

HTD

## HADİS TETKİKLERİ DERGİSİ

JOURNAL OF HADITH STUDIES مجلة بحوث الحديث

Cilt/Volume: II Sayı/Number: 2 Yıl/Year: 2004

Editörden/Editorial/ من رئيس التحرير

İbrahim HATİBOĞLU, Yeni Bir Sayı, Aydınlık Bir Ufuk...

Makaleler/Articles/ مقالات

Ayhan TEKİNEŞ, Hadis ve Tarih: Metodolojik bir Karşılaştırma/  
*Hadīth and History: A Methodological Comparison*Nimetullah AKIN, Das Historische Bild von Maria in der  
Geschichtsliteraturdes Frühen Islam/*Erken Dönem Tarih*  
*Literatüründe Hz. Meryem'in Tarihsel Tasavvuru*Kadir PAKSOY, Sa'lebe Hadisinin Sened ve Metin Açısından Tenkidi/  
*Critical Analysis of the Sa'laba Hadīth (Story) in Sanad and Matr*Ahmed ÜRKMEZ, Bir Muhalefet Aracı Olarak Tahrīc/  
*Takhrīj: As a Means of Opposition*

Tercüme/Translation/ ترجمة

J. H. KRAMERS, Maniheist Eğilimli Bir Hadis: Ākiletü'l-hadir/  
*A Tradition of Manichaeen Tendency* (Çev. Fatma KIZIL)

Araştırma Notları/Review Articles/ ملاحظات دراسية

Sıddık KORKMAZ, *el-Mektebü'l-Elfiyye* CD'sinin İçerdiği Eserler,  
Küneleri ve Müelliflerinin Ölüm Tarihlerine Göre İsim Listesiİsmail ALBAYRAK, *Oryantalist Misyonerler ve Kur'ân: Batı Etkisinde*  
*Hint Kur'ân Araştırmaları* Adlı Eser Üzerine Bazı Mülâhazalar

Makale Tahlili/Article Reviews/ نقد المقالات

Abdullah AYDINLI, "İcâzet" Hakkındaki Bir Makalenin İcâzeti

## Maniheist Eğilimli Bir Hadis: Âkiletü'l-hadır

J. H. KRAMERS\*  
Çev. Fatma KIZIL\*\*

"A Tradition of Manichaeon  
Tendency (The She-Eater of  
Grass)"

Bu makalede\*\*\* incelemeyi amaçladığımız hadisin belli bir dönemde hayli meşhur olmuş olması kuvvetle muhtemeldir, zira en önemli hadis eserlerinde on iki kere yer almaktadır. Bu aynı zamanda hadisin birçok farklı rivayetinin (redaksiyon) bulunduğu anlamına da gelmektedir. Söz konusu rivayetler aşağıdaki şekilde gösterilebilir:<sup>1</sup>

\* Holandalı İslâm araştırmacısı Johannes Heindrik Kramers (1891–1951), *The Encyclopaedia of Islam*'ın yazar ve editörlerinden olup, hukuk ve şarkiyat okudu. İngilizce, Almanca, Fransızca gibi Batı dilleri yanında Türkçe, Arapça, Farça, Ermenice gibi Doğu dillerini de bilen ve altı yıl Türkiye'de yaşamış bulunan Kramers *El*'de yüz elliye yakın madde yazmıştır (Kemal Kahraman, "Kramers, Johannes Heindrik", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXVI, 287–288).

Harald Motzki *Hadith: Origins and Developments* (Wiltshire-Burlington: Ashgate 2004) adıyla neşrettiği edisyonun girişinde, Kramers'in tercümesini sunduğumuz bu makalesinde isnadın kendisinden yayıldığı râvi olarak Ebû Saïd el-Hudri'ye yaptığı vurgudan hareketle, Schacht'tan önce de bazı Batılı araştırmacıların 'common link' olgusunun farkına vardığını ifade etmiştir (s. xxxvii). Bununla birlikte Motzki Schacht'ın söz konusu fenomeni yeni bir tarzda yorumladığına da işaret etmektedir (s. xxxviii). Onun makaleyle ilgili dikkat çektiği bir diğer husus ise, kullanılan metot ile alakalıdır: Kramers hadisi incelerken isnad ile metin analizi arasında bir denge kurmuştur ve metinlerle isnadlar arasındaki ilişkilere dikkat çekerek, incelediği hadisin menşei ve tekâmülü hakkında detaylı sonuçlara ulaşmıştır (s. xlvii).

\*\* UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, fatmakizil42@hotmail.com

\*\*\* J. H. Kramers tarafından "Une Tradition a Tendence Manichéenne (la 'mangeuse de verdure)" adı ile *Acta Orientalia* 21'de yayımlanan makale, Matthew Gordon tarafından yapılan İngilizce tercümesi ["A Tradition of Manichaeon Tendency ("The She-Eater of Grass)", *Hadith: Origins and Developments*, nşr. Harald Motzki, Ashgate 2003] esas alınarak Türkçeye çevrilmiştir. Makalenin İngilizce tercümesinin yer aldığı ve editörlüğünü Motzki'nin yaptığı *Hadith: Origins and Developments* adlı esere editör tarafından eklenen dipnotlar da tercümeye dahil edilerek, köşeli parantez içerisinde verilmiştir.

