların elde olmasının gerekliliğini, kalbe girdiği takdirde helak vesilesi olacağını vurgulamaktadır. Dünyalığın elde olması, onun ideal anlamda kullanımını sağlarken, kalbe girmesi, imanın ve niyetin yerini almasına ve yegâne kaygı haline gelmesine sebeptir. Yegâne kaygının mal-mülk edinme olduğu bir dünyada doyumsuz, gönül fakiri bir insan olmak ve sonuçta hüsrana uğramak kaçınılmazdır. Rasûlullah (s.a.v.) bu duruma şöyle dikkat çekmiştir: *“... Allah'a yemin ederim ki, sizler için fakirlikten korkmuyorum. Fakat ben, sizden öncekilerin önüne serildiği gibi dünyanın sizin önünüze serilmesinden, onların dünya için yarıştıkları gibi sizin de yarışa girmenizden, dünyanın onları helâk ettiği gibi sizi de helâk etmesinden korkuyorum.”*⁵⁸

2.1.6. “Cimri” Kelimesi

عَنْ حُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْبَخِيلُ الَّذِي مَنْ ذُكِرَتْ عِنْدَهُ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيَّ»

51 *“Ey İnsanlar Allah zengindir ve siz Allah'a muhtaçsınız (fakirsiniz)”* âyetinde (el-Fâtır 35/15), Allah için bizzat “ğanî” kelimesi kullanılmış ve ne kadar zengin olursa olsun Allah'ın zenginliğine kıyasla insanın gerçekte daimi bir ihtiyaç içinde olduğuna dikkat çekilmiştir.

52 Kârûn'un zenginliğini ve akıbetini tasvir eden âyetler için bk. el-Kasas 28/76-82.

53 Bk. İbn Battâl, *Şerh*, 10/165; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, 11/329.

54 Krş. İsmail L. Çakan, *Hadislerle Gerçekler* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1424/2003), 411.

55 İbn Mâce, “Ticâret”, 1.

56 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/197, 202.

57 Şefik Can, *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*, (İstanbul: Ötüken, 2003), 1/83.

58 Buhârî, “Rikâk”, 7; Müslim, “Zühd”, 6.

Hüseyin b. Ali'den rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Gerçek cimri, yanında zikrim geçtiği halde bana salât ü selâm getirmeyendir."⁵⁹

Cimrilik, Arapçada "şuhh" ve "buhl" kelimeleriyle ifade edilir. Daha ziyâde "şuhh" kişiyi mal-mülk edinme hırsına sevk eden ve harcamalarda bulunmaktan alıkoyan bencil bir duygu,⁶⁰ "buhl" ise bu duygunun etkisiyle cömertlik yapmaktan kaçınma durumunu anlatmak için kullanılır.⁶¹ Bu anlamda tükenir korkusuyla malını gerektiği yere harcamayan kimseye "bahîl" denir.

Yukarıda kaydettiğimiz hadiste Hz. Peygamber bahîlin (cimrinin) malum tanımını genişleterek onu, adı anıldığında kendisine "salât ü selâm" getirmeyen kimse olarak tarif etmiştir. Bu tarifle sadece gerekli olan maddi şeyleri harcamaktan imtina etmek değil, aynı zamanda manevi değeri olan insanı yücelten her şeyden kısmak da cimrilik sayılmaktadır. "Buna göre hadiste tanımı yapılan cimri kişi 'Allah ve melekleri Peygamber'e salat ederler. Ey İman edenler! Siz de ona salât ve selâm edin!'"⁶² emrine uymamış, boynuna borç olan bir görevi yerine getirmemiş ve böylece Rabbi'nin emri karşısında da cimri durumuna düşmüştür. Ayrıca böyle bir kimse sadece Rabbi'ne değil, elde edeceği ecre karşı, kendi kendisine cimrilik yapmıştır."⁶³ Aslında ilk akla gelen manasıyla cimri kimselerin pek çoğu, biter tükenir endişesiyle ellerindeki imkânlardan kendi kendilerini de mahrum ederler. Dolayısıyla her türlü cimrilik, maddi ya da manevî, mahrumiyet olarak bir şekilde sahibine dönmektedir.

2.1.7. "Hırsızlık" Kelimesi

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ أَسْوَأَ النَّاسِ سَرِقَةً الَّذِي يَسْرِقُ صَلَاتَهُ» «قَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَكَيْفَ يَسْرِقُهَا؟» قَالَ: «لَا يُتِمُّ رُكُوعَهَا وَلَا سُجُودَهَا»

Ebû Saîd el-Hudrî'den rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: "Hırsızlığın en kötüsü kişinin namazından çalmasıdır" buyurdu. Bunun üzerine:

"Ya Rasûlallah, kişi namazından nasıl çalar?" diye sordular. Hz. Peygamber şu cevabı verdi:

"Rükû ve secdelerini tam anlamıyla yerine getirmez."⁶⁴

59 Tirmizi, "Deavât", 100. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/201.

60 İbn Manzûr, "Şhh", 2/496.

61 Bk. Râğıb, *Müfredât*, 109.

62 Ahzâb 33/56.

63 Bk. M. Yaşar Kandemir vd., *Riyâzü's-sâlihîn Peygamberimizden Hayat Ölçüleri* (İstanbul: Erkam Yayınları, 1425/2004), 6/210.

64 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 2/56 Ayrıca bk. Mâlik, "Kasru's-salât", 72; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman ed-Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992), "Salât", 78.

