

Hadisi Anlamanın Engelleri

Abdulahdi Mesudi

Özet

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.

Bu makalede, 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.

Bu engellerden birçoğuna iki bölümde işaret edeceğiz. Ama hiçbir şekilde onları sıraladığımız biçimle sınırlandırmayacağız. Birinci bölüm metnin ilgili engelleridir ve hadisi anlamanın, yani metni anlamanın birinci aşamasında vuku bulmaktadır. İkinci bölüm ise hadisi anlamanın 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 anlamanın asli iki aşamasıyla genel uyumu nedeniyle engelleri aynı iki grup içinde sıralayacağız. Zikredilen engellerin, hadisi anlamanın tüm cüzi aşamalarına dönük olmadığını hatırlatmak gerekir. Mesela hadisi anlamanın 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.

Birinci Fasl: Metni Anlamanın Engelleri

Burada engelleri iki büyük grup halinde tasnif edeceğiz: Metni anlamanın engelleri ve maksadı anlamanın engelleri. Bu sıraya uyararak, önce metnin engellerini, sonra da maksadın engellerini ardarda ele alacağız.

Lafız Müsterekliği

Arapça sözün lafızları, dillerin birçoğunda olduğu gibi bazen birkaç anlama sahiptir. Usul ilminde lafız ve mana müsterekliği bahsine sebep olan ve edebiyatta “ibham”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 kelimenin farklı anlamlarını tek tek cümleye yerleştirip cümlemin geriye kalanıyla birlikteliğinden kaynaklanan anlamı değerlendirmektir. Aşağıdaki örnekte olduğu gibi.¹

Peygamber-i Ekrem’den menkul hadiste şöyle nakledilmektedir:

إِخْتِلَافُ أُمَّتِي رَحْمَةٌ / Ümmetimin ihtilafı rahmettir.²

“İhtilaf” kelimesi” 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 Ensari 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 istittikten 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 “nefi”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-melâike” şeklinde seslenişimiz böyledir. Ama bundan da önemlisi Kur’an-ı Kerim’de de bu anlamda kullanılmıştır.⁵

¹ Kur’an’dan örnekler hakkında bilgi için bkz: Fıkhu’l-Luga, Seâlebi, s. 345 “babu vukui fi’li vâhid ala i - deti meâni”, “قَضَى” ve “صَلَّ” kelimelerinin zeyli. Kur’an’dan misaller arasında bariz örneğe daha önce yer verdik “نَقْدَرُ” kelimesini ele almıştk.

² İlelu’ş-Şerayi’, 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 لِأُولِي الْأَبْصَارِ” (Âl-i İmran 190). Ayrıca bkz: Bakara 164, Yunus 6 ve Müminun 80.

Bu hadisin gruplaşma manasının da teyit ve izah edildiğini hatırlatmakta yarar vardır.⁶

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 südür zamanına çağdaş olan ilk lugat kitaplarına başvurmak gerektiğine yaptığımız vurgu da, sonraki dönemin lugatçılarının manadaki böyle bir değişim ve dönüşüme odaklanmamış ve lugat ilmi 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.⁷

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 an-

**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.**

⁶ Biharu'l-Envar, c. 1, s. 227.

⁷ *İhyau Ulumi'd-Din*, c. 1, s. 31, Gazali, kelimenin manası -daki tedrici değişim ile istilahi, lugavi ve örfi mananın karıştırılması arasında fark gözetmemiştir.

laminin cahiliye asrında günümüzdeki gibi fotoğraf çekmeyi kapsamadığı ve rivayetlerde geçen tasvirin bu modern teknikle ilgili olmadığı sonucuna varmıştır.⁸

Aşağıdaki örnek bu engeli daha da somutlaştıracaktır:

İmam Ali'nin (a.s) Bankıya ve Kufe etrafının valiliğine atadığı Sakif kabilesinden bir adam hakkındadır. Şöyle der:

“Ali b. Ebi Talib (a.s) beni atadıktan sonra ahalinin huzurunda bana şöyle buyurdu: “Çok dikkat et, vergileri ciddiyetle topla, bir dirhemi bile bırakma. Memuriyet yerine gitmek istediğinde yanına gel.” Adam şöyle anlatır: İmam'ın (a.s) 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 ‘avf’ı almaktır.”⁹

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 külliyatı *Vafi*'de ona “ما جاء بسهولة” anlamı vermiştir. Yani zorluk ve külfet olmaksızın vergi olarak verdikleri şey. Allame Meclisi de *Kâfi'nin* geniş bir şerhi olan *Mir'âtu'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.¹⁰

Diğer bir misal “تعمق” kelimesidir. Günümüz Arapçasında “تعمق” bir işte uzak görüşlülük ve derinlik yahut sözde fesahet ve öngörü sahipliği anlamına gelmektedir.¹¹ Farsça'da da bu anlam, olumlu ve değerli anlam telakki edilmektedir. İyi bir iş, tahkik ve ilmi gerçekleştirilmiş 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.¹²

Lugat ve Istilah Manasının Karıştırılması

Istilah manası, kelimenin, örf ve tüm toplum için değil, sadece özel bir grup nezdinde gerçekleşen anlamındaki evrimle vuku bulmuş haldir. Yani insanların bir grubu veya özel bir ilmin âlimleri, kelimenin örfteki manasını değiştirerek onu kendi kastettikleri manada

⁸ *El-Medhel li-Diraseti's-Sünneti'n-Nebeviyye*, s. 206.

