Sünnet'in Temellendirilmesi Problemi

İsmail Hakkı ÜNAL*

Özet

İslam Dini'nin hüküm kaynakları arasında Kur'an'dan sonra gelen Sünnet'in şer'î delil olma keyfiyeti ve dînî bağlayıcılığı asırlardan beri tartışılan bir husustur. Konuyla ilgili deliller sıralanırken önce Kur'an ayetleri, sonra hadis rivayetleri, gerekirse aklî değerlendirmelere yer vermek bilinen bir uygulamadır. Sünnet'in esas ve doğal meşrûiyyet kaynağı Kur'an olmasına rağmen, ilgili ayetler bağlamlarına ve delaletlerine dikkat edilmeden sıralandığı zaman isabetli bir delillendirme yapılamamaktadır. Sünnet'in otoritesine delil olarak sunulan hadisler üzerinde yapılan müstakil ilmî çalışmalar da bu rivayetlerin, Hz. Peygamber dönemi sonrası zuhur eden konuyla ilgili tartışmaların ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlere dayanarak Sünnet'in otoritesini tespit etmek ve savunusunu yapmak sağlıklı ve doğru bir yaklaşım değildir.

Anahtar kelimeler: Kur'an, sünnet, sünnetin hücciyyeti, şer'î delil, hadis, rivayet

The Problem of Legitimization of Sunnah

Abstract

It is a long-lasting debate for centuries that Sunnah's shariatic evidence position and its religious binding status. It is a known application that religious sources are respectively Qur'an verses, hadith, and if necessary rational assessments of the individuals. Although Qur'an is the principal and natural legitimization source of the Sunnah, it is not possible to understand this if the related verses are not considered in order. Specific studies show that hadiths, presented as evidence for authority of sunnah, are from the debates emerged after the death of the prophet Mohammad. For that reason, such narratives cannot be a proper source for determining and defending authority of the Sunnah.

Keywords: Qur'an, sunnah, testification of sunnah, shariatic evidence, hadith, narrative

A- Sünnet'in Kur'an'la Temellendirilmesi

İslam Dininin öğretisinde Kur'an'dan sonra en önemli kaynak olan ve kısaca, söz, davranış ve tutumlarıyla Hz. Muhammed (s.a.s.)'in dînî ve ahlâkî örnekliğini ifade eden Sünnet'in dinde delil ve hüküm kaynağı olması (hücciyyeti) konusunda şimdiye kadar pek çok eserin yazılmış olduğu bilinen bir husustur. Bu eserlerin ilk

bölümlerinde, sünnetin delil ve hüküm kaynağı olma değerinin dayanağı olarak ilgili Kur'an ayetlerini sıralamak adettendir. Aslında bu doğal ve doğru olandır. Zira ilk olarak, kendisinin tâbii ve mü'mini olduğu bir dinin sahibi tarafından, o dini tebliğ etmek, açıklamak, uygulamak ve öğretmek görevleriyle yükümlü kılınan bir peygamberin otoritesinin kaynağını öncelikle ve belki de sadece Kur'ân'da aramak en makul olandır. Ancak bu ayetleri belirlerken sadece lafza değil, lafzın bağlamına, maksadına, muhatabına ve nüzul sebebine bakmak son derece önemlidir. Bu konuda kapsamlı bir çalışması bulunan Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu, Hz. Peygamber'in Kur'an'daki konumunu belirleyen ayetleri dört temel gruba ayırarak otoritesinin kaynağını bunlara dayandırmış, farklı bağlamdaki ayetleri bu gruba dâhil etmek isteyenlerle, bu gruba giren ayetleri bağlamlarından koparıp yanlış yorumlayarak bunların Sünnet'in otoritesine dayanak olamayacağını iddia edenleri eleştirmiştir.[1] Ayrıca, Sünnet'i temellendirmede bazı ayetlerin yanlış kullanıldığını da örnekleriyle göstermiştir.[2] Burada Kırbaşoğlu'nun yaptığı gruplandırmayı, verdiği örneklerden bazılarını zikrederek aktarmak istiyoruz:

1. Hz. Peygambere İtaat Etmeyi, Ona Karşı Çıkmamayı, Onun Hükümlerine Boyun Eğmeyi Emreden Ayetler:

"De ki: Eğer Allah'ı seviyorsanız, bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Zira Allah bağışlayandır, esirgeyendir. De ki: Allah'a ve Peygambere itaat edin. Eğer dönerlerse, bilsinler ki Allah kafirleri asla sevmez. (3/ Âl-i İmran, 31-32)

"De ki: Allah'a itaat edin, Peygambere itaat edin. Eğer ona itaat ederseniz doğru yolu bulursunuz. Peygambere düşen sadece açıkça tebliğde bulunmaktır. (24/ Nur, 54)

"Kim Rasûl'e itaat ederse, Allah'a itaat etmiş olur" (4, Nisa,80)

"Kim Allah'a ve Rasûlü'ne itaat eder, Allah'tan korkar ve O'nun azabından sakınırsa, işte sonunda kazanacak olanlar onlardır." (24/Nur,52)

"Biz hiçbir peygamberi, Allah'ın izniyle kendisine itaat edilmesinden başka bir maksatla göndermedik." (4/Nisa,64)

"Aralarında hükmetmesi için Allah'a ve Rasûlü'ne çağrıldıklarında müminlerin cevabı 'işittik ve itaat ettik' sözünden başka bir şey olamaz." (24/Nur, 51)

---

[1] M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları (4. Baskı), Ankara 1999, s. 148-187.

[2] *A.g.e.*, s. 188-205.

"Allah ve Rasûlü bir konuda hüküm verdiği zaman, artık mümin bir erkeğin veya kadının seçme yapmaya hakkı yoktur. Zira kim Allah'a ve Rasûlü'ne karşı gelirse apaçık bir sapıklığa düşmüş olur." (33/Ahzab, 36)

"Asla! Rabbinin hakkı için onlar aralarındaki ihtilaflı konularda seni hakem yapıp, sonra da içlerinden hiçbir hoşnutsuzluk duymadan senin verdiğin hükme boyun eğip tam anlamıyla teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar." (4/Nisa, 65)

"Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Rasûl'e ve sizden olan emir (yetki) sahiplerine itaat edin. Eğer herhangi bir şeyde anlaşmazlığa düşerseniz, Allah'a ve ahirete gerçekten inanıyorsanız, meseleyi Allah'a ve Rasûlü'ne götürün. Böyle yapmak en iyisi ve sonuç bakımından da en güzelidir." (4/Nisa, 59)

Kırbaşoğlu bu gruptaki ayetleri,

1. Müminler Allah'a, O'nun Rasûlü'ne ve yetki sahiplerine itaate davet edilmektedir.
2. Müminler Hz. Peygamber'e karşı gelmekten sakındırılmaktadır.
3. Müminler Hz. Peygamber'e tabi olmaya çağrılmaktadır.
4. Müminler Hz. Peygamber'in hükümlerine, ihtilaflı konularda verdiği kararlara boyun eğmek zorundadırlar,

şeklinde özetledikten sonra, "bu ayetlerdeki Allah'a itaatten kastedilen bizzat Allah'ın kendisine itaat olmayıp O'nun gönderdiği Kitaba, yani Kur'an'a, Kur'an'ın emir ve yasaklarına itaattir. Rasûlü'ne itaat ise, sağlığında bizzat kendisine, onun emir, yasak ve talimatlarına, vefatından sonra da Sünnetine itaat anlamındadır" demektedir.[3]

2. Hz. Peygamber'in Kur'an'ı Açıklamakla Yükümlü Olduğuna Dair Ayetler:

"Biz her peygamberi mutlaka kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara (kendilerine indirileni) açıklasın." (14/İbrahim, 4)

"Sana da Zikri (Kur'ân'ı) indirdik ki kendilerine indirileni insanlara açıklayasın, ta ki düşünüp öğüt alsınlar." (16/Nahl, 44)

Bu ayetler ışığında Hz. Peygamber'in beyan görevini geniş olarak açıklayan Kırbaşoğlu[4], şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Bir yandan Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklama görevinin bulunduğunu kabul edip de diğer yandan bu konuyla ilgili açıklamaları bize aktaran hadisleri uydurma-sahih ayırt etmeksizin reddetmek

[3] *A.g.e.*, s. 152.
[4] *A.g.e.*, s. 165-171.

anlaşılır bir tavır değildir. Bu sebeple, Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklama görevinin bulunduğunu kabul etmek aslında Sünnetin İslam'da yeri olduğunu kabul etmek demektir. Bu da Hz. Peygamber'in böyle bir görevi olduğuna delalet eden ayetlere dayanarak Sünnetin bir delil ve kaynak olduğunu ispata çalışan görüşün doğruluğunu tasdik etmek anlamına gelir."[5]

3. Hz. Peygamber'in Helal Ve Haram Kılma Yetkisine Sahip Olduğuna Dair Ayetler:

"Kendilerine kitap verilenlerden, Allah'a ve ahiret gününe iman etmeyen, Allah'ın ve Rasûlü'nün haram kıldığını haram saymayan ve hak dini din edinmeyenlerle, hor ve hakir bir şekilde kendi elleriyle cizye verinceye kadar savaşın." (9/Tevbe, 29)

"Onlar ki, ellerindeki Tevrat ve İncil'de yazılı bulunan o elçiye, o ümmi peygambere uyarlar. O (peygamber)ki kendilerine iyiliği emreder, onları kötülükten men eder; onlara temiz ve hoş/iyi şeyleri helal, pis ve çirkin şeyleri haram kılar, üzerlerindeki ağır yükleri ve kendilerini bağlayan bağları kaldırır. O peygambere iman edip ona saygı gösterenler, ona yardım edenler ve ona indirilen nura tabi olanlar, işte kurtuluşa erenler onlardır." (7/A'raf, 157)

Bu ayetleri verdikten sonra konuyla ilgili farklı görüşleri tartışan Kırbaşoğlu kendi görüşünü şöyle ifade etmektedir: "Bütün bunlar da göstermektedir ki, Hz. Peygamber'in "helal ve haram" kılması, sadece Kur'an'da zikredilen "helal ve haramlar"ın tebliğinden ibaret değildir. Onun, Kur'an'da kendisine verilen genel ilke-kriter ışığında, Kur'an'da temas edilmeyen hususların "helal-haram" olup olmadığını belirleme yetkisi vardır ve bu yetki Kur'an'a dayanan bir yetkidir."[6] Kırbaşoğlu'nun genel ilke-kriter dediği şey ise, A'raf suresinin 157. ayetinde zikredilen, "iyiliği emredip, kötülükten men etmek" ile, "temiz ve hoş/iyi şeyleri helal kılıp, pis ve çirkin şeyleri haram kılma" ilkeleridir.