<sup>1</sup> Bu çalışmada kullanılan edisyonlar şunlardır: el-Buhâri, *Kitâbü'l-Câmiî's-sahih* (nşr. Ludolf Krehl - Theodoor W. Juynboll), Leiden 1862–1908; el-Kastallâni, *İrşâdü's-sâri ilâ şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, Kahire 1288; Müslim, *Kitâbü'l-Câmiî's-sahih bi-şerhi'n-Nevevî*, Kahire 1283; en-Nesâi, *Sünen bi-*

- A. el-Buhârî, *Sahih*, I, 371-372; el-Kastallânî, III, 606.  
B. el-Buhârî, *Sahih*, II, 211; el-Kastallânî, V, 72-74.  
C. el-Buhârî, *Sahih*, IV, 214; el-Kastallânî, IX, 270-72.  
D. Müslim, *Sahih*, III, 50-51.  
E. Müslim, *Sahih*, III, 51.  
F. Müslim, *Sahih*, III, 51-52.  
G. en-Nesâî, *Sünen*, V, 90-92.  
H. İbn Mâce, *Sünen*, II, 250.  
I. İbn Hanbel, *Müsned*, III, 7.  
J. İbn Hanbel, *Müsned*, III, 21.  
K. İbn Hanbel, *Müsned*, III, 91.  
L. İbn Hanbel, *Müsned*, III, 91.

Bu rivayetler kendi içinde her birinde metinlerin açıkça birbiriyle ilintili olduğu üç gruba ayrılabilir. Ayrıca isnadlar da bu gruplardan her birinin farklı bir sened zincirine sahip olduğunu teyit etmektedir. Bununla birlikte isnadların hepsi aynı râvi ile *müksir fi'l-hadis*<sup>\*\*\*</sup> şeklinde adlandırılan meşhur sahâbi Ebû Saîd el-Hudrî ile (ö. 63-65/682-686 arası) başlamaktadır.<sup>2</sup>

Rivayetlerden beşi (A, F, G, J, K) neredeyse aynı metne sahiptir. Temsil gücü en yüksek olduğu için F metninin tercümesini vererek başlayacağız:

1. [11] Resûlullah minbere çıktı ve biz de etrafına oturduk.
2. Şöyle buyurdu: "Benim ölümünden sonra sizin başınıza gelmesinden korktuğum şeylerden biri dünyanın size bahşedilecek olan şaşası ve süsüdür."
3. Bir adam dedi ki: "Hayır şerre sebep olabilir mi ey Allah'ın Resûlü?"
4. Bu sözler üzerine Resûlullah sessizleşti. Birisi (adama) seslendi: "Senin neyin var? Sen Resûlullah'a sesleniyorsun fakat o seninle konuşmuyor." Râvi devam eder: "Biz anladık ki o esnada vahiy geldi."
5. Nihayet terini silerek eski haline döndü.
6. Ve şöyle buyurdu: "Soruyu soran nerede?", onu takdir etmek ister gidiydi.
7. Sonra şöyle buyurdu: "Hayır şerre sebep olamaz."

*şerhi's-Süyûti ve's-Sindi*, Kahire 1348; İbn Mâce, *Sünen bi-şerhi's-Sindi*, Kahire 1349; İbn Hanbel, *Müsned*, Kahire 1313.

<sup>\*\*\*</sup> Metin içindeki *italik* vurgular müellife aittir. Köşeli parantez içindeki sayfa numaraları makalenin orijinalinin sayfa numaralarıdır. Çeviride yer alan köşeli parantez içerisindeki saygı ifadeleri ise tarafımızdan eklenmiştir [çev.].

<sup>2</sup> İbn Hacer, *el-İsâbe fi temyizi's-sahâbe* (Kalküta 1856-1888), II, 166, no. 4088.

8. "Ama arazinin bitirdikleri arasında öldürenler veya öldürmenin eşîğine getirenler vardır."
9. "Bunun tek istisnası yeşillik yiyen hayvandır (آكلة الخضر).<sup>\*\*\*\*</sup> Çünkü içi doluncaya kadar yer ve böğrü dolduğunda güneşe döner. Sonra defi hacet eder. Ancak o zaman yeniden otlamaya başlar."
10. "Şimdi bu mal yeşil, tatlı ot gibidir; inananın en iyi dostu, bu maldan fakire, yetime ve yolcuya veren kişidir." veya Allah'ın Resûlünün açıkladığı gibi.
11. "Fakat malı haksız olarak alan kişi doymak bilmeden yiyen kimse gibidir ve o mal kıyamet günü aleyhinde şahitlik yapacaktır."

[12] Aralarına İbnü'l-Esîr'in *Nihâye'sini*<sup>3</sup> de ekleyebileceğimiz şerhler, gramerle alâkalı bazı incelikler hakkında yapılan yorum farklılıkları ile metin farklılıklarını detaylı bir şekilde göstermektedirler. Şerhler aynı zamanda az bilinen birtakım ifadeleri de açıklamaktadır. Şârihler bunların dışında dikkatlerini hadiste mevcut olan çifte mesele yani aşırı mal edinen kişinin şişkinlik nedeniyle patlayan bir hayvana benzetilmesi ile malını itidalle yemesinin yanı sıra dinî gayelerle tasaddukta da bulunan kişinin, sindirim sürecini içgüdüsel şekilde düzenleyen bir hayvana -burada "yeşillik yiyen hayvan/آكلة الخضر" şeklinde tanımlanmıştır- benzetilmesine hasretmişlerdir.

Şimdi, metinle ilgili birkaç değerlendirmeye yer vereceğiz:

2. "Dünyanın şaşaa'sı"nı (زهرة الدنيا) el-Kastallânî dünyanın fânî güzelliği şeklinde şerh eder.<sup>4</sup> İfade bütün rivayetlerde aynıdır ve aynı mânada Tâhâ sûresinin 131. âyetinde de geçmektedir.

3. Şerhler soruyu soran kişinin bilinmediğini göstermektedir.

4. "Biz anladık ki" ifadesi için, şerhlerdeki diğer metinlerde geçen kelimeler *raeynâ* [رأينا], *ruînâ* [رأينا] veya *urinâ*[أرئنا]'dır. Aralarından en erken tarihlisi muhtemelen sonuncusudur. [Hz.] "Peygamberin sessizliği" keyfiyeti el-Kastallânî'ye göre onun vahiy beklediğinin göstergesidir.<sup>5</sup> Metin açıkça, müteakiben gelenin Kur'an vahyinin otoritesini taşıdığını ima etmektedir.