⁹ *El-Kafi*, c. 3, s. 540, hadis 8; *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 4, s. 98, hadis 275; *el-Sünenu'l-Kübra*, c. 9, s. 205.

¹⁰ *Kafi'nin* musahhihi, Ali Ekber Gaffari, her iki tefsiri de, yani *Mir'âtu'l-Ukul* ve *Vafi*'yi *Kafi'nin* haşiyesinde zikretmiştir. Bkz: *el-Kafi*, c. 3, s. 540 ve hadis 8.

¹¹ *Ferheng-i Lqrouse*, c. 1, s. 603.

¹² 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 (aleyhisselam)*, c. 6, s. 272, Haricilerin psikolojisi hakkındaki [ضيقوا على انفسهم] cümlesine ve İzutsu'nun eseri olan *Hoda ve İnsan der Kur'an* kitabından s. 68-72'ye de bakılabilir.

İstilah manası, kelimenin, örf ve tüm toplum için değil, sadece özel bir grup nezdinde gerçekleşen anlamındaki evrimle vuku bulmuş haldir. Yani insanların bir grubu veya özel bir ilmin âlimleri, kelimenin örfteki manasını değiştirerek onu kendi kastettikleri manada kullanırlar. Bu yeni anlam bazen asli ve örfi manadan dikkat çekici biçimde farklıdır, bazen de onunla muhkem ve münasip irtibatlara sahiptir.



kullanırlar. Bu yeni anlam bazen asli ve örfi manadan dikkat çekici biçimde farklıdır, bazen de onunla muhkem ve münasip irtibatlara sahiptir. İstilahe ve onun mükerrer kullanımına aşina olanların alışkanlığı, istilah olmuş kelimeyi işittikleri ve okuduklarında kelimenin istilah manasına yönelmelerine, asıl ve lugat manasını hatırlamaktan geri kalmalarına ve sonuç itibarıyla de kelimenin istilah manasında değil, lugat manasında kullanıldığı hadisleri yanlış biçimde anlamalarına yol açar. Bu zeminde gösterilebilecek bir örnek “**ادب**” kelimesidir. Kelime istilahta 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 kelimelele-riyle karıştırılan “**حكمة**” ve “**صلاة**” gibi bazı felsefi ve fıkhi istilahlardır.

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 sapıran şey manası vermiştir. Hâlbuki lugat kitaplarına ve “**حكمة**” rivayetlerinin bütününe başvurduğumuzda hikmetin lugat manasında, yani “mani ve muhkem olmak” anlamında kullanıldığı müşahade 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 bağlı vardır.¹³

¹³ Bkz: Mekâyisü'l-Luga, s. 277 ve İlmu'l-Hikme fi'l-Kitab ve's-Sünne, s. 81, tahkik fi ma'na'l-hikme ve a - samiha.

“صلاة” kelimesi de fıkıh ilminde ve tüm fakihler nezdinde namaz manasına gelmektedir; ister vacip ve fariza, ister müstehap ve nafil 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 تَسْلِيمًا¹⁴), dualarda, namazın teşehhüdünde de okunan salâvat gibi zikirlerde kullanılmaktaysa da zihin ıstılah manasına alıştığından bunlar akla çok az gelir. Bu sebeple aşağıdaki hadisi ilk başta başka türlü anlamamız mümkündür:

“Allah Resulü buyurdu: Sizden herhangi biriniz yemeğe çağrıldığında icabet etsin. Eğer oruçluysa namaz kulsun veya ev sahibi için dua etsin.”¹⁵

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.¹⁶

Hatırlatmak gerekir ki, her ne kadar kastedilen şey birliktelik kaidesi vesilesiyle kolaylıkla aydınlatılabiliyorsa da¹⁷ bu misali, “صلاة”ın kendileri için ıstılahe dönüşmediği kimseler nezdinde lafız müsterekliğinin ve birkaç anlamlı kelimelerin örneklerinden kabul etmek mümkündür.

