



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Fatime GÜLDAL

HADİS ŞERHÇİLİĞİNDE SOSYOKÜLTÜREL YAPIYA İLİŞKİN BİLGİLERİN
HADİSİN ANLAŞILMASINA ETKİSİ -FETHU'L-BÂRÎ BAĞLAMINDA-

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2022



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Fatime GÜLDAL

HADİS ŞERHÇİLİĞİNDE SOSYOKÜLTÜREL YAPIYA İLİŞKİN BİLGİLERİN
HADİSİN ANLAŞILMASINA ETKİSİ -FETHU'L-BÂRÎ BAĞLAMINDA-

Danışman

Prof. Dr. Zişan TÜRCAN

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya, 2022

Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Fatime GÜLDAL'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Hadis Tezli Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Veli ATMACA

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Zişan TÜRÇAN

Üye : Dr. Öğretim Üyesi Mehmet DİLEK

Tez Başlığı:

Hadis Şerhçiliğinde Sosyokültürel Yapıya İlişkin Bilgilerin Hadisin Anlaşılmasına Etkisi -Fethu'l-Bârî Bağlamında-

Tez Savunma Tarihi : 20/06/2022

Mezuniyet Tarihi :21/07/2022

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Hadis Şerhçiliğinde Sosyokültürel Yapıya İlişkin Bilgilerin Hadisin Anlaşılmasına Etkisi -Fethu’l-Bârî Bağlamında-” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

30/06/2022

İmza

Fatime GÜLDAL





T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



23/05/ 2022

TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU BEYAN BELGESİ

Öğrenci Bilgileri	
Adı-Soyadı	Fatime GÜLDAL
Öğrenci Numarası	201952103003
Anabilim Dalı	Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
Programı	Hadis
Danışman Öğretim Üyesi Bilgileri	
Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Zişan TÜRCAN
Yüksek Lisans Tez Başlığı	HADİS ŞERHÇİLİĞİNDE SOSYOKÜLTÜREL YAPIYA İLİŞKİN BİLGİLERİN HADİSİN ANLAŞILMASINA ETKİSİ -FETHU'L-BÂRÎ BAĞLAMINDA-
Turnitin Bilgileri	
Ödev Numarası	1842680509
Rapor Tarihi	23.05.2022
Benzerlik Oranı	Alıntılar hariç: %11 Alıntılar dahil: %19
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE, Yukarıda bilgileri bulunan öğrenciye ait tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 56 sayfalık kısmına ilişkin olarak Turnitin adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarında belirlenen filtrelemeler uygulanarak yukarıdaki detayları verilen ve ekte sunulan rapor alınmıştır. Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise: Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporunun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esaslarında öngörülen yüzdeler sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.	
Gerekçe:	
Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlere uygun olarak tarafımca yapılmıştır. İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.	
Danışman Öğretim Üyesi Unvanı, Adı-Soyadı İmza	

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iii
ÖZET	iv
SUMMARY	v
ÖNSÖZ	vi
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HACER'İN ŞERH ANLAYIŞI

1.1. İbn Hacer'in Şerhte Uyguladığı Yöntemler	8
1.1.1. Hadisleri İzahı	8
1.1.1.1. Senede Dair Uygulamalar.....	8
1.1.1.1.1. Farklı Tarikleri Zikretme	8
1.1.1.1.2. Râvi ve Müstensih Tasarruflarına İşaret Etme.....	10
1.1.1.1.3. Hadislerin Sıhhatine İlişkin Yaklaşım	11
1.1.1.2. Metne Dair Uygulamalar	11
1.1.2. Bab Başlıkları ve Tercemelerle İlgili İzahlar	13

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HACER'İN ŞERHİNDE SOSYOKÜLTÜREL YAPIYA IŞIK TUTMASI

BAKIMINDAN KULLANILAN DİLİ DİKKATE ALMASI

2.1. Kullanılan Dil ve Sembollere Dayalı Anlama Çabası	16
2.1.1. İsimlendirmeler Hakkında Bilgiler Verme.....	16
2.1.2. Dilin Kullanım Tarzına ve Deyimlerin Anlamlarına İşaret Etme	18
2.2. İfadelerin Farklı Anlamları İçerisinden Dilin Kullanımına ya da Hadisin Bağlamına Uygun Olanına İşaret Etme.....	20

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HACER'İN ŞERHİNDE İNANÇ, AHLAK VE SOSYAL YAPIYA İLİŞKİN

BİLGİLERİ DİKKATE ALMASI

3.1. İnanç ve Ahlakî Yapıya Dair Bilgilerden Yardım Alma	23
3.1.1. İnanç Yapısına Dair Bilgiler Verme.....	23
3.1.2. Toplumsal Ahlâk Yapısına Dair Bilgilere Dayanma	28
3.2. Sosyal Düzene İşaret Eden Bilgileri Kullanma	29
3.2.1. Sosyal İlişkileri Yansıtan Bilgileri Kullanma	29

3.2.1.1. Aile ve Akrabalık Hukuku.....	29
3.2.1.2. Hediye Kültürüne �şaret Etme	31
3.2.1.3. Cenaze �detleri	32
3.2.2. Kültürel Hayata Dair Bilgiler Verme	33
3.2.2.1. Gündelik Hayata Dair Bilgilere Müracaat Etme	33
3.2.2.2. Yeme-�çme Kültürü ile �lgili Bilgilere Dayanma.....	35
3.2.2.3. Giyim Kuşam Kültürüne Dair Bilgilere Dayanma	37
3.2.2.4. Sağlık Anlayışı ve Uygulamalarına Dair Bilgiler Verme.....	38
3.3. Sosyal Farklılaşmayı Yansıtan Bilgilere Müracaat Etme	39
3.3.1. Toplumsal Statü ve �ktis�d� Yapıya Dair Bilgiler Verme	39
3.3.2. Siyasi Yapı ve �lişkilere Dair Bilgiler Verme	42
3.3.3. Kadın Algısını Yansıtan Bilgilere Başvurma.....	44
3.4. Bab Başlıklarının �zahında Sosyokültürel Yapıya Dair Bilgilere Başvurma.....	46
SONUÇ	50
KAYNAKÇA.....	52
�ZGE�Mİő	55

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e	adı geçen eser
a.s.	‘Aleyhi’s-selâm
b.	Bin/Oğlu
bkz.	Bakınız
bs.	Baskı
c.	Cilt
çev.	Çeviren
H.	Hicri
Nşr.	Neşreden
r.a.	Radıyallâhu ‘anh
s.	Sayfa
s.a.	Sallallâhu aleyhi ve sellem
sy.	Sayı
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
Yay.	Yayınevi/yayınları
H.z.	Hazreti

ÖZET

Hadis şerhleri, hadisler ve bu hadisleri ihtiva eden klasik eserler ile sonraki dönemler arasında bağ kurma görevini üstlenmişlerdir. İçerdikleri bilgiler ve bilgilerin yoğunlukları şerhten şerhe değişkenlik göstermektedir. Hicrî 7-10. yüzyıllarda yazılmış olan zengin içeriğe sahip şerhler, hadisin vârid olduğu sosyokültürel yapıya ilişkin bilgileri daha yoğun olarak içermesi yönüyle önceki şerhlerden ayrılmaktadır. İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si zengin içerikli şerhlerin en önemlilerindendir. İbn Hacer'in şerhinde sosyokültürel bilgileri kullanma biçimi, bu bilgilerin şerhteki yoğunluğu, bu bilgilerin hadislerin anlaşılmasına ne ölçüde katkı sağladığı çalışmamızın konusunu teşkil etmektedir. İbn Hacer'in verdiği metin içi-metin dışı bilgiler ve dilin kullanımına dair yaptığı izahlar hadislerin anlaşılmasına büyük oranda katkı sağlamaktadır. Şarih bu izahları, dil-kültür etkileşimini, dilin değişen belli bir kültürün ihtiyaçları tarafından üretildiğini ve şekillendirildiğini dikkate alarak yapmaktadır. İbn Hacer'in itikadî konular yanında ahlak ve iktisat gibi sosyokültürel yapıya ilişkin bilgileri çeşitli şekillerde kullanma yöntemleri, hadislerdeki anlamı, her yönüyle açığa çıkarma gayretini gözler önüne sermektedir. Şarihin bu tavrı, metnin ancak kendi bağlamında doğru anlaşılabilceği düşüncesine işaret etmektedir. *Fethu'l-Bârî*'deki bu yaklaşımları İbn Hacer'in, hadislerin kültürden bağımsız anlaşılamayacak metinler olarak gördüğüne delalet etmektedir.

Anahtar Kelimeler: İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, Sosyokültür, Şerh, Hadis

SUMMARY

THE EFFECT OF KNOWLEDGE ON SOCIOCULTUREL STRUCTURE IN HADITH INTERPRETATIVENESS ON THE UNDERSTANDING OF HADITH -IN THE CONTEXT OF FATH AL-BÂRÎ-

Hadith commentaries undertook the task of establishing a link between the hadiths and the classical works containing these hadiths and the following periods. The type and amount of information they contain differ in each commentary. The commentaries with rich content written in the 7-10th centuries of the Hijri differ from the previous commentaries in that they contain information about the socio-cultural structure more intensely. Fath al-Bari written by Ibn Hajar is one of the most important commentaries which have rich content. The way in which Ibn Hajar used sociocultural information in his commentary, the intensity of this information in his commentary, and the extent to which this information contributes to the understanding of the hadiths are the subjects of our study. The in-text and extra-text information provided by Ibn Hajar and his explanations on the use of language greatly contribute to the understanding of hadiths. The Commentator (Sharh) makes these explanations by taking into account the language-culture interaction and that language is created and shaped by the needs of a culture as it changes. Ibn Hajar's methods of using socio-cultural information in various ways in Fath al-Bari reveal his effort to reveal the meaning in the hadiths in all aspects. This attitude of the commentator points to the idea that the text can be understood in its own context. These approaches in Fath al-Bari indicate that Ibn Hajar sees hadiths as texts that cannot be perceived independently of culture.

Keywords: Ibn Hajar, Fath al-Bari, Sociocultur, Commentary (sharh), Hadith.

ÖNSÖZ

Dinin en temel iki kaynağından biri olan sünnet, sonraki nesillere çeşitli vasıtalarla aktarılmıştır. Hadis de sünnetin sözlü aktarım yöntemi olması bakımından, Müslümanlar için temel ilgi ve meşguliyet alanlarından birini oluşturmuştur. Ancak Hz. Peygamber'in söz, fiil, takrir ve ahvaline ilişkin aktarılan haberlerin tarihi süreçte geçirdiği aşamalar, maruz kaldığı tasarruflar ve en önemlisi oluşan kültürel mesafe, bu haberlerin sıhhati ve içeriklerinin doğru anlaşılması meselesini önemli bir çalışma alanı olarak öne çıkarmıştır. Hadisçiler, hadisin sıhhati ve anlaşılmasını çeşitli yönlerden konu eden pek çok bilgi alanı üretmişlerdir. Râvi ve senedi inceleyen cerh-ta'dîl, ilel gibi ilimlerin yanı sıra, hadis metinlerinde anlaşılması zor kelimelerin izahını üstlenen garîbü'l-hadîs ve hadisler arasındaki ihtilafı ele alan muhtelifü'l-hadîsin, hadis ilminde ortaya çıkan en erken ilimler olarak hadis şerhinin de özünü oluşturdukları söylenebilir.

Hicrî dördüncü asırda belli hadis kitaplarındaki hadislerin izahını hedeflemekle belirginleşen ve hadis şerhi olarak nitelenen edebiyat alanı süreç içerisinde gelişerek günümüze kadar gelmiştir. En olgun örneklerinden biri, dokuzuncu asır hadisçisi İbn Hacer'in *Sahîh-i Buhârî* üzerine yazdığı şerhidir. Onun *Fethu'l-Bârî* ismini verdiği bu eseri, Buhârî'nin, oluşturduğu bablarla, hadislerin tertibiyle ortaya koyduğu tercihlerini de şerhin konusu haline getirmesi bakımından dikkat çekicidir. *Fethu'l-Bârî*'nin içerdiği zengin malumatın tespiti yanında İbn Hacer'in, hadis metinlerini kendi tarihsel süreçleri dâhilinde kavrama ve açıklama çabasını, şerhinde kullandığı enstrümanları yorumlayarak anlayabilir miyiz? Özellikle onun sosyokültürel yapıya ilişkin kullandığı bilgiler bahsedilen noktaya ışık tutması bakımından önemli görünmektedir.

Çalışmamız giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde İbn Hacer'in genel şerh anlayışı; ikinci bölümde sosyokültürel yapıya ışık tutması bakımından kullanılan dile yaklaşımı ve üçüncü bölümde de inanç, ahlak ve sosyal yapıya ilişkin bilgileri kullanma tavrı incelenmiştir.

Tezime değerli katkılarda bulunan danışman hocam Prof. Dr. Zişan TÜRCAN'a teşekkür ederim. Ayrıca değerli fikir ve görüşlerinden istifade ettiğim hadis alanındaki hocalarıma ve çalışmam esnasında desteğini esirgemeyen arkadaşım Ayşe ATEŞ'e şükranlarımı sunarım.

Fatime GÜLDAL

Antalya, 2022

GİRİŞ

1. Tezin Konusu, Amacı ve Sınırları

1.1. Tezin Konusu ve Amacı

Tek hadis şerhleri, kırk hadis şerhleri ve genel olarak derleme eserler üzerine yapılan çalışmalar olduğu gibi şerh denince ilk akla gelen eserler, temel hadis kitapları üzerine yapılan çalışmalardır. Şerhler hadislerin anlaşılmasına katkı sağlayan bilgileri içermesi yönüyle öne çıkan eserlerdir. Ancak bilgi türünün ağırlığı şerhten şerhe değişmektedir. Mesela isnad ve rical tetkiki veya tasavvufi eğilimlerin ağır bastığı şerhlerde, sosyokültürel yapıya ilişkin bilgiler 7-10. yüzyıllarda yazılmış olan zengin içeriğe sahip şerhlere nispeten daha azdır. Meşhur şerhler arasında olan, Aynî'nin (ö. 855/1451) *Umdetü'l-kârî*'si ile İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Fethu'l-Bârî*'si sosyokültürel bilgi açısından zengin eserlerdir. Bu eserlerden *Fethu'l-Bârî*'de, İbn Hacer'in sosyokültürel yapıya ilişkin bilgileri hadislerin anlaşılması noktasında kullanma biçimi, tezimizin konusunu teşkil etmektedir. İbn Hacer'in, *Fethu'l-Bârî*'de verdiği sosyokültürel yapıya ilişkin bilgilerin hadislerin anlaşılmasına etkisini tespit etmek ise temel amacımızdır. Bu çerçevede şu sorulara cevaplar aranmıştır:

İbn Hacer'in verdiği sosyokültürel bilgi, hadisin anlaşılmasına ne düzeyde katkı sunmuştur?

Verilen bilgilerin şerhteki diğer enstrümanlar arasındaki yoğunluğu ne düzeydedir?

Verilen bilgilerdeki metin içi ve metin dışı unsurlar nelerdir?

İbn Hacer dilin belli bir kültür içerisinde şekillendiği gerçeğini, ne düzeyde dikkate almıştır?

Ayrıca İbn Hacer'in sosyokültürel yapıyla ilgili bilgiler verme uygulaması onun, metnin tarih-üstünlüğüne yönelik nasıl bir algıya sahip olduğuna dair fikir verebilir.

1.2. Kavramsal Çerçeve

Hz. Peygamber'in sağlığında sahabe, izaha ihtiyaç duyduklarında, bir müşkille karşılaştıklarında sözü sahibine gidip sorabiliyor, sorularına kolaylıkla cevap bulabiliyorlardı. Kişisel bir anlama ve yorumlama gayreti içine girmelerine ihtiyaç yoktu. Ancak Hz. Peygamber'in vefatı, anlaşılmayanı soru-cevap ilişkisiyle anlama imkânını ortadan kaldırdı. Hz. Peygamber'in üslubu, dilin yapısı, fetihlerin artması sonucu yabancı kültürlerle girilen etkileşim de anlamayı zorlaştıran sebeplerdendi. Bu gelişmeler sahabe devrinden günümüze dek uzanan "anlama" ameliyesini başlatmış oldu. Müslümanlar için rivayetlerin anlaşılması Hz. Peygamber'in manevi otoritesinin devamı ve sünnetin bilgisine ulaşmak demektir. Hayatlarını

idame ettirebilmek için, onun anlatımlarını titizlikle muhafaza etmek, anlayarak hayata geçirmek en büyük çabalarıydı. Hadisler, sonrakilere nakli bakımından kelimelerin canlı olayları resmetmesinin yetersizliğinden dolayı anlam kaybına uğruyordu.¹ Şifâhîliğin söze kazandırdığı anlam zenginliğine ‘İlim satırlarda değil sadırlarda (ezberde) olandır’ sözüyle de dikkat çekilmiştir.

Bir kelimenin metnin içindeki bağlamıyla sözlü söylemdeki durumu, farklılık arz etmektedir. Yazılmış olan bir kelime artık sözlü ortamından uzaklaşmış, kelimenin ortaya çıktığı bağlamından koparılmış olmaktadır. Zira konuşmada kelimelere vurgular yapılmakta, konuşanın sesinden duygu durumu anlaşılabilir. Her kelimenin bu duygu durumunu yansıtan vurgusu vardır.² Duygulardan, üsluptan bilgiler içeren bu vurgular sözün bağlamını doğru anlamamızı sağlar. Yazıda ise bu anlamın verilebilmesi, dilin düzenlenişine bağlıdır. Bunun nedeni ise, anlamın belirlenmesine yardımcı olan canlı ortamın yazılı söylemde var olmayışıdır.³ Kelimeler, her ortamda aynı anlama gelmezler. Her ortam kelimeye kendi bağlamında bir anlam katar. Sözün bağlamının anlaşılması, ifadelerin yazıya geçirilmesinde ortaya çıkan anlam kayıplarını telafi edebilir. Bir sözün doğru anlaşılabilmesi için; söylenen sözün kime ait olduğu, muhatabının kim olduğu, hangi sebeple, nerede, ne zaman, nasıl söylendiği gibi sorular sorulmalı ve bu sorulara doğru cevaplar alınmalıdır. Bu sorulardan herhangi birisini göz ardı ederek o sözün maksadını, bağlamını anlamak imkânsızdır. Bir hadisin diğer hadislerle, Hz. Peygamber’in genel tavırlarıyla bağlantısı iç bağlam, hadisin tarih, toplum, zaman, mekânla olan bağlantısını ise dış bağlam olarak adlandırabiliriz.⁴ Sosyokültürel bilgiler sınıfına dâhil edebileceğimiz tarihsel ve toplumsal bağlamlar çalışmamızın çıkış noktasını teşkil etmektedir. Zira zaman ve mekân tarihsel bağlamın öğeleridir.

Örneğin “Hava sıcak olduğu zaman (öğle) namazını serinlikte kılın; zira şiddetli sıcaklık cehennemin kaynamasındandır”⁵ sözünü, ortaya çıktığı zaman ve coğrafyadan bağımsız anlamak imkânsızdır.⁶ Sözün ortamına ilişkin her türlü bilgi, söylendiği kültürün izlerini barındırır.

¹ Nurullah, Agitoğlu, “Hadiste Bağlam -Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi-”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. XVIII, sy. 1, s. 128-129., Hadislerin anlaşılmasına ilişkin bir çalışma için bk. Agitoğlu, “Hadiste Bağlam İnşâsı”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, c. VI, sy. 5, s. 127-145.

² Walter J., Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, çev. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul 2020, s. 122-123.

³ Ong, *Sözlü ve Yazılı Kültür*, s. 54.

⁴ Mehmet, Görmez, *Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, (Genişletilmiş 4. Baskı), Otto Yay., Ankara 2014, s. 358.

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu‘fi el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühreir b. Nâsır, Dâru tavkî'n-necâd 1422, Mevâkıtu's-salât, 9.

⁶ Hadisler ile vârid oldukları kültür arasındaki ilişkiyi ve bunun sünnet anlayışına yansımalarını tartışan bir çalışma için bk. Nevzat Tartı, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, OTTO, Ankara, 2016., “Sünnet sosyolojisi” kavramsallaştırmasının İslam toplumundaki imkanıyla ilgili bir çalışma için bk. Yavuz, Köktaş, “Hadisleri Anlamada Sosyolojiden Yararlanmanın İmkânı”, Editör: Mehmet Tekin, *Sünnet Sosyolojisi*, Ankara 2013. s. 143-203.

Kültür; bir toplumun sahip olduğu maddi, manevi değerlerin toplamıdır. Dil, tarih, inançlar, ritüeller, gelenek ve görenekler, gündelik hayat, yaşam tarzları, iktisadî sistem, aile kurumu gibi birçok unsurdan oluşur. Dolayısıyla toplum varsa kültür de vardır. Kullanılan dil, ifade kalıpları, deyimler gibi ögeler bize o metnin hangi kültür ortamında oluştuğuna dair önemli işaretler verir. Dil, kültürün muhafaza edilip aktarılmasını sağlayan en önemli unsurlarındandır. Her toplum dilinde, zihniyetini, yaşam tarzını, inancını, geleneklerini, adetlerini barındırır. Bu ögelerin muhafaza edilip nesilden nesile aktarılması, dil sayesinde gerçekleşir. Konu Hz. Peygamber, söz onun sözü olunca sözün sahibinin dil ve üslubunu anlamak hayatî bir meseledir. Hz. Peygamber, dil konusunda kendisinin özel bir üslubunun olduğunu *فَبَيْنَا أَنَا نَائِمٌ أُتِيتُ بِمَفَاتِيحِ خَزَائِنِ الْأَرْضِ، فَوَضَعْتُ فِي يَدِي* sözleriyle ifade etmiştir.⁷ Zaman zaman sembolik dile de başvurmuştur.⁸

Kültürün bir diğer unsuru değerlerdir. Toplumların değerleri, yaşam tarzlarını biçimlendiren kurallara zemin oluşturur. Toplumlarda adalet değeri hukukla, mahremiyet ve evlilik değeri aileyle, üretim-tüketim değerlerinin ikamesi iktisatla kurumsallaşır. Kutsal değerler olduğu gibi gündelik değerler de vardır. İnanç alanı değerler sistemini oluşturur.⁹ Öte yandan tikel olaylarla ilgili spesifik bilgiler, esbâbü vürûdi'l-hadis alanının verilerini oluşturmuştur. Bizim sosyokültürel yapıya ilişkin bilgilerle kastettiğimiz ise hem esbâbü vürûdi'l-hadis alanının ilgilendiği, aktardığı bilgileri de içerecek biçimde, en genel anlamda sosyal ve kültürel durumu açığa çıkaracak unsurlardır.

Sahabenin kişisel olarak hadisleri yaşantıya geçirme ihtiyacından kaynaklı başlayan anlama ameliyesi, hadislerin kitabeti ve tedviniyle birlikte yorumlama faaliyetine dönüşmüştür. Özellikle tedvinle birlikte bir araya getirilen rivayet malzemesinde, kültürel mesafeden kaynaklı yorumlama ihtiyaçları ortaya çıkmış, yazılı metinlerin yorumlanması safhasına geçilmiştir. Yeni şartlara çözüm bulmak amacıyla münferit hadislerin izahı yapılmış, belli hadis kitaplarının ihtiva ettiği rivayetlerin anlama/yorumlamaya konu edilmesiyle hadis şerhçiliği belirginleşmiştir. Kavram olarak şerh; “eti kesmek; bir şeyi genişletip yaymak; sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır hale getirmek” demektir.¹⁰ Bizim konu ettiğimiz kısmıyla hadislerdeki kapalı kısımların açıklanarak anlaşılır hale gelmesi anlamına gelen hadis şerhçiliği

⁷ Buhârî, İ'tisam, I, Cihad, 122.

⁸ “Sizden biriniz uykudan uyandığında, abdest alırken üç defa burnunu temizlesin; zira şeytan insanın genzinde geceler.” Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Halep 1421/2001, Tahâre, 73.

⁹ Köksal Alver, *Kültür Sosyolojisi ve Kültürel Çalışmalar*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Felsefe Lisans Programı (Yayımlanmamış ders notları), s. 40.

¹⁰ Ebu'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414, “şrh”, II, 497.

kısa bir zamanda hadisin anlaşılmağa muhtaç tüm noktalarını çalışma konusu haline getiren bir faaliyete evrilmiştir.