Başkasının malını gizlice alma, çalma anlamında hırsızlık, Arapçada “sirka” ve “serika” kelimeleriyle ifade edilmiş, hırsız için de “sârik” ve “lıss” kelimeleri kullanılmıştır.⁶⁵ Âyet ve hadislerde fiiliyata dökülmesi, yasaklanması ve cezası yönüyle kendisinden bahsedilen hırsızlık,⁶⁶ diğer toplumlarda olduğu gibi İslâm toplumunda da tartışmasız kötü bir ahlâkî vasıf olarak görülmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de, hırsızlığın mecazî bir kullanımı olarak “başkasının konuştuğunu gizlice dinledi (kulak hırsızlığı yaptı)” mânâsında “isterakas’s-sem’a” tabiri geçmektedir.⁶⁷ İlgili âyetin siyâk ve sibâkı dikkate alınınca söz konusu durum, göklerdeki bir takım gaybî haberlere muttali olmaya çalışan şeytanların tavrı olarak anlatılmaktadır.⁶⁸ Dolayısıyla sanki başkasının bilmemesi gereken gizli mahrem sözleri duymaya çalışmak, bir nevi hırsızlık sayılmakta, bilinen tabirin anlamı genişlik kazanmaktadır. Nitekim yukarıdaki hadiste de böyle bir anlam genişlemesi bulmaktayız. Açıkça hukûken ve ahlâken hırsızlıkla bir ilgisi olmamakla birlikte Hz. Peygamber, “namaz hırsızlığından” bahisle “en kötü hırsızlık” ifadesini kullanmıştır. Bir yoruma göre, “başkasının malını çalan kimse, dünya hayatında mal sahibiyle helalleşme imkânı bulduğunda veya kendisine had cezası uygulandığında ahirette azaba uğramaktan kurtulur. Ancak namaz hırsızlığı, hesap günü kişinin karşısına bir sorumluluk olarak çıkmaktadır. Durumun ‘en kötü hırsızlık’ diye tasvir edilmesinin sebebi muhtemelen budur.”⁶⁹ Peki, namaz hırsızlığı nasıl gerçekleşir? Şöyle ki, başta namazın rükû ve secdeleri olmak üzere diğer farzlarına özen göstermemek, hakkını vermemek namazdan çalmak demektir. Bilindiği gibi namazın olmazsa olmazları olan rükünleri ve şartları vardır. Bunlardan biri, bilerek veya bilmeyerek terk edilecek olsa, namaz sahih olmaz. Ayrıca namazın kabulünde farzlar kadar önemli olan bir diğer husus da “ta’dîl-i erkân”dır. Namazın rükünlerini yerine getirirken sünnet üzere onların hakkını vermek, ta’dîl-i erkâna riayet etmektir.⁷⁰ Kur’ân’ın “huşû”⁷¹ diye ifade ettiği bu durum, aynı zamanda namazdaki iç-dış bütünlüğüdür. Peygamberimiz ta’dîl-i erkânın namaz için önemini yeri geldikçe hep hatırlatmış ve namazın nasıl kılınması gerektiğini bizzat tatbik ederek örnek olmuş ve pek çok hadisleriyle de namaz hırsızlığından sakındırmıştır.⁷² Mesela o uyarılardan biri şöyledir: “Kişi namazını bitirir de ona ancak namazının onda biri, dokuzda biri, sekizde biri, yedide biri, altıda biri, beşte biri, dörtte biri, üçte biri veya yarısı yazılır.”⁷³ Konuyla ilgili bir başka rivayeti ise Ebû Hüreyre şöyle aktarır:

65 Bk. İbn Manzûr, “Srk”, 10/155-157, “Lss”, 7/87.

66 Bk. el-Mâide 5/38; el-Mümtehine 60/12.

67 el-Hicr 15/18.

68 Ayrıca bk. es-Saffât, 36/7-10.

69 Bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, 2/717.

70 Detay için bk. Abdullah Kahraman, “Ta’dîl-i Erkân”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/366.

71 Bk. el-Müminûn, 23/2.

72 Bk. Tirmizî, “Salât”, 166.

73 Ebû Dâvûd, “Salât”, 123, 124; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 4/321.

“Rasûlullah (s.a.v.) mescide girmişti. Derken bir şahıs geldi ve namaz kıldı. Sonra Rasûlullah’a yönelip selâmlaştı. Rasûlullah ona:

“Dön ve yeniden namaz kıl; çünkü sen namaz kılmış olmadın!” dedi.

O da dönüp evvelce kıldığı gibi namaz kıldı. Sonra gelip Rasûlullah’a selâm verdi. Rasûlullah yine ona:

“Dön ve yeni baştan kıl; çünkü sen namaz kılmış olmadın!” dedi.

Allah Rasûlü üçüncüsünde de namazı tekrar kılmasını emredince o şahıs:

“Seni hak üzere gönderen Allâh’a yemin ederim ki, bu kıldığımdan başka, daha iyi nasıl kılacağımı bilmiyorum. Bana doğrusunu öğretir misin yâ Rasûlallah?” dedi.

Bunun üzerine Hz. Peygamber şöyle buyurdu:

“Namaza durduğun vakit başlangıç tekbirini al. Kur’ân’dan iyi bildiğini (sûre ya da âyetler) oku. Sonra rükûa git. Rükû hâlinde itmi’nâna er (uzuvların rükûda mûtedil halde bir müddet dursun). Sonra kalk ve kıyam hâlinde itidâle er, sonra secdeye git ve secde hâlinde itidâle er, sonra otur ve bir müddet o vaziyette dur. Namazının tamamında aynen böyle yapmaya devam et!”⁷⁴

Aynı hadisin Tirmizî’den gelen rivayetinin sonunda namaz hırsızlığından sakınılmasına işaret eden şu ifadeler yer alır:

“Bunları yaptığın zaman, namazın tamam olur; eğer bunları noksan yaparsan, namazını da noksan yapmış olursun.”⁷⁵

2.2. Yeniden Tanımlamada Zıt (Karşıt) Anlam Genişlemesi

Bu tür tanımlamalarda muhatabın zihninde mevcut olan anlam devam etmekle birlikte tamamen zıt (karşıt) bir anlam daha oluşur. Oluşan bu yeni anlam, eski anlamı bazen tümünden reddetmekte, ancak çoğunlukla reddetmemekle birlikte yeni anlamla ideal olana yönlendirmektedir. Konuyla ilgili belli başlı tanımlamalara ve bu tanımlamalarla verilen mesajlara geçebiliriz.