Diğer misal, çoğumuzun ıstılahtaki, bilinen ve yaygın tahareti anladığı, ama aslında lugatta temizlik manasına gelen¹⁸ “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.¹⁹ 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.”²⁰ (Abdest aldıktan sonra burundan kan gelirse abdest alsın) ibaresini naklettikten sonra bu meseleyi ele almıştır.

Burada “وضو”dan kasıt, bahsi geçen yeri yıkamaktır. Çünkü uzvu temizlemeye de “وضو” denmektedir. Zira “وضوء”den “وضو” güzelleştirme manasına gelir. Bilmez misin ki, elini

¹⁴ Ahzab 56.

¹⁵ Sünenu't-Tirmizi, c. 2, s. 139, hadis 777.

¹⁶ Bkz: Âridatu'l-Ehvazi bi-Şerhi Sahihi't-Tirmizi, c. 3, s. 308.

¹⁷ Bkz: Nu'mani'nin el-Gaybe'si, s. 59 ve Malik Eşter'in ahidnamesinin baş tarafı (Müfid'in Emali'si, s. 81).

¹⁸ Mekâyisü'l-Luga, c. 6, s. 119.

¹⁹ 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 Hürrü Amulî doğru anlayışı esas alarak “gaslu'l-yedeyn”i tercih etmiştir.

²⁰ Tehzibu'l-Ahkam, c. 1, s. 13, hadis 29.

yıkayan ve onu temizleyene “وضَّأَهَا” denir veya filan kişinin “وضىء الوجه”, yani hoş yüzlü olduğu söylenir. Yahut güzel yüzlüler manasında “قوم وضاء” denir.

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, has-saten 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 “فمن رغب عن ستى فليس منى”²¹ rivayetidir. Çünkü cümledeki “عن”, yerini “فى”ye bıraksa anlam tamamen tersine dönecektir.²²

“عدل” gibi diğer kelimeler de farklı harflerle birlikte kullanılmışlardır. Mesela İmam Ali (a.s) şöyle buyurmaktadır:

“Sana şirk koşanlar, seni putlarına eş tutmakla ve yaratılmışlar giysisini temelsiz zanlarıyla sana giydirmekle yalan söylemişlerdir.”²³

Hazret bu cümleyi “Eşbah” hutbesinde buyurmuştur ve “عدل” kelimesi “باء” harfiyle birlikte olması nedeniyle şirk koşturmak manasına gelmektedir. Aynı kök eğer “عن” ile müteaddi yapılsa başka bir anlam kazanır: Mesela sapmak ve kenara çekilmek anlamında “عدل عن الطريق” gibi.²⁴

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:

“Allah Rasulü, ondan doğru öğrenilmesi için hikmetli sözünü tekrar ederdi.”²⁵

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 kulla-

²¹ Bu, hadisin bir bölümünün metnidir. (Bkz: *el-Kaî*, c. 5, s. 496; *Sahihu'l-Buhari*, c. 6, s. 116).

²² “رغب فيه: أراده؛ رغب عنه: لم يُرده.” (*el-Sihah*)

²³ *Nehcu'l-Belaga*, hutbe 91.

²⁴ Bkz: *el-Sihah*, c. 3, s. 1244; *el-Ayn*, c. 6, s. 276.

²⁵ *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.

nıldıysa “ona bir şey hakkında sordu” anlamı kazanır. Bu konudan daha fazla bahsetmeyi gerekli görmüyor ve ilgilileri edebiyat ve lugat kitaplarına havale ediyoruz.²⁶

Çarpıtma ve Tahrif

Her metnin taammüden veya kasıtsız olarak değiştirilmesinin anlayışımız üzerinde etkisi olduğuna tereddüt yoktur ve esasen kasıtlı tahrifler de bu hedefle yapılmaktadır. Riva-yetin çarpıtma ve tahrif olmaksızın öğrenilmesi ve muhtelif nüshalara ulaşma konusundaki ısrarımız işte bu noktadan kaynaklanmaktadır. Çünkü Peygamber ve imamların buyruğunu doğru anlamak, metnin kendisine veya ondan sâdır olan manaya erişmeye bağlıdır.

Hadisi arz etme sırasında bunu yaparkenki motivasyonlardan biri, ravinin hadisin aslı ve çarpıtılmamış metnine ulaşmış olmasıdır. Şimdi buna birkaç örneği nakledip tercüme-sini vereceğiz:

Misal 1: İbrahim b. Ebi Mahmud’dan şöyle nakledilmiştir:

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, sözü 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?”²⁷

Misal 2: Rivayetlerde şöyle geçmektedir:

İmam Sâdık’a şöyle dendi: 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.²⁸⁻²⁹