4. Hz. Peygamber'in, Müslümanların Uyması Gereken Güzel Örnek (Usvetun Hasene) Olduğuna Dair Ayet:

"Andolsun ki, Allah'ın peygamberinde sizin için, Allah'ı ve ahireti arzu eden ve Allah'ı çok anan kimseler için güzel bir örnek vardır." (33/Ahzâb, 21)

Kırbaşoğlu, bu ayetle ilgili farklı yorumları zikrettikten sonra şöyle demektedir: "Sonuç olarak, (33/Ahzâb, 21) ayetine dayanarak sünneti

[5] *A.g.e.*, s. 168.
[6] *A.g.e.*, s. 176.

temellendirmek genel kabul gören bir yaklaşım olarak nitelendirilebilir. Bu konuda günümüze gelinceye kadar İslam âlimleri ve düşünürleri arasında herhangi bir ihtilafın bulunmadığı da görülmektedir. Bu durumda söz konusu ayete dayanarak Sünnet'i temellendirmenin de sağlıklı bir yaklaşım olduğu sonucuna varılabilir.[7]

Kırbaşoğlu, sünneti temellendirmede doğru ve isabetli tesbitler olarak kabul ettiği yukarıdaki ayetlerin yanı sıra, Sünnet'e delaleti oldukça tartışmalı hatta isabetsiz bazı ayetleri de ele almaktadır ki, biz bunlara sadece atıfta bulunup, konuyla ilgili geniş yorum ve değerlendirmeler için ilgili kaynağı önereceğiz.[8] Konuya savunmacı bir zihniyetle yaklaşarak, ne pahasına olursa olsun Sünnet'i savunma gayretinin, bazı ayetlerin yorumunda bir takım zorlamalara yol açtığını belirten Kırbaşoğlu'nun, Sünnet'i temellendirmede tartışmalı ya da isabetsiz bulduğu ayetler şunlardır: 53/Necm, 3-4; 4/Nisa, 61, 136; 64/Tegâbun, 8; 48/Feth, 8,9,158; 49/Hucurât, 15; 24/Nur, 62; 2/Bakara, 151, 231; 4/Nisa, 113; 3/Âl-i İmran, 164; 62/Cum'a, 2; 33/Ahzab, 34; 59/Haşr, 7; 48/Feth, 10; 24/Nur, 63; 47/Muhammed, 32.

B- Sünnet'in Hadisle Temellendirilmesi

Sünnet'in hadis rivayetleriyle temellendirilmesi, başka bir ifadeyle, kaynaklık değerinin hadislerle ispata çalışılması, Sünnet'in hücciyyeti konusunda en problemli alanı oluşturmaktadır. Hz. Peygamber'in ve O'nun sünnetinin otoritesini Kur'an'dan tespit etmek ne kadar doğal ve isabetli ise, bunu hadislerden ispat etmeye çalışmak da o kadar sunî ve isabetsizdir. Her şeyden önce, konuyla ilgili yapılan çalışmalar, "sünnet" ve "hadis"in Kur'an'dan sonra ikinci hüküm kaynağı olarak ıstılâhî bir anlam kazanmasının Hz. Peygamber'in vefatı sonrasında, genç sahabiler döneminde olduğunu ortaya koymaktadır.[9]

Sünnet ve Hadis'in müstakil olarak veya Kur'an'la birlikte bir hüküm kaynağı olduğunu ifade eden hadisler üzerinde yapılan ilmî çalışmalar bu rivayetlerin hemen hepsinin problemli olduğunu ortaya koymuş bulunmaktadır. Örneğin "erike hadisi" olarak bilinen ve Sünnet'in Kur'an'dan müstakil bir hüküm kaynağı olduğu konusunda ilk sırada zikredilen rivayetle, "Muaz hadisi" olarak tanınan ve şerî delillerin sıralanmasında mutlaka yer verilen rivayetin problemleri, zaafları ve bu halleriyle Hz. Peygamber'e dayandırılmasının uygun olmadığı hususu M. Emin Özafşar'ın bir çalışmasıyla ortaya konulmuştur.[10] Yine, "Sekaleyn hadisi" olarak bilinen ve Hz. Peygamber'in Veda Haccı'nda insanlara emanet

---

[7] *A.g.e.*, s. 187.
[8] Bkz. *A.g.e.*, s. 188-205.
[9] Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999, s. 14-78; M. Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998, s. 13-32; Enbiya Yıldırım, *Hadis Meseleleri*, Rağbet Yayınları, İstanbul 2008, s. 16-19; İsmail Hakkı Ünal, *Hadis*, MEB Yayını, İstanbul 2005, s. 16-23.
[10] M. Emin Özafşar, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti", *İslamiyat*, c. 1, sayı: 3, Ankara 1998, s. 19-48.

olarak bıraktığı belirtilen, bazı tariklarda biri "Kur'an" diğeri "Peygamberi'nin Sünneti"; bazılarında ise biri "Kur'an" diğeri "Ehl-i Beytim"şeklindeki rivayette yer alan "Peygamberi'nin Sünneti" ve Ehl-i Beytim" ifadelerinin sonradan hadise idrac edildiği (katıldığı) de net bir şekilde tespit edilmiştir.[11]

Hz. Peygamber'in söz ve uygulamalarının bir kısmı yazılı olsa bile büyük çoğunluğunun sözlü aktarımla nakledildiği ve sosyal, siyasal, kültürel pek çok ihtilafın yaşandığı hicri ilk bir buçuk asırlık dönemdeki hadis ve sünnetle ilgili tartışmaların izlerini taşıyan bu kabil rivayetlere dayanarak Hz. Peygamber'in ve Sünneti'nin otoritesini delillendirmeye çalışmak çürük bir zemine temel atmaya benzer. Kur'an gibi mevsuk bir kaynaktan onlarca delil getirebileceğimiz bir konuda, yapılabilecek salt makul ve mantıklı açıklamalar bile, içeriği yönünden Hz. Peygamber'e nisbeti tartışmalı böyle ilave delillerden çok daha tatminkardır. İşte burada, yukarıda işaret ettiğimiz çalışmalara ilaveten daha önce yayınlanan bir makalemizde incelediğimiz[12], sadece Hz. Peygamber'in sünnetini değil dört halifenin sünnetini de şer'î delil kabul eden, buna karşılık sonraki gelişmeleri bid'at kavramı altında dalalet (sapkınlık) olarak niteleyen bir rivayetin tahlil ve tenkidine yer vereceğiz.

Irbad b. Sâriye (ö. 75)'den nakledilen bir rivayette o şöyle demiştir: "Rasulullah (sas.) bir gün bize namaz kıldırdı. Sonra bize döndü ve beliğ bir va'z irad etti. Gözler yaşardı, kalbler titredi. (Dinleyenlerden) birisi şöyle dedi: Ey Allah'ın Rasulü! Sanki veda va'zı gibi oldu. Bize ne tavsiye edersin? (Allah'ın Rasulü) şöyle buyurdu: Allah'tan korkmanızı (muttaki olmanızı), başınızda Habeşli bir köle de olsa dinleyip itaat etmenizi tavsiye ederim. Benden sonra yaşayanlar pek çok ihtilafa şahit olacaklar. Benim ve benden sonra raşid, mehdî halifelerin sünnetine tabi olmanız gerekir. Bunlara sımsıkı sarılın. Sonradan ortaya çıkan şeylerden (muhdesât) sakının. Şüphesiz sonradan ortaya çıkan herşey bid'attir. Her bid'at dalâlettir."[13]

Hadisin, ilk ravisinden sonra farklılaşan incelediğim 14 tarikının 5'i Ahmed b. Hanbel'in *Musned*'inde, 4'ü Tirmizî'nin, 3'ü İbn Mâce'nin, 1'i Ebû Dâvûd'un 1'i de Dârimî'nin *Sunen*'lerinde yer almaktadır. Ortak raviler birleştirilirse tarikları 6'ya indirmek mümkündür. Hepsinde ortak Sahabi ravi Irbad b. Sâriye'dir (ö. 75). Yani hadis usûlüne göre bu rivayet ferd-i mutlak (veya garîb-i mutlak) bir hadistir. İkinci tabakada en fazla yer alan ravi Abdurrahman b. Amr es-Sülemî (ö. 110)'dir. 14 tarikın 8'inde hadisi Irbad'dan nakleden odur. Irbad'dan aldıkları bildirilen

[11] Bkz. Bünyamin Erul, *Sünnet Kavramı ve Sekaleyn Rivayetleri*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2007.

[12] İsmail Hakkı Ünal, "Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Hz. Peygamber'i Anlamak", *İslâmî Araştırmalar*, c. 10, sayı: 1-3, Ankara 1997, s. 47-51.

[13] Ahmed b. Hanbel, *Musned,* 4/126-127 (1-6, Çağrı Yayınları, İstanbul 1982); Ebû Dâvûd, Sünne, 6 (1-5, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981); Tirmizî, İlm, 16, (1-5, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981); İbn Mâce, Mukaddime, 6 (1-2, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981); Dârimî, Mukaddime, 16 (Çağrı Yayınları, İstanbul 1981); İbn Hıbban, *Sahih,*1/104 (1-16, Beyrut 1988); Hâkim, *Mustedrek*1/95 (1-4, Beyrut, t.y.); İbn Abdilberr, *CamiuBeyânı'l-llm,*2/181-183 (1-2, Beyrut, t.y.)

diğer raviler şunlardır: Damre b. Habib, Hucr b. Hucr, Hâlid b. Ma'dan (ö. 104), Abdullah b. Ebî Bilâl, Yahya b. Ebi'l-Muta'. İsnadın üçüncü tabakasında en çok ismi geçen ravi Hâlid b. Ma'dan (7 tarikte), 4. tabakasında en çok adı geçen ravi ise Sevr b. Yezid (ö. 153) (6 tarikte)'dir.