2.2.1. “Rakûb” Kelimesi

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا تَعُدُّونَ الرَّقُوبَ فِيكُمْ؟» قَالَ قُلْنَا: الَّذِي لَا يُوَلَّدُ لَهُ، قَالَ: «لَيْسَ ذَلِكَ بِالرَّقُوبِ وَلَكِنَّهُ الرَّجُلُ الَّذِي لَمْ يُقَدِّمْ مِنْ وَلَدِهِ شَيْئًا»

Abdullah b. Mesûd’dan rivayete göre Hz. Peygamber bir gün bize:

“Aranızda rakûb kime dersiniz” diye sordu. Biz:

“(Çocukları ölen) Hiç çocuğu bulunmayan” diye cevap verdik. Hz. Peygamber:

“Hayır, Rakûb bu değildir, bilakis çocuklarının öldüğünü görmeyen kimse-dir” buyurdu.⁷⁶

74 Buhârî, “Ezân”, 95; Müslim, “Salât”, 45.

75 Tirmizî, “Salât”, 110.

76 Müslim, “Birr”, 106. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/382, 5/367.

Sözlükte “er-rakûb” bir şeyi görmeye, gözetlemeye odaklanmış kişi anlamında “rakb” kökünden türemiş bir kelimedir. Yine bu kökten gelen “er-rakîb” kelimesi de her şeyi görüp-gözetleyen manasında Allah’ın isimlerindedir.⁷⁷ Arap dilinde özellikle çocuğu olup da yaşamayan, yani çocuğunun veya çocuklarının öldüğünü gören ve bu sebeple hiç çocuğu kalmayan kimseye rakûb denirdi.⁷⁸ Kelimenin sözlük anlamı dikkate alındığında da “rakûb” sanki daima çocuklarının ölümüne tanıklık eden ve onların ölümüne odaklı bir hayat yaşayan kimsedir.⁷⁹

Hız. Peygamber rakûb kelimesini, çocuklarını kaybedenleri teselli edip metanetli kılmak bakımından “hiçbir çocuğunu kaybetmeyen kimse” diye tamamen karşıt anlamıyla tarif etmiştir.⁸⁰ Rasûlullah (s.a.v.) aslında bu tanımlamayla, dünyevi bir menfaate tanıklık eden (çocuklarının hayatı boyunca yaşadığını gören) kimseyi, uhrevî bir menfaatten mahrum olmaya tanıklık edecek kimse şeklinde değiştirmiştir. Söz konusu uhrevî menfaat, çocuğunu kaybetmek gibi bir musibete sabretmek karşılığında alınan ecirdir. Asıl rakûb ise, bu ecirden mahrum olandır.⁸¹

Öte yandan çocuğunu kaybeden kimselerin ahirette ulaşacağı mükâfatla ilgili pek çok hadis vardır. Mesela şu hadiste bir taraftan çocuğu ölen kişinin nasıl sabredeceği öğretilirken, diğer taraftan nail olacağı mükâfattan söz edilmektedir:

“Bir kulun çocuğu öldüğü zaman Allah Teâlâ meleklerine hitaben:

– Kulumun çocuğunun ruhunu mu aldınız! buyurur. Melekler:

– Evet Yâ Rabbî! derler. Allah Teâlâ:

– Onun gönül meyvesini mi kopardınız? buyurur. Melekler:

– Evet Yâ Rabbî, derler. Allah Teâlâ:

– Peki kulum ne dedi? buyurur. Melekler derler ki:

– O sana hamd etti ve “Biz Allah için varız, ona döneceğiz” diyerek yalnız sana iltica etti. Bunun üzerine Allah Teâlâ şöyle buyurur:

– Kulum için cennette bir ev inşa edin ve adını da beytü’l-hamd (hamd evi) koyun.”⁸²

77 Bk. el-Ahzâb 33/52.

78 Bk. İbn Manzûr, “Rkb”, 1/424-427.

79 Bk. Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî ez-Zemahşerî, *el-Fâik fî ğarîbi’l-hadîs ve’l-eser*, thk. Ali Muhammed el-Bicâvî – Muhammed Ebü’l-Fazl İbrahim (Kahire: İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1971), 2/76.

80 Bk. İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 2/249; Nevevî, *Şerhu Sahîhi Müslim*, 16/399.

81 Krş. Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî, *Ğarîbu’l-hadîs*, thk. Muhammed Abdülmuîd Han (Haydarâbâd: Matbaatü Dâireti’l-Maarifi’l-Osmaniyye, 1384/1964), 3/108, 109; İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye*, 2/249.

82 Tirmizî, “Cenâiz”, 36.

Bu ve benzeri hadisler sebebiyle Allah Teâlâ'dan özellikle musibet talep etmek ve bu sayede ahirette ecir beklemek gerektiği düşünülmemelidir. Nitekim yine Hz. Peygamber, ümmetine “Cenâb-ı Hak'tan öncelikle afiyet istemelerini” tavsiye etmiştir.⁸³ Ne var ki imtihan gereği sabredilmesi zorunlu olan bir musibet başa geldiğinde, hele hele insanın göz ve gönül aydınlığı çocuğunun ölümü karşısında, mümine yaraşan, isyan etmeden metanet göstermek ve ecrini Allah'tan beklemektir. Bu durumdaki insanları aynı minval üzere, eğitmek, teselli etmek Nebvî öğretinin hedeflerindedir. Yukarıdaki “rakûb” kelimesine Rasûlullah'ın yüklediği yeni ve karşıt anlam da söz konusu nebevî öğretilerden biridir.