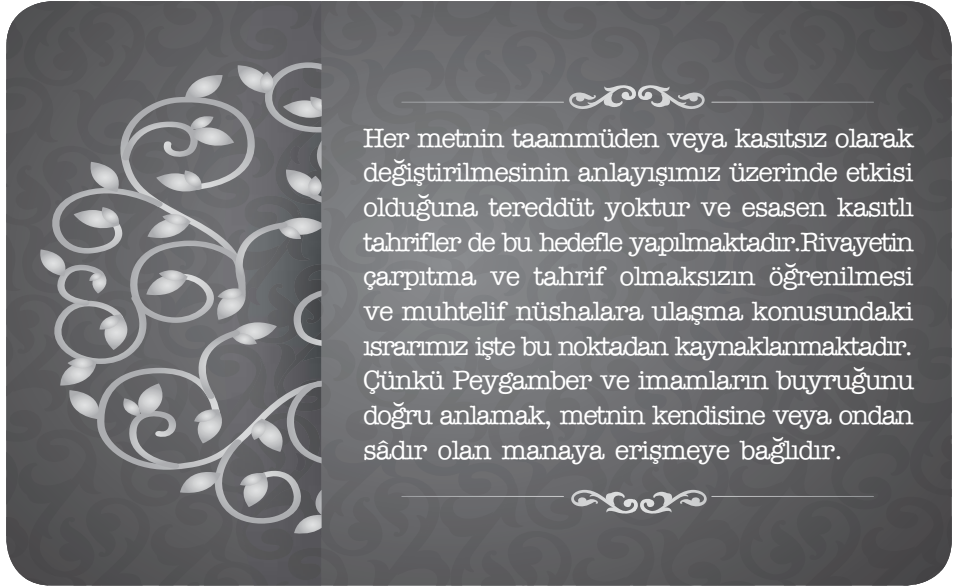
Bu arz etmeler de göstermektedir ki önceki raviler de anlamadaki çarpıtmaların etkisine tam manasıyla vakıflar ve nerede hadisin metninden kuşkuyla düşülse mukaddes

²⁶ 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” (İn-san 6) ayet-i şerifindeki “يشرب” fiili “باء” harfiyle kullanılmıştır. Nitekim edebiyatçılar onu “اشرب” 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 Bahaüddin Hüremşahi’nin takdire şayan ikazlarına “ه” nüktesinde işaret edilmiştir. “فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ 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 katılaştırmışlar.” Bilakis şöyle yazmıştır: “Vay onlara ki, kalplerinin katılığı yüzünden Allah’ı zikri kabul edemezler.” (*Kur’an-ı Kerim*, tercüme: Hüremşahi, s. 658).

²⁷ *Men La Yahduruhu’l-Fakih* kitabı, c. 1, s. 421, hadis 1240.

²⁸ Çünkü mümkündür ki bir şahıs insanların çokluğu nedeniyle kendi yükümlülüğünü yerine getiremiyor ve hatta iş ve gelir sahibi olsa bile ağır masraflarını karşılayamıyor olabilir.

²⁹ A.g.e., c. 3, s. 177, hadis 1773 ve 3671. Yine bkz: *Biharu’l-Envar*, c. 93, s. 66, hadis 34.



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 muhakkiklin görüşünden kaçırabilir ve onu hadisin südür 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 düşürebilmektedir. *El-Kafi*'nin³⁰ ayrıntılı hadisinin bir kısmı olan, başı ve

³⁰ *El-Kafi*, c. 5, s. 36, hadis 2.



Nasıl ki bir hadisi aslı 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 kârineleri birbirinden ayırmak da bazen hadisi yanlış anlamayla sonuçlanacak, bazen de onu mücmel ve dilsiz hale getirecektir.

sonu kesilmiş, Hakim'in *el-Müstedrek*'inde³¹ ve Taberani'nin *Mu'cem*'inde³² geçen hadiste olduğu gibi. İmam Ali'den (a.s) nakledilmiş hadisin asıl metni şöyledir:

Allah Rasülü beni Yemen'e gönderdiğinde şöyle buyurdu: Ey Ali! İslam'a davet etmedikçe hiçkimseyle savaşma. Allah'a yemin olsun ki eğer Allah bir kişiye senin elinle hidayet ederse güneşin ışıdığı herşeyden hayırlıdır ve onun velayeti seninledir.

Hakim ve Taberani, hadisin son kısmını (**و لك ولاؤه**) zikretmemiştir. Ama diğer Şii kaynaklar hadisi *el-Kafi* gibi aktarmıştır.³³

Peygamber'den nakledilen “**إنما الشؤم في الثلاثة: الفرس و المرأة و الدار**” (Üç şeyde uğursuzluk vardır: At, kadın ve ev) hadisi hakkında ravinin hadisin baş tarafını, yani “**كان اهل الجاهلية يقولون**” cümlesini aktarmadığı söylenmiştir. Bu durumda kadın, at ve eve uğursuzluk atfetmek yanlış olmaktadır. Burada mesele, cahiliyenin yanlış sözünün nakledilmesidir.³⁴

Şeyh Tusi, fıkıh usulü ilmine dair en önemli kitabında (*İddetu'l-Usül*) 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.”³⁵

³¹ *El-Müstedrek ale's-Sahihayn*, c. 3, s. 598.