Rical kitaplarının verdikleri bilgilere göre senedin ittisalinde ve ravilerin güvenilirliklerinde bir problem yoktur. Kütüb-i Sitte öncesi hadis mecmualarından olan *Muvatta* ve *Musannaf*'larda, ayrıca Buhârî ve Muslim'de yer almamasına rağmen rivayet, klasik hadis değerlendirmesi yönünden sahih sayılan bir hadistir. O yüzden Tirmizî, "bu hadis hasen-sahihtir" derken[14], Hâkim Neysâbûrî, "hadis sahihtir, illeti yoktur" demektedir.[15]

Hadis metninde de bazı farklılıklar vardır. Bazı tariklarda bu va'z'ın herhangi bir namazdan sonra olduğu belirtilirken (Ebû Dâvûd), diğer bazılarında sabah namazından sonra olduğu bildirilmiştir (Tirmizî, Dârimî). İbn Mâce'de yer alan rivayette namazdan bahsedilmeksizin Hz. Peygamber'in doğrudan kalkıp va'z ettiği zikredilir.

Tirmizî'de, "muhdesâttan sakının" ibaresinden sonra "her muhdes bid'attir" cümlesine yer verilmeden "bunlar (muhdesât) sapkınlıktır" denilmiş, arkasından da "kim o zamana ulaşırsa benim ve râşid halifelerin sünnetine..." şeklinde devam etmiştir, İbn Mâce'deki rivayette "bize ne tavsiye edersiniz?" cümlesinden sonra, "sizi gecesi gündüzü gibi olan açık bir din ve hüccet üzerine bıraktım. Benden sonra ondan sapan mutlaka helak olur. Size sünnetimden ve râşid, mehdi halifelerin sünnetinden bildiklerinize tabi olmak düşer" ilavesi vardır. Sonunda da Ahmed b. Hanbel'in *Musned'*indeki bir tarikte da bulunan, "mü'min burnuna yular takılmış bir deve gibidir. Nereye sürülürse oraya gider" ibaresi yer almaktadır.[16]

Tahâvî'nin (ö. 327) *Şerhu Müşkili'l-Âsâr'*ında yer alan aynı rivayetin üç ayrı tariki birbirini tamamlar mahiyette olmakla beraber her üçünde de "benden sonra yaşayanlar çok ihtilaf görecekler" cümlesiyle, "muhdesâttan sakının, şüphesiz her muhdes bid'attir, her bi'dat dalâlettir" kısmı mevcut değildir. Daha önceki bazı kaynaklarda yer alan bu ibarelerin Tahâvî'nin eserinde bulunmaması dikkat çekicidir.[17]

Bu teknik bilgileri verdikten sonra ve metin tahliline geçmeden önce şu hususu belirtmemiz gerekir. Böyle bir hadis her ne kadar hadisçiler nezdinde sahih sayılsa da, özellikle Hanefi fakihlerin geliştirdikleri bir prensibe göre umûmi

[14] Tirmizî, İlm, 16.

[15] Hâkim, *Mustedrek,* 1/95. Hadisin sahih olduğu yönünde değerlendirmeler için ayrıca bkz. İbn Abdilberr, *Câmiu Beyanı'l-Ilm,* 2/182. Bu hadisi metin yönünden makul gerekçelerle eleştiren görebildiğim tek örnek, şiî alim Seyyid Murtaza el-Askerî'dir. Bkz. *Mealimu'l-Medreseteyn*2/243-244 (1-3, Tahran 1993). Ne var ki bu zat aynı hassasiyeti kendi rivayetleri için göstermemektedir.

[16] Bu son cümlenin müdrec olduğu belirtilmiştir. (İbn Receb el-Hanbeli, *Camiu'l-Ulûm ve'l-Hikem* 2/110, 1-2, Beyrut 1991).

[17] Bkz. Tahâvi, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr,*3/221-224, (1-17, Beyrut 1994).

belvâda varid olan haber-i vâhid grubuna girer ki bu şekilde gelen haber reddedilir. Yani herkesin veya birçok kimsenin bilmesi gereken bir sünnet veya hadisin sadece tek bir raviden nakli o rivayetin reddi için yeterli bir sebeptir.[18] Her ne kadar Hanefiler bu prensiplerine her zaman riayet etmemişlerse de ortaya koydukları gerekçe makuldür. Hz. Peygamber bir namaz sonrasında cemaate veya namaz haricinde bir topluluğa hitaben konuşma yapacak, dinleyenler ağlayacak kadar etkilenecekler ve o konuşmayı sadece Irbad b. Sarîye nakledecek! Bu kural sadece Hanefilerde değil Şafiilerde de geçerlidir. Mesela Hatib Bağdadî, haber-i vâhid'i red gerekçeleri içinde, "birçok kimsenin bilmesi gereken bir konuda tek kişinin rivayetini" de saymaktadır. Ona göre bir kimsenin büyük bir topluluk arasında o konudaki bilgisiyle tek kalması ve bu bilgiye kaynaklık eden bir rivayetin aslının olması caiz değildir.[19]

İbn Kayyim el-Cevziyye (ö. 751) de uydurma hadis belirtilerini zikrederken, Hz. Peygamber'in, ashabı huzurunda söylediği bir sözün veya yaptığı bir işin ashab tarafından ittifakla gizlenmiş olduğu iddiasını doğuracak bir rivayetin aslı olamayacağını belirtir.[20] Her ne kadar bizim rivayetimiz bir kişinin nakliyle gizli olmaktan çıkmışsa da, İbn Kayyım'ın bu konuda zikrettiği ve aslı olmadığını söylediği "Gadîr-i Hûm" rivayeti de muhtevası biraz farklı da olsa bizim kaynaklarımızda sadece bir değil, birkaç ravi vasıtasıyla nakledilen bir haberdir.[21]

Rivayetin üzerinde durmak istediğimiz kısmı, "benden sonra yaşayanlar çok ihtilaf görecekler" şeklinde başlayıp sonuna kadar devam eden bölümdür. Ancak bundan önce yer alan "başınızda habeşî bir köle de olsa dinleyip itaat etmenizi tavsiye ederim." ifadesini makul bir şekilde anlayıp, takvadan başka üstünlük tanımayan İslam'ın ve onun Peygamber'inin iman, amel-i sâlih ve ehliyet ölçüsünü dikkate alarak "insanların hiç önem vermedikleri zenci bir köle dahi bu şartlar dahilinde başınıza geçse ona da itaat edin" demek istediğini zannederken ilk hadis şarihlerinden Hattâbî (ö. 388) bunun böyle olmadığını şöyle açıklıyor: "Bundan maksat, yönetici (imam) sizin işlerinize bir habeşî köle dahi görevlendirse ona itaat edin demektir. Zira, Hz. Peygamber'in, "imamlar Kureyştendir"[22] hadisi sabit olmuştur. Bazen neredeyse hiç gerçekleşmeyecek şeyler için darb-ı mesel söylenir. Mesela, "kim Allah için kuş yuvası kadar bir mescid yaptırırsa Allah ona cennette bir ev bina eder" sözü böyledir. Halbuki kuş yuvası kadar mescid olmaz."[23]

Yani, "imamlar Kureyş'ten olacağına" göre bir habeşînin yönetici olma şansı,

---

18 Serahsi, *Usûl,*1/368, (İstanbul 1984).

19 Hatib Bağdadî, *el-Fakîhve'l-Mütefakkıh,* 1/133, (1-2, Beyrut 1980). Ayrıca bkz. *el-Kifâye,*17 (Medine t.y.); Suyûti, *Tedrîbu'r-Râvî.* 1/276.

20 İbn Kayyım el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîffi's-Sahîhive'd-Daîf,* 57, (Halep 1982).

21 Bkz. Muslim, Fedâilu's-Sahâbe, H. No. 36 (Zeyd b. Erkam'dan); Ahmed b. Hanbel, *Musned,* 1/ 84,118, 119, 152, 4/ 370 (Hz. Ali'den).

22 Ahmed b. Hanbel, *Musned,* 3/129, 183, 4/ 421.

23 Hattâbî, *Mealimu's-Sunen* 4/278, (1-4, Beyrut 1991) Ayrıca bkz. İbn Receb el-Hanbelî, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hıkem,* 2/119.

kuş yuvasının mescid olma şansı kadardır. Böylece incelediğimiz bir rivayetin problemsiz gördüğümüz kısmını bile, diğer rivayetler ışığında doğru anlamaktan mahrum bulunuyoruz.

Hz. Peygamber'in herhangi bir vesileyle ashabına va'zu nasihatta bulunması gayet tabiidir. Burada, kendinden sonra yaşayanların ihtilaflarla karşılaşacaklarını bildirmesi tahminden çok bir kesinlik arz etmektedir. Bu da Hz. Peygamber'in verdiği gaybî haberlerin kaynağının vahiy olduğunu kabul edenlerce ona Allah tarafından bildirilmiş olmalıdır. Bu anlayışa göre, Hz. Peygamber bildirmiş ve uyarmış olmasına rağmen o insanların daha sonra ihtilafa düşüp birbirlerinin boyunlarını vurmaları sanki, Peygamberlerinin gelecekle ilgi verdiği haberleri tasdik gayretlerinin bir sonucu gibi görünmektedir.

Sünnet terimi daha sonraki ıstılahî anlamını henüz kazanmamış olsa da Hz. Peygamber'in bazı konularda kendi uygulamasına atıfta bulunmak için "sünnetim" tabirini kullandığı görülmektedir.[24] Kur'an-ı Kerim'de örnek olarak gösterilen bir Peygamber'in kendi tatbikatını model göstermesi ve muhataplarına bunu tavsiye etmesi gayet tabiidir. Ancak râşid ve mehdî halifelerin sünnetinden bahsetmesi o kadar tabii değildir. Bilindiği üzere Hz. Peygamber kendisinden sonra devlet yönetimine kimin geçeceği konusunda ne sarih ne zımnen hiçbir açıklama ve işarette bulunmamıştır. Zımnen işaret ettiğini gösteren rivayetlerin de düzmece olduğu anlaşılmaktadır.[25] Hz. Peygamber vefat eder etmez, daha defnedilmeden yönetime kimin geçeceği tartışmalarının başlaması ve bu arada bir hayli farklı görüşün ortaya çıkması konuyla ilgili herhangi bir Peygamber talimatının olmadığını göstermektedir.[26]

Hz. Peygamber'in kendisinden sonra gelecek halifelerin râşid olup olmayacaklarını bilmesi meselesini bir tarafa bırakırsak bu râşid halifelerin kimler olduğu üzerinde durmamız gerekir. Bunların tesbiti yukarıda temas ettiğimiz halifelik sırasına sarih veya zımnen işaret eden haberlere göre kolaydır.[27] Nitekim bunu dikkate alanlar bu halifelerin sırasıyla Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali olduğunu ifade etmişlerdir.[28] Bir rivayete göre ise Hz. Peygamber'in "benden sonra Ebû Bekir ve Ömer'e uyun" buyurduğu belirtilmektedir.[29] Ahmed b. Hanbel bu râşid halifelere Ömer b. Abdilaziz (ö. 101)'i de ilave etmiştir.[30]

---

[24] Örnek için bkz. Buhârî, Nikah, 1; Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 3/241, 259, 4/ 268.