Şerhler hadislerin anlaşılmasına katkı sağlayan bilgileri içermesi yönüyle öne çıkan eserlerdir. Bazı şarihler fazla yorum yapmaktan kaçınmış, lafzı anlamakla yetinmişlerdir. Ancak dil ve gramer tahlili yapmak, müşkil lafızları tahlil etmek, fikhî hükümleri istinbât etmek, sorgulayıcı ve eleştirici olmamak gibi ortak noktalarda birleşmişlerdir.¹¹ Hadis şerhleri hadisleri anlama ve yorumlama ameliyesini gerçekleştirirken muhtelif bilgi alanlarından istifade etmiştir. *Fethu'l-Bârî* gelişmiş şerhlerde kapalı görünen her türlü noktanın izahı amaçlanmıştır.

Kaynaklar

Çalışmada İbn Hacer'in Sahîh-î Buhârî şerhi *Fethu'l-Bârî* temel kaynak olarak kullanılmıştır. İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'de işaret ettiği şerhlere, şerhlerde yer alan bilgilerin ilgili oldukları diğer eserlere müracaat edilmiştir. Örneğin kelime ve kavramlarla ilgili İbn Manzur'un (ö. 711/1311) *Lisânü'l-Arab*'ı, rivâyetlerle ilgili Buhârî (ö. 256/870) ve Müslim'in (ö. 261/875) *Sahîh*'leri, Nesâî (ö. 303/915) ve Ebû Dâvud'un (ö. 275/889) *Sünen*'lerine başvurulmuştur. Konuyla ilgili akademik çalışmalardan da istifade edilmiştir. Özellikle hadis şerh literatürü üzerine Zişan Türcan'ın *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü*, Macit Karagözoğlu'nun *Hadis Şerh Literatürü*, Mehmet Bilen'in *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu* gibi kapsamlı çalışmalara bakılmıştır. İbn Hacer'in şerh tarzını konu eden çalışmaların yanı sıra diğer hadis şerhlerinin her biri üzerine yazılmış çok sayıda yüksek lisans ve doktora tezleri de bulunmaktadır. Kavramsal çerçeveyi netleştirmek adına, Köksal Alver'in *Kültür Sosyolojisi ve Kültürel Kavramlar*, Yücel Bulut'un *Sosyoloji'ye Giriş*'inden faydalanılmıştır.

2. Şerhin Doğuşu

Şifâhî kültür ürünü olan hadislerin rivayeti ve sonrasında yazıya geçirilmesi, hadisleri anlam kaybına uğratmıştır. Sözlerinin izahını ilk olarak Hz. Peygamber, kendisine sorulan soruları açıklayarak yapmıştır.¹² Sahabe ve tâbiûn da, anlam kayıplarının önüne geçmek adına,

¹¹ Görmez, *Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, s. 112-113.

¹² Örneğin "Kardeşine zalim de olsa mazlum da olsa yardım et"¹² sözü üzerine sahabe mazluma nasıl yardım edileceğini sormuş, Hz. Peygamber de onun zulüm yapmasına engel olmanın zalime yardım olacağı şeklinde açıklamıştır. Buhârî, İkrâh, 7.

Başka bir örnekte "İki Müslüman birbirine kılıç çektiği zaman, ölen de, öldüren de cehennemdedir" hadisinde "Ey Allah'ın Rasûlü öldürünenin durumu belli ama ölen niçin cehennemdedir?" diye sorulduğunda Hz. Peygamber "Çünkü o arkadaşını öldürmek istiyordu" şeklinde cevap vererek konuyu açıklığa kavuşturmuştur. Buhârî, İman, 22.

bazı uygulamalar ortaya koymuşlardır.¹³ Sözü lafzen aktarmak mümkün olmadığında, mana ile rivayete başvurmuşlardır. Mana ile rivayete hoş bakmayan sahabîler olsa da, bir kez dinlenen sözün her zaman kelimesi kelimesine aktarılma imkânının olmamasını dikkate alan çoğunluk, hadisin manasını bozmamak ve anlamı tam yansıtmak kaydıyla bu uygulamayı caiz görmüştür.¹⁴

Anlama ameliyesinin tezahürleri sahabe arasında farklılık göstermiştir. Abdullah b. Ömer (ö. 73/693), Ebû Hureyre (ö. 58/678), Abdullah b. Amr b. Âs (ö. 65/684-85), Ebû Zer el-Gıfârî (ö. 32/653) gibi sahâbîler Hz. Peygamber'in her söz ve hareketini sünnet olarak kabul edip aynıyla uygulamışlardır.¹⁵ Hz. Aişe (ö. 58/678), Abdullah b. Mes'ûd (ö. 32/652-53), Abdullah b. Abbas (ö. 68/687-88) gibi sahâbîler ise Hz. Peygamber'in her hareketini sünnet olarak görmemiş, rivâyetleri olduğu gibi kabul etmemiş, sözlerindeki maksadın ne olduğunu, neyi kastettiğini anlamaya çalışmışlardır.¹⁶ Sahabenin bu tavrı kişisel ihtiyaçtan kaynaklı bir anlama ameliyesiydi, tedvin ve tasniften sonra ancak anlama döneminden yorumlama dönemine geçilmiş oldu.

Daha başka mücbir sebeplere ilaveten, farklı bölgelere dağılmış olan sahabenin vefatıyla hadislerin korunması meselesi tedvini gerekli kıldı. Tedvinle birlikte hafızanın yükünün azalması, fikhî malzemenin de tedviniyle yeni hükümler istinbat etme ihtiyacını ortaya çıkardı.

Hadislerin anlaşılması noktasında ismi zikredilecek önemli bir isim de Hz. Aişe'dir. Kendisine sorulan sorulara açıklık getirerek hadislerin anlaşılmasına katkı sunmuştur. Buhârî, Hayz, 13.

¹³ Hatta sahabenin bu tür izahları Hz. Peygamber'in sözü zannedildiği için sonraki teknik ifadesiyle idrac olarak terimleşmiştir. Mesela İbn Mes'ûd'un anlattığına göre "Peygamber (s.a.) elini tuttu ve ona teşehhüdü öğretti: التحيات لله والصلوات والطيبات ve 'Bunu söylediğinde namazın tamamlanmıştır, istersen kıyama kalk (devam et), istersen otur.' dedi. 'Bunu söylediğinde tamamlanmıştır...' kısmı İbn Mes'ûd'a ait olduğu halde Hz. Peygamber'e aitmiş gibi nakledilmiştir. Bkz. Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit el-Hafîb el-Bağdâdî, *el-Fasl li'l-vasli'l-müddrec fi'n-nakl*, thk. Muhammed b. Matar ez-Zehrânî, Dâru'l-hicre, I, 103. Burada İbn Mes'ûd, Hz. Peygamber'in kastettiği manayı kendi ifadeleriyle muhatabına anlatmak istemiştir. Böylece Hz. Peygamber'in nakledilen sözünde ortaya çıkması muhtemel anlam kaybının önüne geçmeye çalışmıştır.

¹⁴Bkz. Zişan Türcan, "Bazı Hanefî Uşûlcülerin Mana ile Rivayet Meselesine Yaklaşımları", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/2, sy. 27, s. 109-110.

¹⁵ Abdullah b. Ömer gördüğü bir rüyayı ablası Hafsa aracılığıyla Hz. Peygamber'e arz etmiş: onun "Abdullah ne iyi insan bir de gece namazını kılsa!" demesi üzerine o günden sonra gece namazını hiç terk etmemiştir. Buhârî, Fedâilü's-sahâbe, 20.

Hz. Peygamber'e olan bağlılığının hadisleri anlamasına etkisini görebileceğimiz başka bir örnek de şöyledir: İbn Ömer, hacca giderken devesini aşağı yukarı döndürmüş, kendisine neden böyle yaptığı sorulduğunda; (لَا أَدْرِي إِلَّا) (أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَهُ فَفَعَلْتُهُ) "(Neden yaptığımı) ben de bilmiyorum. Ancak Rasulullah'ın böyle yaptığını görmüştüm, onun için ben de yaptım." Ebu'l-Fazl İyâz b. Mûsâ b. İyâz el-Yahsubî, *eş-Şifâ bi ta'rifi hukûki'l-Mustafâ*, (Şümünî'nin *Haşiye*'si ile birlikte), Dâru'l-fikri't-tubâ'a ve'n-neşr ve't-tevzî', 1409/1988, II, 34.

¹⁶ "Ev, kadın ve at uğursuzdur" rivâyetini duyan Hz. Aişe öfkeden adeta kendisini parçalayarak, (Bazı sahabîler, Hz. Aişe'nin bu habere nasıl öfkелendiğini "Öyle öfkелendi ki sanki öfkелendi kendini parçaladı da bir parçası yere diğer parçası göğe uçtu" şeklinde ifade etmişlerdir (فَغَضِبَتْ غَضْبًا شَدِيدًا طَارَتْ شَقَّةٌ مِنْهَا فِي السَّمَاءِ، وَشَقَّةٌ فِي الْأَرْضِ) Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd-Âdil Murşîd ve diğerleri, Müessesetü'r-risâle, 1421/2001, LXXXVIII, 42). Allah Rasûlü'nün, Yahudilerin veya Câhiliye ehlinin bu üç şeyi uğursuz saydığını söylediğini, ancak bunu işitenlerin rivayeti eksik duyup naklettiklerini ifade eder. Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud b. el-Cârûd et-Tayâlisî, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru hicr, Mısır 1419/1999, III, 124; Buhârî, Cihâd, 47.

Bir araya getirilen rivayet malzemesinde, teâruz gibi problemler baş gösterdi. Ne peygamber ne de sahabe hayattaydı. Soru cevap ilişkisiyle anlaşılmayana anlaşılır kılma imkânı da ortadan kalkmıştı. Yazılı metinler haline gelen rivayetlerin anlaşılır kılınması yorumlama ihtiyacını gündeme getirdi. Ezberden hadis rivayeti devam etmesine rağmen tasnifle birlikte kitaplardan nakiller yaygınlaşmış, hadisçiler anlama ve yorumlamaya önem vermeye başlamışlardı.¹⁷

Tasnifle birlikte bab başlıkları, bab başlıklarıyla ilişkilendirilen hadisler yorumlamanın işaretlerini vermektedir.¹⁸ Dördüncü asra gelindiğinde münferit hadislerin yorumuyla başlayan yorumlama ameliyesi döneminden “hadis şerhi” dönemine geçilmiştir. Hadisleri anlama ve yorumlama faaliyetini teknik anlamda “şerhe” dönüştüren en önemli unsur ise bazı hadis eserlerinin itibar kazanmasıdır.¹⁹ Hattâbî (ö. 388/998) ile birlikte belli hadis kitaplarının şerh edilmesi dönemi başlamıştır. İsnad ve rical tetkiki veya tasavvufî eğilimlerin ağır bastığı şerhlerde sosyokültürel yapıya ilişkin bilgiler 7-10. yüzyıllarda yazılmış olan zengin içeriğe sahip şerhlere nispeten daha azdır. Demek oluyor ki bilgi türünün ağırlığı şerhten şerhe değişmektedir.

Şerh literatürünü yöntemleri bakımından Nevevî (ö. 676/1277) öncesi ve sonrası diye ayırmak isabetli olacaktır.²⁰ Nevevî ile başlayan dönemde hadisler tüm yönleriyle ele alınmış, şerh edilen eserin yapı ve sistematığıyla ilgili izahlara yer verilmiştir. Şerh edilen eserin yapı ve sistematığıyla ilgilenme, bahsedilen dönemde şerhlerin temel özelliği haline gelmiştir.

Zengin içerikli şerhler, diğer şerh türlerine göre rivayetin özel ve genel bağlamıyla ilgili bilgilerin daha çok verildiği eserlerdir.²¹ Anlamın/hâdisenin bütün boyutlarını ortaya koyma çabasına sahip zengin içerikli şerhler arasında Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'si ile İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si sosyokültürel bilgiler içermesi bakımından en kıymetli eserlerdir. İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'sinde rivayetleri ele alışı, kasdedilen anlamı ortaya çıkarmak için rivayeti bir çok yönden inceleme gayretini görebiliriz.

Olgun hadis şerhlerinde hadis metinlerini vârid olduğu şartlar dahilinde anlama çabaları da görülür. Bu anlama ameliyesi bazen sebab-i vurûda kimi zaman örfe ve dilin kullanımına bağlı uygulamalara başvurarak icra edilmektedir. Mesela niyet hadisi diye meşhur olan “Ameller ancak niyetlere göredir. Herkesin niyet ettiği ne ise, eline geçecek olan şey de odur. Artık her kim, nail olacağı bir dünya (malı) veya nikâh edeceği bir kadından dolayı hicret etmiş

¹⁷ Malik b. Enes hadis rivayetine istekli iki yeğenine, anlama ve yorumlamayı tavsiye etmiştir. Bk. Hatîb, *el-Fakîh ve'l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Yusuf el-Azzâzî, Dâru İbni'l-Cevziyye bi's-Suûdiyye, 1421, II, 159.

¹⁸ Zîşan Türçan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü*, TDV Yay., Ankara, 2020, s. 17.

¹⁹ Türçan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü*, s. 45.

²⁰ Türçan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü*, s. 52.

²¹ Türçan, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü*, s. 251.

ise onun hicreti, hicret etmiş olduğu şeyedir.”²² rivayetinin izâhında olgun şerhlerde sosyokültürel bilgilerin nasıl kullanıldığının örnekleri görülebilir.²³

²² Buhârî, *Bed’u’l-vahy*, 1.

²³ Mesela bkz. İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 28-29; Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed Bedruddîn el-Aynî, *Umdetü’l-kârî şerhu sahihi’l-Buhârî*, Dâru ihyâi’t-türâsi’l-arabî, Beyrut, ts., I, 29-30.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HACER'İN ŞERH ANLAYIŞI

1.1. İbn Hacer'in Şerhte Uyguladığı Yöntemler

Şerhleri tarzlarına ve yöntemlerine göre değerlendirdiğimizde, Nevevî (ö. 676/1277) öncesi ve sonrası şeklinde bir ayrım yapılabilir. Zengin içerikli şerhler olarak nitelendirilebilecek olanlar Nevevî sonrası şerhlerdir. Zengin içerikli şerhler, rivayetlere yalnızca fikhî ve tasavvufî gibi tek bir karaktere indirgenemeyecek zenginlikte olmaları, şerhte yer alan unsurların fikhî ve tasavvufî gibi tek bir amaca hizmet edecek biçimde kullanılmaması ve şerhe konu olan eserlerin yapı ve sistematigiyle de ilgilenmeleri yönüyle diğerlerinden ayrılırlar.²⁴ Aynî'nin *Umdetü'l-kârî*'si ve İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si bu türün önde gelen eserleridir.

İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'deki şerh tarzını, hadisleri izahı ile bab ve tercemelere ilişkin izahları olmak üzere iki ana başlık altında ele alacağız.

1.1.1. Hadisleri İzahı

1.1.1.1. Senede Dair Uygulamalar

İbn Hacer'in şerhinde senedle ilgili izahlar önemli bir yer tutmaktadır. Farklı tarikleri verme, râvileri tanıtmak, râvi ve müstensih hatalarına işaret etme ve hadislerin tahricini yapma gibi faaliyetleri içeren bu uygulama yoğunluk ve amaç bakımından *Fethu'l-Bârî*'yi diğer şerhler arasında öne çıkarmaktadır. Sened ve râvi merkezli bir sıhhat anlayışının ağırlıkta oluşu bakımından İbn Hacer'in rivayetleri sıhhat yönüyle incelenmesinin de bu bölümde ele alınması uygun görülmüştür.

1.1.1.1.1. Farklı Tarikleri Zikretme

İbn Hacer'in şerhinde sıkça gördüğümüz, farklı tarikleri zikretme uygulamasında çeşitli amaçların gözetildiği tespit edilebilir. Şerhte bu uygulama kimi zaman tahric amacı taşımakta, kimi zaman da tarikler arasındaki ihtilafları gösterme ve telif etme çabasını içermektedir. Yine bu uygulamayla bazen fikhî bir tartışmaya cevap teşkil etmesi bazen de hadiste bahsi geçen konunun/olayın tüm yönlerinin görülmesi amaçlanmaktadır.

²⁴ Türkan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 223.

Mesela anlatılan olayın birçok yönünü göz önünde bulundurmak amacıyla farklı rivayetleri zikretmesinin örneklerinden biri, Hz. Peygamber'in, Medine havasından etkilenip rahatsızlanan bazı kişilere, develerin bevl ve sütlerinden içmelerini emretmesinden bahseden rivayette²⁵ yer alan (فاجتروا المدينة) "Medine'nin havasından etkilendiler" sözünün izahını yaparken, rahatsızlanan adamların neden Medine'de bulunduklarını Yahyâ b. Ebî Kesîr ve Ebû Recâ rivayetlerini vererek açıklamasıdır. Medine'de rahatsızlanıp, Hz. Peygamber'den kendilerini iyileştirmesini ve doyurmasını istemelerini, sıhhatleri yerine geldiğindeyse Medine yemeklerini hazımda ağır bulmalarını Enes'ten Sabit kanalıyla gelen rivayetle açıklığa kavuşturmuştur. Adamların hastalıklarının şiddetli zayıflık olduğunu Enes'ten Gaylân kanalıyla gelen rivayete dayanarak tespit etmiş, Enes'ten Humeyd kanalıyla gelen rivayetle ise hastalığın Medine Humması olduğunu söylemiştir.²⁶

İbn Hacer'in farklı tarikleri bir araya getirme uygulamasının bir diğer örneğini, tâunla (veba hastalığı) ile ilgili hadisin şerhinde görebiliriz. Kitâbü't-tıb'daki rivayette: "Âişe (r.a.), Rasûlullah'a veba hastalığını sorduğunu, onun da 'O, bir azaptır ki Allah onu dilediğine gönderir. Allah onu mü'minler için bir rahmet kılmıştır. Bir kul veba hastalığı baş gösterdiğinde beldesinde kalır, Allah'ın yazdığından başkasının kendisine isabet etmeyeceğini bilir ve sabrederse, ona şehit ecri verilir' diye haber verdiğini söylemiştir."²⁷

İbn Hanbel'in naklettiği rivayet, "Âişe (r.a.) 'Rasûlullah'a... sordum' dedi" şeklinde başlamaktadır. İbn Hanbel'in Asîb kanalından gelen rivayetinde "Tâun, müminler için bir rahmet, kâfirler için bir cezadır" ifadesi yer almaktadır. İbn Mâce (ö. 273/887) ve Beyhakî (ö. 458/1066) rivayetleri "Bir toplumda açlık ve tâun baş gösterirse, onlarla birlikte fuhuş da ortaya çıkar" şeklindedir. Muvatta' da yer alan İbn Abbas rivayetinde "Bir toplumda zina ancak, ölüm çoğalınca açığa çıkar" ifadesi vardır. Hâkim'in rivayeti, "Bir beldede zina ve faiz ortaya çıkarsa o belde halkı, Allah'ın gazabını kendilerine helal kılmıştır" şeklindedir. Amr b. el-Âs rivayetinde "Bir toplumda zina ancak, o toplum yok olmayı arzuladığında ortaya çıkar" ifadesi yer alır. Hâkim'in naklettiği diğer bir rivayette "Bir toplumda zina ancak, Allah o topluma ölümü musallat ettiğinde ortaya çıkar" ifadesi, İbn Hanbel' den (ö. 241/855) gelen Hz. Âişe rivayetinde ise "İçinde veled-i zina ortaya çıkmadıkça, ümmetimden hayır zail olmaz. Ne zaman ki veled-i zina türer, işte o zaman Allah'ın hepsini birden cezalandırması yakındır." ifadeleri yer alır.²⁸

Son olarak, cihada katılmak üzere izin isteyen kimseden bahseden²⁹ hadise yaklaşımı

²⁵ Buhârî, Vudû, 68.

²⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 377.

²⁷ Buhârî, Tıb, 30.

²⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 193.

²⁹ Buhârî, Cihâd ve' s-siyer, 37.

İbn Hacer'in senedler arasındaki ihtilafa işaret ettiğini ve aralarını telif etmeye çalıştığını gösteren bir örnek olarak zikredilebilir. İbn Hacer, hadisin İbn Mâce'deki rivayetinde A'meş'in Şu'be'ye muhalefedinin yer aldığı bilgisini vermiştir. Buhârî tarikinde hadisi Habîb, Ebu'l-Abbas'tan alırken; İbn Mâce'de yer alan tarikte Abdullah b. Bâbâh'dan almıştır. İbn Hacer Habîb'in belki de iki tariki olması sebebiyle böyle bir durumun ortaya çıkmış olabileceği yorumunu da yapar.³⁰

1.1.1.1.2. Râvi ve Müstensih Tasarruflarına İşaret Etme

Râvi tasarrufları ve müstensih hataları metindeki kelimelerin değiştirilmesi, ziyade, idrac ve ihtisar gibi metinde değişikliğe sebep olan müdahaleler şeklinde ortaya çıkmaktadır.

Râfi' b. Hadîc'in "Ben Peygamber'e (s.a) 'Bizler yarın düşmanla karşılaşırız (Hayvan kesmek için) yanımızda bıçak da yok' dedim. Peygamber (s.a), 'Kesici alet olarak diş ve tırnak olmadığı müddetçe üzerlerine Allah'ın ismi anılıp da bol kan akıtan herhangi bir şeyle kesilen hayvanları yiyiniz. Bunun sebebini sizlere söyleyeceğim: dişe gelince o bir kemiktir, tırnak ise, Habeşlilerin bıçağıdır...' buyurdu"³¹ rivayetindeki "Bunları size söyleyeceğim" ifadesini İbn Hacer, Ebu'l-Hasen el-Kattân'ın (ö. 628/ 1231) *Kitâbu beyâni'l-vehm ve'l-ihâm* isimli eserinde Râfi' b. Hadîc'in sözü olarak geçtiğini belirtmiştir. Nevevî ise ifadenin Hz. Peygamber'in sözü olduğunun açık olduğunu söylemiştir. İbn Hacer, Nevevî'nin bu görüşünü doğrulamış, Buhârî'nin sonraki babda merfu olarak bu ifadeye yer verdiğini söylemiştir.³²

Şerhlerde görülen râvi tasarruflarını tespit etme çabası, İbn Hacer'in şerh anlayışında bariz bir şekilde görülmektedir. Onun bu uygulamasının rivayetleri heba etmeme ve rivayetin anlamını tamamlama düşüncesine³³ dayalı olduğu söylenebilir. Nitekim o, farklı iki rivayetten birinin fazladan bilgi içermesi durumunda diğerinin muhtasar olduğu düşüncesiyle hareket ediyor gibidir. Cibril hadisini şerh edişinde İbn Hacer'in bu tavrının bir örneğini bulmaktayız. Rivayette kıyamet alametleri olarak "Annenin efendisini doğurması ve deve çobanlarının yüksek binalar yapması"³⁴ sayılmaktadır. İbn Hacer, "Annenin efendisini doğurması ve ayak takımının başa geçmesi" alametini zikreden rivayete işaret etmekle birlikte her üç alamete yer veren rivayetleri de nakletmiştir. Bunlardan iki alamet zikredenlerin muhtasar olduğunu belirtmiştir.³⁵

³⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 140.

³¹ Buhârî, *Zebâih*, 36.

³² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 626.

³³ Bkz. Türkan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 233.

³⁴ Buhârî, *İman*, 36.

³⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 125.