5. "Ter" için kullanılan kelime -*ruhadâ* [رحضاء]- yoğun terleme veya "deriyi yıkayan" ateşli terleme şeklinde açıklanmaktadır (es-Süyûtî). Kelime hadis mecmualarında başka hiçbir yerde geçmemektedir.

<sup>\*\*\*\*</sup> Türkçe'de birkaç istisna dışında kelimelerin eril ve dişil formları arasında bir ayrımın bulunmaması nedeniyle başlıkta ve metin içinde makalenin İngilizcesinde yer alan "she-eater grass" ifadesinin Arapça karşılığı olarak "آكلة الخضر" kullanılmıştır [çev.].

<sup>3</sup> İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi garibi'l-hadis ve'l-eser* (Kahire 1311), 299.

<sup>4</sup> el-Kastallânî, *İrşâd*, IX, 270.

<sup>5</sup> a.g.e., III, 60.

6. "Sanki onu takdir etmek ister gibiydi." ifadesi şerhlere göre [Hz.] Peygamber'in sorudan memnun olduğunu göstermektedir.

Sadece G rivayetinde [Hz.] Peygamber'in *eyne's-sâil* [ابن السائل] yerine [13] e *şâhidün es-sâil* [اشاهد السائل] dediği nakledilir. Şârih es-Sindî'ye göre [Hz.] Peygamber soruya soruyla cevap vermiştir ve bununla soranın sağduyusuna seslenmeye çalışmıştır. Bu soru şöyle tercüme edilebilir: "Soruyu soranın kendisi buna şahit midir?"

7. *İnnehu lâ ye'tî'l-hayru bi's-şer* [إنه لا يأتي الخير بالشر]. Bu ifadeyi daha sonra inceleyeceğiz. Bu sebeple şimdilik sadece el-Kastallânî'nin ibarenin "Allah'ın hayır kabul ettiği hayırdır ve O'nun şer kabul ettiği şerdir." anlamına geldiğini ifade ederek Ehl-i sünnet'in görüşlerine paralel bir yorum yaptığını işaret etmekle yetiniyoruz. es-Sindî, hayrın burada "maddî mülkiyet" (mal) anlamına geldiğini ifade edip, bu anlam için Bakara sûresinin 180. âyetini aktararak amaca yönelik bir yorum yapmaktadır.

8. el-Bâkullânî *İ'câzü'l-Kur'ân*'ında bu paragrafı [Hz.] Peygamber'e isnad edilen ifadelerdeki *bedî'* örneklerinden biri olarak aktarmaktadır.<sup>6</sup> Burada ele alınan beş rivayette (J hariç) -el-Kastallânî'nin de işaret ettiği üzere- *mâ* zamiri ve *habetan* [حبطا] tümleci yer almazken, el-Bâkullânî metni nahiv açısından doğru bir biçimde [إن مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا أو يلم] aktarmaktadır. Bu nakledilen metnin hayli erken tarihli olduğuna dair bir delil kabul edilebilir. "Şişkinlik nedeniyle" anlamında neredeyse bütün diğer rivayetlerde yer alan *habetan* [حبطا], el-Kastallânî'ye göre develerin ölümüne sebep olan bir hastalıktır.

Muhtemelen el-Bâkullânî'yi etkileyen, *elemme* [ألم] fiilinin "bir şeyi yapmanın eşliğinde olma" anlamında kullanılmasıdır.

"Arazi" şeklinde çevirdiğimiz *er-rabî'* [الربيع] kelimesine gelince el-Kastallânî ve es-Sindî kelimenin dere anlamına geldiğini ifade etmektedirler. Bununla birlikte bizim tercümemizde önerilen yorumu çürütecek herhangi bir husus da söz konusu değildir.

9. *İllâ âkiletü'l-hadir* [إلا آكلة الخضر] istisnâ müferrağ diye bilinen istisna cümlesi olarak açıklanır.<sup>7</sup> Aynı zamanda tavsiye anlamı taşıyan bir edat olarak şerhedilen *alâ* [على] okuyuşuna da işaret edilir.

*Hadirin* yanı sıra *hudar*, *hıdr*, *hadira*, *hudra* ve *hadra* şeklinde okunmuş biçimleri de mevcuttur. Bazı şerhler özellikle de *Nihâye* söz konusu yeşillik (bükül/بقول) yağmurdan sonra ortaya çıkan 'taze ve gür' bitkilerden olmadığı, aksine bedevilerin *cenebe* [جنبة] de dediği, hayvanların kuruduktan [14] sonra yediği bir çeşit bitki olduğu hususunda ısrar eder. İfade aynı zamanda ölçülü iştaha sahip bir hayvana da işaret etmektedir. Hiçbir şârih söz konusu hayva-

<sup>6</sup> el-Bâkullânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, Kahire 1349, 70.

<sup>7</sup> bk. William Wright, *A Grammar of the Arabic Language*, Cambridge 1898, II, 336.

nın türünü belirtmez; görünüşe göre akıllarında develer, sığırlar ve koyunlar vardır (*dâbbe, mâşîye, behîmâtü'l-en'âm*).

*Seleta* [نط] ince bir yapıda kolayca çıkan dışkı türü için kullanılan bir kelimedir.

10 ve 11. bölümler şârihler için kötü davranışın kıyamet günündeki şahitliği haricinde hususi herhangi bir problem içermemektedir. Söz konusu şehâdet ise şârihler tarafından farklı şekillerde yorumlanmaktadır.