[25] Bu tür rivayetler ve değerlendirmesi için bkz. M. S. Hatiboğlu, *Siyasi-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Otto Yayınları, Ankara-2015, s.57 vd.

[26] Konuyla ilgili tartışmaların geniş tafsilatı için bkz. Taberî, *Târîhu'l-Ümemve'l-Mülük*, 3/218-223, (1-10, Beyrut t.y.)

[27] İlgili rivayetlerin bir kısmı için bkz. İbn Hacer el-Askalâni, *el-Metâlibu'l-Âliye*, 4/17-19, (1-4, Kuveyt 1973).

[28] İbn Abdilberr, *Câmiu Beyâni'l-İlmi ve Fadlih*, 2/183-184; İbn Receb, *Camiu'l-Ulüm*, 2/ 122; Leknevî, *Tuhfetu'l-Ahyâr*, 51, (Beyrut 1992).

[29] İbn Ebi Şeybe, *Musannaf*, 12/11, (1-15, Bombay 1983); İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, 2/ 334, (1-9, Beyrut 1968); Ahmed b. Hanbel, *Musned*,5/ 385, 402; Tirmizî, Menakıb, 16, 37. İbn Mâce, Mukaddime, 11.

[30] İbn Kayyım, *el-Menâru'l-Münif*, 150.

Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816) halifelerin sünnetinin ne anlama geldiğini açıklarken, "burada dört halife kastedilmekle beraber bunun, hilafetin başkalarından nefyi anlamına gelmediğini çünkü Hz. Peygamber'in, "ümmetim içinde 12 halife olacak" dediğini nakleder. Ona göre dört halifenin kastedilmesi onları önemsemek, görüşlerini tasvib etmek, yöneticilik hususunda diğerlerine olan üstünlüklerini belirtmektir. Hz. Peygamber'in kendi sünneti yanında onların sünnetini zikretmesi, onların sünnetten elde edecekleri içtihatta hataya düşmeyeceklerini bilmesindendir. Yine Hz. Peygamber bazı sünnetlerinin onların zamanında yayılacağını biliyordu. Bu sünnetleri reddedeceklerin görüşlerini izâle için onların sünnetini kendi sünnetine izafe etti. Yine bu hadiste ihtilaf halinde dört halifeden birinin görüşünün diğer sahabîlerin görüşlerine tercih edileceğine delil vardır."[31]

Dört halifenin sünnetine uymanın nedb mi, yoksa vucûb mu ifade ettiği de ayrıca tartışılmıştır, İbnu'l-Hümmâm (ö. 861)'a göre bu ittibâ nedb ifade ederken Abdulhayy el-Leknevî (ö. 1304)'ye göre bağlayıcılık (luzûm) ifade eder.[32]

Yukarıdaki iktibasta Seyyid Şerif, "Hz. Peygamber'in, halifelerinin sünnetini kendi sünnetine izafe ediyorken onların içtihatlarında hata yapmayacaklarını bildiği için böyle söylediğini" belirtmişti. Halbuki İmam Şafii (ö. 204) belki bu rivayet kendi devrinde fazla şöhret bulmadığı veya bu habere itibar etmediği için aynı düşüncede değildir. Şöyle der: "Derim ki, bize Rasulullah'ın halifelerinin bazısından bir haber gelse ve Rasulullah'tan da buna muhalif bir haber gelse biz Rasulullah'ın haberini alırız"[33] Tabiatıyla Şafii bunu söylerken, halifelerin, Hz. Peygamber'in sünnetinden farklı uygulamalarının bulunduğunu biliyordu.

Kanaatimizce işin püf noktası buradadır. Yani dört halife, gelişen siyasi, toplumsal ve ekonomik ihtiyaçlar karşısında birçok yeni fikir ve uygulamaları hayata geçirirken, bunların bazıları önceki tatbikata, yani Hz. Peygamber'in sünnetine şeklen de olsa muhalif olabiliyordu, özellikle Hz. Ömer'in tatbikatlarından bu konuda birçok örnek bulmak mümkündür. Nitekim, onun kendi hilafeti döneminde ilk defa ihdas ettiği yeniliklerin sayısı 150 civarındadır.[34] İşte bunlar halifelerin sünnetidir.

İncelediğimiz rivayet hem sahabenin büyük çoğunluğunun hayatta olduğu bir ortamda, Hz. Peygamber'in yakın arkadaşları olan bu ilk yöneticilerin zorunlu olarak ortaya koydukları yenilikleri yanlış değerlendireceklere bunların da Hz. Peygamber'in sünneti kapsamında olduğunu hatırlatmak, hem de otoriteleri kabul edilmiş dört halifenin dışında bu aracı kullanmak isteyenlere kapıyı kapatarak ondan sonrasını bid'at kavramının olumsuz çağrışımı içinde değerlendirme

---

[31] Seyyid Şerif'ten naklen, Leknevî, *Tuhfetu'l-Ahyâr*, 49.

[32] *Age.*, 50.

[33] Şafii, *el-Ümm*, 7/262-263, (1-7, Bulak 1326).

[34] Bkz. Galib b. Abdilkafi el-Kureşî, *Evveliyyâtu'l-Fârûkfi'l-İdâretive'l-Kadâ*, (1-2, Beyrut 1990); aynı yazar, *Evveliyâtu'l-Farûk es-Siyâsiyye*, (Mısır 1990).

gayretlerinin ürünüdür.[35] Fakat yeni gelişmeler karşısında ulemânın ve yöneticilerin ortaya koydukları yeni fikir ve tatbikatı sınırlamak ve engellemek mümkün olmadığı için uyulması gerekli sünnetin, hayır ve salah ehli oldukları konusunda Hz. Peygamber'in şahitlik ettiği bildirilen ilk üç neslin[36] sünneti olduğu ondan sonra gelenlerin, bunların metodları hilafına ortaya koydukları şeylerin sapkınlığa düşürücü bidat olacağı ifade edilerek kapsam genişletilmiştir. Bu kapsamı daha da genişleterek bütün Müslümanlara bu hakkı tanımak isteyenler, "Müslümanların güzel gördükleri Allah katında da güzel, onların çirkin gördükleri Allah katında da çirkindir" rivayetini delil getirmişlerdir.[37]

Hadiste, "sonradan ortaya çıkan şeylerden (muhdesât) sakınılması" tavsiye edilmektedir. Zaten ilk halifelerin muhdesâtı için rezerv konmuş, onların da aynen Hz. Peygamber'in sünneti gibi olduğu bildirilmiştir.[38] O halde bu sınır dışında kalan her yenilik sakınılması gereken bid'atlardandır.

Bu rivayeti Hz. Peygamber'in sözü kabul edenler muhtemelen, bizzat Peygamber'in kendi hayatında kabul ettiği yenilikleri dikkate alarak bu muhdesâtın, yani bid'atların hepsinin kötü olamayacağını, iyi ve kötü olanlarının bulunduğunu, kötü olan bid'atin bizatihi dinde ihdas edilen yenilikler olduğunu söylemek zorunda kalmışlardır.[39] Böyle bir ayrımı yapmanın kaçınılmaz olduğu meydandadır. Çünkü Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra Hicaz Yarımadası'nın dışına taşarak büyük bir hızla gelişen İslam Devleti ve yeni kültür ve medeniyetlerle karşılaşan Müslümanlar kendi ülkelerinde görmedikleri yüzlerce, binlerce muhdesâtla yüz yüze geldiler. Bunların bir kısmını benimsemekte tereddüt ederlerken, bir kısmını kolayca benimsediler. Mesela Arapların bilmedikleri fakat Bizans'la karşılaştıktan sonra tanıdıkları umûmi hamamlar birçok Müslümanın hoşuna gitmiş olmalıydı ki, bazı sahabîler, muhtemel mahzurları konusunda buralara gidenleri uyarmışlardı. Bu uyarılar bizzat Hz. Peygamber'e bile söyletilmişti.[40]

Hadiste her yeniliğin bid'at, her bid'atin dalâlet (sapkınlık) olduğu hiçbir açıklama ve kayıtlama yapılmaksızın zikredildiği için İslam alimleri asırlar boyu

---

[35] Benzer bir mülahaza için bkz. Talbî, "Bid'atlar", çev. Mehmet Şimşek, *AÜİFD,* sayı: 23, (Ankara 1978), s. 460.

[36] İlgili rivayetler için bkz. Buhârî, Şehâdât, 9, Fedâilu Ashabi'n-Nebi, 1; Tirmizî, Fiten, 45; İbn Mâce, Ahkam, 27.

[37]Ahmed b. Hanbel, *Musned,* 1/379.

[38] Şatıbî, *el-İ'tisâm,*1/135, (1-2, Beyrut-1991); Leknevî, *İkâmetu'l-Hucce,* 23.

[39] Bkz. Şatıbî, *el-l'tisâm*1/128 v.d. 135 v.d.; Leknevî, *İkâmetu'l-Hucce,* 19 v.d.

[40] Bkz. Ebû Dâvûd, Hammam, 1; Tirmizî, Edeb, 43; Nesâî, Gusl; 2. Ayrıca bkz. İbnûl-Cevzî, *Kitabu'l-Mevdûât,* 2/80-81, (1-3, Beyrut 1983).