Medine havasından etkilenip hasta olan kişilere Hz. Peygamber'in deve idrarını içmelerinden bahseden rivayette de³⁶ Hz. Peygamber'in bu adamların yanına bir çoban kattığı, adamların ise işleri bittiğinde çobanı öldürdükleri bilgisi yer almaktadır. Diğer bir rivayette ise öldüren başka çobanların da bilgisi yer alır.³⁷ İbn Hacer bazı râvilerin yalnızca Hz. Peygamber'in gönderdiği çobanı zikrederek ihtisar yaptıklarını söylemiştir.³⁸

1.1.1.1.3. Hadislerin Sıhhatine İlişkin Yaklaşım

İbn Hacer'in, hadisin sıhhatini tespiti ilişkin ağırlıklı olarak senede dayalı bir yaklaşım sergilediği görülmektedir. Şerhe konu ettiği Buhârî rivayetleriyle ilgili olarak tenkitten ziyade tetkik olarak nitelendirebileceğimiz bir yaklaşıma sahiptir. Bunda, Buhârî hadislerinin sahliliğine ilişkin genel kabulün etkisi tahmin edilebilir.³⁹ Ancak İbn Hacer Buhârî'nin hadislerini her şartta savunmaktadır. Hem şerhinin mukaddimesi *Hedyü's-sârî*'de hem de şerhinde bu tavrının sayısız örneği mevcuttur.⁴⁰

İbn Hacer'in şerh yönteminde metne ilişkin tahlillerde de bulunduğunu görmekteyiz. Metne dair yaptığı açıklamalar, kimi zaman rivayetin metninde yer alan kelimelerin izahı, kimi zaman gramer tahlili şeklindedir. Bazen de şarih, metin içi ve metin dışı bilgilere başvurmuş, rivayetlerdeki üslup ve muhteva benzerliğinden yararlanmıştır.⁴¹

1.1.1.2. Metne Dair Uygulamalar

Hadis metninin anlaşılması ilk planda, içerdği kelime ve tabirlerin anlamı, cümlelerin gramer tahlili, metnin bütünsel manası üzerinde durmayı gerektirir. Ancak metnin anlaşılması için bahsedilen yaklaşımlar çoğu zaman yeterli olmamaktadır. Hadisin var olduğu özel ve genel bağlamın tespiti yapılmadan hadisin doğru anlaşılması imkânsız gibidir. İbn Hacer'in şerh yönteminde hem metnin sunduğu imkânların hem de metin dışı bağlam da diyebileceğimiz bilgilerin sıklıkla istihdam edildiği görülmektedir.

İbn Hacer hadis metinlerinde geçen kelime ve tabirlerin anlamlarını tespit işine kelimelerin zabtıyla başlar. Zira kelimelerin doğru anlamlarını tespit etmek öncelikle onların doğru okunuşlarını tayin etmekle mümkündür. "Hz. Peygamber bazı çocukları ve kadınları karşıdan gelirlerken gördü. Ayağa kalkıp dikilerek, 'Allah şahit olsun ki sizler insanların en

³⁶ Buhârî, Vudû, 68.

³⁷ Muslim, Kasâme, 2.

³⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 339.

³⁹ Türkan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 288. Ayrıca bkz. Kamil Çakın, "Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci" *İslâmi Araştırmalar*, Ankara 1997, c. 10, sy. 2, s. 101-109.

⁴⁰ İbn Hacer'in *Sahîhu'l-Buhârî*'deki rivayetlerin savunusunu konu eden bir çalışma için bkz. Mehmet Bilen, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2013.

⁴¹ Detaylı bilgi için bkz. Türkan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 236-256.

sevimlilerindensiniz”⁴² hadisinde geçen ممثلاً (dikilerek) kelimesinin okunuşunun izahı bunun güzel bir örneğidir. Şarih kelimenin ilk harfinin zammeli, ikincisinin sakın, üçüncüsünün ise kesralı “ث” şeklinde okunmasının doğru olacağını söyler. İbnü’t-Tîn’in bu kelimeyle ilgili görüşüne yer verir. İbnü’t-Tîn, kelimenin rubâî babda kullanıldığını, “bir adam ayağa dikildiğinde مثل الرجل olarak anlaşıldığını söylemiştir.⁴³

Kelime izahları ve gramer tahlilleriyle ilgili yaklaşımlarının bir örneği ise “Sizden birinin şu ayeti unuttum demesi ne kadar da kötü! Bilakis o, unutturulmuştur. Kur’an’ı hatırlamaya çalışın! Çünkü Kur’an, insanların hafızalarından, develerin otlakta dağılmasından daha çabuk dağılır.”⁴⁴ hadisiyle ilgili izahlarında görülür. O, hadiste geçen نعم ve بئس kelimelerini Kurtubî (ö. 656/1258), Sîbeveyh (ö. 180/796) ve Tîbî’nin (ö. 743/1343) izahlarına yer vererek açıklamaktadır.⁴⁵

İbn Hacer’in hadislerin şerhinde harici bilgileri işe koştüğünü gösteren pek çok örnek vardır. Mesela niyet hadisinde onun metin dışı bilgilerden yararlanarak hadisi şerh ettiğini görürüz. “Ameller niyetlere göredir ve herkes için niyet ettiğinin karşılığı vardır. Kimin hicreti elde edeceği dünyalığa veya evleneceği bir kadına ise, hicreti hicret ettiği şeydir.”⁴⁶ hadisini izah ederken İslam öncesi Arap toplum yapısına dair bilgiler verir. Bu çerçevede o, İbn Battâl’ın İbn Serrâc’tan naklettiği, İslam öncesinde Arapların mevlâ olanlarla evlendirilmediği, evlilikte nesep bakımından denklik aranmasından dolayı böyle yaptıkları, pek çok insanın da evlenmek için Medine’ye hicret ettiği bilgisini tenkit etmektedir. İbn Battâl’a göre sözü edilen hadis de Medine’ye Ümmü Kays isimli kadınla evlenmek üzere hicret eden kimse hakkında söylenmiştir. İbn Hacer, hicret eden erkeğin mevlâdan, kadının da Araplardan olduğuna dair bir haberin sabit olması gerektiğini belirtir. Esasen ona göre İslam öncesinde de Mevla ve halîflerle evlilikler yapıyordu. İslam ise nesepte kefaeti bir prensip olarak ortadan kaldırmıştır.⁴⁷

Metin dışı bilgilerin çoğunlukla sosyokültürel yapıya dair olduğu görülmektedir. Tezimizin ikinci ve üçüncü bölümünde örneklerini vereceğimiz uygulamanın hemen hemen tamamının metin dışı bilgilerden oluştuğu görülecektir.

İbn Hacer’in şerhinde görülen bir diğer yöntem de üslup ve muhteva benzerliğinden yararlanmadır. Bu uygulamada şarih rivayet metninin tahlilinde ayet, hadis ve şiirle istişhâdda

⁴² Buhârî, Menâkıbu’l-ensar, 5.

⁴³ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VII, 114.

⁴⁴ Buhârî, *Fedâilü’l-Kur’an*, 23. (فإنه أشد تفصيلاً من صدور (الرجال من النعم)

⁴⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 82.

⁴⁶ Buhârî, *Bed’u’l-vahy*, 1.

⁴⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 17.

bulunmuştur. Hadisle istiṣhâdın sık görüldüğü şerhte, ayet ve Arap şiiriyle istiṣhâd uygulamasının çok yaygın olmadığını belirtmek gerekir.

Rivayetleri şerh ederken rivayetlerin birbiriyle çelişmesi durumunda ortaya çıkan teâruzu gidermek amacıyla cem/te'lîf, te'vîl, nesh ve râvi tasarruflarını tespit etme gibi çeşitli yöntemlere de başvurmuştur.⁴⁸

Fıkḥî birikiminin de İbn Hacer'in şerh anlayışına yansıdığını görmekteyiz. Şarih kimi zaman doğrudan rivayetten hüküm çıkarmakta, kimi zaman farklı görüşleri zikretmekte ve kendi mezhebinin görüşünü savunmaktadır. Rivayetlerden çıkardığı hükümlerde kendi mezhebinin usûlünü kullanmaktadır. Bazen de hükümlerin dayandığı delilleri farklı görüşlere de yer vererek tartışmıştır.⁴⁹

1.1.2. Bab Başlıkları ve Tercemelerle İlgili İzahlar

Fethu'l-Bârî, hadis şerhinin çerçevesinin artık belirginleştiği, hadis bütünü yönlerinin anlamaya konu edildiği olgun hadis şerh döneminin önemli bir temsilcisidir. Bu dönemde artık sadece belli bir kitaptaki hadisler değil, aynı zamanda kitabın yapı ve sistematığı, musannifin tercih ve yaklaşımları da şerhin konusu haline gelmiştir.

İbn Hacer şerhinde Buhârî'nin kitap, bab düzenini dikkate almıştır. Tercemeler ve bab başlıklarına dair izahlarda bulunmuştur. Aynı dönemlerde tercemeleri dikkate alıp izah edenler olduğu gibi tenkitçi bir yaklaşım sergileyenler de olmuştur. İbn Hacer yaptığı izahların yanı sıra, yapılan bu tenkitlere de cevaplar vermektedir.⁵⁰ Tercemeler ve altındaki rivayetler arasında anlam bütünlüğünü ortaya koyma uygulamasının bir örneği “Cenazeyi kadınların değil de erkeklerin taşınması babı”nda karşımıza çıkmaktadır. “Cenazeyi kadınların değil de erkeklerin taşınması babı”ndaki rivayette kadınların bu işi yapmalarının yasaklandığına dair bir işaret olmamasına rağmen, terceme “Cenazeyi kadınların değil de erkeklerin taşınması” şeklindedir. İbn Hacer, Buhârî'nin şartlarına uymadığı için kitabına almadığı Ebû Ya'lâ'nın Enes'ten naklettiği şu hadise işaretle bu bab başlığını oluşturduğunu belirtir: “Allah Rasûlü ile bir cenazeye gittik. Orada kadınları gördü. Onlara ‘Cenazeyi taşıyacak mısınız?’ diye sordu. Onlar ‘Hayır’ dediler. ‘Defnedecek misiniz?’ diye sordu. Kadınlar ‘Hayır’ diye cevap verdiler. Bunun üzerine Allah Rasûlü ‘Günah işlemiş ve sevap kazanamamış olarak dönün’ buyurdu.”⁵¹

⁴⁸ Bkz. Türkan, *Hadis Şerh Geleneği*, s. 263-270.

⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 354.

⁵⁰ Mesela bkz. İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 82.

⁵¹ Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru'l-me'mûn li't-türâs, Dimaşk, 1404/1984, VIII, 109; İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 182.

Fethu'l-Bârî'de bab başlıklarının doğrudan izahları da yer almaktadır. Mesela “Nebî'nin (s.a.) devesi babı”ndaki⁵² açıklama bu uygulamasına işaret etmektedir. Buhârî sözü edilen tercemede Hz. Peygamber'in devesinden *القصواء* ve *العضباء* şeklinde bahsedilen iki farklı rivayeti zikretmektedir. İbn Hacer, bab başlığı ile tercemede verilen rivayetleri bir bütün olarak değerlendirerek, aynı devenin iki farklı ismi olduğunu ve Buhârî'nin de bab başlığında *ناقة* (deve) şeklinde tekil bir isim kullanarak buna işaret etmek istediğini belirtir.⁵³

İbn Hacer bab başlıklarını izah etmesinin yanında babda zikredilen hadislerin tertibine dair izahlar da yapmaktadır. Mesela “Şiddetli sıcakta öğle namazını serinliğe bırakma babı”nda bulunan rivayetleri değerlendirmesinde bu uygulamanın bir örneği görülmektedir. Ebû Hureyre ve İbn Ömer'in naklettiğine göre, Allah Rasûlü (s.a) şöyle buyurmuştur: “Sıcaklığın şiddetli olduğu zaman namazı serinliğe bırakın. Çünkü sıcaklığın şiddeti cehennemin kaynamasındandır.” Ebû Zerr (r.a) şöyle demiştir: “Peygamber'in (s.a) müezzini öğle namazı için ezan okuyacaktı. Peygamber (s.a) hemen ‘Serinliği bekle, serinliği bekle!’ –veya ‘Bekle, bekle!’ – buyurdu. Ardından, ‘Sıcaklığın şiddeti, cehennemin kaynamasındandır. Sıcak şiddetli olduğu zaman, tepelerin gölgelerini uzanmış gördüğümüz âna kadar namazı tehir edin’ buyurdu.”

Ebû Hureyre'nin naklettiğine göre Peygamber (s.a) şöyle buyurmuştur: “Sıcaklığın şiddetli olduğu zaman, namazı serinliğe bırakın. Çünkü sıcaklığın şiddeti cehennemin kaynamasındandır. Cehennem ateşi Rabbine şikâyetini arz etti: ‘Ya Rab, bir kısmım bir kısmımı yedi.’ Allah da biri kışın diğeri yazın olmak üzere iki defa nefes almasına izin verdi. İşte hissetmekte olduğunuz sıcaklığın en şiddetlisi ile soğukğun en şiddetlisi budur.”

Ebû Sa'îd: Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: “Öğle namazını serinliğe bırakın. Çünkü sıcaklığın şiddeti, cehennemin kaynamasındandır.”

İbn Hacer, Buhârî'nin “Namazın geciktirileceğini bildiren hadisi ikinci sırada, mutlak olanın mukayyed olana hamledilişindeki illeti açıklayan hadisi ise üçüncü sırada zikretmiş, takyidi de açıkça zikreden hadisi dördüncü sırada zikrettiğini söyleyerek, Buhârî'nin bu hadisleri tertibini güzel bulduğunu ortaya koymuştur.⁵⁴

İbn Hacer'in şerhinde görülen bir başka tavır, farklı bablar altında tekrar edilen rivayetleri, ilgili bab başlığının çerçevesinde kalarak şerh etmesidir. “Ölü gömüldükten sonra kabir üzerine cenaze namazı kılınması babı”⁵⁵ ve “Mescidi süpürmek, paçavraları, çöpleri ve ağaç kırıntılarını toplamak babı”⁵⁶ ile bu bablarda zikredilen rivayetleri ele alış tarzı İbn Hacer'in bahsedilen tutumunun örnekleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Mescidi süpüren zenci

⁵² Buhârî, Cihâd ve's-siyer, 59.

⁵³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 73.

⁵⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 20.

⁵⁵ Buhârî, Cenâiz, 64.

⁵⁶ Buhârî, Salât, 72.

bir adam yahut kadının günün birinde vefat etmesi ve Hz. Peygamber'in onun vefatına tepkisinin yer aldığı Buhârî'nin de farklı bablarda zikrettiği bu rivayeti İbn Hacer'in bab başlıklarında çizilen çerçeveye uygun olarak şerh ettiğini görmekteyiz.⁵⁷

Genel olarak bakıldığında İbn Hacer'in şerh yönteminin, hadislerin hem sened hem de metin kısmında kapalı gördüğü noktaları izah etme, hadislerle ilgili geniş bilgiler verme çabasını içerdiği görülmektedir. *Fethu 'l-Bârî*'de bab başlıkları, bab-hadis uyumu ve hadislerin tertibi gibi hususlar da şerhin temel konusu haline gelmiştir.

⁵⁷ İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, III, 205, I, 553.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HACER'İN ŞERHİNDE SOSYOKÜLTÜREL YAPIYA IŞIK TUTMASI BAKIMINDAN KULLANILAN DİLİ DİKKATE ALMASI

2.1. Kullanılan Dil ve Sembollere Dayalı Anlama Çabası

Dil ve semboller kültürün en önemli parçalarındandır.⁵⁸ Toplumların kullandıkları dil ve sembollerinden geçirdikleri tarihsel süreçleri, hangi topluluklarla karşılaştıkları hangilerinden etkilendikleri, hangilerini etkiledikleri kolaylıkla okunabilir.⁵⁹ İbn Hacer de şerhinde dil ve sembollere ilişkin açıklamalara sıklıkla yer verir. Bunu kimi zaman kullanılan dil ve ifadelerin kültürel göndermelerini, bazen de Arapların dili kullanma şekillerini izah ederek yapar. Bu çerçevede kelimelerin telaffuzundaki değişimlere, deyimlerin anlamlarına, olay ve eşyalarla ilgili yaptıkları isimlendirmelere ilişkin açıklamalarda bulunur.

2.1.1. İsimlendirmeler Hakkında Bilgiler Verme

İbn Hacer şerhinde, hadislerde zikri geçen isimlendirmelerin dönemin kültürel yapısı içerisinde anlaşılabileceğinin örneklerini verir. Mesela bir Arâbînin mescide bevl etmesini konu eden⁶⁰ hadisin şerhinde İbn Hacer Arâbî isimlendirmesi üzerinde durmaktadır. Arâbî kelimesinin a'râb kelimesinin müfredi olduğunu ve çölde yaşayan Arap ve Arap olmayan her bir kimse için kullanıldığını bildirmektedir.⁶¹

Bir başka rivayeti şarih, Arâbîlerin ışâ' kelimesini kullanımlarına ilişkin bilgiler vererek şerh etmiştir. Hz. Peygamber'in "Arâbîler akşam namazının ismi hususunda sizi etkilemesinler. Zira onlar akşam namazına ışâ' derler."⁶² sözüyle ilgili, hadiste المغرب kelimesinin yerine Arâbîlerin etkisi altında kalarak العشاء kelimesinin kullanılmasına bir eleştiri ve kullanılmaması konusunda uyarı olduğunu belirtmektedir. İbn Hacer'e göre bu uyarının sebebi bedevilerin bu isimlendirmesinin akşamla yatsının karışmasına sebep olabileceği ihtimalidir. Ayrıca, hadiste Arâbîlerin kullanımlarının genel olarak büsbütün dile hâkim olmasına karşı bir uyarıda da bulunulmuştur.⁶³

İbn Hacer, "Beş tür zararlı hayvan harem sınırları içerisinde dahi öldürülür." babında yer alan rivayeti de Arapların dili kullanmalarına dair bilgiler vererek şerh etmiştir. Şarih, "Peygamberlerden birisi dinlenmek üzere bir ağacın gölgesinde konaklamıştı. Bu sırada onu bir

⁵⁸ Dil ve kültür arasındaki münasebet için, bkz. Mehmet Kaplan, *Dil ve Kültür*, Dergah Yay., İstanbul 1983, s.177-178-179.

⁵⁹ Kaplan, *Kültür ve Dil*, Dergah Yay., s.219.

⁶⁰ Buhârî, Vudû', 58.

⁶¹ İbn Hacer, *Fethu'l-bârî*, I, 323.

⁶² Buhârî, Mevâkîtü's-salât, 19.

⁶³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 44.

karınca ısırıldı. O peygamber eşyalarının uzaklaştırılmasını emretti. Sonra da yuvasının (بيت) yakılmasını emretti. Bunun üzerine Allah Teâla ona: ‘Cezalandıracaksan tek bir karıncayı cezalandırman gerekmez miydi?’ diye vahyetti.”⁶⁴ rivayetinde geçen “yuva” kelimesinin, Kitabü’l-cihad’da geçen tarikinde⁶⁵ بقريّة النمل (karınca köyü) şeklinde yer aldığını her ikisiyle de karıncaların toplanma yerinin kastedildiğini zikreder. Arapların canlıların yerleşim yerleriyle ilgili olarak farklı kelimeler kullandıklarını, insanların yaşadığı yerlere “vatan”, develerin yaşadığı yere “aten”, aslanın yaşadığı yere “arîn” gibi isimler verdiklerini belirtir.⁶⁶

Hız. Aışe’den gelen خميصه kelimesinin yer aldığı rivayetin şerhinde yine onun, dilin kullanımının kültürde işaret ettiği noktalara temas ettiğini görmekteyiz. Hız. Aışe’den nakledilen, “Peygamber (s.a.) üzerinde motif bulunan hamîsa adlı bir elbise ile namaz kılarken bir an gözü motiflere takıldı. Namazını bitirince ‘Bu elbisemi Ebû Cehm’e götürün, bana da onun enbicâniyesini getirin. Çünkü biraz önce bu elbise, namazda iken beni meşgul etti’ buyurdu.”⁶⁷ şeklindeki rivayete yaklaşımında hem dönemin kültürüne atıfta bulunmuş hem de rivayette geçen “خميصه” ile üzerinde iki çizgi bulunan kareli elbisenin, “انجائية” ile de üzerinde motif bulunmayan kalın elbisenin kastedildiğini belirtmiştir.⁶⁸

“Hız. Peygamber, insanın sammâ türü örtünme ile büründüğü kumaşın bir parçasını avret mahalli üzerinde bulundurmaksızın bir tek elbise ile kaba etini yere koyup dizlerini kırarak oturmasını yasaklamıştır.”⁶⁹ hadisinin şerhinde de يحتي الصما kelimeleri ile ilgili yaptığı izahlar şarihin dil-kültür ilişkisini dikkate aldığı yaklaşımlarının bir başka örneğini teşkil eder. Şarih hadiste yer alan يحتي kelimesi ile ilgili olarak, dizlerini dikerek oturma şekline الحبوۃ dendiği bilgisini vermekte ve bu oturuşun nehyedildiğini bildirilmektedir. الصماء kelimesinin de tek omzu örtecek şekilde giyinmeyi ifade ettiğini belirtmektedir. Hadisin anlaşılması bakımından bu kelimelerin izahı önemlidir. Çünkü habve oturuşunun yasaklanma sebebi, o dönemde elbise giyilmesi ve bu oturuştan dolayı avret yerlerinin gözükmeye ihtimalidir.⁷⁰

Şarih, vahyin başlangıcının keyfiyetine dair babda⁷¹ zikredilen uzun hadisin şerhinde Hız. Peygamber’in Busrâ emirine İmparator Herakleios’a ulaştırması için gönderdiği mektupta geçen الأريسيين فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين kelimesinin anlamına dair nakillerde bulunur. Kelimenin okunuşunu (zabt) belirleyip müfred ve cem hallerine işaret ettikten sonra onun “çiftçiler” manasına geldiğini söylemekte ve çiftçiler ifadesine sarih bir şekilde yer veren

⁶⁴ Buhârî, Bed’ü’l-halk, 16.

⁶⁵ Buhârî, Cihad ve’s siyer, 148.

⁶⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 358.

⁶⁷ Buhârî, Salât, 14.

⁶⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 483.

⁶⁹ Buhârî, Libâs, 21.

⁷⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 240.

⁷¹ Buhârî, Bed’u’l-vahy, 1.

bazı tariklere işaret etmektedir. Ayrıca Ebû Ubeyd'den, o dönemdeki ekim işiyle uğraşan herkesin ister kendi uğraşsın ister başkasına yaptırınsın Arapların nezdinde çiftçi olarak kabul edildiği, dolayısıyla bu ifadeyle imparatorun halkının tümünün kastedildiği bilgisini aktarmaktadır.⁷²

2.1.2. Dilin Kullanım Tarzına ve Deyimlerin Anlamlarına İşaret Etme

İbn Hacer, hem kullanılan dil hem de dönemin kültürel düzeyi ile ilişkilendirerek yaptığı izahlardan biri, “Biz ümmî bir topluluğuz. Ne yazarız, ne de hesap yaparız. Ay şu kadar ve şu kadardır. (Yani yirmi dokuz ya da otuz gündür.)”⁷³ hadisinin şerhinde görülür. Şarih, hadiste “biz” ifadesinin kullanılmasından Müslümanların kastedildiğinin anlaşıldığını belirttikten sonra, genel olarak Arapların durumunun kastedildiğine ilişkin yaklaşımların varlığına da dikkat çekmektedir. Buna göre Araplarda yazı nadir görülen bir şeydi. Nitekim Kur'an'da “O ümmîlere içlerinden kendilerine bir peygamber gönderen odur”⁷⁴ buyrulduğu halde onların içinde yazı yazan ve hesap bilen kimselerin olduğu öne sürülerek itiraz edilmemiştir. Zira yazı onlarda çok az görülürdü. Hesap ile de kastedilen yıldız ve hareketlerine dair bilgidir. Araplar bu bilgiye sahip olarak da tanınmazlardı.⁷⁵

İbn Hacer hadiste kullanılan ümmî nitelendirmesini, Arapların yazı ve hesaplara ilgili bilgi düzeylerine dair genel bilgiler çerçevesinde açıklamıştır. Esasen İslamiyet'ten sonra Mekke'de 17 erkek 6 kadın 24 kişi okuma yazma bilmekteydi. Yemendeki Himyerliler müsned yazı şeklini kullanırken, Arapların en yakın akrabaları olan Nabatlılar, Nabat harfleriyle yazıyorlardı. Mekkelilerin yazıyı ticaret için iletişim halinde oldukları devletlerden öğrendikleri bilinmekle birlikte yazıyı nerden aldıkları konusu tartışmalıdır.⁷⁶

İbn Hacer Arapların telaffuz farklılığı ve tekrar etme gibi dili kullanma biçimlerine ilişkin izahlara da açıklamalarında yer vermektedir. Mesela ilk vahyin gelişinin anlatıldığı hadiste⁷⁷ geçen تَحْنُث kelimesini açıklarken İbn Hacer bu kelimenin Hz. Peygamber'in Hanifliğe bağlı olduğu anlamına geldiğinden bahsederek dilsel bir izah yapmıştır. Ona göre يَحْنُث ifadesi يَتَحَنَف demektir ve İbrahim'in (a.s.) dini olan Hanifliğe tabi olduğu anlamına gelir. Arapların dilinde ف harfi çoğunlukla ث harfine dönüştürülür.⁷⁸

Şarih, “kîrâten kîrâten” ikilemesinin yer aldığı hadisin şerhini de benzer bir şekilde Arapların lafızları kullanma şekillerinin bilgisini vererek yapmıştır. Şarih, önceki ümmete

⁷² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 39.