\* \* \*

Söz konusu beş rivayetin her birinin isnadlarının en eski kısmı aynı saygın beş râviden teşekkül etmektedir. Yukarıda ifade edildiği üzere, en erken râvi el-Hudri'dir. Onun ardından ilk olarak [Hz.] Peygamber'in yaklaşık 720'lerde<sup>8</sup> ileri bir yaşta vefat eden son eşi Meymûne'nin mevlâsı Atâ b. Yesâr, daha sonra Meymûne'nin daha önceki bir eşinden olan Hilâl b. Ali b. Üsâme diye de bilinen oğlu Hilâl b. Meymûne gelir (el-Kastallâni'ye göre *sigâr-ı tâbiî*ndendir; İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında geçmemektedir).<sup>9</sup> Müteakiben Basra'da yaşayan ve 746'da<sup>10</sup> vefat eden Tay kabilesinin mevlâsı Yahyâ b. Ebû Kesîr ve son olarak da İran'da bulunan Destüvâ'dan getirilen kumaşları sattığı Basra'da vefat eden Hişâm b. Ebû Abdullah el-Destüvâî gelmektedir. Hişâm 769'da vefat etmiştir.<sup>11</sup> Son iki râvinin ikamet ettiği yerden hareketle, beş rivayetten oluşan ilk grup *Basra Grubu* olarak adlandırılabilir.

Diğer yedi rivayet metinlerinde mevcut olan ipuçlarından hareketle üç gruba ayrılabilir. Bununla birlikte hepsinin bir ortak noktası bulunmaktadır; [Hz.] Peygamber 7. bölümde şöyle demektedir: "Hayır ancak hayrı getirir." (يأتي الخير إلا بالخير). Tartışmasız daha kesin ve dikkat çekici olan bu ifade şeklinin, daha erken tarihli bir ifadelendirme olabilmesi mümkündür. Diğer kısımlara gelince, 1., 2., 3., 6., 8. ve özellikle de 9. bölüm, grupların ayrılmasını mümkün kılan ifade değişikliklerine rağmen aynı temel konuyu ihtiva etmektedir.

B ve L rivayetleri metinleri kadar isnadları açısından da özdeş görünmektedir. Bu rivayetler en erken râviler olarak *Basra Grubu*'nun isnadlarındaki ilk üç râviye sahiptirler. Onların peşinden Medine sakinlerinden Fülejh b. Süleyman gelir. [15] Fülejh 760 yılı civarında<sup>12</sup> ölmüştür -ki bu da Hilâl ile arasında

<sup>8</sup> İbn Sa'd, *Kitâbü't-Tabakâtü'l-kebir* (nşr. Eduard Sachau v.dğr.), Leiden 1904-1940, V, 129.

<sup>9</sup> [Daha çok Hilâl b. Ebû Meymûne adı geçmektedir. (Meselâ bk. Müslim, *Sahih*, no. 2470, *The Thesaurus Islamicus Foundation*, Vaduz 2000; diğer baskılarda "Zekât", 41.) İbn Hacer'e göre Hilâl, el-Âmir kabilesinin mevlâsıdır ve 724 civarında vefat etmiştir, bk. *Tehzîbü't-Tehzîb*, Haydarâbâd 1327, XI, 82. Bu bilgi Hilâl'in [Hz.] Peygamber'in eşi Meymûne'nin oğlu olduğu iddiası ile tutarsızlık arz etmektedir. İbn Hacer bu iddiadan bahsetmemektedir. Harald Motzki]

<sup>10</sup> İbn Sa'd, V, 404.

<sup>11</sup> bk. Yâkût, *Mu'cemü'l-büldân* (nşr. Ferdinand Wüstenfeld), Leipzig 1866-73, II, 574.

<sup>12</sup> İbn Sa'd, V, 307.



imkânsız bir kronolojik mesafe yaratmaktadır.<sup>13</sup> Biz bu grubu *Birinci Medine Grubu* şeklinde adlandırmaktayız.

Metne gelince, İbn Hanbel L'den sadece birkaç tane ibare barındırdığı için metnin bütününe sadece B'de sahibiz. Bununla birlikte L'deki ibarelerin, B ile isnadın da teyit ettiği üzere, benzerlikler arzettiği görülmektedir. B ile (Krehl'in el-Buhârî neşrinde B'de bazı atlamalar söz konusudur.) ilk grup arasındaki en çarpıcı farklar şunlardır: 4. bölümde şöyle denilmektedir: "Onun sözlerinin ardından [Hz.] Peygamber sessizleşti. Dedik ki: 'Vahiy geliyor'. İnsanlar başlarında kuşlar varmış gibi sessiz durdular." el-Kastallânî onların, kuşları yakalamak isteyen ve uçup kaçmalarından korktukları için sessiz duran insanlar gibi davrandıklarını söyleyerek bu ilginç ifadeyi açıklamaktadır. Diğer hiçbir rivayet bu detayı içermemektedir. 6. bölümde şöyle denilmektedir: "[Hz.] Peygamber şöyle buyurdu: 'Soran kişi nerede? O gerçekten hayır mıdır?', üç kere." Son ifade muhtemelen son sözlerin üç kere tekrarlandığına işaret etme amacına ma'tuftur. Bu noktada metinde bir karışıklık olması kuvvetle muhtemeldir. "O gerçekten hayır mıdır?" ifadesi aynı zamanda 4. grupta da (*Mısır Grubu*) geçmektedir. Fakat orada 7. bölümden sonra yani büyük ihtimalle gerçekten olması gereken yerde bulunmaktadır. Üçüncü grupta üç kere tekrarlanan 7. bölümdür ve anlama daha uygun olan da budur.