Bu yeniliklerin dışında bazen dinde ortaya konan bidatler de olabiliyordu. Mesela, Medine Valisi Mervan b. Hakem, cemaatın kaçıp gitmesini önlemek için Bayram namazından sonra okunan hutbeyi öne almış, bu iş hoşuna gitmeyen Ebû Sa'îd el-Hudrî "vallahi değiştirdin" demiştir. Ebû Sa'îd'in "muhdes" veya "bidat" kelimelerine yer vermeden "gayyertum" tabirini kullanması dikkat çekicidir (*Buhârî,* Iydeyn, 6; *Muslim*, Iydeyn, H. No. 9). Bu değişikliği ilk olarak Hz. Ömer'in yaptığı da nakledilmektedir. Bkz. A. b. Hemmâm, *el-Musannaf,* 3/ 283.

hangi bid'atların gerçekten sapkınlık sayılacağı hangilerinin sayılmayacağı konusunda büyük mesaî sarfetmişler ve ciltlerle eser yazmışlardır.[41] Hz. Peygamber zamanında bilinmeyen fikir cereyanları ve itikâdî tartışmalar da bu bid'at kavramı içinde mütalaa edilmiş, hatta polemik konusu olan fıkhi meselelerde bile karşı tarafın mesela Ebû Hanîfe ve öğrencilerinin reyleri ve içtihatları bu netameli bid'at kavramıyla çürütülmeye çalışılmıştır.[42] Ehl-i Sünnet dışında kalan itikâdî ve kelamî fırka mensubları da ehl-i bid'attan sayılmışlardır. Bunlardan hadis rivayet edilip edilmeyeceği konusu da ayrıca tartışılmıştır. Ehl-i bid'at değerlendirmesi genel bir suçlamayı da beraberinde getirdiği için o fırkalardan elde edilebilecek muhtemel bazı isabetli görüşler de göz ardı edilmiştir.

Bu rivayeti Hz. Peygamber'in sözü kabul edemeyişimizin esas nedeni sünnet-bid'at tartışmalarının Hz. Peygamber'in hayatında hiç yer almaması, tam tersine, yukarıda açıkladığımız üzere rivayetin, Hz. Peygamber'in vefatından sonra ortaya çıkan hızlı gelişmeler muvacehesinde 1. hicri asırda başlayıp daha sonra devam eden konuyla ilgili tartışmaların bir yansıması niteliğinde bulunmasıdır.[43] Bid'at, kelime olarak Arap lugatında, hatta Kur'an-ı Kerim'de yer almış olmakla beraber[44] sonraki ıstılahî anlamıyla Hz. Peygamber'e yabancıdır. Çünkü bizzat kendisi birçok faydalı yeniliği kabul etmiş, başkalarının önerilerine sürekli açık olmuştur.

Kanaatimizce "râşid halifeler" kavramı da ilk dört halife döneminde bilinen yerleşmiş bir tabir değildir. İslam tarihiyle ilgili ilk kaynaklarda bu tabire fazla rastlanmadığı gibi[45] meşhur hadis kaynaklarında da belki de sadece bizim incelediğimiz bu rivayet içinde yer almaktadır.[46] Kullanımın bu rivayet ortaya çıktıktan çok sonraları yaygınlık kazandığı anlaşılmaktadır.[47]

Burada Hz. Peygamber'in, kendisinden sonra olacaklar hakkında bilgi vermesinin niçin yadırgandığı sorusu akla gelebilir. Bunu yadırgamamızın bazı sebepleri vardır. Bir kere Hz. Peygamber, çok önemli bir konu olan kendisinden sonra yönetime kimin geçeceği hususunda bir açıklamada bulunmamıştır. Aniden vefat etmediğine göre hastalığı esnasında böyle bir açıklama yapması beklenebilirdi. Böylesi önemli bir konuda muhtemelen toplumun kendi yöneticisini

---

[41] Konuyla ilgili eserler için bkz. Rahmi Yaran, "Bid'at" *TDV İslam Ansiklopedisi*,6/131, (İstanbul-1992). Ayrıca bkz. I. Goldziher, *Muslim Studies* 2/25-37, (1-2, London 1967); M. Talbî, "Bidatlar", s. 445-460.

[42] Bkz. İbn Abdilberr. *Camiu Beyani'l-llm*, 2/148.

[43] Bu konuda önemli bir çalışma için bkz. Muhammed Talbi, "Bidatlar", s. 445-460.

[44] 46/Ahkâf, 9, 57/Hadîd,27.

[45] Mesela İbn Sa'd'ın *Tabakât*'ında, Hz. Ebu Bekir'in, yerine Hz. Ömer'i halife olarak tavsiye ederken yaptığı duada "vec'alhum in hulefâike'r-râşidin" dediği nakledilmektedir (3/200). Burada "hulefâ" kelimesinin Allah'a izafe edildiğine dikkat edilmelidir.

[46] *Concordance*'da yaptığımız bir taramada "hulefâ-i râşidîn" tabirine bu rivayetin dışında rastlanılmamıştır.

[47] İlk dört halifeye "râşidîn" sıfatının, zalim Emevi ve Abbasi halifelerinin işbaşına geçmesinden sonra verildiği ve ilk dört halifeyi bu sıfatla tanıtan hadislerin bundan sonra ortaya çıktığı şeklindeki bir görüş için bkz. Seyyid Murtazâ el-Askerî, *Mealimu'l-Medreseteyn*, 2/243.

kendisinin seçmesini uygun görmüşken, bunun kadar önem arz etmeyen pek çok konuda görüş beyan etmesi, kendisinden sonra ortaya çıkan birçok ihtilafa müdahil hatta taraf olması, birçok fitneden haber vermesi, bazen isim belirterek bazen de zımnen birtakım siyasi ve itikâdî fırkaları kınaması, onları yargılaması makul değildir. Dikkat edilirse Hz. Peygamber'den gelecekle ilgili nakledilen siyasi, sosyal, kelâmı nitelikli haberler hemen hemen ilk 3 asırla sınırlıdır. Bu süre içinde gelişen olaylarla bazı hadis metinleri karşılaştırıldığı zaman neredeyse birebir bir tetâbuk söz konusudur.[48] Bunun sebebi gayet açıktır. Hadis mecmualarının tasnif işlemi büyük ölçüde 3. hicri asrın sonlarına doğru tamamlanmış uydurma hadis faaliyeti de buna paralel olarak durma noktasına gelmiştir. Hadis kitaplarının tedvin ve tasnif işleminin devam ettiği bu asırlarda Hz. Peygamber'e ne söyletilmek isteniyorsa söyletilmiş, bunlardan kaynaklara girenler girmiş, bir kısmı mevzuât kitaplarında toplanmış, belki de önemli bir kısmı unutulup gitmiştir. Tasnif edilerek son şeklini almış kitaplara yeni bir şey sokmak mümkün olmadığı için gelecekle ilgili hadisler ilk üç asırla sınırlı kalmıştır. Kıyamete kadar olacakları sabahtan akşama kadar verdiği bir hutbeyle bildirdiği nakledilen Hz. Peygamber'in[49] daha sonraki asırlarda meydana gelen, mesela, bu asırda cereyan eden belki de dünya tarihinin en önemli olaylarından niçin haber vermediği merak konusudur.

İnsanların, söz ve fiillerinin sorumluluğunu üzerlerine almak yerine Hz. Peygamber'i aracı kılarak kendilerini de başkalarını da kandırmaları hadis alanında karşılaştığımız problemlerin esasını teşkil etmektedir. Ayrıca, siyasi, kabilevî, ekonomik v.s. menfaatlerini bu şekilde daha kolay elde edeceklerini tahmin eden insanların bu yolu tercih ettikleri düşünülürse önümüze çıkan bu türden birçok rivayet karşısında niçin tereddüt ettiğimizi anlamak zor olmayacaktır. Bu tahlilimiz ışığında, Hz. Peygamber sonrası ortaya çıkan gelişme ve tartışmaları yansıtan sünnet inkarı-savunusu ve sünnet-bid'at karşıtlığını ele alan bütün rivayetlerin aynı değerlendirmeye tabi tutulması gerektiği kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, *Musned,* Çağrı Yayınları, İstanbul 1982.
- Askerî, Seyyid Murtaza, *Mealimu'l-Medreseteyn* 2, Tahran 1993.
- Dârimî, Abdullah b. Abdirrahman, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 1999.
- ____________, *Sünnet Kavramı ve Sekaleyn Rivayetleri*, İlahiyat Yayınları, Ankara 2007.
- Galib b. Abdilkafi el-Kureşî, *Evveliyyâtu'l-Fârûkfi'l-İdâretive'l-Kadâ,* Beyrut

[48] Bkz. Mehmet S. Hatiboğlu, *Siyasi-lctimâi Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Otto Yayınları, Ankara 2015.
[49] Muslim, Kitabu'l-Fiten ve Eşratu's-Sâa H. No. 2891, 2892; *Buhârî,* Kitabu'l-Kader, 4.

1990.

- ____________, *Evveliyâtu'l-Farûk es-Siyâsiyye,* Mısır 1990.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, London 1967.
- Hâkim en-Neysâbûrî, *Mustedrek*, Beyrut, t.y.
- Hatib, Bağdadî, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkıh,* Beyrut 1980.
- ____________, *el-Kifâye,* Medine t.y.
- Hatiboğlu, Mehmet S., *Siyasi-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebetleri,* Otto Yayınları, Ankara 2015.
- Hattâbî, Hamd b. Muhammed, *Mealimu's-Sunen*, Beyrut 1991.
- İbn Abdilberr, Yusuf b. Abdilber, *Camiu Beyânı'l-İlm,* Beyrut, t.y.
- İbn Ebi Şeybe, *Musannaf,* Bombay 1983.
- İbn Hacer, el-Askalâni, *el-Metâlibu'l-Âliye,* Kuveyt 1973.
- İbn Hıbban, Muhammed b. Hıbban, *Sahih,* Beyrut 1988.
- İbn Kayyım el-Cevziyye, *el-Menâru'l-Münîffi's-Sahîhi ve'd-Daîf,* Halep 1982.
- İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *es-Sünen,* Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- İbn Receb el-Hanbeli, *Camiu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, Beyrut 1991.
- İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali, *Kitabu'l-Mevdûât,* Beyrut 1983.
- İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Beyrut 1968.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Yayınları (4. Baskı), Ankara 1999.
- Leknevî, *Tuhfetu'l-Ahyâr,* Beyrut 1992.
- Özafşar, M. Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 1998.
- ____________, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti", *İslamiyat*, c. 1, sayı: 3, Ankara 1998.
- Serahsi, Muhammed b. Ahmed, *Usûl,* İstanbul 1984.
- Şafii, Muhammed b. İdris, *el-Ümm,* Bulak 1326.
- Şatıbî, İbrahim b. Musa, *el-İ'tisâm,* Beyrut 1991.
- Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülük,* Beyrut t.y.
- Tahâvi, Ahmed b. Muhammed, *Şerhu Müşkili'l-Âsâr,* Beyrut 1994.
- Talbî, Muhammed, "Bid'atlar", çev. Mehmet Şimşek, *AÜİFD,* sayı: 23, Ankara 1978.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *es-Sünen*, Çağrı Yayınları, İstanbul 1981.
- Ünal, İsmail Hakkı, *Hadis*, MEB Yayını, İstanbul 2005.
- ______________, "Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım Veya Hz. Hz. Peygamber'i Anlamak", *İslâmî Araştırmalar*, c. 10, sayı: 1-3, Ankara 1997.
- Yaran, Rahmi, "Bid'at" *TDV İslam Ansiklopedisi,* İstanbul 1992.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadis Meseleleri,* Rağbet Yayınları, İstanbul 2008.