³² *El-Mu'cemu'l-Kebir*, c. 1, s. 332, hadis 994.

³³ Bkz: *Tehzibu'l-Ahkam*, c. 6, s. 141, hadis 240; *el-Caferiyyat*, s. 77; *Mışkatu'l-Envar*, s. 193.

³⁴ Muhaddisler, rivayetin kesilmiş metnini Abdullah b. Ömer'den, metnin tamamı ve tashih edilmiş şeklini ise Aişe'den nakletmişlerdir. (Bkz: *Müşnedu Ahmed b. Hanbel*, c. 1, s. 180, c. 2, s. 115, c. 5, s. 335; *el-Muvatta*, c. 2, s. 972).

³⁵ *İddetu'l-Usül*, c. 1, s. 94.

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, imamdan 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’s-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’s-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 Hürr Âmulî’nin *Vesailu’s-Şia*’daki çabasının bereketinden dolayı hadisi bulduktan sonra önceki fakihin araştırmasını eksik kabul etmiştir.³⁶ Aynı şekilde, nesheden ve çatışan hadisleri görmemek de dine yanlış hükmü isnat etmeye yol açmaktadır. Nitekim İmam Ali (a.s), Hz. Peygamber’in (s.a.a) ashabından bazısının görüşlerindeki ihtilaf ve yanlışlığın sırrını açıklarken Suleym b. Kays Hilali’ye şöyle buyurmaktadır:

“Bazı raviler nesheden hadisi görmediler.”³⁷

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.

³⁶ Bkz: *el-Hadaiku’n-Nâdire*, c. 19, s. 128.

³⁷ *El-Kafi*, c. 2, s. 61.

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.

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.

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 kelimelerin 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.³⁸

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 makatlarını hadis formunda beyan etmektedirler. Bilgi piyasasında boy göstermek ve ispatlanmamış ilmi teorileri onlarla ilgili olmayan hadisler aracılığıyla görünüşte tahkim etmek, hadisi doğru ve derinlemesine anlamanın önündeki engellerden bir diğeridir. Bu grup insanlar, görüşlerini destekleyebilecek bir hadise ulaşma sırasında akıl ve insafı bir kenara bırakır ve onu kendi görüşlerini ispatlamanın kulpı 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 kilmemişlerdir. Tam tersine, hadisi reylerine ve hevalarına uydurmuşlardır.³⁹

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 ediyordu, 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 Beyt'in (a.s) hakkaniyetini anladığında artık senin için herşey caizdir. Hatta günah bile işleyebilirsin.” Bu manayı başka hadislerle

³⁸ *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.

³⁹ İmam Ali (aleyhisselam) bu tabiri âhir zaman insanları için kullanmaktadır. “عطفوا الهدى على الهوى” İmam Ali (aleyhisselam) bu tabiri âhir zaman insanları için kullanmaktadır. “عطفوا القرآن على الرأى”, *Nehcu'l-Belaga*, hutbe 138.

İster Şia, ister Ehl-i Sünnet arasında olsun çeşitli mezhepler ve muhtelif fırkaların ortaya çıkışının sırrı, Kur'an ve hadisin 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 ediyordu.

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.

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, araştırmanın önceden kabul ettiği görüşü ispatlama ve tahrif kasdıyla yapıyorsa 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 rivayetdeki 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 südur zeminini aydınlatılabilir, hatta tasavvur oluşturmaya yarayacak görünümü keşfetmeye, sahih ve aynı aileden hadislerin manasına müdahil kelimeleri ve temel lugatı 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.⁴⁰ Muasır fakihler arasında Ayetullah Burucerdî ve Ayetullah Şubeyri Zincani bu meseleyi vurgulamış; merhum Burucerdî’den, Şia fıkının rivayetlerini anlamak için Ehl-i Sünnet’in hadislerine, hatta onların fakihlerinin fetvalarına başvurmanın gerekli olduğunu söylediği nakledilmiştir. Kendisi lisansüstü fıkıh derslerinde⁴¹ bu iki tür belgeye bakmaya ilaveten zayıf rivayetleri inceleme ve onlardan yardım alma meselesine de girer, zayıf hadisleri tek kalemde ve üzerinde hiç düşünmek-sizin bir kenara atmazdı.

⁴⁰ Bkz: “İstifade-i Allame Meclisi ez Menâbi-i Ehl-i Sünnet” makalesi, bu kitabın yazarı (*Yâdname-i Me - lisi*, c. 2, s. 231).

⁴¹ Metinde “ders-i haric-i fıkıh” (Çev.)