3. grubu teşkil eden rivayetler (C, E, I) biraz farklılık arz etseler de, 2. bölümde [Hz.] Peygamber'in "Sizin için en fazla korktuğum şey Allah'ın sizin için yarattığı yerin bereketleri (بركات) ve dünyanın şaşaaşasıdır." derken en üstünlük yapısı kullanması gibi bazı metinsel hususiyetleri paylaşırlar. Bununla birlikte daha belirleyici olan E ve I rivayetlerinde [Hz.] Peygamber'in 7. bölümdeki "Hayır ancak hayra sebep olur." açıklamasını üç kere tekrar ettiğinin nakdedilmesidir. Bu tür tekrarlar [Hz.] Peygamber'in hitabetinin meşhur bir yönüdür. Bu husus "Bir söz söylediğinde, dinleyen iyice öğrensin diye üç kere tekrarları,"<sup>14</sup> şeklindeki hadiste açıkça ifade edilmiştir. C rivayeti aynı üçlemeyi içermemektedir fakat söz konusu eksiklik bu tür metinler için olağanüstü bir durum değildir. 7. bölümdeki ifadelerin tekrarının [16] söz konusu hadisin erken rivayetine has bir unsur olması muhtemel görünmektedir.

9. bölüm, sonundaki küçük bir değişiklikle birlikte bütünüyle C, E ve I rivayetlerinde yer almaktadır. Aynı şekliyle 4. grupta da yer alması sebebiyle bu husus önemlidir. Söz konusu küçük değişiklik ise *ثم رعت* yerine *ثم عادت وأكلت* (sonra tekrar yemeye başlar) ifadesinin yer almasıdır. 3 ve 4. grupların "أكلت" hareketlerine *اجترت* fiilinin ("geviş getirir") eklenmesi noktasında da benzerlik arzederler.

<sup>13</sup> [Aradaki tarihi mesafe 36 yıldır. H. Motzki.]

<sup>14</sup> el-Buhârî, *Sahih*, I, 36; ayrıca bk. A. J. Wensinck v.dğr., *Concordance et indices la tradition musulmane*, Leiden 1936-88, "Selâse" md., I, 297.

10 ve 11. bölümler ilk grupta olduklarından daha kısadlılar. Burada 10. bölüm “Şimdi bu mal yeşil, tatlı ot gibidir. Onu kim hakkıyla alır ve yerli yerinde sarfederse iyi bir yardım (معونة) kaynağıdır.” ve 11. bölüm de “Fakat onu haksız yere alan doymaksızın yiyen kişi gibidir.” şeklindedir. 4., 5. ve 6. bölümlerin E’de olmadığına işaret etmek istiyorum.

3. grubun isnadından elde edilen veriler şaşırtıcıdır. C ve E rivayetlerinde, el-Hudrî’den sonra ilk râviler olarak önceki iki grupta da yer alan Atâ b. Yesâr ve ondan sonra da Zeyd b. Eslem (ö. 753-754)<sup>15</sup> ve daha sonra Mâlik b. Enes (ö. 795) gelmektedir. I rivayetinde ise el-Hudrî’yi İyâz b. Abdullah takip etmektedir. İyâz 4. grupta da yer alır fakat I’nın isnadının geri kalan kısmı farklıdır. Zira I’nın isnadında sırasıyla, hayatlarına dair bilgi bulmanın zor olduğu İbn Aclân ve Süfyân gelmektedir.<sup>16</sup> Bu durum I’nın isnadının şüpheli olduğunu düşündürmektedir. I metninin tertibinde de, bu rivayetin diğer rivayetlerin sahip olduğu sahihlikten yoksun bulunduğunu teyit eder görünen düzensizlikler vardır. I’nın metninin dördüncü grupla bazı ortak noktaları paylaştığı doğru olmakla beraber, metindeki bazı ibareler, bu rivayeti 3. gruba yani *İkinci Medine Grubu*’na daha yakın kılmaktadır.

Son olarak D ve H’den teşekkül eden 4. grup açıkça Mısırlı bir isnada sahiptir. el-Hudrî’yi müteakiben I’nın isnadında da yer alan İyâz b. Abdullah b. Sa’d b. Ebü’s-Serh el-Fihri gelmektedir. el-Fihri Mısır’ın 657’de ölen ikinci vâlisinin oğludur. İbn Sa’d, İyâz’ın ölüm tarihini vermemektedir.<sup>17</sup> İyâz’ın ardından, İbn Sa’d’ın hakkında kısaca bilgi verdiği Saïd b. Ebü Saïd el-Makburi<sup>18</sup> ve son olarak da Mısırlı meşhur muhaddis ve fakih el-Leys b. Sa’d (ö. yaklaşık 780) gelmektedir.<sup>19</sup>

[17] *Mısır Grubu*’nu teşkil eden iki rivayetin metinlerinin formu *Birinci Medine Grubu*’nun (B, L) metinlerine az da olsa benzemektedir. 4. bölümde [Hz.] Peygamber’in sorunun sorulmasının ardından “bir saat” sessiz kaldığı ifade edilmekte fakat vahiy gelmesi bahsi yer almamaktadır. Bu gruptaki rivayetlerde 5. bölüm de mevcut değildir. Daha ayırt edici olan ise 7. bölümün ardından, [Hz.] Peygamber’in daha önce B rivayetinde karşılaştığımız “O gerçekten hayır mıdır?” sözünü tekrar etmesidir. Ancak “O gerçekten hayır mıdır?” ifadesi B’de, 7. bölümden önce gelmektedir. 9.-11. bölümler kısaca

<sup>15</sup> İbn Hacer, *İsâbe*, no. 9365.

<sup>16</sup> 149/765 veya 149/766’da ölen Muhammed b. Aclân için bk. İbn Hacer, *Tehzibü’l-Tehzib*, IX, 341-342; Süfyân b. Uyeyne (ö. 198/813-814) bk. a.g.e., IV, 117-122. I versiyonunun bir tariki de el-Humeydi’nin *Müsneâ*’inde yer alır, bk. *Müsneâ*, Beyrut 1409/1988, II, 325-326. H. Motzki.]