The Problem of the Legitimization of the Sunnah*

İsmail Hakkı ÜNAL**

Abstract

It has been a long-lasting debate for centuries regarding Sunnah's shariatic evidence position and its religious binding status. It is a known application that religious sources are respectively Qur'an verses, hadiths, and if necessary rational assessments of the individuals. Although the Qur'an is the principal and natural legitimization source of the Sunnah, it is not possible to understand this if the related verses are not considered in order. Specific studies show that hadiths, presented as evidence for the Sunnah's authority, are from the debates that emerged after the death of the prophet Mohammad. For that reason, such narratives cannot be a proper source for determining and defending the authority of the Sunnah.

Keywords: Qur'an, Sunnah, testification of the Sunnah, shariatic evidence, hadith, narrative

Sünnet'in Temellendirilmesi Problemi

Özet

İslam Dini'nin hüküm kaynakları arasında Kur'an'dan sonra gelen Sünnet'in şer'î delil olma keyfiyeti ve dînî bağlayıcılığı asırlardan beri tartışılan bir husustur. Konuyla ilgili deliller sıralanırken önce Kur'an ayetleri, sonra hadis rivayetleri, gerekirse aklî değerlendirmelere yer vermek bilinen bir uygulamadır. Sünnet'in esas ve doğal meşrûiyyet kaynağı Kur'an olmasına rağmen, ilgili ayetler bağlamlarına ve delaletlerine dikkat edilmeden sıralandığı zaman isabetli bir delillendirme yapılamamaktadır. Sünnet'in otoritesine delil olarak sunulan hadisler üzerinde yapılan müstakil ilmî çalışmalar da bu rivayetlerin, Hz. Peygamber dönemi sonrası zuhur eden konuyla ilgili tartışmaların ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlere dayanarak Sünnet'in otoritesini tespit etmek ve savunusunu yapmak sağlıklı ve doğru bir yaklaşım değildir.

Anahtar kelimeler: Kur'an, sünnet, sünnetin hücciyyeti, şer'î delil, hadis, rivayet.

---

*This paper is the English translation of the study titled "Sünnet'in Temellendirilmesi Problemi" published in the 7-8th issue of *İlahiyat Akademi.* (İsmail Hakkı Ünal, "Sünnet'in Temellendirilmesi Problemi", *İlahiyat Akademi,* sayı: 7-8, Aralık 2018, s. 25-38.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Prof. Dr., Academic Member of the Department of Hadith, Basic Islamic Studies, Faculty of Divinity, Ankara University, unal@divinity.ankara.edu.tr

A- Legitimization of the Sunnah through the Qur'an

It is a well-known fact that many books were written about the Sunnah being a source of evidence and rules in religion (its evidentiary quality), which is the most important source in the teachings of the Religion of Islam, followed by the Qur'an, and which essentially refers to the religious and moral example of the Prophet Muhammad (peace be upon him). In the first chapters of these books, it is customary to list the verses of Qur'an as the basis of the value of the sunnah being a source of evidence and rules. In fact, this is natural and true. Hence, seeking the source of the authority of a prophet who is obliged by the owner of a religion which s/he is a subject and believer of, to communicate, explain, apply and teach that religion first and foremost and maybe only in the Qur'an is the most reasonable thing to do. However, while identifying these verses, it is extremely important to look at not just the wording but also the context, purpose, interlocutor and the reason why such wording was utilized. Prof. Dr. M. Hayri Kırbaşoğlu who has extensively studies this subject, divided the verses that identify the position of the Prophet in the Qur'an into four main groups and based his authority on these, criticizing those who wish to incorporate verses with different contexts in this group and those who claim that verses of this group cannot be the basis of the Sunnah's authority by taking those verses out of context and misinterpreting them.[1] He also demonstrated the misuse of some verses for the legitimization of the Sunnah through examples.[2] Here we would like to convey Kırbaşoğlu's categorization by mentioning some of his examples:

1. Verses that Command Obeying the Prophet, Not Objecting to Him, and Submitting to His Judgements:

"Say, [O Muhammad], If you should love Allah, then follow me, [so] Allah will love you and forgive you your sins. And Allah is forgiving and merciful. Say, obey Allah and the Messenger. But if they turn away - then indeed, Allah does not like the disbelievers. (3/ Ali 'Imran, 31-32)

"Say: obey Allah and obey the Messenger. And if you obey him, you will be [rightly] guided. And there is not upon the Messenger except the [responsibility for] clear notification. (24/ An-Nur, 54)

"He who obeys the Messenger has obeyed Allah" (4, Nisa,80)

[1] M. Hayri Kırbaşoğlu, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Pub. (4th Edition), Ankara 1999, p. 148-187.
[2] Ibid, p. 188-205.

"And whoever obeys Allah and His Messenger and fears Allah and is conscious of Him - it is those who are the attainers." (24/An-Nur,52)

"And we did not send any messenger except to be obeyed by permission of Allah." (4/An-Nisa,64)

"The only statement of the [true] believers when they are called to Allah and His Messenger to judge between them is that they say, 'We hear and we obey'. And those are the successful." (24/An-Nur, 51)

"It is not for a believing man or a believing woman, when Allah and His Messenger have decided a matter, that they should [thereafter] have any choice about their affair. And whoever disobeys Allah and His Messenger has certainly strayed into clear error." (33/Al-Ahzab, 36)

"But no, by your Lord, they will not [truly] believe until they make you, [O Muhammad], judge concerning that over which they dispute among themselves and then find within themselves no discomfort from what you have judged and submit in [full, willing] submission." (4/An-Nisa, 65)

"O you who have believed, obey Allah and obey the Messenger and those in authority among you. And if you disagree over anything, refer it to Allah and the Messenger, if you should believe in Allah and the Last Day. That is the best [way] and best result." (4/An-Nisa, 59)

After Kırbaşoğlu summarizes the verses in this group as follows, he states that, "what is implied by obedience to God in these verses is not obedience to God Himself, but to the book He sent, meaning the Qur'an and the orders and prohibitions of the Qur'an. Obedience to its Messenger implies obedience to him personally, and his commandments, prohibitions and instructions while he's alive and to his Sunnah after his death.

1. Believers are invited to obey Allah, His Messenger, and the authority holders.
2. Believers are refrained from disobeying the Prophet.
3. Believers are invited to be subjects to the Prophet.
4. Believers have to submit to the rulings of the Prophet and the decisions he makes on disputed issues.[3]

[3] Ibid, p. 152.

2. Verses Indicating that the Prophet is Obliged to Explain the Qur'an:

"And We did not send any messenger except [speaking] in the language of his people to state clearly for them." (14/Abrahim, 4)

"[We sent them] with clear proof and written ordinances. And we revealed to you the message that you may make clear to the people what was sent down to them and that they might give thought to." (16/An-Nahl, 44)

Extensively explaining the declaration mission of the Prophet in light of these verses, Kırbaşoğlu[4] makes the following assessment: "Admitting that the Prophet has a duty to explain the Qur'an, while rejecting the hadiths, relaying the explanations on this to us, without discovering whether they are fabricated or true, is not an understandable attitude. Therefore, accepting that the Prophet had a duty to explain the Qur'an actually means accepting that the Sunnah has a place in Islam. This means approving the accuracy of the view trying to prove that the Sunnah has an evidential quality and is a source, based on verses implying that the Prophet had such a duty."[5]

3. Verses Indicating that the Prophet had the Authority to Designate What Is Lawful and Unlawful:

"Fight those who do not believe in Allah or in the Last Day and who do not consider unlawful what Allah and His Messenger have made unlawful and who do not adopt the religion of truth from those who were given the Scripture - [fight] until they give the jizyah willingly while they are humbled." (9/At-Tawbah, 29)

"Those who follow the Messenger, the unlettered prophet, whom they find written in what they have of the Torah and the Gospel, who enjoins upon them what is right and forbids them what is wrong and makes lawful for them the good things and prohibits for them the evil and relieves them of their burden and the shackles which were upon them. So, they who have believed in him, honored him, supported him and followed the light which was sent down with him - it is those who will be the successful." (7/Al-A'raf, 157)

After providing these verses, Kırbaşoğlu discusses different opinions on the subject and expresses his opinion as follows: All this indicates the Prophet's designation of what is "lawful and unlawful" is not just about the conveyance of "lawful and unlawful" that are mentioned in the Qur'an. In light of the general

[4] Ibid, p. 165-171.

[5] Ibid, p. 168.

principle/criterion reflected on him in the Qur'an, he has the authority to identify whether the matters that are not addressed in the Qur'an are "lawful/unlawful" or not and this authority is based on the Qur'an."[6] What Kırbaşoğlu refers to as the general principle/criterion consists of the principles of "enjoining what is right and forbidding what is wrong" and "making the good things lawful and prohibiting the evil" which are mentioned in verse 157 of the Al-A'raf surah.