Yüzeysellik

Ehlibeyt İmamları, bilinen ve örfe has kelimeleri maksatlarını açıklamak için kullanıyor, onları değiştirmemeye çalışıyor ve kendi çağlarındaki muhatapları ikna edecek biçimde konuşuyorlardı. Ama aslında kendilerinin bağımsız bir semantik sistemleri de vardı. Varlık âlemini doğru, hakiki ve harici gerçekliğe uygun biçimde tanıyorlardı. Kelamımızdaki delillere binaen, bu tanımada isabetliyidiler ve hiçbir zaman hataya düşmüyorlardı. İnsanlığın bilginlerinden daha üstün ve daha yukarı basamaktaki konumlarından evreni idrak edip hissediyorlardı ama bu yeni kavrayışı -kaçınılmaz biçimde bizim idrakimize denk değildir- normal ve yaygın lafız formuna dökmeye ve gerçekliğin, ancak kabul edebilecek kapasiteye sahip olduğumuz ve tahammül edebileceğimiz kısmını bize göstermeye mecburdular. Onlar, hem mana açısından akıl ve anlayış sınırimıza riayet etmek için bu kısıtlanmaya maruz kalıyordu, hem de muhataplar söyleneni anlasınlar diye kendi çağlarının dil yapısını kullanayım derken ifade ve seslendirme açısından bu dar mecraza sıkışıyorlardı. 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 zaman içinde etraflarını saran gereksiz süslemeleri⁴² kaldırarak onları diğer kelimelerin yanına koyup kastedilen anlamı ifade edecek biçimde kullanıyorlardı. Bir diğer deyişle, kelimenin nisbi manasını⁴³ değiştirerek ve birliktelik ekleninden yararlanarak kelimeleri geliştirmeye veya detaylandırmaya koyuluyorlardı.

Bu sebeple onları tefsir etmeye yüzeysellikte girililmemeli ve sonuç itibarıyla 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:

İnsanlar Sadru'l-Müteellihin'den önce, büyük âlimlerin şerhetmeye 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.⁴⁴

⁴² Kastedilen, kelimenin, mana bakımından en az artıp eksildiği, alametsiz ilk anlamıdır.

⁴³ Nisbi mana hakkında daha fazla bilgi için bkz: *Hoda ve İnsan der Kur'an*, s. 78.

⁴⁴ *Şerhu Usûlü'l-Kafi*, Molla Salih Mazenderani, c. 3, s. 216.



Ali b. Talib'in (a.s) Nehcu'l-Belaga'sı tarafsız bir gözle ve dikkatle incelendiği gün, sosyal, ahlaki, iktisadi ve felsefi okulların hiçbirine ihtiyacımız kalmayacaktır.

Yüzyılımızda Allame Şa'rani, Allame Tabatabai ve İmam Humeyni (k.s) 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 katman-

ları ve derin konuları beşer düşüncesinin erişemeyeceği kadar uzak olan paha biçilmez bu hadisler, *el-Kafi*'nin birinci cildinde, Saduk'un *el-Tevhid*'inde ve *Nehcu'l-Belaga*'nın birçok hutbesinde bir araya getirilmiştir.

İmam Humeyni (k.s), hikmet incileriyle dolu sedef ve söz yakutlarıyla dolu hazine⁴⁵ olan *Nehcu'l-Belaga* hakkında şöyle buyurur:

Aslında filozoflar ve hikmet birikimliler gelip bu ilahi kitabın birinci hutbesindeki cümleler üzerinde tahkike oturmali, 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”⁴⁶⁻⁴⁷

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 incelendiği gün, sosyal, ahlaki, iktisadi ve felsefi okulların hiçbirine ihtiyacımız kalmayacaktır.⁴⁸

Bu noktayı daha iyi anlamak ve bu arada lügat 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 etmeden önce şimdi, daha iyi tanıma için “küfr”ün Kur'an ve hadis-teki anlamını ele alacağız.

Kapalı Zihinlilik (Donukluk)

Donukluk, yani hadisin kelimeleri ve ilk anlamıyla yetinmek ve kendini zâhirin dar surlarına hapsetmek demektir. Donukluk veya kapalı zihinlilik Zâhiriyye, Ahbariyye ve Selefiyye gibi sapkın fırkaları ortaya çıkarmış ve Vahhabiler gibi çarpık yollarla neticelenmiştir.

⁴⁵ Şeyh Ağabozorg Tehrani'nin, *el-Zeria*'nın dördüncü cildinde (s. 144, *Nehcu'l-Belaga* tercümesi başlığının zeyli) *Nehcu'l-Belaga* hakkında kullandığı ifadeden alınmıştır.

⁴⁶ *Nehcu'l-Belaga*, hutbe 1.