⁷³ Buhârî, Savm, 13.

⁷⁴ Cuma, 62/2. (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)

⁷⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IV, 127.

⁷⁶ Hakkı Dursun Yıldız, “Arap”, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. III, s. 272-273.

⁷⁷ Buhârî, Bed'u'l-vahy, 1.

⁷⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 23.

amelleri karşılığında verilen ödülleri ümmet-i Muhammed'e verilen mükâfatın mukayesesinin konu edildiği hadiste kîrât kelimesinin, kîrâten kîrâten şeklinde ikilemesine dair yaptığı açıklamada Arapların kullandıkları dilin yapısına ışık tutmaktadır. Şarih bu çerçevede, Arapların bir şeyi taksim ettiklerini anlatmak istediklerinde o lafzı tekrar ettikleri bilgisini vermektedir.⁷⁹

İbn Hacer benzer bir uygulamayı سَجَال kelimesini açıklandığı rivayette görmekteyiz. İbn Hacer, Ebû Süfyan'ın “أَنَّ الْحَرْبَ سَجَالٌ” sözündeki⁸⁰ سَجَال kelimesi kova manasına geldiğinden o bu sözüyle savaşanları kuyudan su çekenlere benzettiğini ve bahsettiği savaşın da Bedir ve Uhud savaşları olduğunu söylemiştir.⁸¹ Yine şarih, hadiste geçen “Atalarınızın söylediklerini terk edin” sözünün, Arapların Câhiliye döneminde benimsedikleri her şeyi terk etmeleri anlamına gelen kapsayıcı bir söz olduğunu belirtmektedir. Ona göre Putperestlerde ve Hristiyanlarda babaların yönlendirici etkisinden dolayı babalara özel bir vurgu yapılmıştır.⁸² Şarih kullanılan ifadeyi kültürel yapı içerisinde anlamlandırmaktadır.

Ebû Sa'îd el-Hudrî'nin (ö. 74/693-94) rivayetinin şerhinde de İbn Hacer'in Arap kültüründeki kullanımlara işaret ettiğini görmekteyiz. Ebû Sa'îd el-Hudrî'nin rivayetine göre “Hz. Peygamber: ‘Uyuduğum sırada (rüyamda) insanların bana arz edildiklerini gördüm. Üstlerinde gömlekler vardı. Bu gömleklerin kimi göğüslere varıyor, kimi bundan daha aşağıya uzanıyordu. Ömer b. el-Hattâb da bana gösterildi. Onun üstünde (eteklerini yerde) sürüklediği bir gömlek vardı.’ buyurdu. Sahâbîler ‘Ya Rasûlallah! Bunu ne ile tabir ettin?’ diye sordular. Rasûlullah ‘din ile’ diye cevap verdi.”⁸³

İbn Hacer hadisin şerhinde, rüyada gömleğini yerde sürüklemenin dinle tabir edilmesinin, gömleğin dünyada avret yerlerini örttüğü gibi ahirette de insanın günahlarının örtülmesi ve bütün kerih görülen şeylerden korunmasına vesile olduğu şeklinde açıklandığını nakletmektedir. İbn Hacer'e göre, “Takva elbisesi ise daha hayırlıdır...”⁸⁴ ayeti bu yaklaşımın esasını oluşturmaktadır. Öte yandan Araplar fazilet ve iffeti kinayeli bir şekilde “gömlek” (kamîs) şeklinde ifade etmekteydiler.⁸⁵ Şarih hadisteki ifadeyi Arap kültüründe yer alan bir kullanım çerçevesinde izah etmiş olmaktadır.

İbn Hacer hadislerde geçen deyimlerin anlamlarını da izah etmiştir. Deyimler bir kültür içerisinde anlamını ve kullanımını kazanması bakımından şarihin bu tür çabalarında da kültürel

⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, II, 39.

⁸⁰ Buhârî, *Bed'u'l-vahy*, 1.

⁸¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 36.

⁸² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 36.

⁸³ Buhârî, *Ta'bîr*, 18.

⁸⁴ “Ey Âdem oğulları! Size mahrem yerlerinizi örtecek giysi, süsleneceğiniz elbise yarattık. Takva elbisesi, işte o daha hayırlıdır. Bunlar Allah'ın ayetlerindendir. Umulur ki düşünüp öğüt alırlar.” A'râf, 7/26.

⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XII, 396.

yapıyla ilişkiler kurduğu görülür. Mesela onun deyimlerin kullanım şekline işaret ettiği bir örnek *تَكَلَّفْتُ أُمَّكَ* ifadesini içeren rivayete yaklaşımda görülür. İbn Hacer, *تَكَلَّفْتُ أُمَّكَ* ifadesinin⁸⁶ “anneni kaybet” ya da “annen seni kaybetsin” şeklinde dua formatında bir söz olsa da hakikî anlamda kullanılmadığını, azarlamak için söylendiğini belirtir.⁸⁷

Şarih bazen de hadislerdeki kullanımı Arap kültüründe mevcut olan deyimlerin kullanımına benzeterek açıklamıştır. O bu çerçevede, “Katran beyazlayıncaya kadar ya da karga beyazlayıncaya kadar şu işi yapmam” tabirinin izahını da Arapların bu tabiri hangi durumlarda kullandığına işaret ederek yapmıştır. Hz. Aişe’nin bir kadının çok namaz kılması bakımından övmesi üzerine Hz. Peygamber’in söylediği “Gücünüzün yettiği amelleri yapın. Allah'a ant olsun ki siz usanmadıkça Allah usanmaz”⁸⁸ ifadesinin şerhinde, Arapların, âdeten gerçekleşmesi mümkün olmayan durumlarda kullandıkları “Katran beyazlayıncaya kadar ya da karga beyazlayıncaya kadar şu işi yapmam” tabirini örnek olarak vermiştir. Buna göre karganın beyazlamasının mümkün olmadığından hareketle Allah’ın da bıkmayacağını kastedildiğini ifade etmiştir.⁸⁹

2.2. İfadelerin Farklı Anlamları İçerisinden Dilin Kullanımına ya da Hadisin Bağlamına Uygun Olanına İşaret Etme

İbn Hacer rivayetlerdeki ifadelerin kullanıldığı muhtelif manalara dikkat çekmekte ve bu kullanımlar arasından hadisin bağlamına ya da dilin kullanımı bakımından en uygun olanına işaret etmektedir. Mesela, Hz. Peygamber’in “Rüyada kendimi bir kuyu başında, genç bir dişi devenin kovası ile su çektiğimi gördüm. Ebû Bekir geldi, nispeten zayıf bir şekilde bir ya da iki kova çekti. Allah ona mağfiret etsin. Daha sonra Ömer b. el-Hattâb geldi. O kova büyükçe bir kovaya dönüştü. Onun çekişi gibi çeken bir daha görmedim. Nihayet insanlar suya kandı ve etrafa konakladılar.” *أَرَيْتُ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَنْزَعُ بِدَلْوٍ بَكْرَةٍ عَلَى قَلْبِي، فَجَاءَ أَبُو بَكْرٍ فَزَرَعَ دَنُوبًا، أَوْ دَنُوبَيْنِ نَزْعًا* (*ضَعِيفًا، وَاللَّهُ يَغْفِرُ لَهُ، ثُمَّ جَاءَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ فَاسْتَحَالَتْ غَرَبًا، فَلَمْ أَرَ عَبْقَرِيًّا يَفْرِي قَرِيْبُهُ حَتَّى رَوِيَ النَّاسُ، وَضَرَبُوا بِعَطَنِ*)⁹⁰ şeklindeki sözünde geçen *العبقري* ifadesiyle ilgili olarak şarih; İbn Cübeyr’in bu kelimeyi eski ve kıymetli halı olarak açıkladığını belirtir. Yine İbn Cübeyr’in başka bir kanaldan gelen sözüne göre onun bu kelimeyi, cennetten bahseden ayetlere⁹¹ atıf yaparak izah ettiğini ve buna göre *الرفرف* cennet bahçesi anlamına gelirken, *العبقري* kelimesinin halı anlamına geldiği yönündeki görüşünü aktarır.

⁸⁶ Buhârî, Ezân, 116; Megâzî, 37.

⁸⁷ İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, II, 272, VII, 446.

⁸⁸ Buhârî, Teheccud, 18.

⁸⁹ İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, III, 37.

⁹⁰ Buhârî, Fezâilü ashâbi'n-nebî, 6.

⁹¹ Rahman, 55/76, Gâşîye, 88/16.

İbn Hacer'in aktardığı diğer bilgilere göre Meşrıklılarda bu tabir, “hiçbir şeyin üstün gelemeyeceği düzeyde etkili” anlamındadır. Ebû Ömer'e göre, bu tabir bir kavim ile ilgili kullanıldığında, o kavmin efendisi, kıymetlisi ve büyüğü anlamını ifade eder. Ferrâ ise العبقري kelimesinin canlı ve maddelerin en önde geleni ve kusursuzu, ayrıca “nakışlı yaygı” manasına geldiğini belirtir.

İbn Hacer, العبقري tabirinin çöldeki عبقر mevkiine mensup anlamında kullanıldığını ya da çok güzel elbise ve kilimlerin yapıldığı köy anlamına geldiğine yahut da cinlerin meskûn olduğu yere nispet ifadesi olduğuna ilişkin görüşlere de yer verir. İbn Hacer hadiste geçen العبقري kelimesinin anlamına dair farklı izahları aktardıktan sonra hadisin bağlamına uygun düşen anlamına işaret eder. Buna göre Araplar yapılması zor bir iş karşısında فَلَمْ أَرِ عَبْقَرِيًّا يُفْرِي قَلَمًا sözünü darb-ı mesel olarak kullanırlar.⁹²

حمراء الشدقين ifadesinin yer aldığı rivayeti de şarih farklı izahlara yer vererek açıklamıştır. Hz. Aişe'nin Hz. Peygamber'e kiskanarak Hz. Hatice hakkında söylediği “Ölüp gitmiş, avurtları kırmızı (حمراء الشدقين), Kureyş'in koca karılarından bir koca karının nesini hatırlıyorsun ki? Üstelik Allah sana onun yerine ondan hayırlısını vermiş bulunuyor.”⁹³ sözünde geçen حمراء الشدقين tabirinin nasıl anlaşılması gerektiğine yönelik açıklamalar yapmaktadır.

Bu çerçevede o, Kurtubî'nin, Arapların alaca derili anlamını çağrıştırdığı için beyaza genellikle kırmızı nitelemesini kullandıklarına dair bir görüşe işaret ettiğini fakat Kurtubî'nin bu görüşü doğru bulmadığını aktarır. Zira Kurtubî'ye göre Hz. Aişe bu sözü bir kusura işaret etmek üzere sarf etmiştir. Şayet Arapların genel kullanımlarına uygun bir durum olsaydı, tersine Hz. Aişe Hz. Hatice'nin kusurunu dile getirme amacına denk düşecek şekilde tam da beyaz ifadesini kullanırdı. Kurtubî'ye göre Hz. Aişe bu sözüyle Hz. Hatice'nin yaşlılığını vurgulamıştır. Zira yaşlılığa bağlı olarak siyaha çalan kırmızılık kişinin bedenine hâkim olur. Öte yandan الشدقين ağzın içidir. Dişler döküldüğünde ağzın içinde kırmızı diş etleri ve diğer etler görünür. İbn Hacer, Kurtubî'nin bu izahının Nevevî ve diğer şarihler tarafından da teyit edildiğini belirtir.⁹⁴

Hediye kültürüne de işaret ettiği bir örnekte İbn Hacer, “menîha” kelimesiyle ilgili izahlar yapmıştır. Şarih “Allah Rasûlü (s.a.), ‘sütü bol olan menîha ne güzel hediyedir. Sütü bol bir koyun hem sabah hem akşam bir kap süt verir’ buyurdu.”⁹⁵ hadisinin şerhinde Ebû Ubeyd'den naklen Arapların “menîha” kelimesini iki şey için kullandıklarını belirtir. Birincisi, kişinin arkadaşına temelli olarak verdiği hediyedir. Diğeri ise sütünden ve postundan

⁹² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 46.

⁹³ Buhârî, *Menâkıbü'l-ensâr*, 20.

⁹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 140.

⁹⁵ Buhârî, *Hibe*, 29.

yararlanması ve sonrasında geri iade etmesi amacıyla arkadaşına bir süreliğine verdiği deve ya da koyun anlamındadır.

İbn Hacer ayrıca el-Kazzâz'ın (ö. 412/1021) naklettiği bir görüşe işaret etmektedir. O da, menîha ile hem deve hem de koyun kastedilse de devenin kastedilmesinin daha bilinen ve yaygın olmasıdır.⁹⁶ Şarih, hadiste zikri geçen menîha kelimesini izah ederken, hem Araplardaki dilin kullanımına hem de Arap toplumundaki hediye kültürüne işaret etmiş olmaktadır. Buna göre temelli verilen hayvan ve eşya vb. şeylere hediye dendiği gibi, belirli bir süre faydalanılması için verilenlere de aynı anlam yüklenmiştir. Öte yandan hadiste menîha tabirinin özellikle deve kastedilerek kullanılması ve sütü bol koyunu da aynı çerçeveye iliştiiren bir üslubun olması, muhtemelen İbn Hacer'in el-Kazzâz'dan naklettiği bilgiyi vermeye sevk etmiştir.

İbn Hacer'in hadiste geçen ifadenin anlamları arasında hadisteki bağlamı dikkate alarak belirleme yaptığını gösteren diğer bir örnek de “Peygamber'in (s.a.) ‘Yer mantarı, men türündendir. Onun suyu da göz için bir şifadır’ dediğini işittim” şeklindeki rivayetin şerhinde, hadiste geçen من kelimesiyle ilgili, bu kelimenin minnet etmek anlamına gelen mastar olmadığını, bu konuda kabul edilen görüşe göre, onunla yenilen türden bir bitkinin kastedildiği bilgisini vermesidir. İbn Hacer الكمأة kelimesinin de yaprağı olmayan, yerde ekilmeksizin yetişen bir bitki için kullanıldığını belirtir.

Ona göre bitkiye bu ismin verilmesinin nedeni, bu bitkinin gizlenip saklanmasıdır. Şahitliği gizleyip saklayan kimseye de “كما الشهادة” dendiğini ekler.⁹⁷ İbn Hacer hadisin şerhinde, farklı manalara gelen ifadelerin hadisteki anlamını tespit etmekte ve başka kullanımlarla anlamsal ilişkisini kurmaktadır. Kurduğu anlamsal ilişkilerle olan tespit ettiği anlamı teyit etmektedir.

⁹⁶ İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, V, 243.

⁹⁷ İbn Hacer, *Fethu 'l-Bârî*, X, 163.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HACER'İN ŞERHİNDE İNANÇ, AHLAK VE SOSYAL YAPIYA İLİŞKİN BİLGİLERİ DİKKATE ALMASI

3.1. İnanç ve Ahlakî Yapıya Dair Bilgilerden Yardım Alma

3.1.1. İnanç Yapısına Dair Bilgiler Verme

Her toplumun kendisine ait bir inanç yapısı vardır. İnanç toplumun kültürünün şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. İnancın izlerini; topluma rengini, şeklini veren her unsurda görmek mümkündür. Toplumların âdet ve gelenekleri, alışkanlıkları zamanla inanma biçimlerinin, dinlerinin bir parçası olabilmektedir.

Arapların İslam'dan önceki dönemleri, cehalet içinde bedevi bir şekilde yaşamaları, önemli bir tarihlerinin olmaması, peygamberler ve semavi kitap eksikliği sebebiyle Câhiliye çağı olarak isimlendirilmiştir. Kendi bölge ve kabileleri içinde yaşayan Araplar, diğer toplulukların dinlerine göre farklı bir din anlayışı geliştirmişlerdir.⁹⁸

Cehl ve hilm kelimelerinin semantik analizini inceleyen Japon araştırmacı Izutsu; Câhiliye dönemindeki insanlarla İslam devrindeki insanların farklılıklarını tespit etmiş, Câhiliye dönemindekilerin Hz. Peygamber'e davranış biçimlerine de bu cehaletlerinin yansıdığını belirtmiştir.⁹⁹

Câhiliye tabiri Arapların putperestlik dönemini ifade ettiği gibi İslamiyet'ten sonra aynı zihniyete sahip olanları da ifade etmektedir.¹⁰⁰ Hz. Peygamber'in Bilal-i Habeşi'ye "Kara kadının oğlu" diye hitap eden Ebu Zer el-Gıfârî'nin onu annesinin renginden dolayı ayıplaması sebebiyle "Demek ki sen hala kendisinde Câhiliye ahlakı kalmış bir kimsesin"¹⁰¹ demesi de Câhiliyenin bir zihniyet olduğuna işaret etmektedir.

İbn Hacer hadisleri şerh ederken Arapların Câhiliye dönemindeki inançlarına dair bilgiler vermektedir. O böylece hadiste bahsi geçen durumların ancak Arapların inanç yapıları içerisinde anlaşılabilirliğini göstermiş olmaktadır.

Mesela Hacerü'l-Esved'e istilâmı konu eden rivayetin şerhinde İbn Hacer, Arapların Câhiliye döneminde Hacerü'l-Esved'e tapınmaya kadar varan aşırı hürmet ve tazimlerine dikkat çekmektedir.

⁹⁸ Adnan Demircan, "Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları", *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 / Konya, 2007, s. 62.

⁹⁹ Izutsu, Toshihiko, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yay., İstanbul 2013, s.77.

¹⁰⁰ Mustafa Fayda, "Câhiliye", *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, c. VII, s.19.

¹⁰¹ Buhârî, İman, 22.

“Zeyd b. Eslem babasından şöyle nakletmiştir: “Ömer (r.a.) rükün (Hacerü'l-Esved) için, ‘Vallahi bilirim ki sen ne zararı ne de faydası olan sadece bir taşsın. Eğer Peygamber’i (s.a.) seni istilâm ederken görmeseydim ben de istilâm etmezdim’ dedikten sonra istilâm etmiştir. Hz. Ömer daha sonra, ‘Biz hala neden remel yapıyoruz? Biz bunu, müşriklere karşı kuvvetli görünmek için yapmıştık. Oysa artık Allah onları helak etmiştir’ demiş ve ardından, “Bu, Peygamber’in (s.a.) yaptığı bir şeydir, onu terk etmememiz gerekir’ demiştir.”¹⁰² İbn Hacer Taberî’ye (ö. 694/1295) atıfla Hz. Ömer’in insanları putlara ibadet döneminden yeni çıktıkları (yeni Müslüman oldukları) için bunu söylediğini belirtmektedir. Ona göre Hz. Ömer Hacerü'l-Esved’e istilâmı Câhiliye döneminde Arapların yaptığı gibi birtakım taşlara tazim ettiklerine benzetmelerinden korkmuştur. Yapılanın, taşlara tazim değil peygambere ittiba olduğunu hatırlatmıştır.¹⁰³

İbn Hacer’in, Arapların Kâbe algılarına dair bilgileri kullanarak şerh ettiği, “Kâbe’nin örtüsü babı”nda yer alan hadiste Ebû Vâil şöyle anlatır: “Şeybe ile birlikte Kâbe’de bir oturakta oturuyorduk. Şeybe bana, “Burada Ömer de oturmuş ve şöyle demişti: ‘Düşündüm ki, Kâbe’nin içinde ne kadar altın ve gümüş varsa hepsini fakirlere dağıtayım.’ Ben de ona, ‘Bunu iki arkadaşın (Hz. Peygamber ve Ebû Bekir) yapmadı’ dedim. Bunun üzerine Ömer, ‘Onlar, örnek alınacak kimselerdir’ diye cevap verdi.”¹⁰⁴

Hadisin şerhinde İbn Hacer İbnü'l-Cevzî’den (ö. 597/1201) nakille, insanların Câhiliye döneminde Kâbe’yi tazim amacıyla hediyeler getirdiklerini aktarmıştır. Ona göre Hz. Peygamber’in Kâbe’deki altın ve gümüşü dağıtmamasının sebebi, Kureyşliler’in içinde bulunduğu durumdur. Nitekim “Eğer kavmin küfür zamanına yakın bir dönemde olmasaydı (İslam’a yeni girmiş olmasaydı) Kâbe’de bulunan hazineyi Allah yolunda infak ederdim. Kapısını da yer seviyesine indirirdim.”¹⁰⁵ şeklindeki rivayet de bu durumu teyit etmektedir.¹⁰⁶

İbn Hacer hadisi izah ederken Kâbe’de altın ve gümüşlerin niçin bulunduğunu, Arapların Kâbe ile ilişkilerine ve ona tazim etme şekillerine dair verdiği bilgilerle açıklamış olmaktadır.

İbn Hacer’in rivayetleri, konuya ilişkin dönemsel bilgiler içeren farklı görüşleri zikrederek şerh etme tavrı, suret yapanın cezalandırılacağını konu eden rivayeti ele alışında da görülmektedir:

¹⁰² Buhârî, Hac, 57.

¹⁰³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 463.

¹⁰⁴ Buhârî, Hac, 48.

¹⁰⁵ Ebu'l-Huseyn Muslim b. Haccâc, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut, ts., Hac, 69.

¹⁰⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, III, 456.

Nafi' kanalıyla gelen "Şüphesiz bu suretleri yapan kimseler, kıyamet gününde azaba uğratılırlar. Onlara: Haydi yarattıklarınıza hayat verin, denir."¹⁰⁷ rivayetine yaklaşımında şarih, Hattâbî'den, suret yapanın cezasının büyüklüğünün suretlere ibadet ediliyor olmasından kaynaklandığı bilgisini aktarmaktadır. Arapların suretlere tapınma durumu ile ilgili de Kurtubî'den, Câhiliye dönemi insanların her şeyin putunu yaptıklarını, hatta bazılarının "acve" denen hurmalardan bile put imal ettiklerini, acıkınca da onları yediklerini nakletmektedir.¹⁰⁸

Burada rivayetten kastedilen mana ancak Hattâbî ve Kurtubî'nin verdiği bilgilerle anlaşılabilir. Zira put ve tapınak Câhiliye Araplarının inançlarında öne çıkan unsurlardı. Her ev bir tapınak gibiydi. Bir put ya da tapınak edinmek en önemli gayeleriydi. Buna güç yetiremeyenler ise Kâbe'nin veya istediği tapınağın birinin önüne beğendiği bir taşı diker, sonra tavaf eder gibi o taşın etrafını dolaşırdı.¹⁰⁹

Araplarda uğursuzluk inancı da yaygın inançlar arasında yer almaktaydı. Araplar yapacakları önemli işlere başlamadan önce oklar çekerek işin uğurlu olup olmadığına karar verir, çıkan sonuca göre hareket ederlerdi. Bunun için fal oklarına başvurlardı.¹¹⁰ Kur'an bu tür oklara başvurulmasını yasaklamıştır.¹¹¹ Fal oklarının yanı sıra kuşların uçuş yönlerine göre de bir işin uğursuzluğunu tespit ettikleri oluyordu. Hz. Peygamber'in onların bu inanışlarının yanlışlığını dile getirdiği rivayetler de yer almaktadır.¹¹²

Bu rivayetlerden biri olan ve Ebû Hureyre kanalıyla gelen, Hz. Peygamber "Hastalığın bulaşması da, uğursuzluk da, hâme de, safer de yoktur... buyurdu"¹¹³ rivayetinde geçen هامة kelimesinin izahında İbn Hacer هامة kelimesiyle ilgili görüşleri aktarırken Arapların uğursuzluk inançlarına dair farklı görüşlere işaret eder. Buna göre Zübeyr b. Bekkâr, Arapların Câhiliye döneminde bir adam öldürülür de onun intikamı alınmazsa başından bir kuş çeşidi olan "hâme"nin çıkacağına ve 'beni sulayın, beni sulayın' diyerek kabrin etrafında dolaşacağına, ancak o kimsenin intikamı alınırsa kurdun gideceğine inandıklarını söyler.

Kazzâz bu kelimenin -sanki baykuşu kastederek- gece kuşlarından bir kuşu tanımladığı bilgisini verir. İbnü'l-Arabî ise, Arapların bu kuşu uğursuz saydıklarını, onun birisinin evine konduğunda ev halkından birinin öleceğine dair bir inanca sahip olduklarını belirtir. Ebû

¹⁰⁷ Buhârî, Libâs, 88.

¹⁰⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 384.

¹⁰⁹ Hişâm b. Muhammed el-Kelbî, *Kitâbü'l-Esnâm*, thk. Ahmed Zekî Paşa, Kahire 2000, I, 33.