2.2.2. “Fakir (Miskin)” Kelimesi

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ الْمِسْكِينُ بِهَذَا الطَّوَّافِ الَّذِي يَطُوفُ عَلَى النَّاسِ فَتَرُدُّهُ اللَّقْمَةُ وَاللُّقْمَتَانِ وَالتَّمْرَةُ وَالتَّمْرَتَانِ» قَالُوا فَمَا الْمِسْكِينُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الَّذِي لَا يَجِدُ غِنَىٰ يُغْنِيهِ وَلَا يُفْطِنُ لَهُ فَيَتَصَدَّقَ عَلَيْهِ وَلَا يَسْأَلُ النَّاسَ شَيْئًا»

Ebû Hüreyre'den rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur:

“Gerçek fakir (miskin), şöylece insanlara el açıp dolaşan, sonuçta verilen bir iki lokmanın veya bir iki hurmanın geri çevirdiği kimse değildir.” Bunun üzerine oradakiler:

“Öyleyse gerçek fakir (miskin) kimdir?” diye sordular. Hz. Peygamber:

“Asıl fakir (miskin), ihtiyacını giderecek bir şey bulamayan ve halini anlayıp kendisine tasaddukta bulunacak biri çıkmayan, (buna rağmen) kalkıp halktan bir şey istemeyen kimsedir” buyurdu.⁸⁴

Hadiste fakir diye tercüme ettiğimiz “miskin” kelimesi, tanımını üzerinde yorumlar yapılmış olsa da,⁸⁵ bazı yorumlara göre bir kısım şeylere sahip olan sıradan bir fakir değil, hemen hiçbir şeye malik olmayan veya yeteri kadar geçimlik malı bulunmayan zelil, zayıf ve hatta dilenen kimse anlamındadır.⁸⁶ Nitekim el-avuç açıp bir şeyler toplamaya çalışan kimseler, genelde toplumda aşırı fakir/miskin hatta dilenci olarak görülürler, neticede bir takım yardımlara mazhar olurlar. Yukarıdaki hadiste ise bu tanımın karşıtı bir tanımlama getirilerek, gerçek miskinın kapı kapı dolaşmayacağı, insanlara el açıp dilenmeyeceği dolayısıyla durumu bilinmediği için kendisine yardım ulaştırılamayacağı ifade edilmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de de benzer dil ve üslup ile

83 Müslim, “Cihâd”, 20.

84 Müslim, “Zekât”, 101. Yukarıdaki Müslim’den aktardığımız metni özellikle tercih etmemizin sebebi çalışmanın konusuna daha belirgin bir şekilde vurgu yapan soru formatında olmasındandır. Benzer rivayetler için ayrıca bk. Buhârî, “Zekât”, 53, “Tefsîr”, 2/48; Müslim, “Zekât”, 102; Ebû Dâvûd, “Zekât”, 24; Nesâî, “Zekât”, 76; Dârimî, “Zekât”, 2; Mâlik, “Sıfâtü’n-Nebî”, 7; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 1/384, 2/260, 316, 393, 445, 457, 469, 505.

85 Bk. Kâdî İyâz, *İkmâl*, 3/572.

86 Bk. İbn Manzûr, “Skn”, 13/214-216; Cengiz Kallek, “Miskin”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2005), 30/183.

fakir kimselerden şöyle bahsedilmektedir: *“Bilmeyen kimseler, iffetlerinden dolayı onları zengin zanneder. Sen onları simalarından tanırsın. Çünkü onlar yüzüzlük ederek istemezler.”*⁸⁷

Diğer taraftan bir başka rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) ashâbına:

“Fakirin kim olduğunu bilir misiniz?” diye sordu. Ashâb:

“Malı olmayan kimsedir” diye cevap verdi. Rasûlullah ise şöyle buyurdu:

*“Asıl fakir, malı olduğu halde önden göndermeyendir (infak etmeyendir).”*⁸⁸

Hiz. Peygamber bu hadisleriyle de zahiren dünya şartlarına göre “zengin” olan kimseyi tam karşıt manasıyla “fakir” diye tarif etmiştir. Zira Allah’ın verdiği imkânları sadece geçici dünya hayatı için kullanıp, bâkî olan ahiret için önden hazırlık yapmayan, netice itibariyle ebedi hayatta fakir düşecektir. Ayrıca bu hadiste verilen benzer mesaj hemen aşağıda “Gerçek Mal” başlığı altında serdettiğimiz rivayetlerde yine karşıt tanımlama üzerinden verilmektedir.

2.2.3. “Gerçek Mal” Tabiri

عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهُمْ ذَبَحُوا شَاةً فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا بَقِيَ مِنْهَا؟» قَالَتْ: «مَا بَقِيَ مِنْهَا إِلَّا كَتِفُهَا»
قَالَ: «بَقِيَ كُلُّهَا غَيْرَ كَتِفِهَا»

Hiz. Aişe’den rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) ve ailesi bir koyun kesmişlerdi. Hiz. Peygamber Aişe’ye:

“Kestiğimiz hayvandan geriye ne kaldı” buyurdu. Hiz. Aişe:

“Kürek kemiğinden başka ondan bir şey kalmadı (hepsini dağıttık)” cevabını verdi. Hiz. Peygamber:

“Demek ki kürek kemiği hariç hepsi duruyor” buyurdu.⁸⁹

Doğrusu insanın hukûken ve örfen kendisine ait olduğu mal, elinde bulundurduğu ve istediği gibi tasarruf etme yetkisine sahip olduğu maldır. Herhangi bir şekilde elinden çıkardığı ve hatta tasadduk ettiği mal kendisine ait değildir. Rasûlullah (s.a.v.) yukarıda nakledilen rivayetle, dünyevi anlamda mal sahibi olmayı kınamıyor ancak ortaya koyduğu tavırla sahip olma yetkisini, tam karşıt bir anlamla genişletiyor, çarpıcı bir anlatımla demek istiyor ki, gerçekte sahip olduğunuz şeyler Allah için verdiklerinizdir. Nitekim *“Sizin yanınızdaki (dünya malı) biter tükenir, Allah katındakiler bâkîdir”*⁹⁰ âyet-i kerîmesi de aynı mesajı vermektedir.