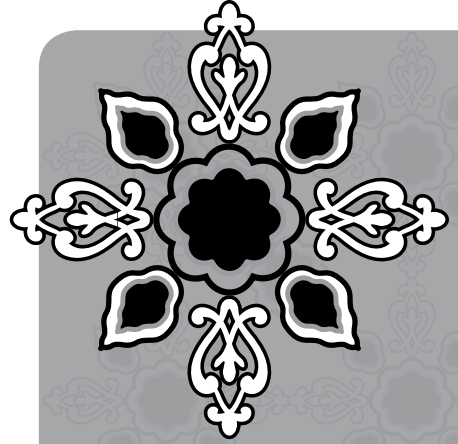
⁴⁷ İmam Humeyni'nin *Nehcu'l-Belaga* Milenyum Kongresi'ne mesajından. Receb 1401.

⁴⁸ *Nigahi be Ali (aleyhisselam)*, s. 65.

Kapalı zihinlilik âfeti, 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 akli 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



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.

hükümü “*İmra’a*” sirayet ettirmiş, bazı hadislerde ve birkaç karineden yararlanarak onu “*İmra’a*”ye genelleştirmemiştir.⁴⁹

Ahbarilik

Ahbarilikten maksat, içtihadı kaçınma, hadisi anlamak için kapsamlı ve kuşatıcı çaba gösterme, başkalarının anladığı ve söylediğiyle 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 muamelelerin 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 hadisle 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 büküm büküm yolu bazılarının usûl ve içtihadı dayalı tefekkürünü engelliyorsa hadis sahasında da, hadisin bâtınını 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 ulaşmaktan mahrum etmiştir ve etmektedir. Hatırlatmak gerekir ki, Ahbari olmalarıyla meşhur tüm isimler, zorunlu olarak bütün durumlarda böyle değildirler ve bu hal, hadisleri anlamada fıkıh usûlü ilminin öğretilerini kullanmanın yoğunluk ve zayıflığına tam manasıyla bağlıdır.

⁴⁹ Bkz: *Ravdatu'l-Behiyye* (Şerh-i Lum'a), Şehid-i Sani, kitabı ikrar, üçüncü faslın başı, anne ve baba ar - cılığıyla çocuğa ikrar.

Cer⁵⁰ 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.⁵¹ Çünkü ne lugatta, ne de örfteki diyalogta bu iki kelime arasında zâhiri 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 ayırım, 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 sahada çokça çabaladı. Onu bir düzene sokmak için cer ve tatbik ıstılahını rivayetlerden çıkardı ve paha biçilmez tefsiri boyunca ondan yararlandı.⁵²

Bu prensibin büyük faydası, bu grup rivayetlerin konusundan ibaret biçimde anlaşıl-maması ve ayetteki örneklerin nassın geçtiği yerlerle sınırlandırılmamasıdır. Mesela bunu esas alarak ilimde derinleşmiş olanları, rivayetlerin ayetin zeylinde söyledikleriyle sınırlandırmadı. Bilakis Ehl-i Beyt'i (a.s), kemale ermiş ve tamamlanmış birey olarak kabul etti ve ilimlerini onlardan alan Ehl-i Beyt'e (a.s) tabi âlimleri, tıpkı onlar gibi ayetin uygulandığı örnekler arasında saydı.⁵³ Hatırlatmak gerekir ki rivayetlerin tekelleştirilmiş veya tekelleştirilmemiş anlayışı, fıkhıta taharet ve guslün sebepleri, tahareti ve orucu bozan hal-ler 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 metotla tanzim edildiklerinden bu noktayı genişçe ve hemen hemen kapsayıcı biçimde sergilemektedir. Ne mutlu ki, Şia ve Ehl-i Sünnet hadis musannıflarının 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 med-hele yerleştirmelerine sebep olmuştur.

⁵⁰ Şia imamların rivayetlerinden alınmış bir tefsir ıstılahıdır ve ilk kez *Tefsiru'l-Mizan*'da kullanılmıştır. M - nası, Kur'an ayetlerinin nüzul sebepleriyle sınırlı ve kısıtlı olmaması, harici örnekler için de câri ve geçerli olmasıdır. <http://www.encyclopaediaislamica.com>. (Çev.)

⁵¹ *El-Mizan*, c. 2, s. 347.

⁵² 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.

⁵³ Bkz: *el-Mizan*, c. 3, s. 70.

Hadise babın zeylinde yer verilmesi, bizi ister istemez, hadisin faslın 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 لِقَمَانٍ**”⁵⁴. Hâlbuki “**كَاتَبَ**”, köle (عبد) ve efendi arasında kölenin azat edilmesiyle ilgili yazışma manasına gelebilecek olmasına rağmen “**كَاتَبَ**” babında yer alması nedeniyle bazı mütercimlerin aklına mektup yazımı manası gelmiş ve hadisi babın manasına uygun düşecek biçimde tercüme etmişlerdir.