¹¹⁰ Bkz. Mustafa Öz, "Ezlâm", *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XXII, s.67.

¹¹¹ Mâide, 5/3-90.

¹¹² Buhârî, Tıb, 42, 43.

¹¹³ Buhârî, Tıb, 43.

Ubeyd'in görüşüne göre Araplar ölünün kemiklerinin bir kuşa dönüştüğünü iddia ediyorlar ve bu kuşu "sadâ" şeklinde isimlendiriyorlardı.

İbn Hacer, Ebû Ubeyd'in görüşüne göre hadisin, "ölenin hâmesinin hayat bulması diye bir şey söz konusu değildir" şeklinde anlaşıldığını; birinci açıklamaya göre hadisin, "baykuş ve benzerleri dolayısıyla uğursuzluğa duçar olmak söz konusu değildir" şeklinde anlaşılması gerektiğini ifade eder.¹¹⁴

İbn Hacer şerhinde, Câhiliyede uğursuzluk inancının hayvan yahut nesnelere atfedildiği bilgisine yer verirken de farklı görüşleri bir araya getirmiştir. "Uğursuzluk ancak kadında, atta ve evdedir."¹¹⁵ rivayetinin şerhinde şarih, İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) Câhiliye Araplarının eşyalarda uğursuzluk olduğuna inandıklarına, Hz. Peygamber onlara eşyada uğursuzluk olmadığını bildirmesine rağmen onların bu düşünceden vazgeçemediklerine ve uğursuzluğun kadın, at ve evde kaldığı düşüncesinde olduklarına dair verdiği bilgiyi nakleder.

İbn Hacer'e göre İbn Kuteybe sözü zahiren ele almıştır ve onun bu yaklaşımına göre, Arapların, uğursuzluk olduğuna inanılan şeylerden insanların başına olumsuzlukların musallat olacağına inandıkları yönünde bir anlam çıkmaktadır. İbn Hacer, Kurtubî'nin İbn Kuteybe'nin bu görüşünün ne anlama geldiği noktasında yaptığı tasrihi nakletmektedir.

Buna göre İbn Kuteybe, Câhiliye Araplarının uğursuzluk atfedilen şeylerin bizzat fayda ve zarar verdiklerine inandıklarını kastetmemektedir. Ona göre Câhiliye döneminde genelde uğursuzluğuna inandıkları şeyler hadiste zikri geçen üç şeydir.¹¹⁶ Ayrıca İbn Hacer'in aktardığına göre Hattâbî, uğursuzluk konusunda Câhiliye görüşünün reddedildiğine dikkat çeker. Ona göre hadiste "Oturaktan hoşlanmadığınız bir eviniz, sohbetinden hoşlanmadığınız bir karınız ve binmekten hoşlanmadığınız bir atınız varsa ondan ayrılın" demek istendiğini belirtir. Hattâbî, evin uğursuzluğunun darlığı ve komşularının kötülüğü, kadının uğursuzluğunun kısırlığı, atın uğursuzluğunun ise üstünde gaza edilememesi olduğuna ilişkin bir görüşü de nakleder.

İbn Hacer, aktardığı bu görüşlerle Arapların uğursuzluk anlayışına, uğursuzluk atfettikleri şeylere dikkat çekerek Hz. Peygamber'in ev, kadın ve atta uğursuzluk vardır sözünün aslında Câhiliye anlayışını reddetme amaçlı vârid olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.¹¹⁷

Şarihin hadisin anlaşılmasında Câhiliye Araplarının uğursuzluk inançlarına atıf yaparak şerh ettiği rivayetlerden biri de develerin boyunlarına takılan yay kirişlerinden bahseden

¹¹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 241.

¹¹⁵ Buhârî, Cihâd, 47.

¹¹⁶ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 61.

¹¹⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 62.

rivayettir. Rivayetin şerhinde İbn Hacer farklı izahlara yer vermiştir. “Develerden hiçbirinin boynunda yay kirişinden yapılmış tasma bırakmayın! Veya develerin boynunda kesilmedik tek bir tasma bile kalmasın!”¹¹⁸ (لا يبقين في رقبة بعير قلادة من وتر، أو قلادة إلا قطعت) hadisiyle ilgili İbn Hacer İbnü’l-Cevzî’nin, devenin boynundaki tasma hakkında üç farklı izah yaptığını aktarır.

Bu görüşlerden birincisi, Câhiliye dönemi Araplarının kendi düşünce ve inançları sebebiyle göz değmesinden korunmak için develerin boynuna yay kirişi taktıkları şeklindedir. Hz. Peygamber ise bu yay kirişlerinin Allah’ın takdirini değiştirmeyeceğini bildirmek için yayların koparılmasını emretmiştir.¹¹⁹

Câhiliye Araplarının uğursuzluk inançlarının yanı sıra güneş ve yıldızlar gibi uğur getirdiğine inandıkları nesneler de vardır. “Güneş ve ay asla hiç kimsenin ölümü dolayısıyla tutulmaz. Bu tutulmalar Allah’ın birer ayetidir. Güneşin ve ayın tutulduğunu görürseniz kalkın ve namaz kılın!”¹²⁰ hadisinin şerhinde İbn Hacer, Rasûlullah’ın güneşin hiç kimsenin ölümü dolayısıyla tutulamayacağını söylemesindeki amacın, Câhiliye dönemindeki bir yanlışlığa işaret etmek ve bu inancı iptal etmek olduğunu belirtmiştir.

Arapların yanlış itikatlarını göstermesi bakımından, istiskâ konusunda da zikri geçmiş olan “şu yıldız sayesinde bize yağmur yağdırıldı” şeklindeki sözlerine işaret etmiştir.¹²¹

Câhiliye dönemi uygulamalarından biri olarak sayılan “Yıldızların doğuşu ve batışı ile yağmur dilemek”¹²² ifadesi, Câhiliye Araplarının yıldızın doğuşu ve batışı sebebiyle yağmur yağdığına inandıkları bilgisi verilerek şerh edilmektedir. İbn Hacer izahında, Arapların yağmurun yağmasını yıldızların hareketine izafe etmelerinin küfür olduğunu, hâlbuki Hz. Peygamber’in onun bir nevi vakit olduğunu, vaktin de mahlûk olup ne kendine ne de başka bir şeye malik olamayacağını bildirdiğini belirtir.¹²³

Câhiliye Arapları birçok inanç gruplarıyla birlikte yaşamışlardı. Bu kaçınılmaz bir etkileşim demektir. Onların inanma biçimleri, yaşam tarzları da doğal olarak hadislerle yansımıştı ve şerhlere konu olmuştu. İbn Hacer de Câhiliye dönemindeki inanç gruplarıyla ilgili bilgilere sıklıkla başvurmuştur. Hudeybiye antlaşmasının yapıldığı dönemde ticaret amacıyla Şam’a giden Ebû Süfyan’ın Herakleios’a Müslümanlardan bahsederken sarfettiği “الحرب بيننا” sözündeki “وبينه سجال” kelimesi ile ilgili İbn Hacer bu kelimenin kova manasına geldine

¹¹⁸ Buhârî, Cihâd, 138.

¹¹⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 142.

¹²⁰ Buhârî, Küsûf, 1.

¹²¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, II, 528.

¹²² Buhârî, Menâkıbü’l-ensâr, 27.

¹²³ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VII, 16, II, 523.

işaretle, Ebû Süfyan'ın bu sözüyle savaşanları kuyudan su çekenlere benzettiğini belirtmiştir. Ona göre Ebû Süfyan, Bedir ve Uhud savaşlarına işaret etmiştir.¹²⁴

Yine şarih, hadiste geçen “atalarınızın söylediklerini terk edin” sözünün Arapların Câhiliye döneminde benimsedikleri her şeyi terk etmeleri anlamına gelen kapsayıcı bir söz olduğunu belirtmektedir. Ona göre Putperestlerde ve Hristiyanlarda babaların yönlendirici etkisinden dolayı babalara özel bir vurgu yapılmaktadır.¹²⁵

Buhârî’de yer alan hadisin¹²⁶ izahında İbn Hacer Câhiliye dönemindeki inanç gruplarından olan Mecusiler’e dair bilgilerden faydalanmıştır. “التور” kelimesini izahında Mecusiler’in taptığı ateşin, tandırdaki közden tutuşturulmuş ateş gibi olduğu ve bu ateşe taptıkları bilgisini vermektedir. Şarihin Mecusilerin ibadet şekillerine dair verdiği bu bilgi hadisteki anlatımı açığa kavuşturmaktadır.¹²⁷

3.1.2. Toplumsal Ahlâk Yapısına Dair Bilgilere Dayanma

İnsanların davranışlarını, yaşam biçimlerini inanç kadar etkileyen başka faktörlerde vardır. Örf, âdet ve gelenekler bunların başında gelir. Bunlar ahlak yapısına doğrudan etki eden unsurlardır. İnsanların tavırlarını kutsala olan saygı yahut korku belirleyebildiği gibi, örf yani toplumdan dışlanma korkusu da belirleyebilir. Hadislerde Arap toplumunda mevcut olan ve bireylerin tavırlarını yönlendiren bu tür mekanizmaların bilgisini gerektirecek anlatımlar bulunabilmektedir. Bu çerçevede İbn Hacer hadisleri şerh ederken Arapların ahlâkî durumlarına ilişkin bilgilere de müracaat etmiştir.

Ebû Süfyan’ın Herakleios’la aralarında geçen diyaloguyla ilgili yaklaşımı bu tavrının bir örneği olarak zikredilebilir. İbn Hacer, Ebû Süfyan’ın Herakleios’un sorduğu sorulara doğru cevap verme zorunluluğu hissetmesinin¹²⁸ sebebinin, beraberindekilerin yalancılığını etrafa yaymalarından duyduğu korku olduğunu belirtir. Ona göre bu durum, Arapların ya Hz. İbrahim’in dininden ya da örften dolayı yalan söylemeyi çirkin saydıklarını göstermektedir.¹²⁹

İbn Hacer’in Akabe beyatıyla ilgili rivayeti açıklarken de toplumun örfüyle ilgili bilgilere yer verdiğini görmekteyiz. İbn Hacer, Hz. Peygamber’in Akabe’de beyatı alırken zikrettiği hususlar arasında geçen “çocuklarınızı öldürmemeniz” ifadesini dönemin kültüründe mevcut olan yaklaşımlara işaretlerle şerh etmektedir.¹³⁰ Öldürmenin niçin özellikle evlatlara hasredildiğini gündeme getiren şarih, bu bağlamda Muhammed b. İsmail et-Teymî’den naklen

¹²⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 36.

¹²⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 36.

¹²⁶ Buhârî, *Salât*, 48.

¹²⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 528.

¹²⁸ Buhârî, *Bed'ü'l-vahy*, 1.

¹²⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 35.

¹³⁰ Buhârî, *İman*, 9.

bilgiler vermektedir. Buna göre, özellikle evlatların öldürülmesine yapılan vurgu, onun bir katil olmasının yanında akrabalar arasında düşmanlığı da ortaya çıkarmasıyla ilgilidir. Zira çocukları öldürmek ve akrabalık ilişkilerine zarar vermek Araplar arasında yaygındı. Araplarda kız çocuklarını diri diri toprağa gömmek, erkek çocuklarını da fakirlik korkusundan öldürme âdetleri mevcuttu.

İbn Hacer hadisin şerhinde yalnızca örfe dair izahlar yapmamış, Câhiliye Araplarının, çocuklarını öldürmelerinin sebepleri arasında fakirlik korkusunun olduğunu da zikretmiştir.¹³¹ İbn Hacer'in izahları hadisin anlaşılmasına büyük oranda katkı sunmaktadır. Bununla birlikte Arapların çocuklarını öldürmesi âdetlerini hayat şartları, kadın algısı, savaşlar gibi çok yönlü bir mesele olarak kavramak gerekmektedir.

Şöyle ki, Arabistan bölgesinin konumu, çöl hayatı zorlu yaşam şartlarını beraberinde getiriyordu. Bakım, beslenme gibi ihtiyaçlar erkek çocukları açısından -kendileri de buna katkı sağladıklarından- sorun teşkil etmezken, kız çocukları için aynı durum söz konusu değildi. Ayrıca kızların savaş ve gazvelerde esir düşmesi, diğer kabilelerin şairlerine övünme vesilesi olurken, mağlup babaların namuslarının dilden dile dolaşması anlamına geliyordu. Tüm bunlar kız çocuklarının doğumunun hemen ardından diri diri gömülmesine zemin hazırlıyordu.¹³² Zaman zaman erkek çocuklarının gömülmesi de söz konusu olabilmekteydi. Bu uygulama sanıldığı gibi aksine çok yaygın değildi ve onu çirkin görüp karşı çıkanlar da mevcuttu.¹³³

3.2. Sosyal Düzene İşaret Eden Bilgileri Kullanma

İnsanın bir toplum içerisinde yaşama zorunluluğu gerek diğer insanlarla ve gerekse toplumla olan ilişkilerinde birtakım kurallar gerektirmiştir. Sosyal düzeni anlamak için aile yapısından başlamak üzere toplumda görülen ilişkilerin ve kültürel hayatın yapısının bilinmesi önemlidir. Hem Câhiliye hem de İslam sonrası toplumsal düzene ilişkin bilgilerin bilinmesi hadislerdeki anlatımların anlaşılması bakımından da gerekli görünmektedir.

3.2.1. Sosyal İlişkileri Yansıtan Bilgileri Kullanma

3.2.1.1. Aile ve Akrabalık Hukuku

Sosyal düzene ve ilişkilere dair bilgilere işaret etmesi yönüyle aile, merkezi bir konumdadır. Aile, fertlerin oluşturduğu toplumun en küçük birimidir. Her millet ve dinde, bu

¹³¹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 64.

¹³² Şemseddin, Günaltay, "İslâm'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekilleri", hazırlayan: Cem Zorlu, *Marife*, 2002, c. I, sy. 3, s. 192.

¹³³ Bkz. Demircan, "Câhiliye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti", *İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2004, c. II, sy., 3, s. 9-30.

yapı farklı bir karşılık bulmaktadır. Câhiliye Arapları aileyi müstakil yapı olarak değil de kabilenin bir parçası olarak görmekteydiler. Arap ailesini eşler, çocuklar ve köleler oluşturmaktaydı. Akrabalık ilişkisi erkekler üzerinden, asabe yoluyla devam ederdi. Çok eşlilik olabildiği gibi, çeşitli nikâhların olabildiği evlenme şekilleri de vardı.

Çok kadınla evlilik, insanlık tarihinin başından bu yana birçok kabilede görülmüştür. Sebepleri arasında, savaşlar sonrasında dul kalan kadınlara sahip çıkma ihtiyacı, kabileler arası ilişkilerin düzenlenmesi, erkek çocuğa sahip olma arzusu sayılabilir.¹³⁴ Çok evlilik, Araplarda sanıldığı gibi aksine yaygın bir uygulama değildi. Ayrıca orta yaş üzeri, ekonomik durumu iyi olan erkekler arasında daha yaygındı.¹³⁵

Arapların aile ve evlilik anlayışı, dönemin önemli bir sosyokültürel olgusu olduğu için bazı hadislerde de muhtelif şekillerde konu edilmiştir. Bu tür hadislerin anlaşılabilmesinde bahsedilen yapıya ilişkin arka plan bilgilere ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Hacer de rivayetleri izah ederken gerektiğinde dönemin aile yapısına, akrabalık ilişkilerine, evlilik tarzına dair bilgilere de başvurmuştur. Örneğin, Hz. Ali'nin "Peygamber (s.a.) bana ipekten (سیراء) bir hulle (حلة) hediye etti. Ben de onu giydim. Fakat yüzünden kızdığını anladım. Bunun üzerine ben de elbiseyi kadınlarım arasında paylaştırdım"¹³⁶ sözünde geçen kadınlarım (نسائي) ifadesinin yanlış anlaşılmasının önüne geçmek için açıklama yapmaktadır. Şarih "kadınlarım" ifadesinin Hz. Ali'nin birden fazla eşi olduğu anlamına gelmediğini, onun bu sözüyle, Hz. Fâtıma ile diğer akrabası olan kadınları kastettiğini, çünkü o dönemde tek eşinin Fâtıma olduğunu belirtmektedir. İbn Hacer'in izahlarından Araplarda çok eşliliğin olduğu da dolaylı olarak anlaşılmaktadır. O, Hz. Ali'nin hayatı ile ilgili dönemsel bir okuma ile yanlış anlamının önüne geçmiş olmaktadır.¹³⁷

İbn Hacer başka bir rivayetin izahında yine dönemsel bir okumayla evliliğe olan bakışı yansıtmaktadır. "Deveye binen kadınların en hayırlıları Kureyş kadınlarıdır." (Diğer râvi ise şöyle rivayet etmiştir): "Kureyş kadınlarının iyisi çocuğuna küçüklüğünde en şefkatli olan (أحناه) (على ولد في صغره), malı hususunda kocasını en çok koruyup gözetendir."¹³⁸ hadisinin şerhinde o, özel ve genel bağlama işaret etmektedir. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in "deveye binen kadınlar" sözüyle Arapları kastettiğini, zira Arapların çoğunun deve binicisi olduğunu belirtmektedir.¹³⁹

¹³⁴ Bkz. Demircan, "Hz. Peygamber'in Çok Kadınla Evliliği Üzerine Bazı Düşünceler", *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, 20-22 Nisan 2007, s. 237-250.

¹³⁵ Bkz. Demircan, "Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik", *İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2003, c. I, sy., 2, s. 9-32.

¹³⁶ Buhârî, Nafakât, 11.

¹³⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 513.

¹³⁸ Buhârî, Nafakât, 10, Nikâh, 12.

¹³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 512.

Ayrıca şarih, hadisteki ifadenin anlaşılmasını sağlayacak bilgiyi barındıran Müslim rivayetini gündeme getirmektedir. Zührî'nin Sa'îd b. el-Müseyyib-Ebû Hureyre kanalından naklettiği bu rivayete göre Hz. Peygamber, Ebû Tâlib'in kızı Ümmü Hânî'ye talip olmuş, o da "Ey Allah'ın Rasûlü ben yaşlandım, çocuklarım da var" diye cevap vermiştir.

Dolayısıyla şerhe konu olan hadisteki ifadeler Ümmü Hânî'nin yetim çocukları için gösterdiği şefkat sözleri üzerine söylenmiştir. İbn Hacer, "hâniye" kelimesinin sevgi ve şefkat anlamına geldiğini de belirtmekte ve evlenmeyip çocuklarının başında duran kadın için kullanıldığını İbnü't-Tîn'den nakletmektedir.¹⁴⁰

3.2.1.2. Hediye Kültürüne İşaret Etme

"Doğru yola iletmek, yol göstermek, yol göstermek için öne geçmek" anlamına gelen hidayet (hüda, hedy) kökünden türemiştir.¹⁴¹ Verilen şey, bağış, ihsân anlamında; hibe "هبة", nihle "نحلة", atıyye "عطية"¹⁴², câize "جائزة"¹⁴³ ve tuhfe "تحفة"¹⁴⁴ kelimeleri de kullanılmaktadır. Türkçe'de armağan denen bu kavram, tarih boyu sosyal bağ kurma, itibar ve onur kazanma anlamlarını içermiştir.

Fertler, gruplar ve hatta devletler hediyeleşebilirler. Diplomatik, politik anlamları da olan bu kültürün uygulanması eski dönemlere dayanır. Hediye kültürü insanlık tarihi kadar eskidir. Eski Ahit, Yeni Ahit ve Kur'an'ı Kerim'de de yer bulmuştur. Hristiyanlıkta hediye manevi bir anlam taşır. Tanrının insanlara verdiği bağışlanmışlıktır.

Hz. Peygamber hediyeleşmenin sevgi ve dostluğu geliştirdiğini belirterek hediyeleşmeye teşvik etmiştir. Onun komşu ülke hükümdarlarına, ailesine, arkadaşlarına hediyeler verdiği de bilinmektedir. Hz. Peygamber devlet başkanlarına mektuplar ve hediyeler yollamıştır. Kimileri mektupları yırtmış kimileri nazik bir şekilde hediyeleri geri çevirmiştir. Onlardan gelen hediyeleri ise Hz. Peygamber reddetmemiş, onların elçilerini hediyelerle geri göndermiştir. Bu ilişkiler yalnızca dönemin hediye kültürüyle ilgili bilgi vermez. Aynı zamanda o dönemdeki toplum yapısını anlamaya yardımcı olacak dini, ekonomik, siyasi ve sosyokültürel açıdan bilgiler içerir.¹⁴⁵ Hadislerde de hediye ve hediye kültürüne dair fazlaca bilgi bulunmaktadır. Dini literatürde hediyeleşme adabı ve fazileti gibi konular yer almaktadır.¹⁴⁶

¹⁴⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 512.

¹⁴¹ Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvîni, *Mu'cemu mekâyisi'l-lüga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-fikr, 1399/1979, VI, 42.

¹⁴² İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 650.

¹⁴³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, V, 327.

¹⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, IX, 17.

¹⁴⁵ Ümit, Eskin, "Hz. Peygamber'in Devlet Başkanları ve Yerel Liderlerle Hediyeleşmesi", *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 2018, sy., 4, s. 101.

¹⁴⁶ Ali, Bardakoğlu, "Hediye", *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII, 151.

Hadislerin izahında İbn Hacer Arap toplumunun hediye anlayışına dair bilgilere başvurmuştur. Mesela, Hz. Aîşe'den nakledilen, “Peygamber (s.a.) üzerinde motif bulunan hamîsa adlı bir elbise ile namaz kılarken bir an gözü motiflere takıldı. Namazını bitirince “Bu elbisemi Ebû Cehm’e götürün, bana da onun enbicâniyesini getirin. Çünkü biraz önce bu elbise, namazda iken beni meşgul etti’ buyurdu.”¹⁴⁷ rivayetine yaklaşımında onun bu tavrı açıkça görülür. Rivayette geçen “خميصة” ile üzerinde iki çizgi bulunan kareli elbise; “انجانية” ile de üzerinde motif bulunmayan kalın elbisenin kastedildiğini belirtmiştir.¹⁴⁸

İbn Hacer ayrıca İbn Battâl’a dayandırdığı bir yaklaşımla, Hz. Peygamber’in hamîsayı Ebû Cehm’e gönderirken ondan başka bir elbise istemesini, Ebû Cehm’in, hediyesinin beğenilmediği düşüncesine kapılmasının önüne geçme niyetine bağlamaktadır.¹⁴⁹ Bu izahla şarih, o günkü toplumun hediye alışverişi konusunda sahip olduğu bir anlayışa da işaret etmiş olmaktadır.

Ebû Hureyre’den nakledilen “Paça yemeye bile davet edilsem giderim; paça da hediye edilse kabul ederim.”¹⁵⁰ rivâyetinin izahında İbn Hacer, İbn Battal’ın görüşüne işaret etmektedir. İbn Battal, “paça” sözcüğünün kullanımına ilişkin bilgiler vermiştir. Bu sözcüğün kullanımının gelen hediye küçük de olsa kabul edilmesine dair bir teşvik olduğunu belirtmiş, kabul edilmemesi durumunda hediye vermek isteyen kişilerin hediyein küçüklüğünden dolayı vazgeçebileceklerine dikkat çekmiştir. Hediyein insanları kaynaştırması sebebiyle Hz. Peygamber’in hediyeleşmeye yönlendirdiğini söylemiştir.¹⁵¹

3.2.1.3. Cenaze Âdetleri

Cenaze törenleri toplumu bir araya getiren, kültüre dair izlerin gözlemlendiği yazılı olmayan kurallar niteliğindedir. Hinduizm’den, Budizm’e, Yahudilikten, Hristiyanlığa tüm dinlerde olduğu gibi Câhiliye Arap toplumunda da cenaze âdet ve uygulamaları toplumsal düzen açısından önemli olgulardır. İslam kültüründe de cenaze âdetlerinin önemli bir yeri vardır.¹⁵² Hemen hemen bütün toplumlarda cenaze uygulamaları dinî bir anlam da içermektedir.

Câhiliye dönemi uygulamalarından bahseden şu hadisin izahında İbn Hacer hadisin anlaşılmasına katkı sunacak kültürel duruma ilişkin bilgiler vermektedir: “Bazı uygulamalar vardır ki, Câhiliye dönemi özelliklerindendir. Bunlar, neseplere dil uzatmak, ölüler için ağıt

¹⁴⁷ Buhârî, Salât, 14.

¹⁴⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 483.