4. Verse Indicating that the Prophet is a Good Example to be Followed by Muslims:

"There has certainly been for you in the Messenger of Allah an excellent pattern for anyone whose hope is in Allah and the Last Day and [who] remembers Allah often." (33/Al-Ahzab, 21)

After mentioning the different interpretations of this verse, Kırbaşoğlu says: "Consequently, legitimizing the Sunnah based on verse (33/Al-Ahzab, 21) can be considered as a generally accepted approach. It is also observed that there has been no conflict among the Islamic scholars and philosophers until today. As such, it can be concluded that legitimizing the Sunnah based on this verse is a healthy approach.[7]

In addition to the verses above which Kırbaşoğlu considers to be true and on-point for the legitimization of the Sunnah, he also discusses other verses whose evidence of the Sunnah are quite controversial or even inapplicable which we will only refer to and offer the relevant sources for more detailed interpretations and assessments on the subject.[8] Kırbaşoğlu states that the effort to defend the Sunnah at any cost by approaching the subject with a defensive mentality causes some coercion in the interpretation of some verses. The following are the ones that he finds controversial or inapplicable for the legitimization of the Sunnah: 53/An-Najm, 3-4; 4/An-Nisa, 61, 136; 64/At-Taghabun, 8; 48/Al-Fath, 8,9,158; 49/Al-Hujurat, 15; 24/An-Nur, 62; 2/Al-Baqarah, 151, 231; 4/An-Nisa, 113; 3/Ali 'Imran, 164; 62/Al-Jumu'ah, 2; 33/Al-Ahzab, 34; 59/Al-Hashr, 7; 48/Al-Fath, 10; 24/An-Nur, 63; 47/Muhammad, 32.

B- Legitimization of the Sunnah Through the Hadiths

Legitimization of the Sunnah through the hadith narratives, in other words, the effort to prove its value as a source through the hadiths is the most problematic area in the evidentiary quality of the Sunnah. As natural and on-point it is to identify the authority of the Prophet and His Sunnah through the Qur'an, trying to

[6] Ibid, p. 176.
[7] Ibid, p. 187.
[8] See: Ibid, p. 188-205.

prove it through the hadiths is more artificial and insignificant. Above all, the studies on the subject reveal that the "Sunnah" and "hadith" took on meanings in the sense of special terms as a second source of commandment after the death of the Prophet, during the period of the young companions.[9]

The scientific studies on the hadiths stating that the Sunnah and hadiths are sources of commandments, either individually or together with the Qur'an, revealed that almost all of these narratives were problematic. For example, the fact that it is not appropriate for the narrative known as the "erike (the seat) hadith", which is the one that is the most referenced as evidence for the Sunnah being a separate source of commandment in addition to the Qur'an, and the narrative known as the "Muaz hadith", which is most certainly included in the listing of shariatic evidence, to be referenced to the Prophet in their current state and with their problems and weaknesses, was revealed in a study by M. Emin Özafşar.[10] It was also clearly discovered that the terms of "His Prophet's Sunnah" and "My People of the House" included in the narrative known as the "Sekaleyn (two heavy things) hadith", which is stated to have been entrusted to the people by the Prophet during the Farewell Sermon; and referred to as the "Qur'an" for one and ""His Prophet's Sunnah" for the other in some passages, while referred to as the "Qur'an" for one and "My People of the House" for the other in other passages, were added to the hadith later on.[11]

Trying to provide evidence for the authority of the Prophet and his Sunnah based on such narratives with traces of the discussions of the hadiths and the Sunnah that took place in the first one and a half hijri century during which the majority of the Prophet's words and practices were conveyed verbally as only some of these were in writing; and many social, political and cultural disputes were experienced, appears to be laying a foundation on shaky ground. Even only the reasonable and logical explanations that can be provided on a subject matter that we can provide tens of evidential items from an authentic source such as the Qur'an, would be much more satisfactory in terms of their content than additional evidence like this whose relation to the Prophet is questionable. So here, in addition to the studies we mentioned above, we will provide the examination and critique of a narrative which we examined in an article published earlier[12]; which considers not only the Prophet's Sunnah but also the Sunnah of the four caliphs as shariatic

[9] Bünyamin Erul, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Pub., Ankara 1999, p. 14-78; M. Emin Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara Okulu Pub., Ankara 1998, p. 13-32; Enbiya Yıldırım, *Hadis Meseleleri,* Rağbet Pub., Istanbul 2008, p. 16-19; İsmail Hakkı Ünal, *Hadis*, MEB Pub., Istanbul 2005, p. 16-23.

[10] M. Emin Özafşar, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti", *İslamiyat*, v. 1, no: 3, Ankara 1998, p. 19-48.

[11] See: Bünyamin Erul, *Sünnet Kavramı ve Sekaleyn Rivayetleri*, İlahiyat Pub., Ankara 2007.

[12] İsmail Hakkı Ünal, "Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım veya Hz. Peygamber'i Anlamak", *İslâmî Araştırmalar*, vol. 10, no: 1-3, Ankara 1997, p. 47-51.

evidence while considering the subsequent developments as heresy (perversion) under the concept of innovation.

In a narrative recited by Al-Irbad Ibn Sariyah (d. 75) he said, "One day, the Messenger (peace be upon him) led us in performing a prayer. Then he turned to us and he eloquently propounded a sermon. Eyes became filled with tears, hearts were shaken. One of them (those who listened) said, O Messenger of Allah! This sounded like a farewell sermon. What do you advise us to do? He (the Messenger of Allah) said, I advise you to be afraid of Allah (be aware) and do as you are told and show obedience even if you have an Abyssinian slave as a leader. Those who live after me will witness many conflicts. You should be subject to my Sunnah and the Sunnah of the mahdi caliphs who are on the path of Allah after me. Hold on to these tightly. Refrain from things that come up later on (innovation). Anything that comes up later is undoubtedly an innovation. Any innovation is heresy."[13]

5 of the 14 passages of the hadith which I reviewed and become different after the first communicator are located in the Sunan of Ahmad ibn Hanbal's *Musnad*, 4 of them are located in the Sunan of Tirmidhi, while 3 are located in the *Sunans* of Ibn Majah and, 1 in each of Abu Dawud and Al-Darimi. If the common communicators are combined, it is possible to lower the number of passages to 6. The common communicator companion in all of them is Al-Irbad Ibn Sariyah d. 75). So, this narrative has only one communicator (sole communicator) based on the hadith procedure. The communicator who is included the most at the second level is Abdurrahman b. Amr As-Sulaimi (d. 110). He is the one who recites the hadith from Al-Irbad in 8 of 14 passages. Other communicators who are reported to have received word from Al-Irbad are: Damre Habib, Hujr ibn Hujr, Halid ibn Ma'dan (d. 104), Abdullah ibn Abu Bilal, Yahya ibn Abu-l Muta'. The communicators whose names are referred to the most in the third and fourth layers of the attribution are Halid ibn Ma'dan (in 7 passages) and Sevr ibn Yazid (d. 153) (in 6 passages), respectively.

There are no problems with the joining of the charter and the reliability of the communicators, based on the information provided in the books on dignitaries. Although narratives aren't included in any issues of *Muwatta* ve *Musannaf*, which is a hadith magazine published before the Six Books, and Buhari and Muslim, it is a hadith that is considered to be authentic in terms of a classical hadith assessment. That's why Tirmidhi says, "this hadith is essentially authentic"[14], while Al-Hakeem

[13] Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, 4/126-127 (1-6, Çağrı Pub., Istanbul 1982); Abu Dawud, Sunna, 6 (1-5, Çağrı Pub., Istanbul 1981); Tirmidhi, İlm, 16, (1-5, Çağrı Pub., Istanbul 1981); Ibn Majah, Mukaddime, 6 (1-2, Çağrı Pub., Istanbul 1981); Al-Darimi, Mukaddime, 16 (Çağrı Pub., Istanbul 1981); Ibn Hıbban, *Sahih*,1/104 (1-16, Beirut 1988); Hakeem, *Mustedrek*1/95 (1-4, Beirut, nd.); Ibn 'Abd al-Barr, *Jami al-Beyan al-llm*, 2/181-183 (1-2, Beirut, nd.)

[14] Tirmidhi, İlm, 16.

al-Naysaburi says, "the hadith is authentic and has no defects"[15].

There are also some differences in the hadith text. In some passages, it is stated that this sermon came after an ordinary prayer (Abu Dawud), while in others it is reported to have come after the morning prayer (Tirmidhi, Al-Darimi). In the narrative included in Ibn Majah, it is stated that the Prophet directly got up and preached a sermon, with no mention of a prayer.

In Tirmidhi, it is stated that "these are (innovation) perversion" followed by the expression, "avoid innovation", without the sentence, "any new thing is an innovation" being included and then it is continued with the phrase, "whoever reaches that time, my Sunnah and the Sunnah of the caliphs who are on the path of Allah..." In the narrative in Ibn Majah, the following addition is available: "I left you with a religion and hujjat the night of which is as clear as day. Whoever diverts from that after me would definitely be ruined. Your responsibility is to be subject to what you know of my Sunnah and the Sunnah of the mahdi caliphs who are on the path of Allah. And in the end, the following expression which is also included in a passage of *Musnad* by Ahmad ibn Hanbal is included: "the believer is like a bridled camel. He goes wherever he is led.[16]

While the three separate passages of the same narrative included in *Sharh Mushkil al-Athar* by Tahawi (d. 327) are complementary of each other, neither of them includes the sentence, "those who live after me will witness many conflicts" and the section, "refrain from innovation, any new thing is undoubtedly an innovation, and any innovation is heresy." The absence of these expressions which appear in some previous sources in Tahawi's book is noteworthy.[17]

After providing this technical information and before proceeding with the examination of the text, we should mention the following fact. Even though such a hadith is considered to be authentic by the hadith researchers, what becomes a matter of daily actions are considered to be in the group of uncommon news which are rejected, according to a principle developed by the Hanafi canonists. This means that, the conveyance of a Sunnah or hadith that is supposed to be known by everybody or many people by only one communicator is a sufficient reason for the rejection of that narrative.[18] Although the Hanafis did not always abide by this principle of theirs, the justification they established is reasonable. Consider a case where the Prophet will give a speech to the congregation after a prayer or to a group of people on another occasion, those who listen to him will be affected by it

---

[15] Hakeem, *Mustedrek,* 1/95. Also see Ibn 'Abd al-Barr, *Jami al-Beyan al-llm,* 2/182. for assessments on the authenticity of the hadith. The only example I can see where this hadith is criticized on reasonable grounds is the work of Shi'ite scholar Sayyid Murtada al-Askari. See *Mealimu'l-Medreseteyn* 2/243-244 (1-3, Tehran 1993). However, this person does not display the same sensitivity for his own narratives.