<sup>17</sup> İbn Sa’d, V, 180. [İbn Hacer’in *Takrib*’ine göre 100/719 yılının başlangıcında ölmüştür. bk. İbn Hacer, *Tehzib*, VIII, 201. H. Motzki.]

<sup>18</sup> İbn Sa’d, V, 198.

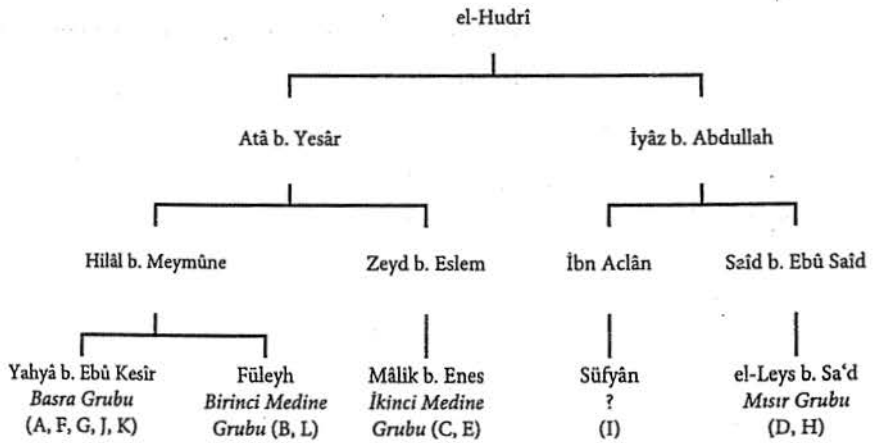
<sup>19</sup> Diğer eserlerin yanı sıra bk. İbn Hallikân, *Vefâyâtü’l-a’yân ve enbâ’ü’z-zamân*, Bulak 1299, no. 559.



ifade etmek gerekirse, İ'ya ait bazı hususiyetler de dahil olmak üzere *İkinci Medine Grubu* ile neredeyse aynı metne sahiptir.

*Mısır Grubu*'nun metni bu grubun, *Birinci* ve *İkinci Medine Grupları* arasında bir yer işgal ettiğini göstermektedir ki bu durum *Mısır Grubu*'nun hayli erken menşeli olduğunu ispatlamaktadır.

İncelediğimiz hadisin rivayetleri aşağıdaki şekilde gruplandırılabilir:



İncelediğimiz hadis üzerinde uyguladığımız filolojik arkeoloji çerçevesindeki gayretlerimizin yerinde olduğunu göstermek adına iki noktaya dikkat çekeceğiz. Bunlardan ilki hayrın şerre sebep olup olmaması meselesi ile alâkalyken (7. bölüm), ikincisi 'أكلة الخضر' ifadesi ile ilgilidir (9. bölüm).

"Hayır şerre sebep olabilir mi?" sorusu, İslâmî bakış açısından ele alındığında İslâmî veya en azından doğru bir soru değildir. Kelâm literatüründe *hayır* ve *şerr* terimlerinin soyut şekilleri nâdir bulunur. Daha ziyade İslâm'da terimler salah/aslah meselesi şeklinde, insanî açıdan anlaşılabilir somut bir mâna kazanırlar. İncelediğimiz hadisin şerhleri de bu hususta birçok örneği içermektedir.

Kelâmcılar bilhassa dilediği her şeyi kudreti sayesinde gerçekleştiren Allah [c.c.] hakkında kullanılması durumunda [18] hayrın ancak ilâhî faaliyetin bir veçhesi olduğunu göstermeye çalışırlar. el-Beyzâvî, Allah [c.c.] hakkında *بيدك الخير* (hayır senin elindedir) ifadesinin yer aldığı Âl-i İmrân sûresinin 26. âyetinin tefsirinde 'الخَيْر' kelimesinin, Allah'ın [c.c.] hayrın asıl, şerrin ise ârizî olduğuna hükmetmesi sebebiyle tek başına kullanıldığını ifade eder. Zira şer her zaman 'cüzî', hayır ise 'külli'dir. Daha önce geçtiği üzere, Kastallânî inceledi-

ğimiz hadisi şerh ederken 7. bölümün Allah'ın [c.c.] iyiliğine hükmettiğinin iyi, şer olmasını dilediğinin ise şer olduğu anlamına geldiğini söylemiştir.

Mu'tezile'nin altın çağında mesele hâlâ ilginçliğini muhafaza etmekteydi. Bu dönemde Allah'ın zâtına nisbet edilen zâid sıfatlar [meânî sıfatlar] ve bunların Allah [c.c.] için kullanılmaları tartışıldı. Akılcılar ve selef arasındaki tartışmada zihinleri en fazla meşgul eden husus hayır ve şer tartışması değildi. Bilindiği üzere, öne sürülen akılcı fikirler genellikle ilâhî adalet ile alâkalıydı. Bununla birlikte 9. asır boyunca Mu'tezile etrafında yürütülen erken tarihli tartışmalarda hayır ve şer problemi daha belirgindi. Zira söz konusu asır Mu'tezile'nin Maniheiztler'in savunduğu düalist fikirlerle boğuşmaya devam ettiği bir dönemdi.