¹⁴⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 483; Ebu’l-Hüseyn Ali b. Halef İbn Battâl, *Şerhu Sahihi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Mektebetü’r-Rüşd, 1423/2003, II, 37.

¹⁵⁰ Buhârî, Hîbe, 1.

¹⁵¹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, V, 200.

¹⁵² Buhârî, Cenâiz, 56.

yakmaktır. (Seneddeki râvilerden Ubeydullah) üçüncüsünü unuttu. (Yine seneddeki râvilerden) Süfyan: ‘O, yıldızların konakları vasıtası ile yağmur dilemektir’ dedi.”¹⁵³

İbn Hacer الطعن في الأنساب ifadesini, ‘bazı insanların bazılarının soyu hakkında bilgisizce kötü söz söylemesi’ şeklinde izah ederken, ikinci âdet olan ölümler için ağıt yakmayı (النياحة) ise, “(Ölümler için) Yanaklarına vuran, yakalarını yırtan ve Câhiliyedeki âdet üzere feryat eden kimse bizden değildir.”¹⁵⁴ hadisinden bahisle, ‘yanaklara vurarak ve elbisesinin yakasını yırtarak ağlamak’ olarak izah etmiştir.¹⁵⁵

H. Aişe’nin; “Zeyd b. Harise, Ca’fer ve İbn Revâha’nın şehit edildiklerine dair haber Peygamber’e (s.a.) ulaştığında o, üzüntüsünü belli edecek şekilde bir kenarda mahzun mahzun oturdu. Ben kapı aralığından kendisine bakıyordum. Birisi geldi, Rasûlullah’a ‘Ca’fer’in hanımları (feryat ederek) ağlaşıyorlar’ dedi. Rasûlullah o kişiden kadınların bu şekilde bağırmasını engellemesini istedi. Adam gitti. Sonra ikinci defa gelerek kadınların kendisine itaat etmediklerini söyledi. Rasûlullah ‘Onların ağlamalarına engel ol’ buyurdu. Adam üçüncü defa gelerek “Ya Rasûlallah kadınlar bize galip geldi” dedi. Allah Rasûlü ‘Git onların ağızlarına toprak saç’¹⁵⁶ sözünde geçen “ağızlarına toprak saç” ifadesini izah ederken İbn Hacer Kurtubî’nin görüşüne yer vermiştir. Kurtubî, Rasûlullah’ın “Ağızlarına toprak saç” cümlesinin kadınları davranışlarından vazgeçirmek için kullandığını belirtmiştir. İfadenin izahını ise “kadınların sabretmeleri karşılığında alacakları ecir, sabırsızlandıkları için kaçırdıklarını ve hüsrana uğradıklarını söyle” şeklinde yapmıştır. Kayba uğrayan kişi hakkında “eline topraktan başka bir şey geçmedi” dendiğini hatırlatmıştır.¹⁵⁷

3.2.2. Kültürel Hayata Dair Bilgiler Verme

3.2.2.1. Gündelik Hayata Dair Bilgilere Müracaat Etme

Ev içi yaşam, kullanılan eşyalar, eşyalara yüklenen anlamlar kültüre dair bilgiler barındırır. İbn Hacer rivayetleri şerh ederken, yaşam tarzı ve bakış açılarını yansıtmış, dönemin kültürüne ait bilgilere başvurmuştur.

“Geceleyn Medine’de bir ev, ahalisi içinde olduğu halde yandı. Peygamber’e (s.a.) onların durumu anlatılınca şöyle buyurdu: Şüphesiz bu ateş sizin için bir düşmandır. Uyuyacak

¹⁵³ Buhârî, Menâkıbü’l-ensar, 27.

¹⁵⁴ Buhârî, Cenâiz, 34, 38; Menâkıb, 9. İbn Hacer, “niyâha” ile ilgili açıklamayı cenâiz bölümünde tahrir edilen Enes hadisi bağlamında yaptığını söyleyerek yukarıda naklettiğimiz hadisi zikretmiştir. Ancak bu hadis elimizdeki Buhârî nüshasında hem bahsettiği yerde hem de hadisin zikredildiği diğer yerlerde Abdullah b. Mes’ûd kanalıyla gelmektedir.

¹⁵⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VII, 161; Ayrıca bkz. *a.g.e.* III, 161.

¹⁵⁶ Buhârî, Cenâiz, 39.

¹⁵⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 168.

olursanız onu söndürün.”¹⁵⁸ rivayetini İbn Hacer, Kurtubî’nin izahıyla şerh eder. “Bir kişi bir evde geceleyecekse, yanında da başka bir kimse yoksa ve orada ateş varsa uyumadan önce ateşi söndürmeli yahut yanmamak için güvence altına alınacak tedbirler almalıdır. Evde kalabalık iseler belirlenmiş birisine bu görev verilmelidir. Bu işi yapacak en uygun kimse de en son uyuyacak olandır”. Kurtubî’nin izahı İkrime yoluyla İbn Abbas’tan gelen rivayetle devam eder.

İbn Abbas dedi ki: “Bir fare gelip çıra fitilini sürükleyerek Peygamber’in (s.a.) üzerinde oturmakta olduğu seccadenin önüne bıraktı. O seccadenin dirhem büyüklüğündeki bir yerinin yanmasına sebep oldu. Bundan dolayı Peygamber’in (s.a.): “Uyuduğunuz vakit, çıralarınızı söndürünüz. Şüphesiz şeytan böyle birisine böylesini gösterir ve yanmanıza sebep olur, buyurdu.”

Kurtubî, hadisteki emrin sebebinin fare, fareyi fitili çekmeye itenin ise şeytan olduğunu beyan eder. Bu durumu insanın düşmanı olan şeytanın, insanın diğer bir düşmanı olan ateşin yardımını alması şeklinde yorumlar.

Çıranın söndürülmesinin emredilmesindeki illetin farenin fitili çekip sürüklemesine karşı tedbir almak olduğunu söyleyen İbn Dakîk ise, farenin kendisine ulaşamayacak bir durumda olması halinde çıranın yanık bırakılmasının yasak olmayacağını dile getirir. Farenin çıkmasına imkân vermeyen düz, pürüzsüz şamdanda olması da böyledir, der. Ateşin söndürülmesi emrinin mutlak olarak vârid olduğunu söyler. Ve ateş lafzının çıranın ateşinden daha genel bir ifade olmasından dolayı, fitilin çekilip sürüklenmesi dışında başka kötülüklere de sebebiyet verebileceğini ekler. Çıradan bir şeyin düşerek evin bazı eşyalarına zarar vermesiyle bir yangına sebep olmayacağından emin olunursa; illetin ortadan kalkması dolayısıyla hüküm de ortadan kalkar der.¹⁵⁹

İbn Hacer’in amacı her ne kadar hadisteki fıkhi yönleri açığa çıkarmak olsa da dönemin yaşam tarzına ve bakış açılarına ilişkin bilgiler verilmektedir. Câhiliye dönemindeki yaşantılara ilişkin fitiller, çıralar kullanarak aydınlandıkları, bazı kimselerin de şamdanlar kullandıkları gibi sosyokültürel bilgiler hadisin anlaşılmasına katkı sağlamaktadır. Ateşten faydalanmalarına karşın kültürel sebeplerden dolayı ateşi insanın bir düşmanı olarak görmeleri de dönemin bakış açısına ışık tutmaktadır.

Örneğin, “İnceltilmiş ekmek, masa üstünde ve sofrada yemek yemek” babında yer alan rivayetin şerhinde İbn Hacer dönemin sofrâ kültürüne ve sofrada kullanılan eşyaların bilgisine yer vermiştir. Yemek yedikleri kaplara ilişkin izahlar yapmış bu izahlarda Arap adetlerine işaret etmiştir.

¹⁵⁸ Buhârî, Kitâbü’l-isti’zân, 49.

¹⁵⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XI, 86.

Şarih, Buhârî'nin "İnceltilmiş ekmek, masa üstünde ve sofrada yemek yemek" şeklinde oluşturduğu bab başlığı ile babda Enes b. Mâlik'ten nakledilen, "Peygamber'in (s.a.) küçük tabakta (سكرجة) yemek yediğini de, inceltilmiş ekmeği yediğini de, bir masa üzerinde yemek yediğini de asla bilmiyorum."¹⁶⁰ rivayetinin izahında o dönemin bazı uygulamalarına ve araç-gereçlerine dair bilgiler vermektedir.

İbn Hacer İbn Mekki'ye atıfla, içinde yemek yenen küçük kaplara da سكرجة dendiğini belirtmiştir. Hocasının (kuvvetle muhtemel Irâkî'yi kastetmektedir¹⁶¹) *Sünen-i Tirmîzî* şerhindeki görüşüne atıfla, Hz. Peygamber'in bu kaplarda yemek yememiş olmasının muhtemel sebeplerine temas etmektedir. Buna göre Hz. Peygamber bu küçük kaplardan yemek yememesi ya bu kapların kendi beldesinde bulunmamasından, ya da Arapların yemekte toplanmak gibi bir âdetleri olduğu için bu kapları küçük bulmasından dolayıdır. Diğer bir ihtimal de bu küçük kapların hazmı kolaylaştırıcı şeyler için kullanılması, Hz. Peygamber ve ashabının ise tam doymadıkları (tam doymadan sofradan kalktıkları) için hazma yardımcı olacak şeylere de ihtiyaç duymamalarıdır.¹⁶²

3.2.2.2. Yeme-İçme Kültürü ile İlgili Bilgilere Dayanma

Yeme-içme kültürü sosyal düzenin ayrılmaz bir parçasıdır. Sofra ve mutfaklar bölgenin coğrafyasından iktisadi yapısına, yaşam tarzından görgüsüne kadar çok çeşitli hususlara dair işaretler taşır. Mesela deve eti, hurma, kavrulmuş un (sevik) ve süt Arapların temel gıdalarıydı. Zenginler buğday ekmeği yerken halkın geneli arpa unundan yapılmış yufka ekmeği yerlerdi. İslam öncesinde ve sonrasında Arap toplumunun yemek kültürü çeşitli yönleriyle hadislere de yansımıştır.

İbn Hacer'in yeme kültürüne dayanarak izah ettiği rivayetlerden biri "İnceltilmiş ekmek, masa üstünde ve sofrada yemek yemek" babında yer alan rivayettir. Buhârî'nin "İnceltilmiş ekmek, masa üstünde ve sofrada yemek yemek" şeklinde oluşturduğu bab başlığı ile babda Enes b. Mâlik'ten nakledilen, "Peygamber'in (s.a.) küçük tabakta (سكرجة) yemek yediğini de, inceltilmiş ekmeği yediğini de, bir masa üzerinde yemek yediğini de asla bilmiyorum."¹⁶³ rivayetinin izahında İbn Hacer, o dönemin bazı uygulamalarına ve araç-gereçlerine dair bilgiler vermektedir.

¹⁶⁰ Buhârî, Et'ime, 8.

¹⁶¹ Irâkî'nin, İbn Seyyidinnâs'ın yarım bıraktığı *Sünen-i Tirmîzî* şerhini tamamladığına dair bkz. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî el-İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2002, II, 287; Ayrıca bk. İbn Hacer, *el-Mecma'u'l-müesses li'l-mu'cemi'l-müfehres*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Mar'aşlî, Dâru'l-ma'rife, Beyrut, 1415/1994, II, 182.

¹⁶² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 532.

¹⁶³ Buhârî, Et'ime, 8.

Hem bab başlığında hem de yakın bir şekilde hadiste geçen “İnceltilmiş ekmek” (الخبز المرقق) ifadesiyle ilgili Kâdî İyâz’dan şu bilgileri nakletmektedir: “İnceltilmiş ekmekle kastedilen, beyaz ekmek ve benzeri ekmekler gibi yumuşatılmış güzelleştirilmiş ekmektir. Araplarda elek bulunmazdı. مرقق, ince yayılmış (geniş) ekmektir.”¹⁶⁴

İbn Hacer ayrıca Hz. Peygamber’in küçük kaplarda yemek yememiş olmasının muhtemel sebeplerinden biri olarak da -hocasına dayandırarak- Arapların yemekte toplanmak gibi bir âdetleri olduğu için bu kapların ihtiyaca uygun olmamasını söyler.¹⁶⁵

Şarihin başka bir izahı; Hz. Ebû Bekir’in boşadığı Ümmü Bekr’in evlendiği şair amcaoğlunun Kureyş kabilesine mersiye olarak söylediği kasidede geçen ifadelerle ilgili açıklamalarında görülür. “Ne var o kuyuda, o Bedir kuyusunda - Deve hörgücünü andıran etlerle süslenmiş tencereler (الشيزى)”. İbn Hacer beyitte geçen الشيزى kelimesini, içinde tirit yapılan ahşap tencere ve çömleklerin imal edildiği bir ağaç şeklinde açıklamaktadır.

Ayrıca Asma’î’den, Câhiliye Araplarının bu kapla insanlara çokça yemek yedirmelerinden dolayı çokça yemek yediren kimseye, tencere anlamına gelen “cefne” dedikleri bilgisini aktarmaktadır.¹⁶⁶

İbn Hacer’in hadislerin izahında Arapların yeme içme kültürüne yaptığı atıfların bir örneği de “Sütü su katarak içmek”¹⁶⁷ babı bağlamında görülmektedir. Buhârî, babda süte su katmayı konu eden iki hadis nakletmiştir.

Birincisinde, Enes b. Malik’in rivayet ettiğine göre o “Rasûlullah’ı (s.a.) evine geldiğinde süt içerken görmüştür. (Enes şöyle anlatmıştır) Ben, Allah Rasûlü (s.a.) için bir koyun sağdım ve sağdığım süte kuyudan çektiğim suyu da kattım. Allah Rasûlü kâseyi aldı ve içti. Sol tarafında Ebû Bekir, sağ tarafında da bedevî birisi vardı. İçtiğinden artanı o bedeviye verdi. Sonra da, ‘Sırasıyla sağdakine verilir’ buyurdu.”

Nakledilen ikinci hadiste de benzer bir içerik yer almaktadır. İbn Hacer, bab başlığında “süte su katarak içme” şeklinde “içme” kaydının, alışveriş sırasında yapılacak karıştırmayı dışarda tutmak için konulduğunu söylemiştir.

İbn Hacer’in süte su ekleme uygulamasıyla ilgili İbnü’l-Müneyyir’den (ö. 683/1284) aktardığı görüş bölgenin iklimine de işaret eder. O İbnü’l-Müneyyir’den, bölgenin çoğunlukla sıcak olması ve sütün de sağıldığında sıcak olması sebebiyle sütün sıcaklığını kırmak amaçlı olduğu görüşünü nakletmiştir.¹⁶⁸

¹⁶⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 531.

¹⁶⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, IX, 532.

¹⁶⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VII, 258

¹⁶⁷ Buhârî, Eşribe, 14.

¹⁶⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, X, 75-76.

3.2.2.3. Giyim Kuşam Kültürüne Dair Bilgilere Dayanma

Arapça kıyâfe sözlükte; mastar olarak “birinin peşinden gitme; çocuğun fizikî özelliklerine bakarak nesebini tespit etme” gibi anlamlara gelir. Giyim kuşama da hem insanın kişiliğini yansıtması hem de geleneğin takip edildiğini göstermesi açısından kıyafet denmiştir.¹⁶⁹ Giyinmek insanın doğduğu andan itibaren, hayatını devam ettirebilmek için temel bir gereksinimidir.

Uygulanma şekilleri farklı olsa da insanlık tarihinin başından bu yana var olan evrensel bir uygulamadır.¹⁷⁰ Her toplum kendi giyim kültürünü oluşturmuştur. Bu kültürün oluşmasında bölge coğrafyası, iklim şartları, iktisadi durumu, örf-adet, gelenek, din ve daha birçok faktör etkili olmuştur.¹⁷¹

İbn Hacer *Fethu'l-Bârî*'de dönemin giyim kuşam kültürüne ait bilgilere de müracaat etmiştir. Örneğin, İbn Ömer'in diğer sahabîlerden farklı olarak yaptığı dört uygulamadan biri olarak Sibtiyye denen, tabaklanmış deriden mamul ayakkabı giydiğinden bahseden¹⁷² rivayetin şerhinde النعل kelimesi üzerinde durmaktadır. Bahse konu kelimenin نعل kelimesinin çoğulu olduğunu belirten şarih, na'lin o kültür içerisinde neye dendiğine, mahiyetine ve kullanım şekline işaret etmektedir. İbnü'l-Arabî'den, na'lin peygamberlerin giydiği bir ayakkabı türü olduğunu ve insanların bölgelerindeki çamurdan dolayı başka ayakkabılar edindiğini, ayağı koruyan her şeye na'l denebildiğini aktarmaktadır. Ayrıca Ebû Ubeyd'e dayandırarak, rivayette geçen sibtiyye'nin tabaklanmış deriden mamul ayakkabı anlamına geldiğini ve Câhiliye döneminde bu ayakkabıyı ancak varlıklı insanların giydiğini belirtmektedir.¹⁷³

Benzer bir izah, Hz. Ali'nin “Peygamber (s.a.) bana ipekten (سیراء) bir hulle (حلة) hediye etti. Ben de onu giydim. Fakat yüzünden kızdığını anladım. Bunun üzerine ben de elbiseyi kadınlarım arasında paylaştırdım”¹⁷⁴ hadisinin şerhinde görülür. İbn Hacer hadiste geçen سیراء kelimesinin “bir ipek türü” olduğunu, حلة kelimesinin ise (belden aşağısını örten) izâr ve (belden yukarısını örten) ridânın her ikisini birden ifade etmek için kullanıldığını belirtmektedir.¹⁷⁵

İbn Hacer Hz. Aişe'den nakledilen rivayetin izahını elbisenin üzerinde bulunan motiflere ilişkin bilgilerle yapmıştır. Şarih'in verdiği bilgiler rivayetin anlaşılmasını sağlamıştır. Hz. Aişe'den nakledilen, “Peygamber (s.a.) üzerinde motif bulunan hamîsa adlı bir

¹⁶⁹ Nebi, Bozkurt, “Kıyafet”, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXV, 510.

¹⁷⁰ Abdülmecit, Mutfak, “İnanç-Statü-Tarz Üçleminde Osmanlı Kadınlarının Giyim-Kuşam Kültürü ve Sosyal Hayattaki Fonksiyonelliği: 17. Yüzyıl Edremit Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. I, sy. 2, s. 2.

¹⁷¹ Mutfak, “İnanç-Statü-Tarz Üçleminde Osmanlı Kadınlarının Giyim-Kuşam Kültürü ve Sosyal Hayattaki Fonksiyonelliği: 17. Yüzyıl Edremit Örneği”, s. 3-4.

¹⁷² Buhârî, Libâs, 37.

¹⁷³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 308.

¹⁷⁴ Buhârî, Nafakât, 11.

¹⁷⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, IX, 513.

elbise ile namaz kılariken bir an gözü motiflere takıldı. Namazını bitirince “Bu elbisemi Ebû Cehm’e götürün, bana da onun enbicâniyesini getirin. Çünkü biraz önce bu elbise, namazda iken beni meşgul etti’ buyurdu.”¹⁷⁶ rivayetinde geçen “خميصة” ile üzerinde iki çizgi bulunan kareli elbise, “انجاني” ile de üzerinde motif bulunmayan kalın elbisenin kastedildiğini belirtmiştir.¹⁷⁷

Dönemin örtünme tarzına dair bilgilere sahip olunmadan anlaşılması mümkün olmayacak olan bir rivayeti de İbn Hacer şu şekilde şerh etmiştir:

“Hz. Peygamber insanın sammâ türü örtünmeyle, büründüğü kumaşın bir parçasını avret mahalli üzerinde bulundurmaksızın bir tek elbise ile kaba etini yere koyup dizlerini kırarak oturmasını yasaklamıştır.”¹⁷⁸ hadisinde yer alan يَحْتَبِي kelimesi ile ilgili olarak, dizlerini dikerek oturma şekline الحبة dendiği bilgisini verir ve bu oturuşun nehyedildiğini bildirir. الصماء kelimesinin de tek omzu örtecek şekilde giyinmeyi ifade ettiğini belirtmektedir. Hadisin anlaşılması bakımından bu kelimelerin izahı önem arz etmektedir. Çünkü habve oturuşunun yasaklanma sebebi, o dönemde elbise giyilmesi ve bu oturuştan dolayı avret yerlerinin gözükme ihtimalidir.¹⁷⁹ Kelime izahları yaparak Arap dilindeki kullanımlarına da dikkat çeken İbn Hacer’in dönemin giyim tarzıyla ilgili bilgilere yer vermiş olması hadiste bahsi geçen oturuşun yasaklanma sebebini anlamamıza yardımcı olmaktadır. Zira hadisin vârid olduğu dönemdeki kılık kıyafet tarzını bilmeden bu hadisi anlamamız mümkün değildir. Bu bağlamda şerhlerdeki sosyokültürel bilgiler hadislerin anlaşılması noktasında hayati önem taşımaktadır.

3.2.2.4. Sağlık Anlayışı ve Uygulamalarına Dair Bilgiler Verme

İnsana dair her şey kültürün bir parçasıdır. Sağlık sorunları, tedavi yöntemleri ve uygulamalarını anlamak dönemin hastalıklarının bilinmesini gerektirir. Mesela Arapların sağlık sorunlarıyla karşılaştıklarında kâhine başvurmak, ilaçla tedavi eden bir tabibe gitmek gibi âdetleri vardı.

Tedavilerde bazı otlar, şerbetler kullanılırdı. Bazıları Hz. Peygamber tarafından yasaklanmış olan,¹⁸⁰ hacamat, kızgın demirle dağlama, bazı uzuvların kesilmesi gibi âdetler yer almaktaydı.¹⁸¹

İbn Hacer’in hadislerin vârid olduğu dönemde mevcut olan hastalıklar ile bu hastalıkların tedavisine ilişkin bilgilere dayalı izah çabalarını Atâ b. Ebî Rabâh’tan gelen şu

¹⁷⁶ Buhârî, Salât, 14.

¹⁷⁷ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 483.

¹⁷⁸ Buhârî, Salât, 10.

¹⁷⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 477.

¹⁸⁰ Buhârî, Tıb, 3.

¹⁸¹ Buhârî, Tıb, 15.

rivayete yaklaşımında görebiliriz:

Atâ b. Ebî Rabâh şöyle demiştir: “İbn Abbas bana ‘Ben sana cennet ehlinden bir kadını göstereyim mi?’ dedi. Ben, ‘Göster’ dedim. İbn Abbas ‘İşte şu siyahi kadın Peygamber’in (s.a.) huzuruna gelerek, ‘Ben bayılıyorum ve üstüm başım açılıyor. Benim için Allah’a dua et’ dedi. Allah Rasûlü ‘Dilersen sabredersin ve sana cennet verilecektir, dilersen Allah’a sana afiyet vermesi için dua ederim’ dedi. Bunun üzerine kadın ‘Sabredeyim’ dedi. Daha sonra ‘Ama üstüm başım da açılıyor. Benim için Allah'a, üstümün başımın açılmaması için dua et’ diye ekledi. Peygamber (s.a.) de ona dua etti.”¹⁸²

İbn Hacer hadiste geçen “sara hastalığını” rüzgârın beyinde hapsolmasından kaynaklı olduğunu, temel organların faaliyet göstermesine engel teşkil ettiğini söylemiştir. Bazı hallerde cinlerin etkisiyle olabileceğini de eklemiştir. Doktorların teşhis edip ilacını belirlediklerinin birincisi olduğunu; ikincisini ise bazılarının inkâr edip bazılarının kabul ettiğini ve bu hastalıkta ulvî, hayırlı ruhların, şerli ve süflî ruhların tesirine direniş göstermesinden başka bir ilacın olmadığını belirtir.¹⁸³

Aynı uygulamayı gösteren rivayetlerden bir tanesi de, Hz. Peygamber’in ayakta bevletmesinden bahseden¹⁸⁴ hadisin şerhinde görülmektedir. Şarih, Hz. Peygamber’in ayakta bevletmesinin sebepleri üzerinde durmaktadır. Bu konuda farklı görüşlere işaret eden şarih, Arapların bel ağrılarının olduğu dönemlerde ayakta bevlettiklerine, Hz. Peygamber’in de dizindeki bir rahatsızlıktan dolayı ayakta bevlettiğine ilişkin nakillerde bulunur.¹⁸⁵

Onun açıklamalarından Arapların genel olarak oturarak bevletme âdetleri olduğu ve sağlık sorunlarından dolayı istisnai bir durum olarak ayakta bevlettikleri anlaşılmaktadır. İbn Hacer, Hz. Peygamber’in bahsedilen tavrını da bu çerçevede izah etmiş olmaktadır.