Hiz. Peygamber’in yine bu husustaki yaklaşımını başka hadislerinde de görmekteyiz. Abdullah b. Mes’ûd’dan rivayete göre Allah Rasûlü bir gün ashâbına:

87 el-Bakara 2/273.

88 Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 5/367.

89 Tirmizî, “Kıyâme”, 33. Ayrıca bk. Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 6/50.

90 en-Nahl 16/96.

“Hanginize mirasçısının malı, kendi malından daha sevimlidir?” diye sordu. Onlar:

“Ey Allah’ın Rasûlü! Hepimiz malımızı her şeyden fazla severiz” dediler.

Hiz. Peygamber:

“Kişinin kendi malı, hayır yaparak önceden gönderdiği, mirasçısının malı ise, harcamayıp geriye bıraktığıdır!” buyurdu.⁹¹

“Gerçekte, insan ne kadar varlıklı olursa olsun, ahiret yurduna niha-yet bir kefenle yolcu edilmekte, yanına başka bir şey alamamaktadır. Hal böyle olunca, kazandığı malı yerli yerinde harcamayan kimse, mirasçı-sı için mal biriktiriyor demektir. Mirasçının da hazıra konduğu malı nasıl kullanacağı (hayırda mı şerde mi kullanacağı) bilinmemektedir. Dolayısıyla malını seven kişi, önceden Allah için infak ederek/harcayarak onu ahirete beraberinde sevap olarak götüren kişidir.”⁹² İşte Hiz. Peygamber bu noktada maksadını anlatmak üzere bir kimsenin kendi malı ile mirasçısının malının ne demek olduğunu hafızalara nakşedecek bir şekilde tarif etmek suretiyle konunun daha geniş boyutlu düşünülmesini istemiştir. Aynı anlamda daha detaylı bir tasvirle şöyle bir rivayet daha vardır: “Âdemoğlu, malım malım deyip duruyor. Ey âdemoğlu! Yiyip tükettiğin, giyip eskittiğin veya sadaka olarak verip sevap kazanmak için önden gönderdiğinden başka malın mı var ki?”⁹³

Diğer taraftan Kur’ân-ı Kerîm’de de benzer dil ve muhteva şu ifadelerle yer almaktadır: “Ey iman edenler! Allah’a karşı saygılı olun ve herkes yarını için ne hazırladığına dikkat etsin!”⁹⁴ “Önceden kendiniz için yaptığınız her iyi-liği Allah katında bulacaksınız.”⁹⁵ “İnsanoğlu (o gün) yapıp gönderdiklerini ve yapmayıp geride bıraktıklarını bir bir anlar.”⁹⁶

2.2.4. “Kıtlık Senesi” Tabiri

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَتْ السَّنَةُ بِأَنَّ لَا تُمَطَّرُوا وَلَكِنَّ السَّنَةَ أَنْ تُمَطَّرُوا وَتُمَطَّرُوا وَلَا تُنْبِتُ الْأَرْضُ شَيْئًا»

Ebû Hüreyre’den rivayete göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: “Kıtlık senesi, yağmurun yağmadığı sene değildir. Asıl kıtlık senesi, yağmur bol bol yağdığı halde yerin hiçbir şey bitirmediği senedir.”⁹⁷

Hadiste geçen “es-sene” kelimesi, sıradan bir sene (yıl) değil, kuraklık ve bereketsizliğin olduğu kıtlık günleri anlamındadır. “Biz Firavun’a uyanları

91 Buhârî, “Rikâk”, 12.

92 Bk. Ali el-Kârî, *Mirkât*, 8/3235; Kandemir vd., *Riyâzü’s-sâlihîn*, 3/362.

93 Müslim, “Zühd”, 3, 4.

94 el-Haşr 59/18.

95 el-Bakara 2/110.

96 el-İnfitâr, 82/5.

97 Müslim, “Fiten”, 44.

*ders alsınlar diye kıtlık yılları ile cezalandırdık*⁹⁸ âyetindeki “*es-sene*”nin çoğulu” olan “*es-sinîn (seneler)*” kelimesi de aynı anlamda kullanılmıştır.⁹⁹ Kuraklık ve kıtlığın sebebi olarak akla gelen ilk şey, semanın kapılarının kapanması; yağmurun yağmamasıdır. Yağmurun düzenli ve zamanında yağması ise bereket vesilesidir. Öte yandan yağmur yağdığı halde bazı ekolojik sebeplerle toprağın verimsiz olduğu da görülebilir. Ancak bu durum ilk ihtimal değildir. Kuraklık ve kıtlık denilince genelde insanların zihnindeki kurgu, yağmursuzluk üzerinedir. Hz. Peygamber, yukarıda kaydettiğimiz hadiste, yine kendine has dil ve üslûpla özellikle yağmursuzlukla gelen kıtlığın değil de, ihtimal dâhilinde olan fakat pek de dikkate alınmayan (tam karşıt anlamıyla), yağmur yağdığı halde toprağın mahsul vermemesiyle gelebilecek kıtlığın, asıl kıtlık olduğunu belirtmektedir. Kıtlık günlerinde insanların beklenti ve ümitleri de aynı doğrultuda kıtlık yaşarlar. Hatta şu bir gerçektir ki, “yeterli yağış sonrasında, toprağın işlevini yerine getirememesinden kaynaklı kıtlığın devam etmesinin getirdiği ümitsizlik, yağmurun yağmamasından kaynaklı ümitsizlikten daha fenadır.”¹⁰⁰ Zira uzun süren kuraklık günlerinde insanlar bir şekilde yine de yağışın olabileceği ümidini taşırlar. Ancak yağış günlerinden sonra kıtlık ve bereketsizlik devam ediyorsa, asıl ümitsizlik o zaman başlar. Diğer taraftan “mutlak manada bereket ve rızkın yağmurdan değil de Allah Teâlâ’dan geldiği bilinmelidir. Nice yağmur ve yağışlar, nebatatın bitmesine vesile olmadığı gibi bazen de mahsulün yok olmasına; bereketsizliğe vesile olabilir.”¹⁰¹ Hadisimiz, kullandığı muhteva ve dil ile muhtemelen bütün bu mesajları vermektedir.