Bu hadisin uygun olmayan babta yer almasının sebebi, “**مَكَاتِبَة**” kelimesinin iki anlama geldiğini, hem mektup yazma anlamında⁵⁵, 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 “**كَاتَبَ**”in “**عَبْدَ**”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.⁵⁶

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 sözümüzü 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 birinin, soru veya şaşıрма 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.

⁵⁴ “**أَوَّلُ مَنْ كَاتَبَ لِقَمَانِ الْحَكِيمِ وَ كَانَ عَبْدًا حَبْشِيًّا**” (*Mizanu'l-Hikme*, c. 3, s. 2666, hadis 17341, *Müstedreku'l-Vesail*'den nakille, c. 8, s. 302, hadis 9501).

⁵⁵ Bkz: *Mizanu'l-Hikme*, c. 3, s. 2666, hadis 17340 (*Tuhefu'l-Ukul*'dan nakille, s. 358).

⁵⁶ 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.

Kaynaklar

- Avnu'l-Ma'bud Şerhu Süneni Ebi Davud* (hicri kameri 1415), li-Ebi't-Tayyib Muhammed Şemsul-Hakki'l-Azim Âbâdi, Beyrut: Daru'l-Kütübi'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 Bâkr b. Muhammed Taki el-Meclesi, Beyrut: Müessesetu'l-Vefa, el-Tab'atu's-Saniye.
- 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.
- Durus fi İlmi'l-Usûl* (hicri kameri 1406), li's-Seyyid Muhammed Bâkr el-Sadr, Beyrut: Daru'l-Kitab el-Lübnani, el-Tab'atu's-saniyye.
- el-Diraye fi İlmi Mustalhi'l-Hadis*, li-Zeyniddin b. Ali el-Âmuli, el-Ma'ruf bi'ş-Şehidi's-Sani, el-Necefu'l-Eşref: Matbaatu'n-Nu'man.
- el-Ehadisu'l-Maklube ve Cevabâtuha* (hicri şemsi 1374), li-Hüseyin b. Ali Tabatabai el-Burucerdî, Muhammed Rıza el-Hüseyini el-Celali'nin taliki, Kum: Müessese-i Ferhengi-yi Darulhadis.
- 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'ş-Şeyh Ebi Tahir Mecduddin Muhammed b. Yakub el-Firuzâbâdi, Beyrut: Daru'l-Fikr.
- el-Menar el-Munif* (hicri kameri 1408), li-Şemsiddin Muhammed b. Ebi Bekr b. Kayyım el-Cevziyye, tahkik: Ahmed Abdüşşafi, 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-Rafid fi İlmi'l-Usûl* (el-Seyyid ala el-Hüseyini 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-Tevhid*, (hicri kameri 1398), el-Şeyh el-Saduk, tahkik: Haşim el-Hüseyini el-Tehrani, Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslami, el-Tab'atu'l-ula.
- el-Zeria ila Tesanifi'ş-Şia* (hicri kameri 1403), Şeyh Ağa Bozorg Tahrani, Beyrut: Daru'l-Edva-Beyrut, el-Tab'atu's-salise.
- Fıkhu'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-Büsti, tahkik: Abdulkarim İbrahim el-Garbavi, Mekke: Camiatu Ümmi'l-Kura.
- Gururu'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim* (hicri şemsi 1360), li-Abdolvahid el-Âmudi el-Temimi, tahkik: Mir Seyyid Celeleddin el-Muhaddis el-Ernevi, Camiatu Tahran, el-Tab'atu's-salise.
- 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.
- Lisanu'l-Arab* (hicri kameri 1410), İbn Manzur el-Mısri, Beyrut: Daru Sadır, el-Tab'atu'l-ula.

Şerhu Usûli'l-Kaî (hicri kameri 1421), li'l-Mevla Muhammed Salih el-Mazenderani, kayıt ve tashih: el-Seyyid Ali Aşur, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi.

Usûlü's-Serahsi (hicri kameri 1414), li-Ebi Bekr Muhammed b. Ahmed b. Ebi Sehl el-Serahsi, tahkik: Ebi'l-Vefa el-Afgani, Neşru Lecneti İhyai'l-Mearifi'n-Nu'maniyye. Haydarâbâd el-Dekkeni'l-Hind, fi Beyrut:-Lübnan: Daru'l-Kütübi'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-Vasıtı, tahkik: Hüseyin el-Hüseyni el-Bircendi, Kum: Daru'l-Hadis, el-Tab'atu'l-Ula.

Vesailu's-Şia (hicri kameri 1409), li's-Şeyh Muhammed b. el-Hasan el-Hürr el-Âmulî, Kum: Müessesetu Âli'l-Beyt, el-Tab'atu'l-ula.