3.3. Sosyal Farklılaşmayı Yansıtan Bilgilere Müracaat Etme

3.3.1. Toplumsal Statü ve İktisâdî Yapıya Dair Bilgiler Verme

Statü toplumun diğer bireylerine göre belirlenen bir konumdur. Bazı karşıtlıklar ve karşılaştırmalara göre belirlenmektedir. Örneğin Câhiliye ehli ifadesi Câhiliye ehline dâhil olan grup ya da grupların varlığını ifade eder. Irk, cinsiyet, fizikî ve biyolojik faktörler gibi doğuştan edinilmiş statülerin yanında; servet, eğitim, meslek, din gibi bireysel nitelik ve uğraşlarla kazanılmış statüler de vardır.¹⁸⁶

¹⁸² Buhârî, Merdâ, 6.

¹⁸³ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 114.

¹⁸⁴ Buhârî, Vudû, 61.

¹⁸⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, I, 330.

¹⁸⁶ Yücel Bulut, *Sosyolojiye Giriş I*, İstanbul Üniversitesi Açık Ve Uzaktan Eğitim Fakültesi, s. 191-192-193.

Doğumla kazanılan statüyü belirleyen özelliklerden biri ırktır. Bir ırkın diğerlerine üstünlüğü anlayışı birçok toplumda karşımıza çıkmaktadır. Bu ayrışma beraberinde başka ayrışmaları da getirmektedir.

Arap toplumu dendiğinde akla kabileler ve kabilecilik gelmektedir. Kabileciliğin ekonomik, siyasî, dinî, kültürel hayata önemli etkileri olmuştur. Kişi kabileye aidiyeti ölçüsünde saygındı. Bu durum yalnızca insanlar için de geçerli değildi. Putlar bile saygınlığını kabileye aidiyetinden almaktaydı. Hz. Peygamber'in Câhiliye Araplarıyla ilişkilerinde de kabileciliğin etkileri net bir şekilde görülmekteydi. Örneğin Arapların temkinli davranmalarına sebep olan Haşim oğullarını karşılarına alma korkusu, Haşim oğullarının Hz. Peygamber'e destek olma tavrı kabilecilik anlayışına dayanmaktaydı. Kabile, kan bağına dayalı akrabalık ilişkisi olmasının yanında siyasal özellikleri içinde barındıran sosyal bir yapıydı.¹⁸⁷

Arap toplum yapısında kabilecilik kadar dikkat çeken bir diğer yapı kölelikti. Arap toplum yapısında hürler ve köleler olduğu gibi hürler de kendi içlerinde hür erkekler ve hür kadınlar olmak üzere ayrılmaktaydı.¹⁸⁸

İbn Hacer, şu rivayeti Arap âdetlerinde akrabalık ilişkilerinin köleliği ne şekilde etkilediği bilgisine yer vererek şerh etmiş, rivayetin doğru bir şekilde anlaşılmasına katkı sunmuştur.

“Vasiyet edecek malı olan bir Müslümanın vasiyeti başucunda olmadan üst üste iki geceyi geçirme hakkı yoktur.”¹⁸⁹ hadisinin şerhi esnasında İmrân b. Husayn'ın hastalık sürecinde köle azat etmesiyle ilgili olarak Arapların bir âdetine işaret etmektedir. Rivayete göre İmrân b. Husayn hastalandığında, başka malı olmadığı halde elindeki altı kölenin tamamını azat etmeyi vasiyet etmiştir. Hz. Peygamber ise buna engel olmuş ve kura çekerek iki kölenin azadına izin vermiş, kalan dördünü bıraktırmıştır.

İbn Hacer, İmrân'ın, kölelerin kendi akrabaları olmalarından dolayı böyle bir vasiyette bulunduğu şeklinde anlaşılamayacağını, zira Arap âdetlerine göre kendisiyle arasında akrabalık ilişkisi bulunan kimsenin zaten köle olarak alınamayacağını belirtmiştir. Ayrıca, vasiyetin akrabalık bağı olmayan köleler için batıl ise akrabalık bağı olanlar için de evleviyetle batıl olacağını eklemiştir.¹⁹⁰

İbn Hacer Câhiliye dönemindeki sosyal yapıya işaret ederek açıkladığı rivayetlerden biri; “İnsanlar altın ve gümüş madenleri gibidir. Câhiliye döneminde onların en hayırlıları

¹⁸⁷ Demircan, “Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları”, *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 / Konya, 2007, s. 51.

¹⁸⁸ Bakara, 2/221.

¹⁸⁹ Buhârî, Vasâyâ, 1.

¹⁹⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, V, 359.

fikhetmeleri şartıyla İslam'da da en hayırlılarıdır.”¹⁹¹ hadisinin izahında yer alır. Şarih insanların farklı köklerden geldiğini belirttiikten sonra madenin yerin altında bulunduğunu, bazısının kıymetli bazısının da kıymetsiz olması gibi insanların da değerli ve değersiz olanlarının bulunduğunu söyler. Madenin, yerden çıkarıldığında gizli olan yönleri de açığa çıkmış olur fakat temel vasfı değişmez. İşte şeref de böyledir ve özü itibarıyla değişmez. Bir kimsenin Câhiliye döneminde şerefli olması, Câhiliye ehline nispetle lider olması anlamındadır. Eğer bu kimse Müslüman olursa, şerefi devam eder ve Câhiliye döneminde şeref bakımından daha düşük olup da Müslüman olanlardan daha şerefli olur.

İbn Hacer; “إذا فقها” kaydına da dikkat çekerek İslamî şerefin ancak dinde tefakkukla tamam olacağını ve buna göre insanların sınıflara ayrıldıklarını belirtir.¹⁹²

“Hayvanların, kuyunun ve madenin verdiği zararlar tazmin edilmez. Rikâzın beşte birini (vergi olarak) vermek gerekir.”¹⁹³ hadisinin şerhinde İbn Hacer Şâfiî'den “Beşte biri verilmesi gereken rikâz, herhangi bir kimsenin mülkiyeti bulunmayan, Câhiliye dönemi gömüleridir” bilgisini nakletmektedir. Şarih hadiste geçen gömüleri dönemsel olarak izah etmektedir. Şâfiî'den aktarılan malumat, Câhiliye dönemi gömüleri hakkında bilgi verirken Arap toplumu ve mülkiyetine dair de işaretler taşımaktadır.

İbn Hacer'in iktisadî yapıya dair bilgilerle izahını yaptığı bir başka rivayet Hayber ganimetlerinin konu edildiği haberdur. Ebû Hureyre'nin “Biz Hayber'i fethettik ama ganimet olarak ne altın ne de gümüş aldık. Biz ganimet olarak sığır, deve, eşya ve bahçeleri aldık...” sözünün Müslim rivayetinde alınan ganimet olarak “metâ, yiyecek ve giyecek”, Muvatta'ın râvilerine göre “mallar (emvâl), giyecek ve metâ”, (Muvatta râvilerinden) sadece Yahya b. Yahya el-Leysî rivayetinde “mallar (emvâl) ve giyecek” zikredilmiştir.

İbn Hacer'e göre doğru olanı Yahya'nın dışındaki diğer râvilerin rivayetidir ki bu da giyecek ve metânın mal olarak isimlendirilmediğini gösterir. İbn Hacer Mufaddal ed-Dabbî'nin Araplara göre malın sınıflandırılmasına dair görüşünü nakleder. Buna göre Araplar malı, sesli (nâtık) ve sessiz (sâmit) olmak üzere iki kısma ayırırlar. Sessiz olan mallar altın, gümüş ve mücevher; sesli olanlar ise deve, inek ve koyun olarak sınıflandırılmıştır. Bir hazarî ile ilgili malı çok dendiğinde sâmit, bir bedevî ile ilgili malı çok dendiğinde nâtık mal anlaşılır. İbn Hacer kimi rivayetlerden kıymeti olan her bir şeye mal dendiği anlaşılıyor ise de mal nitelemesinin şerhe konu edilen hadiste de zikredildiği gibi hayvanlar ile bahçelere özgülenmesinin yaygın olduğunu belirtir.¹⁹⁴

¹⁹¹ Buhârî, Menâkıb, 1.

¹⁹² İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 529.

¹⁹³ Buhârî, Zekât, 66.

¹⁹⁴ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 489.

3.3.2. Siyasi Yapı ve İlişkilere Dair Bilgiler Verme

Araplarda güçlü bir asabiyet ruhu hâkimdi. Asabiyet aynı soydan gelen kimselerin birlikte hareket etmelerini sağlayan duyguydu. Bu duygunun siyasi ve hukukî alanlardaki otorite boşluğunu doldurmak gibi olumlu taraflarının yanında, bir topluluğun hak ve menfaatlerine tecavüz etmek, onlara karşı üstünlük sağlamak için şiddete başvurmak gibi olumsuz özellikleri de vardı.¹⁹⁵

Asabiyetin Câhiliye dönemindeki durumuna vurgu yapan ve Hz. Peygamber'in asabiyet temayüllerine duyduğu kaygıya işaret eden rivayetler vardır.¹⁹⁶ Bunlardan birisi de İbn Hacer'in şerh ettiği "Câhiliye ölümü" tabirinin yer aldığı rivayettir.

"Her kim başındaki idarecisinden (emir) hoşlanmayacağı bir şey görürse buna sabretsin. Çünkü kim cemaatten bir karış ayrılır da ölürse muhakkak o Câhiliye ölümü ile ölür."¹⁹⁷ hadisinde yer alan "Câhiliye ölümü" tabirini İbn Hacer, "İtaat edilecek bir imamı olmadığı için içinde bulunduğu başına buyruk (على ضلال) hal üzere ölür, anlamındadır. Zira Arapların örfünde yol gösterecek bir imama itaat etme âdeti yoktu. Üstelik burada kastedilen kâfir olarak ölmesi değil, âsi olarak ölmesidir."¹⁹⁸ şeklinde Arap örfüne vurgu yaparak açıklamıştır. İbn Hacer, siyasî otoriteye itaat etmeyen ya da Müslüman toplumdan ayrılan bireyin durumunu, Câhiliye insanının ya da kabilesinin siyasal bir otoriteye itaat etme gibi bir yükümlülük taşımamaktan kaynaklı başına buyrukluğuna benzediğini tespit etmiştir.

İbn Hacer, Ebû Hureyre'nin, Allah Resûlü'nün Veda Haccından önce yapılan hacda emir tayin ettiği Hz. Ebû Bekir'in, insanlara bu yıldan sonra hiçbir müşrikin kesinlikle hac yapamayacağını ve hiçbir çıplağın Kâbe'yi tavaf edemeyeceğini duyurmak için bir grupla birlikte kendisini de gönderdiğini anlattığı hadisin¹⁹⁹ farklı tariklerine de işaret etmektedir. Tariklerden bazılarında kararın insanlara ilan etme işini "Bunu ancak ben ya da ehl-i beytimden biri duyurabilir" sözüyle özellikle Hz. Ali'ye verdiği belirtilmektedir. Bu rivayetin bazı tariklerinde yer alan "karar ilan etme işini" izah ederken şarih, Arapların antlaşma kültürüne dair bilgiler vermiştir. Arapların âdetine göre yapılan bir antlaşmayı ancak antlaşmayı yapan ya da ailesinden birinin bozabileceğine işarette, Hz. Peygamber'in bahsedilen uygulamasının da Arapların âdetlerine göre cereyan ettiğini belirtmiş olmaktadır.²⁰⁰

Mekke ve Medine Hicaz bölgesinin en önemli şehirleriydi. Hz. Peygamber'in mensup olduğu Kuzey Araplarından olan Kureyş kabilesi Mekke'de, Güney Araplarından Evs ve

¹⁹⁵ Mustafa, Çağrı, "Asabiyet", *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, 1991, c. III, s. 453.

¹⁹⁶ Müslim, İmâre, 13; Nesâî, Tahrim, 27.

¹⁹⁷ Buhârî, Ahkâm, 4.

¹⁹⁸ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 7.

¹⁹⁹ Buhârî, Tefsîr, 146.

²⁰⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 321.

Hazrec’de Medine’de yaşamaktaydı. Bu kabileler ensarın mensup olduğu Kahtânî asıllı iki Arap kabilesiydi.²⁰¹

Ensar-muhacir dayanışması İslam tarihinde benzeri görülmemiş kardeşliktir. Kur’an’ı Kerim’de de bu kardeşliğin vurgulandığı ayetler yer almaktadır.²⁰² Ensarla ilgili aşağıdaki rivayette şarih ensar isminin kökenine yer vermiştir. Ensarın diğer kabilelerden üstün olma sebeplerine de işaret etmiştir:

İbn Hacer, “İmanın alameti ensarı sevmek, nifakın alameti de ensara buğz etmektir.”²⁰³ hadisini ele alırken, ensar ile kastedilenin Medine’deki Evs ve Hazrec kabilelerinin olduğunu belirtir. Şarihe göre, bu kabileler ensar olarak nitelendirilmeden önce her ikisinin de kökenine işaret etmek üzere Benû Kayle olarak anılıyorlardı. Hz. Peygamber onları, evlatlarını, müttefiklerini ve mevâlilerini bir bütün olarak ensar şeklinde isimlendirdi. Onların Hz. Peygamber’e yurt vermeleri, onu can, mal ve îsâr ile tesellileri onları diğer kabilelerden üstün bir konuma çıkarmıştır. Bu durumun Arap ve diğer kabilelerin ensara kin beslemesine sebep olduğunu belirtmiştir.²⁰⁴

İbn Hacer Cübeyr b. Mut‘im’in anlatımında geçen “hums” kelimesini de dönemsel kullanımına işaret ederek izah etmektedir.

Cübeyr b. Mut‘im başından geçen bir olayı şöyle anlatmıştır: “Devemi kaybetmiştim. Arafat günü onu aramaya gittim. Bu sırada Peygamber’i (s.a.) Arafat’ta vakfe yaparken gördüm ve ‘Muhakkak bu kişi Ahmeslilerdendir, neden buradaki?’ dedim.”²⁰⁵ rivayetinde ‘hums’ tabiri ile Kureyş’in kastedildiğini belirten İbn Hacer, Kureyş için neden bu lakabın kullanıldığını da açıklamaktadır. Süfyân’dan naklettiği bilgilere göre, şeytan Kureyş’e ‘eğer kendi Harem bölgenizin dışında başka yerlere tazimde bulunursanız, insanlar sizin Harem bölgenizi önemsemezler’ şeklinde kandırdığı için onlar Harem bölgesinin dışına çıkmazlardı. İbn Hacer’in verdiği bu bilgi, hadiste Cübeyr’in Hz. Peygamber’i Harem bölgesinin dışında olan Arafat’ta görünce niçin şaşırdığını izah etmektedir. Şarih, Cübeyr’in bu olayı Müslüman olmadan önce yaşadığını da belirtir.²⁰⁶

İbn Hacer’in izahlarından hums kelimesinin Câhiliye döneminde imtiyazlı kimselerden bahsetmek için kullanılan dinî-siyasî bir kavram olduğu anlaşılmaktadır. Esasen “İslâmiyet’ten önce, Mekke’de yaşayan ve Kâbe’nin hizmetinde bulunan Kureyş ile akrabası ve müttefiki bazı kabilelere hums “الحمس”, onların dışında kalanlara ise, hille deniyordu. Hums, “mutaassıp,

²⁰¹ Bkz. Hüseyin Algül, “Evs”, *DİA, TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995, c. XI, s. 541-542.

²⁰² Enfâl 8/72.

²⁰³ Buhârî, İman, 9.

²⁰⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 63.

²⁰⁵ Buhârî, Hac, 92.

²⁰⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 516.

cesur ve kahraman olmak” anlamındaki “hames” mastarından gelen “ahmes”in çoğulu olup dinî inanç ve yaşayışları konusunda katı ve tavizsiz, savaşta güçlü ve cesur olmaları sebebiyle kendilerine bu ad verilmiştir.”²⁰⁷

İbn Hacer’in dönemin otorite algısını dikkate alan yaklaşımlarından biri de şu rivayet bağlamında görülür: “Helal de bellidir, haram da. Bu ikisi arasında şüpheli şeyler vardır. Kim şüpheye düşülen şeylerden korunursa dinini ve onurunu korumuş olur. Kim de şüpheli şeylere yönelirse korunmamış olur. Bu kişi bir koruluğun etrafında koyun güden ve koyunları her an koruluğa girme ihtimali bulunan bir çoban gibidir. Dikkat edin! Her kralın bir koruluğu vardır. Dikkat edin! Allah’ın yeryüzündeki koruluğu haram kıldığı şeylerdir. Dikkat edin! Vücutta öyle bir et parçası vardır ki o düzgün olursa bütün vücut düzgün olur, o bozuk olursa bütün vücut bozuk olur. Dikkat edin! Bu et parçası kalptir.”²⁰⁸ rivayetinde geçen “bir koruluğun etrafında koyun güden” şeklindeki rivayetin şerhinde İbn Hacer, bahsi geçen benzetmesinin özel incelikler içerdiğini ifade eder. Bu bağlamda o, hükümdarların koyunlarının otlatması için özel yerleri koruluk yaptıklarını, bu özel yerlerin etrafında hayvanlarını otlatanları da şiddetli bir şekilde tehdit ettiklerini, Hz. Peygamberin de yaygın olan bu durumdan örnek verdiğini söyleyerek cezadan korkan, hükümdarın rızasını gözetken kişinin koyunların oraya girmesinden sakınıp koruluktan uzak duracağını, bundan korkmayanın, kralın rızasını gözetmeyenine ise koyunlarını oranın yakınlarında otlatacağını belirtmektedir.²⁰⁹

İbn Hacer rivayetin şerhinde, Arap hükümdarların tutumu ve yönetilenlerin otorite algısına yönelik izahlar yapmaktadır. O bu çerçevede, Allah’ın sınırlarının, bu sınırlara riayet etmenin öneminin, insanlara kültürel olarak sahip oldukları otorite algısı üzerinden bildirildiğine işaret etmiştir.

3.3.3. Kadın Algısını Yansıtan Bilgilere Başvurma

Arap toplumunun şekillenmesinde payı olan birçok etken vardı. Toplum yapısında statü ve tabakalar belirgindi. Kabilecilik, kölelik bunların başında gelmekteydi. Mesela köleler hürler göre konumlanmaktaydı. Her hür de aynı konuma sahip değildi. Örneğin hür kadın olmakla, hür erkek olmak arasındaki ayrım belirgindi.²¹⁰ Zira kadının toplumda bir yer bulabilmesi bile erkeğin varlığıyla, onun konumuna göre şekillenmesiyle mümkündü. Doğumla verilmiş olan cinsiyet, statü ayırımına zemin hazırlayan bir özellikti.

²⁰⁷ Recep Uslu, “Hums”, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, c. XVIII, s. 364.

²⁰⁸ Buhârî, İman, 37.

²⁰⁹ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 128.

²¹⁰ Demircan, “Son Peygamber’in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları”, 58-59.

Bir ailede ne kadar çok erkek çocuk varsa, o ailenin itibarı o kadar fazlaydı. Kızlar on iki yaşına gelmeden evlendirilir, çocuk sahibi olmadan da aileye dâhil edilmezdi. Çocuk sahibi olmadan ölürse kocasına baş sağlığı dilenmezdi. Üvey annelere babadan kalan miras gözüyle bakıldığından, üvey anne büyük çocukla evlendirilirdi. Çocuğun buna razı olmadığı hallerde bu hak diğer kardeşlere, onlardan da asabe olan akrabalara aktarılırdı. İstedikleri çocukları neseplerine dâhil edebildikleri gibi kendi çocuklarını bir tavırlarından ötürü cezalandırıp kabileden atabilirlerdi.²¹¹

Kadının boşama yetkisi yoktu ve kocası ölen kadın bir yıl beklemeden evlilik yapamazdı. Kız çocuklarını utanç vesilesi görerek, diri diri toprağa gömme âdetleri görülürdü.²¹² Fakirlik korkusuyla çocuklarını öldürürlerdi.²¹³

İbn Hacer, “Bir topluluğun kız kardeşinin oğlu da onlardandır ya da kendilerindendir.” (ابن أخت القوم منهم - أو من أنفسهم)²¹⁴ hadisinin izahında Arapların kadın algısına işaret etmektedir. Şarih, İbn Ebî Cemre’ye nispetle kız kardeş çocuğundan söz edilmesinin hikmetinin, Arapların Câhiliye döneminde kız kardeşin çocukları şöyle dursun kızlarının çocuklarını bile benimsememeleri anlayışını yıkmaya yönelik olduğu bilgisini vermiştir.²¹⁵ Bu anlayışı bir Arap şairi “Oğullarımız, oğullarımızın oğulları bunlardır neslimiz, kızlarımızın oğulları ise, değil bizim neslimiz!” dizeleriyle aktarmıştır.²¹⁶

“Allah Rasûlü (s.a.), Allah Rasûlü’nün kızı olan Zeyneb’in Ebu’l-Âs b. Rabî’a b. Abdi Şems’ten olma kızı Ümâme’yi taşıyarak namaz kılardı. Secdeye vardığı zaman onu bırakır, ayağa kalktığı anda yeniden alırdı”²¹⁷ şeklindeki rivayetle ilgili de İbn Hacer benzer bir izah yapmaktadır. Rivayette Ümâme’nin, annesi Zeyneb’e nispet edilmesiyle ilgili farklı rivayetlere ve görüşlere temas etmektedir. Şarih bu bağlamda, çocuğun ana babasından din ve nesepçe daha üstün olana nispet edileceğine dikkat çekerek, Ümâme’nin babasının o zamanlar müşrik olmasından dolayı annesine nispet edilerek tanıtıldığı görüşünü nakletmektedir. Arapların çocukları babalarına nispetle tanıtılması âdetine dolaylı olarak işaret eden bu yaklaşımlardan başka şarih, Arapların değersiz görerek kız çocuklarını ve onların kucağa alınmasını kerih görmeleri arasında bir ilişki kurmuştur.²¹⁸

İbn Hacer, kıyamet alametleriyle ilgili rivayette yer alan “ذلف الأنوف” ifadesini Arapların kadına dair algılarına dair göndermelerle izah etmektedir. “Siz küçük gözlü, kırmızı yüzlü ve

²¹¹ Mustafa Çağrı, “Arap”, *DİA, TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, c. III, s. 321.

²¹² Tekvir, 81/ 8-9.

²¹³ İsrâ, 17/31.

²¹⁴ Buhârî, Ferâiz, 24.

²¹⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XII, 49.

²¹⁶ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, XII, 49.

²¹⁷ Buhârî, Salât, 104.

²¹⁸ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, I, 592.

ince burunlu Türklerle savaşmadıkça kıyamet kopmayacak...” (لا تقوم الساعة حتى تقتلوا الترك، صغار) “ذلف الأنوف” şeklindeki kıyamet alametleri ile ilgili rivayette²¹⁹ geçen “ذلف الأنوف” ifadesinin küçük burunlu anlamına geldiğini, bu burun yapısına sahip kadınların da güzel olarak nitelendirildiğini belirtmiştir.

Ayrıca o, bahsedilen tabirin burnun iki tarafı eşit (simetrik) olduğunda da kullanıldığına işaret etmiştir.²²⁰ İbn Hacer’in Arapların küçük burunlu kadınlarla ilgili yaklaşımlarına dair verdiği bilgi, Arapların estetik anlayışına ışık tutmaktadır.

Benzer bir izah, “Kendi gölgesinden başka bir gölgenin olmadığı günde Allah Teâlâ’nın gölgelendireceği kimseler” rivayetinin²²¹ şerhinde yer alır.

İbn Hacer; “makam ve güzellik sahibi bir kadının kendisini zinaya davet etmesi durumunda ‘ben Allah’tan korkarım’ diyen kimse” kısmını açıklarken Hz. Peygamber’in kadını, Araplar arasında üstün kabul edilen mevki, mal ve güzellik vasıflarıyla vasıflandırdığını, zira bu vasıflara haiz olan kadına rağbetin fazla olacağını belirtmektedir.²²²

3.4. Bab Başlıklarının İzahında Sosyokültürel Yapıya Dair Bilgilere Başvurma

İbn Hacer bab başlıklarını izah ederken de kimi zaman Arap adetlerine, kimi zaman bölge coğrafyasına dair bilgiler vermiştir. Bazen toplum yapısına, yönetim tarzına işaret ederken bazen de yeme-içme kültürüne atıfta bulunmuştur.