Maniheizm'e göre hayır ve şer, ikisi de ebedî olan fakat kendilerini geçici bir karışım halinde bulan ışık dünyası ve karanlık dünyası öğretisi ile bağlantılı iki kozmolojik öğedir. Işık ve karanlığın ezeli-ebedî doğası ve değişmezliği aynı zamanda iyi ve kötüyü de nitelemektedir. İlginçtir ki *Fihrist* yazarı Maniheizm ile alâkalı meşhur izahının hiçbir yerinde hayır ile ışık, şer ile karanlık arasındaki bağlantı fikrine değinmemiştir.<sup>20</sup> 9. yüzyıldaki diğer bir kaynak olan el-Câhiz da, Maniheiztler'in hayır ve şer hakkındaki fikirlerinden bahsetmemiştir.<sup>21</sup> Sadece el-Ya'kûbî tarihe dair eserinde Sâsânî tarihiyle alâkalı verdiği bilgilerde Mani ve onun iki ahlâkî prensipten bahseden doktrinini ana hatlarıyla izah etmiştir.<sup>22</sup> el-Ya'kûbî, Mani'nin "İyi ve faydalı (İslâmî karşılığı menfa'a) ne varsa ışıktan sudûr eder, kötü ve zararlı ne varsa karanlıktan kaynaklanır." dediğini nakletmektedir. Bu naklin akabinde onun [19] "iyi sâdır olandan kötülük sudûr etmez ve kötü sâdır olandan da iyi doğamaz." dediğini söylemektedir.<sup>23</sup>

el-Hayyât'ın *Kitâbü'l-İntisâr*'ı aynı sorunun Mutezile'yi de meşgul ettiğini gösterir. el-Hayyât kitabının bir bölümünde, İbnü'r-Râvendî tarafından öne sürülen ithama karşı en-Nazzâm'ı savunur. İbnü'r-Râvendî en-Nazzâm'ın Maniheizt doktrini görünürde reddetmesine rağmen iki zıt eylemin tek bir prensipten doğamayacağını iddia ettiğini ileri sürmüştür. el-Hayyât, en-Nazzâm'ın düşüncesinin ateşin yalnızca ısınmaya, buzun da üşümeye sebep olması gibi bir fizik kuralı olduğunu gösterir. en-Nazzâm'ın zekice bir diyalektik kullanarak Maniheiztleri nasıl şu ifadeyi kabul etmeye mecbur bıraktığını detaylı bir şekilde açıklar:

Bir âmilden/insandan iki zıt fiil sudûr edebilir: Yani iyi ve kötü, samimiyet ve sahtekârlık. Biri iyi, diğeri kötü olan iki prensibin ebediliği öğretisinin

<sup>20</sup> bk. Gustav Flügel, *Mani, seine Lehre und Schriften*, Leipzig 1862.

<sup>21</sup> Konrad Kessler, *Mani. Forschungen übewr die manichaische Religion*, Berlin 1889, 365-369.

<sup>22</sup> el-Ya'kûbî, *Târih Historiae* (nşr. Martijin Theodoor Houtsma), Leiden 1883, I, 180.

<sup>23</sup> Ayrıca bk. Kessler, *Mani*, 327-328.

yıkımı (hedm) işte burada yatar. Bu meşhur bir meseledir (meseletün meş-hûra).<sup>24</sup>

*Kitâbü'l-İntisâr*'ın bazı bölümlerinde de Maniheist öğretiyeye ve onun Mu'tezile tarafından reddine göndermeler yapılmaktadır.<sup>25</sup>

Aynı şekilde el-Kâsım b. İbrâhim'in İbnü'l-Mukaffâ'ya yönelttiği, Guidi tarafından yayımlanan cevabında ışığın her zaman iyiyi, karanlığın da her zaman kötüyü üretmediğini ispat etmeye yönelik bir iddia yer almaktadır.<sup>26</sup>

Yukarıda aktarılan metinlerde mesele 'آكلة الخضر' hadisindeki gibi ortaya konulmamaktadır. Hadiste ifade şekli kelâmî bir düzeye yükselmemiştir, halka mahsus bir doğallık içerir. Bu tür soruların, daha soyut düşünme biçimlerini öğrenmeseler de dindarların zihnini meşgul ettiği anlaşılmaktadır. Bu sebeple [Hz.] Peygamber'in ilgili soruya verdiği bir cevap olan "Hayır ancak hayra sebep olabilir." sözü şüphesiz onun etrafındaki kişilerin meydana getirdiği mânevî atmosfer ile kolayca ilişkilendirilebilir. [20] Bu söz konusu hadisin gerçekten hayli eski olduğu ve İslâm'ın en erken dönemine ait olduğunu kabul etmek için bir sebep olabilir. Hadis herhangi bir propaganda veya bir polemik işareti taşımamaktadır. Fakat bu ortamda Maniheizm veya daha genel olarak şerrin dünyaya nasıl dahil olduğu şeklindeki girift problemde doğan gnostik fikirlerle alâkalı muğlak bir algıya sahip olunması da hayli muhtemeldir. Her ne kadar sonradan Ehl-i sünnet tarafından çok fazla önemsenmese de bu, [Hz.] Peygamber'in bu hadiste farkında olmadan cevap verdiği bir problemdi.

Ömer el-Hayyâm hadiste soru soranın vazettiği gibi meselenin meşhur şekliyle varlığını sürdürdüğünü şu dördlüğü ile göstermiştir:

Deniliyor ki ihtilâfların doğrusu kıyamet günü ortaya çıkacak  
ve Yüce Refik zalimleşecek.  
Saf iyiden ancak iyilik sudûr edebilir.  
Neşelen; her şeyin sonu güzel olacak.<sup>27</sup>

Bununla birlikte 11. yüzyıl İran'ında İslâm öncesi dinî düşünceler daha büyük bir kararlılıkla muhafaza edilmekteydi.

Değineceğimiz ikinci husus 'آكلة الخضر' şeklindeki garip ifade ile alâkalıdır. Eğer bu ifade belirli bir hayvanı tanımlamak için kullanılan neredeyse manzum bir açıklama şeklinde anlaşılırsa, üslûp açısından Arapça'dan oldukça farklıdır.