2.2.5. “Zalime Yardım Etmek” Tabiri

عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْصُرَ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا» فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَنْصُرُهُ إِذَا كَانَ مَظْلُومًا أَفَرَأَيْتَ إِذَا كَانَ ظَالِمًا كَيْفَ أَنْصُرُهُ؟ قَالَ: «تَحْجُزُهُ أَوْ تَمْنَعُهُ مِنَ الظُّلْمِ فَإِنَّ ذَلِكَ نَصْرُهُ»

Enes’den rivayet edildiğine göre Rasûlullah (s.a.v.) şöyle buyurdu:

“Zalim de olsa mazlum da, kardeşine yardım et.”

Bir adam:

“Ya Rasûlallah! Kardeşim mazlumsa ona yardım edeyim. Ancak zalimse nasıl yardım edeyim, söyler misiniz?” dedi. Hz. Peygamber:

98 el-A’râf 7/130.

99 Bk. Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâtîhu’l-ğayb: et-Tefsîrû’l-kebîr*, (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsî’l-Arabî, 1420), 14/343, 344; Ali el-Kârî, *Mirkât*, 3/1116.

100 Bk. Şerafüddîn el-Hüseyn b. Muhammed b. Abdillâh et-Tîbî; *Şerhu’t-Tîbî alâ Mişkâtî’l-Mesâbîh: el-Kâşif an hakâiki’s-sünen*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997), 4/1326; Ali el-Kârî, *Mirkât*, 3/1116.

101 Bk. Ebü’s-Se’âdât Mecdüddîn Mübârek b. Muhammed İbnü’l-Esîr, *eş-Şâfiî fi şerhi Müsnedi’s-Şâfiî*, thk. Ahmed b. Süleyman - Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim (Riyad: Mektebetü’r-Rüşd, 2005/1426), 2/358.

“Onu zulümden alıkoyar, zulmüne engel olursun. Şüphesiz ki bu, ona yardım etmektir” buyurdu.¹⁰²

Zulüm sözlükte, “bir şeyi kendisine ait olmayan yere koymak, o şeye hakkını vermemek” manasındadır.¹⁰³ Kur’ân-ı Kerîm’de farklı bağlam ve anlamlarda kullanılmakla birlikte öncelikle adaletin zıddı ve her türlü haksızlık manasıyla karşımıza çıkan zulüm, dinimizde tabii olarak şiddetle yasaklanmış, zulme karışan kişi yani “zâlim” daima kınanmıştır.¹⁰⁴ Yine dinimizde zulme uğrayana (mazluma) yardım edilmesi, mağduriyetinin giderilmesi istenmiş,¹⁰⁵ zalime yardımın da bir nevi zulüm olduğu anlayışı dikkatlere sunulmuştur.¹⁰⁶ Buna karşın câhiliye Arapları arasında birbirlerini korumada hak veya haksızlık gibi kriterler yerine, katı asabiyet düşüncesi hâkimdi. Öyle ki, Hz. Peygamber’in yukardaki hadisi, câhiliye şiirinde “İster zâlim olsun ister mazlum, kardeşine yardım et”¹⁰⁷ şeklinde akla ilk gelen (yorumsuz) anlamıyla mevcuttu. Yine “Kardeşim bir topluluğa karşı haksızlık yapınca ben ona yardım etmeyeceksem, haksızlığa uğrayınca da yardım etmem”¹⁰⁸ ifadeleri, câhiliye şiirinin ilgili söylemlerindendi. Rasûlullah (s.a.v.) bütün bu yanlış algıyı, getirdiği dinin genel ilkeleriyle tersine çevirdiği gibi özellikle yukarıda kaydettiğimiz hadisiyle, cahiliye söylemi ve eylemi olan “zalime yardım” anlayışını, aynı dili kullanarak fakat tam karşıt manasıyla yeniden tanımlamıştır. Yani cahiliye anlayışında zalime yardım, “zulme yardım” anlamı taşıırken, Rasûlullah’ın dilinde “zulme engel olma” anlamı taşımaktadır. Zira zulmü ve haksızlığı sebebiyle, kişinin düşeceği harama ve işleyeceği günaha engel olmak, onun dünya ve ahirette karşılaşacağı cezadan kurtulması demektir. Doğrusu zalime en iyi yardım bu olsa gerektir.¹⁰⁹

Sonuç

Dinimiz, âlemlere rahmet olarak gönderilen kutlu Peygamberiyle, dünya ve ahiret saadetini temin etmeyi hedeflemiştir. Hz. Peygamber de bu gerçeklikten hareketle muhataplarıyla daima iletişim halinde olmuş, Allah’ın mesajını onlara iletmeye çalışırken davet, tebliğ, tebyîn, talim, tezkiye gibi çok yönlü faaliyetlerde bulunmuştur. Söz konusu faaliyetler, tabiatıyla belirli

102 Buhârî, “İkrâh”, 7. Ayrıca bk. Buhârî, “Mezâlim”, 4; Müslim, “Birr”, 62; Tirmizî, “Fiten”, 68; Dârimî, “Rikâk”, 40; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 3/99, 201, 323.