İbn Hacer’in bab başlıklarını sosyokültürel yapıya işaretle izah edişinin bir örneği “Allah bir çocuk edindi, dediler, Allah ondan münezzektir” babı bağlamında görülmektedir. Buhârî bahsedilen babda “Âdemoğlu beni yalandı. Hâlbuki beni yalanlamaması gerekir. Bana sebbetti (hakaret etti) hâlbuki bana sebbetmemesi gerekir. Âdemoğlunun beni yalanlaması, benim onu olduğu gibi tekrar yaratmaya gücümün yetmeyeceğini iddia etmesidir. Sebbetmesi ise benim bir çocuk edindiğimi söylemesidir. Ben ne bir eş ne de bir çocuk edinirim. Bundan münezzehim.”²²³ kudsî hadisini zikretmiştir.

İbn Hacer, bab başlığında yer alan ve hadiste de tekrar edilen Allah’ın çocuk edindiği iddiasına ilişkin ifadenin dayandığı ayetin nüzul sebebiyle ilgili bilgiler vermektedir. Buna göre bab başlığını oluşturan ayet, Allah’ın bir çocuk edindiğini iddia eden Hayber Yahudileri ve Necran Hristiyanları ile “Melekler Allah’ın kızlarıdır” diyen Arap müşrikleri hakkında inmiştir.

²¹⁹ Buhârî, Cihâd, 94.

²²⁰ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 104.

²²¹ Buhârî, Ezân, 36.

²²² İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, II, 145.

²²³ Buhârî, Tefsir, 10.

İbn Hacer burada bab başlığının izahını yaparken ilgili ayetin²²⁴ iniş sebebi bağlamında dönemin Yahudi, Hristiyan ve Arap müşriklerinin bir tavrına işaret etmiştir.²²⁵

İbn Hacer'in bab başlıklarının izahında sosyokültürel yapıya ilişkin bilgileri kullanmasının güzel bir örneği de Buhârî'nin أيام الجاهلية (Câhiliye günleri/dönemi) şeklindeki bab başlığını²²⁶ izah edişinde görülür. İbn Hacer أيام الجاهلية tabiriyle genellikle Hz. Peygamber'in doğumu ile bi'seti arasındaki dönemin kastedildiğini ifade eder. O, Câhiliye tabirinin kullanımlarına işaret ederek Câhiliye dönemiyle hangi sürecin kastedildiğini açığa çıkarmaya çalışmaktadır. Ayrıca kişilerin Müslümanlığını ölçü olarak kullanıldığına ilişkin örnekler de vermektedir. Şarih, bu bağlamda İbn Abbâs'ın, bi'setten sonra doğmasına rağmen yaşadığı bir olayı anlatırken, o olayın Câhiliyede vuku bulduğuna işaret ederek kullandığı, "Babamın Câhiliyede 'Bize içki ver' dediğini işittim" sözüne dikkat çekmektedir. Ayrıca o, Hz. Ömer'in "Câhiliyede nezrettim" şeklindeki ifadesini dile getirerek kişilerin İslam'a girme dönemlerinin ölçü alınabileceğine işaret etmektedir.²²⁷

İbn Hacer, "Peygamber'in (s.a.) 'Fitne doğu tarafından gelecektir.'²²⁸ şeklindeki bab başlığının izahında dönemsel bilgilere temas etmektedir. İbn Hacer, hadisin söylendiği dönemde doğu bölgesindeki insanların küfür ehli olduklarını, Hz. Peygamber'in de fitnenin o bölgeden çıkacağını bildirdiğini ve nitekim fitnelerin ilkinin de doğu bölgesinden çıktığını belirtmektedir. Şarih ayrıca bid'atların da aynı şekilde o taraftan çıktığına dikkat çeker.

Yine aynı babda zikredilen rivayetin şerhinde Necd ile ilgili de bilgiler aktarmaktadır. Rivayete göre Hz. Peygamber Şam ve Yemen ile ilgili dua etmiş, sahabe de aynı duaya Necd'i de katmasını istemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, من حيث يطلع قرن الشيطان, "Zelzeleler ve fitneler işte oradadır. Şeytanın boynuzu da orada çıkacaktır!" buyurmuştur.²²⁹

İbn Hacer, Hattâbî'den şu bilgileri nakletmektedir: "Necd doğu tarafı demektir. Medine'de bulunan bir kimsenin Necd'i Irak çölü ve civarındır. Medine ehlinin doğusuna düşmektedir. Necd, yüksekçe yer anlamındadır. Bunun zıttı 'gavr'dır. Bu sebeple yüksek yerlere نجد 'necd', alçak yerlere الغور 'gavr' denmektedir."²³⁰

İbn Hacer bab başlığının izahıyla babda zikredilen hadislerin anlaşılmasını da kolaylaştırmıştır. Bab başlığında geçen "meşrik" ifadesiyle hadiste geçen Necd bölgesinin

²²⁴ Bakara, 2/116.

²²⁵ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VIII, 168.

²²⁶ Buhârî, *Menâkıbu'l-ensâr*, 26.

²²⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VII, 149.

²²⁸ Buhârî, *Fiten*, 16.

²²⁹ Buhârî, *Fiten*, 16.

²³⁰ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, XIII, 47.

kastedildiğini, o bölgeye doğuya düşmesinden dolayı bu ismin verildiğini belirtmiş, bölge halkının da Müslüman olmadığına işaret etmiştir.

Buhârî, “Savaşta recez söylemek ve hendek kazarken ses yükseltmek” babında, hendek kazarken Hz. Peygamber’in recez söylediğinden bahseden rivayete yer vermiştir.²³¹ İbn Hacer Buhârî’nin açtığı bab başlığıyla ilgili izahlar yapmıştır. Bu çerçevede recez söylemenin savaşlarda canlılığı artırmak ve şevklendirmek için uygulanan bir Arap âdeti olduğuna işaret etmiştir.²³²

Arapların inanışlarına dair bilgilerin yer aldığı izah biçimi de şarihin izahlarında sosyokültürel bilgiler kullanmasını örnekler niteliktedir. İbn Hacer, “Kişinin Ölünün Ehline Ölüm Haberini Bizzat Vermesi”²³³ şeklindeki bab başlığının şerhinde, na’y’in nehyedildiğine dair haberleri dikkate alarak izahlar yapmaktadır. İbn Reşîd’e atıfla, ölüm haberi vermenin yasaklanmadığını, yalnızca Câhiliye halkının âdetinin yasaklandığını bildirmiştir. Yasaklanan âdetinin de; kişinin öldüğünü haber vermek için evlerin kapılarının önünde ve çarşılarında ölüm haberini ilan edecek kişiler yollamaları şeklinde olduğunu söyler.²³⁴

Şarih, Buhârî’nin bu başlığı seçmesiyle ilgili İbnü’l-Murâbit’in yorumunu aktarır. İbnü’l-Murâbit’in bab başlığıyla ilgili yorumu, kişinin ölüm haberini vermenin caiz olduğunu bildirmek şeklindedir. İbn Hacer, Sa’îd b. Mansûr’un İbn Atıyye ve İbn Avn’dan nakille; câhiliye döneminde, kimileri arasında da hoş görülmemekle birlikte, bir kişinin bineğine atlayıp “falanın öldüğünü duyururum” şeklinde bağırarak ölüm haberi vermesinin yaygın bir âdet olarak bulunduğunu aktarır.²³⁵

İbn Hacer’e göre, Buhârî bab başlığı ile altındaki Hz. Peygamber’in na’yini örnekleyen iki rivayeti na’yin bütünüyle kötü olmadığını, sadece Câhiliye Araplarının na’y uygulamalarının olumsuzlandığını göstermek istemiştir.

Benzer bir izah; İbn Hacer’in, “Develerden hiçbirinin boynunda yay kirişinden yapılmış tasma bırakmayın! Veya develerin boynunda kesilmedik tek bir tasma bile kalmasın!” (لا يبقين)²³⁶ hadisinin şerhinde yer almaktadır. Şarih, İbnü’l-Cevzî’nin devenin boynundaki tasma hakkında üç farklı izah yaptığını aktarır. Birincisi görüş, Câhiliye dönemi Araplarının kendi düşünce ve inançları sebebiyle göz değmesinden korunmak için develerin boynuna yay kirişi taktıklarıdır. Hz. Peygamber de bu yay kirişlerinin Allah’ın takdirini değiştirmeyeceğini bildirmek için yayların koparılmasını emretmiştir. Tasmaların

²³¹ Buhârî, Cihâd, 159.

²³² İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, VI, 161.

²³³ Buhârî, Cenâiz, 4.

²³⁴ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 116.

²³⁵ İbn Hacer, *Fethu’l-Bârî*, III, 117.

²³⁶ Buhârî, Cihad ve’s-siyer, 138.

kesilmesindeki emrin ikinci sebebi, hızlı yolculuk sırasında develerin boynunun sıkılmasını engellemektir.

İbn Hacer, bu ikinci görüşü teyit etme amacıyla İbn Ubeyd'den, Hz. Peygamber'in bu konudaki yasağının sebebine dair tasmaların hayvanların canlarını yakması, nefes alıp vermelerini, otlamalarını zorlaştırması, tasma ağaca takıldığında hayvanın yoldan geri kalmasına ve hatta boğulmasına sebep olması olduğunu aktarır.

Üçüncü görüş ise, Hattâbî'nin "o dönemde hayvanların boğazlarına çingırak, zil vs. takarlardı" şeklindeki görüşüdür. İbn Hacer, Buhârî'nin bab başlığında "ما قيل في الجرس ونحوه" ifadesini kullanmasının bu üçüncü görüşü desteklediğini belirtir. Kısacası İbn Hacer, Buhârî'nin bab başlığını Hattâbî'den Câhiliye Araplarının develerin boynuna zil astıklarına dair bilgi ile teyit etmiştir.²³⁷

İbn Hacer'in Arap kültürüne atıfla yaptığı izahların bir örneği de "Sütü su katarak içmek"²³⁸ babı bağlamında görülmektedir. Buhârî, babda süte su katmayı konu eden iki hadis nakletmiştir. Birincisinde Enes b. Malik'in rivayet ettiğine göre o, Rasûlullah'ı (s.a.) evine geldiğinde süt içerken görmüştür. (Enes şöyle anlatmıştır) "Ben, Allah Rasûlü (s.a.) için bir koyun sağdım ve sağdığım süte kuyudan çektiğim suyu da kattım. Allah Rasûlü kâseyi aldı ve içti. Sol tarafında Ebû Bekir, sağ tarafında da bedevî birisi vardı. İçtiğinden artanı o bedeviye verdi. Sonra da 'Sırasıyla sağdakine verilir' buyurdu." Nakledilen ikinci hadiste de benzer bir içerik yer almaktadır.

İbn Hacer, bab başlığında "süte su katarak içmek" şeklinde "içme" kaydının, alışveriş sırasında yapılacak karıştırmayı dışarda tutmak için konulduğunu söylemiştir. Süte içmek için, su ekleme uygulamasının temelinde yatan sebebine ilişkin bilgiyi İbnü'l-Müneyyir'den (ö. 683/1284) nakletmiştir. Buna göre süte su katılmasının sebebi, bölgenin çoğunlukla sıcak olması ve sütün de sağıldığında sıcak olması sebebiyle sütün sıcaklığının kırılmak istenmesidir.²³⁹

²³⁷ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, VI, 142.

²³⁸ Buhârî, Eşribe, 14.

²³⁹ İbn Hacer, *Fethu'l-Bârî*, X, 75-76

SONUÇ

Sahabe için Hz. Peygamber hayattayken anlaşılmayanı kendisine sorarak öğrenme imkânı, onun vefatından sonra ortadan kalkmıştı. Üstelik yeni şartların ortaya çıkardığı meseleler güncel çözümleri gerekli kılmaktaydı. Zamanın ilerlemesi, fetihlerle birlikte İslam toplumuna farklı kültürlerin katılması kültürel mesafeyi artırmış, hadislerin yazıyla kaydı da birtakım anlam kayıplarına sebebiyet vermişti.

Hadislerin anlaşılması ve yorumlanmasını mecburî kılan bu gelişmeler, tedvin ve tasnif faaliyetleri neticesinde ehl-i re'y - ehl-i hadis tartışmalarının da etkisiyle, kimi hadis kitaplarının ihtiva ettiği hadisleri ele alan sistemli izah çalışmalarına kapı aralamıştır. Birkaç asır sonra hadis şerh faaliyetinde sadece belli kitapların içerdiği rivayetlerin şerhine odaklanmakla yetinilmemiş, aynı zamanda kitap-bab düzenleri, tercemelerle hadislerin uyumu, müellifin uygulamaları dikkate alınmıştır.

İbn Hacer'in *Fethu'l-Bârî*'si bahsedilen hususların çok önemli bir temsilcisidir. Şarih, Buhârî'nin görüşlerini şerhine konu etmekle kalmamış, zaman zaman onun tercemelerine yöneltilen eleştirilere cevaplar da vermiştir. İbn Hacer rivayetlerin şerhinde sened ve metne dair detaylı açıklamalar yapmıştır.

Senede ilişkin olarak şarih; râvi ve senedin tetkiki, râvi ve müstensih hatalarının tespiti, nüsha farklılıklarını zikretme gibi uygulamalar ortaya koymuştur. Farklı tarikleri zikretme İbn Hacer'in rivayetlerin bütüncül bir şekilde anlaşılmasına hizmet eden uygulamalarındandır. Metinle ilgili de kelime izahları, gramer tahlilleri, metin içi ve metin dışı unsurlara başvurma yöntemleriyle kapalı noktaları izaha çalışmıştır. Bu çerçevede muhtelif bilgi alanlarından istifade etmiştir.

Esbâb-ı vürûdî'l-hadis alanının ilgilendiği ve aktardığı bilgileri, sosyokültürel durumları açığa çıkaracak, hadislerin tüm yönleriyle anlaşılmasına hizmet edecek şekilde kullanmıştır. Şarih kelime izahları ve gramer tahlilleriyle metnin sunduğu imkânlar dâhilinde hadisleri izah etmiş, sosyokültürel bilgiler gibi metin dışı bilgileri de sıklıkla kullanmıştır. Şarih, hadislerin anlaşılmasında zaruri olarak gördüğü iç ve dış bağlamlara ilişkin bilgilere başvurmuştur. Dış bağlam olarak nitelendirebileceğimiz tarihsel ve toplumsal bağlamlar, sosyokültürel bilgilerin öğeleridir. Bu öğeler dil, tarih, coğrafya, zaman, mekân, gelenek-görenek ve âdetler gibi kültürel enstrümanları oluşturur. Öyle ki, onun şerhinde gündelik hayata, yaşam tarzına, aileye, kadına, evliliğe ve benzeri meselelere dair bilgiler sünnetin ve hadisin ortaya çıktığı kültürü ve dolayısıyla hadis metinlerini anlamaya katkı sağlamaktadır.

İbn Hacer *Fethu'l-Bârî*'de hadislerin anlaşılmasına katkı sunmak adına ortaya koyduğu izahlarında sosyokültürel bilgiler sınıfına dâhil edilebilecek birçok enstrümana yer vermiştir. Onun şerhinde sosyokültürel bilgilere yoğun bir şekilde dayanması, hadislerin belli bir kültür içerisinde vârid olduğu ve varlık bulduğu düşüncesiyle hareket ettiğini göstermektedir. Senede ilişkin yaklaşımları da hadislerin belli süreçler içerisinde tasarrufa uğradığını ve bu manada tarihsel süreçlerin izlerini toplayarak geldiğini dikkate aldığına delalet etmektedir. Ancak İbn Hacer'in genel yaklaşımlarından hadislerin belli bağlamlar içerisinde anlamını kazandığını, içeriğinin anlaşılmasında özel ve genel bağlam bilgisinin zaruri olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte hadisleri, sahip oldukları orijinal muhteva ve mesajın ötesine geçerek, metnin oluşumundaki bağlamı aşan, belli bir derecede tarih üstü metinler olarak algıladığı söylenebilir.



KAYNAKÇA

- el-Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlû'l-ilbâs 'amme'stehere mine'l-eḥâdîs 'alâ elsineti'n-nâs*, thk. Abdülhamîd Hendavi, el-Mektebetü'l-asriyye, 1420/2000.
- Agitoğlu, Nurullah, “Hadiste Bağlam -Bağlamın Anlam Alanı, Çeşitleri ve Önemi-”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013, c. XVIII, sy. 1.
- _____, “Hadiste Bağlam İnşası”, *The Journal of Academic Social Science Studies*, 2013, c. VI, sy. 5.
- Algül, Hüseyin, “Evs”, *DİA, TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1995. c. XI, s. 541-542.
- Alver, Köksal, *Kültür Sosyolojisi ve Kültürel Çalışmalar*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Felsefe Lisans Programı (Yayımlanmamış ders notları).
- el-Aynî, Bedruddîn Ebû Muhammed Mahmud b. Ahmed, *Umdetü'l-kârî şerhu sahîhi'l-Buhârî*, Dâru ihyâi't-türâsi'l-arabî, Beyrut.
- Bardakoğlu, Ali, “Hediye”, *DİA, TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, XVII, 151.
- Bilen, Mehmet, *İbn Hacer'in Buhârî Savunusu*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013.
- Bozkurt, Nebi, “Kıyafet”, *DİA, TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul, 2001, XXV, 510.
- el-Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır, Dâru tavrî'n-necâd, 1422.
- Bulut, Yücel, *Sosyolojiye Giriş I*, İstanbul Üniversitesi Açık Ve Uzaktan Eğitim Fakültesi (Yayımlanmamış ders notları).
- Çağrıçı, Mustafa, “Arap”, *DİA, TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, c. III, s. 321.
- _____, “Asabiyet”, *DİA, TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1991, c. III, s. 453.
- Çakın, Kamil, “Buhârî'nin Otoritesini Kazanma Süreci” *İslâmî Araştırmalar*, Ankara, 1997, c. 10, sayı. 2, s. 101-109.
- Demircan, Adnan, Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları, *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 / Konya, 2007, s. 62.
- _____, Son Peygamber'in Geldiği Coğrafya ve Toplum: Hicaz Bölgesi ve Câhiliye Arapları, *Câhiliye Toplumundan Günümüze Hz. Muhammed (Sempozyum tebliğ ve müzakereleri)*, 13-15 Nisan 2007 / Konya, 2007, s. 51.
- _____, “Câhiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti”, *İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2004, c. II, sayı. 3, s. 9-30.
- _____, “Câhiliyye ve Hz. Peygamber Döneminde Çok Kadınla Evlilik”, *İslâm San'at, Tarih, Edebiyat ve Mûsikîsi Dergisi*, 2003, c. I, sy. 2, s. 9-32.

- _____, “Hz. Peygamber’in Çok Kadınla Evliliği Üzerine Bazı Düşünceler”, *Hz. Muhammed ve Evrensel Mesajı Sempozyumu*, 20-22 Nisan 2007, s. 237-250.
- Ebû Ya‘lâ, el-Mevsîlî Ahmed b. Ali b. el-Müsennâ, *Müsned*, thk. Hüseyin Selîm Esed, Dâru’l-me’mûn li’t-türâs, Dimaşk, 1404/1984.
- Eskin, Ümit, “Hz. Peygamber’in Devlet Başkanları ve Yerel Liderlerle Hediyeleşmesi”, *Siyer Araştırmaları Dergisi*, 2018, sy. 4, s. 101.
- Fayda, Mustafa, “Câhiliye”, DİA, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1993, c. VII, s.19.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadislerin Anlaşılmasında Metodoloji Sorunu*, (Genişletilmiş 4. Baskı), Otto Yayınları, Ankara, 2014.
- Günaltay, Şemseddin, “İslâm’dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu, Aile ve Türlü Nikâh Şekilleri”, hazırlayan: Cem Zorlu, *Marife*, 2002, c. I, sy. 3, s. 189-199.
- el-Hatîb, Ebû Bekr Ahmed b. Ali b. Sâbit, *el-Fakîh ve l-mütefakkîh*, thk. Ebû Abdurrahman Adil b. Yusuf el-Azzâzî, Dâru İbni’l-Cevziyye bi’s-Suûdiyye, 1421.
- _____, *el-Fasl li’l-vasli’l-mudrec fi’n-nakl*, thk. Muhammed b. Matar ez-Zehrânî, Dâru’l-hicre.
- İbn Battâl, Ebu’l-Hüseyn Ali b. Halef, *Şerhu Sahîhi’l-Buhârî*, thk. Ebû Temîm Yâsir b. İbrâhîm, Mektebetü’r-Rüşd, 1423/2003.
- İbn Hacer, Ebu’l-Fadl Ahmed b. Ali, *Fethu’l-Bârî şerhu sahîhi’l-Buhârî*, Dâru’l-ma‘rife, Beyrut, 1379.
- _____, *el-Mecma‘u’l-müesses li’l-mu‘cemi’l-müfehres*, thk. Yusuf Abdurrahman el-Mar‘aşlî, Dâru’l-ma‘rife, Beyrut, 1415/1994.
- İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd-Âdil Murşîd ve diğerleri, Müessesetü’r-risâle, 1421/2001.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü’l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, 1414.
- el-İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdürrahîm b. el-Hasen b. Alî el-Ümevî, *Tabakâtü’s-Şâfi‘iyye*, thk. Kemâl Yusuf el-Hût, Dâru’l-kütübi’l-ilmiyye, 2002.
- Kâdî İyâz, Ebû’l-Fadl el-Yahsûbî, *eş-Şifâ bi ta‘rîfi hukûki’l-Mustafâ*, (Şümunnî’nin *Haşiye*’si ile birlikte), Dâru’l-fikri’t-tubâ‘a ve’n-neşr ve’t-tevzî‘, 1409/1988.
- Kaplan, Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dergah Yayınları, İstanbul, 1983.
- Karmış, Orhan, “A‘râb”, DİA, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, c. III, s. 242.
- el-Kazvînî, Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ, *Mu‘cemu mekâyîsi’l-lüga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârun, Dâru’l-fikr, 1399/1979.
- el-Kelbî, Hişâm b. Muhammed, *Kitâbü’l-Esnâm*, thk. Ahmed Zekî Paşa, Kahire, 2000.

- Muslim, Ebu Huseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *el-Câmiu's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdulbâkî, Dâru ihyâi't-turâsi'l-arabî, Beyrut.
- Mutaf, Abdülmecit, “İnanç-Statü-Tarz Üçleminde Osmanlı Kadınlarının Giyim-Kuşam Kültürü ve Sosyal Hayattaki Fonksiyonelliği: 17. Yüzyıl Edremit Örneği”, *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c. I, sy. 2, s. 2.
- en-Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Mektebü'l-Matbû'âtî'l-İslâmiyye, Halep, 1421/2001.
- Ong, Walter J., *Sözlü ve Yazılı Kültür*, Çev. Sema Postacıoğlu Banon, Metis Yayınları, İstanbul, 2020.
- Öz, Mustafa, “Ezlâm”, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1995, c. XXII, s. 67.
- es-Sem'ânî, Ebû Sa'd Abdülkerîm b. Muhammed, *Edebü'l-implâ' ve'l-istimplâ'*, thk. Max Weisweiller, Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, Beyrut, 1401/1981.
- Tartı, Nevzat, *Tarihsellik Düşüncesi ve Hadislerin Anlaşılması*, OTTO, Ankara, 2016.
- et-Tayâlisî, Ebû Dâvud Süleyman b. Dâvud b. el-Cârûd, *Müsned*, thk. Muhammed b. Abdilmuhsin et-Türkî, Dâru hicr, Mısır, 1419/1999.
- Tekin, Mustafa, “Sünnet Sosyolojisinin İmkânı-İslam sosyolojisine Sünnet'ten başlamak”, *Sünnet Sosyolojisi*, 2013.
- Toshihiko, Izutsu, *Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar*, Çev. Selahattin Ayaz, Pınar Yayınları, İstanbul, 2013.
- Türcan, Zişan, “Bazı Hanefî Usûlcülerin Mana ile Rivayet Meselesine Yaklaşımları”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2011/2, sy. 27, s. 109-110.
- _____, *Hadis Şerh Geleneği Doğuşu, Gelişimi ve Dönüşümü*, TDV Yayınları, Ankara, 2020.
- Uslu, Recep, “Hums”, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1998, c. XVIII, s. 364.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Arap”, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 1991, c. III, s. 272-273.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve SOYADI	Fatime GÜLDAL
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Antalya İmam Hatip Lisesi
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Tez Konusu	Hadis Şerhçiliğinde Sosyokültürel Yapıya İlişkin Bilgilerin Hadisin Anlaşılmasına Etkisi -Fethu'l-Bârî Bağlamında-
Yabancı Dil / Diller	İngilizce