<sup>24</sup> Abdürrahîm b. Muhammed el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-red alâ İbnî'r-Râvendî* (nşr. Henrik Samuel Nyberg), Kahire 1344/1925, 30-31.

<sup>25</sup> a.g.e., 48, 50.

<sup>26</sup> Michelangelo Guidi, *La Lotta tra l'Islam e il Manicheismo*, Roma 1927, 7-8.

<sup>27</sup> Ömer el-Hayyâm, *Rubâiyyât*, Kalkûta 1251/1836, no. 147; *The Quatrains of Omer Khayyâm* (İngilizceye çev. Edward Henry Whinfield), London 1893, no. 193.

Hint-İran dilleri, Germen dilleri ve Yunanca gibi bazı Hint-Avrupa dillerinin yazılı geleneğinde, niteledikleri ismin delâlet ettiği nesneyi tanımlamak için adlaşmış birleşik sıfatların kullanımı oldukça yaygındır. Avestçe'de bu çeşit birleşik yapılar meşhurdur. Aynı şekilde Farsça'da örnek vermeye ihtiyaç bırakmayacak derecede çok sayıda birleşik sıfat vardır. Bütün bunların ışığında, 'آكلة الخضرا'ın, *sebz-khvâr* (سبز خوار) gibi bir ibarenin tercümesi olması çok muhtemeldir. Bu durumda kişinin aklına Irak ve İran muhitinde sığır türlerinin gelmesi makul iken, [21] meseller ve teşbihler için develerin kullanılmasının daha uygun düşeceği Arap steplerinde yaşayan bir medeniyet için katıyen makul değildir. İlginçtir ki hiçbir şârih hayvanın türünü belirtmemektedir (yukarıya bakınız). Bazı rivayetlerin (C, E, D, H) 9. bölümüne 'آكلة الخضرا'ın yedikten sonra "geviş getirdiği" şeklinde bir ilâvede bulduklarını görüyoruz. Ot obur ve geviş getiren bir hayvan olmasına rağmen devenin 'آكلة الخضرا' şeklinde nitelenmesi ihtimal dışı görünse de 9. bölümdeki ifade develeri de kapsayabilir.

Başta İbnü'l-Esîr *en-Nihâye*'de olmak üzere, bazı şârihlerin şerhlerinde ifadeyi tamamen farklı bir şekilde anladığını görmekteyiz.<sup>28</sup> İbnü'l-Esîr bodur ve kurumuş bir çeşit ota delâlet eden الخضرا kelimesi üzerinde durur. Bu açıklamada Arapça'ya has bir üslûp ve kelimeye kabul edilebilir bir anlam verme ihtiyacı kendini göstermektedir. Yine de الخضرا kelimesi için verilen açıklamanın mevcut bir ihtiyaçtan doğup doğmadığı sorusu sorulabilir. Zira açıklamanın sözlük türü eserlerde geçmesinin<sup>29</sup> yanı sıra, şerhlerin çoğunda da İbnü'l-Esîr'in çözümüne yer verilmemiştir.

Üstelik 9. bölüm ve onun akabinde gelen ifadelerin ancak *illâ* (لا) bağlacı ile gizlenebilen oldukça ani ve mantıksız bir geçiş sergilediği farkedilebilmektedir. Ayrıca şerhlerin bazılarında *illâ*'nın (لا) nahiv açısından etkisi üzerinde de hayli durulmuştur. 8. bölümle tamamen makul şekilde biten orijinal hadise son üç paragraf sonradan eklenmiş gibi görünmektedir.

Hadisin şimdi sahip bulunduğumuz şekline dönersek, menşei ve sıhhati hakkında aşağıdaki sonuçları önermekteyiz:

Hareket noktası şerrin ya da kötü şeylerin hayrı getirip getiremeyeceği sorusu etrafındaki tartışmadır. [Hz.] Peygamber'in bu ünlü ve etkin problem hakkında bir fikir beyan etmesi hayli yüksek bir ihtimaldir. Hadisin Medine, Irak ve Mısır'da hepsi el-Hudrî'ye kadar uzanan tariklerinin olduğunu gösteren isnadların ait olduğu devir, [Hz.] Peygamber'in ifadesinin erken tarihini desteklemektedir. 2. bölümdeki hitabın asıl metne ait olduğunu kabul edebiliriz. [Hz.] Peygamber'in bir problem olarak algılanan sessizliği ve [22] vahiy aldığına dair imalar sonraki dönemlerde ortaya çıkmış süslemeler olabilir.

<sup>28</sup> İbnü'l-Esîr, *Nihâye*, 299, "el-hadir" md.

<sup>29</sup> Meselâ Georg Wilhelm Freytag, *Lexicon Arabico-Latinum*, Halle 1830-37'de de geçmemektedir.

Rivayetlerden biri (E) bunları tamamen atlarken, diğerleri ise Irak [Basra] grubundaki rivayetlerden daha az detay içermektedir.

‘آكلة الخضرا’ ve onun hareketleri ile başlayan, peşinden dindar kişinin doğru davranışı hakkında öğüt veren kısmın geldiği 9.-11. bölümler ise Basra rivayetlerinin insicamından çıkan sonuca göre Irak’ta sonradan eklenmiş olabilir. Hatta en azından 10 ve 11. bölümler Irak rivayetleri dışında kalan ve kendi içinde daha az bütünlük arz eden rivayetlere daha da sonra eklenmiş olması yüksek bir ihtimaldir. Sadece, en dikkat çekici ve aynı zamanda da keyfi tahriflere en az hedef olan 9. bölüm asıl şeklini aşağı yukarı muhafaza edegelmiştir. Hadisin en eski haline tamamlayıcı unsurların ve ilâvelerin dâhil edilmesi, Abbâsîler döneminin ilk asrında hadis müdevvinlerinin tasarrufu olabilir.