103 İbn Manzûr, “Zlm”, 12/373.

104 Zulüm kelimesi ve türevlerinin kullanıldığı ilgili âyetlere yapılan atıfları bir arada görmek için bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu’cemu’l-müfehres li elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Kahire: Dâru’l-Kütübî’l-Mısriyye, 1364), “Zlm”, 334-439.

105 Bk. Buhârî, “Mezâlim”, 3, 5.

106 Mesela bk. Hûd 11/113; Tirmizî, “Fiten”, 8.

107 Bk. Ebü’l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecmau’l-emsâl*, thk. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim (by: İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.), 3/373.

108 İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, 5/123; Ebü’l-Mehâsin Muhammed b. Ali eş-Şeybî, *Timsâlü’l-emsâl*, thk. Esed Zibyân (Beyrut: Dâru’l-Mesîre, 1402 /1982), 1/325.

109 Hadisin şerhi için bk. İbn Battâl, *Şerh*, 6/572; Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed el-Kastallânî, *İrşâdü’s-sârî li-şerhi Sahîhi’l-Buhârî*, (Mısır: el-Matbaatü’l-Emîriyye, 1323), 4/256.

bir strateji, yöntem ve teknikler çerçevesinde ilkeli olarak yapılan organize bir sürece sahiptir. Bu süreci tüm boyutlarıyla etkileyen ve yönlendiren en önemli vasıtalardan biri dildir. Sağlıklı bir dinî iletişim için, dilin fesâhat ve belâgatına uygun bir şekilde kullanılması oldukça ehemmiyet arz eder. Zira dil, ifade ediliş biçimine bağlı olarak -mesela kısa bir cümle hatta tek bir kelime, siyâk-sibâkına göre maksat ve yorum itibariyle- muhtelif anlamlar taşıyabilmektedir.

Kendisine cevâmiu'l-kelim (az sözle çok mana ifade etme) özelliği verilmiş bir elçi olarak Hz. Peygamber, eğitim ve öğretim faaliyetleri esnasında Arapçaya ait bütün incelikleri kullanmıştır. Öyle ki o, söylemek istediğini, duruma göre doğrudan açık ve yalın bir dille ifade ettiği gibi, çoğu zaman da teşbih, istiare, mecaz, kinaye gibi yollarla dolaylı bir şekilde ifade etmiştir. Rasûlullah'ın dolaylı anlatımından biri de bir kısım kelime ve tabirleri "yeniden tanımlama" şeklindedir. Yeniden tanımlama yapılırken genelde anlam değişmelerinin, özelde anlam genişlemelerinin olduğu ehline malumdur. Makalemizde de konu, "Paralel (Koşut) Anlam Genişlemesi" ve "Zıt (Karşıt) Anlam Genişlemesi" olarak iki alt başlık altında, Hz. Peygamber'in yeniden yapmış olduğu tasvir ve tanımlamalarla zihinlere ve gönüllere müessir bir şekilde nasıl dokunduğu örneklerle serdedilmiştir. Etkili bir eğitim vesilesi olduğu anlaşılan böyle bir dil ve üsluptan günümüzde de rahatlıkla istifade edilebilir. Muhtevası gereği temel kaynaklardan seçtiğimiz belli başlı hadislerle sınırlandırılmış olan bu çalışmanın, konuyla ilgili daha geniş tespitlere dayalı daha zengin muhtevaya sahip araştırmaların yapılmasına vesile olmasını umuyoruz.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1364/1945.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *Müsnedü Ahmed b. Hanbel*. 6 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. 3 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2. Basım, 2003.
- Ali el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nureddin Ali b. Sultan Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh şerhu Mişkâti'l-Mesâbîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1422/2002.
- Artuk, İbrahim. "Fels". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/309-311. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Âsım Efendi. *Kâmûs Tercümesi*. 3 Cilt. İstanbul: Matbaatü'l-Osmaniye, 1305.
- Atan, Hikmet. *Manâ ile Hadis Rivâyeti*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1999.
- Bolay, Süleyman Hayri. *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Nobel, 10. Basım, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl. *Sahîhu'l-Buhârî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Can, Şefik. *Konularına Göre Açıklamalı Mesnevî Tercümesi*. 6 Cilt. İstanbul: Ötüken, 6. Basım, 2003.
- Cevizci, Ahmet. *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma, 4. Basım, 2000.
- Çakan, İsmail L. *Hadislerle Gerçekler*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1424/2003.
- Çuhadar, Mustafa. "Fesahat". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/423-424. İstanbul: TDV Yayınları, 1995.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman. *Sünenü'd-Dârimî*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî. *Ğarîbu'l-hadîs*. thk. Muhammed Abdülmuîd Han. 4 Cilt. Haydarâbâd: Matbaatü Dâireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye, 1384/1964.
- Erkal, Mehmet. "Zenginlik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/275-276. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fîrûzâbâdî, Ebû Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb. *el-Kâmûsu'l-muhît*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.
- Görmez, Mehmet. *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık, 2000.
- Gürel, Ramazan. "Hz. Peygamber'in (S.A.) Eğitim-Öğretim Modelinde Belli Başlı İlke ve Metotlar". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 1/2 (2015), 115-134.
- Herevî, Ebû Mansur Muhammed b. Ahmed. *Tehzîbü'l-luğa*. thk. Abdüsselam Muhammed Hasan. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2001.
- İbn Battâl, Ebü'l-Hasen Ali Halef b. Abdilmelik. *Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim. 10 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1423/2003.
- İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Ali el-Askalânî. *Fethu'l-Bârî şerhu Sahîhi'l-Buhârî*. thk. Abdülazîz b. Abdillâh b. Bâz. 13 Cilt. Riyad: Dâru's-Selâm, 3. Basım, 1421/2000.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî. *Sünenü İbn Mâce*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-Arab*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 1414/1993.

- İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemaleddin Abdurrahman. *Minhâcü'l-kâsîdîn ve müfîdü's-sâdikîn*. thk. Kâmil Muhammed el-Harrât. 3 Cilt. Dimaşk: Dâru't-Tevfîk, 1431/2010.
- İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekr b. Muhammed. *ez-Zâhir fî me'âni kelimâti'n-nâs*. thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin. 2 Cilt. Beyrut: Müessestü'r-Risâle, 1412/1987.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Se'âdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed. *en-Nihâye fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî, Mahmûd Muhammed Tanâhî. 5 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1399/1979.
- İbnü'l-Esîr, Ebü's-Se'âdât Mecdüddîn el-Mübârek b. Muhammed. *eş-Şâfi fî şerhi Müsnedi's-Şâfiî*. thk. Ahmed b. Süleyman - Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhim. 5 Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 2005/1426.
- Kâdî İyâz, Ebü'l-Fazl el-Kâdî İyâz b. Mûsa el-Yahsubî. *Şerhu Sahîhi Müslim li'l-Kâdî İyâz: İkmâlü'l-Mu'lim bi-fevâidi Müslim*. thk. Yahyâ İsmail. 8 Cilt. Mısır: Dâru'l-Vefâ, 1419/1998.
- Kahraman, Abdullah. "Ta'dîl-i Erkân". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/366. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kallek, Cengiz. "Miskin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30/183-184. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Kandemir, M. Yaşar vd. *Riyâzü's-sâlihîn: Peygamberimizden Hayat Ölçüleri*. İstanbul: Erkam Yayınları, 1425/2004.
- Kastallânî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Muhammed. *İrşâdü's-sârî li-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 10 Cilt. Mısır: el-Matbaatü'l-Emîriyye, 7. Basım, 1323.
- Kirmânî, Ebû Abdillâh Şemsüddin Muhammed b. Yûsuf. *el-Kevâkibü'd-derârî fî şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 25 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1981/1401.
- Kıran, Zeynel- Eziler Kıran, Ayşe. *Dilbilime Giriş*. Ankara: Seçkin, 4. Basım, 2013.
- Kuzudişli, Bekir. "Cahiliyye'den İslâm'a Çevre Konusu -Resulullah'ın (s.a.v.) Ashabına Yaşattığı Zihnî Dönüşüm-". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Çevre ve Din Sempozyumu*. ed. Fahri Kayadibi. 343-350. İstanbul: Yalın Yayıncılık, 2008.
- Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes. *el-Muvatta'*. 2 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Meydânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Muhammed el-Meydânî. *Mecmau'l-emsâl*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. 3 Cilt. b.y.: İsâ el-Bâbî el-Halebî, ts.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî. *Sahîhu Müslim*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Nesâî, Ebû Abdirrahman Ahmed b. Şu'ayb. *Sünenü'n-Nesâî*. 8 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Nebevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddîn Yahyâ b. Şeref. *Şerhu Sahîhi Müslim*. 18 Cilt. nşr. Halîl el-Mîs. Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1407/1987.
- el-Ömerî, Muhammed Nebîl. "Hz. Peygamber'in Sahâbeye İnanç Esaslarını Öğretmede İzlediği Metot". çev. Kılıç Aslan Mavil. *Kader Kelam Araştırmaları Dergisi* 15/2 (2017), 452-492.
- Öztürk, Mustafa. *Mevâlî'nin Hadis Rivâyetindeki Yeri*. İstanbul: Yedirenk, 2012.
- Râğıb, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfehânî. *el-Müfredât fî ğarîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-ğayb: et-Tefsîrü'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 2. Basım, 1420.
- Sabbâğ, Muhammed b. Lutfî. *et-Tasvîru'l-fennî fî'l-hadîsi'n-nebevî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1409/1988.
- Sancaklı, Saffet. "Hadislerin Doğru Yorumlanmasında Hz. Peygamber'in Dolaylı Anlatım Üslubunun Analizinin Önemi". *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/1 (2017), 105-147.

- Şeybî, Ebü'l-Mehâsin Muhammed b. Ali. *Timsâlü'l-emsâl*. thk. Esed Zibyân. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Mesîre, 1402 /1982.
- Tartı, Nevzat. *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*. Ankara: Otto, 2016.
- Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer. *Muhtasaru'l-me'ânî*. b.y.: y.y., ts.
- Tîbî, Şerafüddîn el-Hüseyn b. Muhammed b. Abdillâh. *Şerhu't-Tîbî alâ Mişkâtî'l-Mesâbîh: el-Kâşif an hakîki's-sünen*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. 13 Cilt. Mekke: Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 1417/1997.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1413/1992.
- Üçok, Necip. *Genel Dilbilim (Lengüistik)*. Ankara: Sakarya Basımevi, 1947.
- Yılmaz, Hüseyin. "Hz. Peygamber ve Eğitim". *Çeşitli Yönleriyle Hz. Muhammed*. ed. Recep Çetintaş vd. 13-32. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer el-Hârizmî. *el-Fâik fî ğarîbi'l-hadîs ve'l-eser*. thk. Ali Muhammed el-Bicâvî – Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. 4 Cilt. Kahire: İsa el-Bâbî el-Halebî, 2. Basım, 1971.