[16] It is stated that this last sentence is a fabrication that is added later on to the hadith. (Ibn Rajab al-Hanbali, *Jami al-Ulum ve'l-Hikem* 2/110, 1-2, Beirut 1991).

[17] See: Al-Tahawi, *Sharh Mushkil al-Athar,* 3/221-224, (1-17, Beirut 1994).

[18] Serahsi, *Usûl,*1/368, (Istanbul 1984).

so much that they will cry and Al-Irbad Ibn Sariyah will be the only one to convey that speech! This rule applies not only for Hanafis but also for Shafiis. For example, Khatib Baghdadi also lists "a single person's narrative on a matter that is supposed to be known by many people" in the reasons for the rejection of uncommon news. According to him, it is not permissible for a person to be the only one in a large community who has information on that subject and for a narrative based on this information to be authentic.[19]

While mentioning the indicators of a fabricated hadith, Ibn Qayyim al-Jawziyya (d. 751) also states that a narrative which would give rise to the claim that the companions collaboratively concealed something that the Prophet said or did in their presence cannot be authentic.[20] Although our narrative is no longer a secret thanks to the conveyance of a person, the narrative of "Gadîr-i Hûm", which is mentioned by Ibn Qayyim on this issue as not being authentic, is news that is conveyed by not just one, but a few communicators, even though its content is a little different from our narrative.[21]

The part of the narrative that we would like to focus on is the one that begins with the expression, "those who live after me will witness many conflicts" and continues until the end. However, while a person could understand the expression, "I advise you to do as you are told and show obedience even if you have an Abyssinian slave as a leader" in a reasonable fashion, taking into account the scale of the faith, good action and merit of Islam which does not recognize any supremacy other than piousness, and its Messenger; and think that what is meant by this expression is, "even if a negro slave whom no one attaches any importance to becomes your leader under these circumstances, obey him", one of the first hadith commentators Al-Khattabi (d. 388) explains that it is not the case as follows: "This means that even if the administrator (imam) appoints an Abyssinian slave to oversee your affairs you should obey him. In fact, the Prophet's hadith, "imams are from the Quraysh"[22] has become a fixture. Sometimes, a proverb is said for things that will almost never happen. For example, the saying, "whoever builds a prayer room even as small as a bird's nest for Allah, Allah would build a house for him in heaven" is such a proverb. However, there cannot be a prayer room that is as small as a bird's nest."[23]

So, as "the imams shall be from the Quraysh", the chance of an Abyssinian to become an administrator is as high as the chance of a bird nest becoming a prayer

[19] Khatib Baghdadi, *el-Fakîh ve'l-Mütefakkıh,* 1/133, (1-2, Beirut 1980). Also see *el-Kifâye,*17 (Medina nd.); Suyûti, *Tedrîbu'r-Râvî.* 1/276.
[20] Ibn Qayyim al-Jawziyya, *al-Menaru'l-Münîffi's-Sahîhi ve'd-Daîf,* 57, (Aleppo 1982).
[21] See: Muslim, Fedâilu's-Sahâbe, H. No. 36 (by Zayd ibn Arqam); Ahmad ibn Hanbal, *Musnad,* 1/ 84,118, 119, 152, 4/370 (by Ali).
[22] Ahmad ibn Hanbal, *Musnad,* 3/129, 183, 4/ 421.
[23] Al-Khattabi, *Mealimu's-Sunen* 4/278, (1-4, Beirut 1991) Also see Ibn Rajab al-Hanbali, *Câmiu'l-Ulûm ve'l-Hıkem,* 2/119.

room. Therefore, we lack an accurate understanding of even the section of the narrative which we examined and consider to be problem-free, in light of the other narratives.

It is quite natural for the Prophet to preach to his companions and give them advice on any occasion. Here, the information he provided on how those who will live after him will experience conflicts reflects a certainty rather than a prediction. For those who accept that the unknown events announced by the Prophet are based on revelations, these must have been informed to him by Allah. According to this approach, the fact that these people came into conflict with and behead each other even though the Prophet declared and warned them that this would happen, seems like the result of the efforts of such people for realizing the future events that their Prophet announced.

Although the term Sunnah hasn't yet gained its meaning in the sense of a special term, it is observed that the Prophet uses the expression, "my Sunnah", in order to refer to his own practices on some issues.[24] It is quite natural for a Prophet who is mentioned as a role model in the Qur'an to indicate his own practices as a model and to recommend them to his interlocutors. However, it is not so natural for him to mention the Sunnah of the mahdi caliphs who are on the path of Allah. As it is well-known, the Prophet provided no explanations or signs either expressly or implicitly on who will take on the administration of the state after him. It has been discovered that the narratives indicating that he implicitly points to a successor are fabricated.[25] The fact that discussions on who will take on the administration began as soon as the Prophet passed away, even before he was buried and the emergence of a wide variety of opinions on the subject in the meantime indicate that the Prophet had no instructions on this matter.[26]

Leaving aside the matter of the awareness of the Prophet on whether the caliphs that will follow him will be on the path of Allah or not, we need to focus on who these caliphs who are on the path of Allah were. Based on the news expressly or implicitly pointing to the order of the caliphate which we mentioned above, their identification is simple.[27] Hence, those who took this into account stated that these caliphs were Abu Bakr, Umar, Uthman and Ali, in that order.[28] According to a particular narrative, it is mentioned that the Prophet said: "Follow Abu Bakr and

---

[24] For an example, see Al-Bukhari, Nikah, 1; Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, 3/241, 259, 4/ 268.

[25] For such narratives and their assessment, see M. S. Hatiboğlu, *Siyasi-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Otto Pub., Ankara-2015, p. 57 et. al.

[26] For extensive details on the discussions on the matter, see at-Tabari, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk*, 3/218-223, (1-10, Beirut nd.)

[27] For some of the relevant narratives, see Ibn Hajar al-'Asqalani, *al-Matalibu'l-Aliye*, 4/17-19, (1-4, Kuwait 1973).

[28] Ibn 'Abd al-Barr, *Jami al-Beyan al-llm ve Fadlih*, 2/183-184; Ibn Rajab, *Jami al-Ulum*, 2/122; Lucknawi, *Tuhfetu'l-Ahyâr*, 51, (Beirut 1992).

'Umar after me."[29]Ahmad ibn Hanbal also adds 'Umar ibn Abd al-Aziz (d. 101) to these caliphs who are on the path of Allah.[30]

While explaining what the Sunnah of the caliphs means, Sayyid Sharif Jurjani (d. 816) states that, "although four caliphs are implied here, this doesn't mean that the caliphate is prohibited for others because the Prophet said, "there shall be 12 caliphs in my ummah."" According to him, the implication of four caliphs refers to attaching importance to them, approving their views and indicating their superiority over others on management capabilities. The reason why the Prophet mentions their Sunnah besides his own is because he knows that they would not be mistaken in the precedent that they would obtain from the Sunnah. The Prophet also knew that some his Sunnah would prevail during their time. He attached their Sunnah to his own in order to eliminate the views of those who would reject these Sunnah. There is evidence yet again in this hadith on the fact that the opinion of one of the four caliphs would be preferred over the opinions of the other companions."[31]

Whether complying with the Sunnah of the four caliphs is only encouraged or ordered is also debated; while this compliance is encouraged according to Ibn al-Humam (d. 861), it is binding (required) according to Abdul Hayy Lucknawi (d. 1304).[32]

In the above quotation, Sayyid Shari mentioned that, "the Prophet knew that the caliphs would not make a mistake in their precedent, while he was attaching their Sunnah to his own and that's why he said what he said." In contrast, Al-Shafi'i (d. 204) did not share the same opinion perhaps because this narrative did not gain much prevalence in his time or simply because he did not give credit to this news. He says: "I say, if we receive news from some of the caliphs of the Messenger and news that is contrary to that of the Messenger, we should take into account the news of the Messenger."[33] Obviously, while Şafii was saying this, he was aware of the practices of the caliphs that were different than the Sunnah of the Prophet.

In our opinion, this is the key point in this matter. In other words, while the four caliphs were implementing many new ideas and practices in the face of developing political, social and economic requirements, some of these were turning out to be in opposition to the Sunnah of the Prophet, even if such opposition was just in form; it is possible to find many such examples, particularly in the practices

[29] Ibn Abi Shaybah, *Musannaf,* 12/11, (1-15, Bombay 1983); Ibn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, 2/ 334, (1-9, Beirut 1968); Ahmad ibn Hanbal, *Musnad,* 5/ 385, 402; Tirmidhi, Menakıb, 16, 37; Ibn Majah, Mukaddime, 11.

[30] Ibn Qayyim, *al-Menaru'l-Munif,* 150.

[31] From Sayyid Sharif, Lucknawi, *Tuhfetu'l-Ahyâr,* 49.

[32] Ibid, 50.

[33] Al-Shafi'i, *al-Umm,* 7/262-263, (1-7, Bulak 1326).

of ‘Umar. In fact, the number of innovations that he created for the first time during his period as a caliph was around 150.[34] These are the Sunnah of the caliphs.

The narrative we examined is the product of the efforts on; reminding those who would misjudge the innovations which the close friends of the Prophet implemented due to necessity, that they are also covered by the Sunnah of the Prophet, at a time when the majority of the companions were alive; and assessing whatever comes next within the negative connotation of the concept of innovation by closing the door to those who would like to use this instrument, other than the four caliphs whose authorities are accepted.[35] However, since it was not possible to restrict and prevent the new ideas and practices that the ulema and the administrators create in the face of new developments, the scope was broadened by expressing that the Sunnah to be complied with was the Sunnah of the first three generations[36] who were reported to have been approved by the Prophet on their merits in benevolence and righteousness and the things that are implemented in opposition to their methods by those who come after them would be innovations that would lead a person to perversion. Those who wanted to grant this right to all Muslims by extending this scope even further, set forth the narrative, “What Muslims see as beautiful is also beautiful in the eyes of Allah, and what they see as ugly is also ugly in the eyes of Allah”, as evidence.[37]

In the hadith, “refraining from things that come up later on (innovation)” is advised. As a matter of fact, only the innovations of the first caliphs were allowed, which were reported to be just like the Sunnah of the Prophet.[38] In that case, any innovation outside this limit is one of the innovations that must be avoided.

Probably taking into account the innovations that the Prophet himself accepted in his life, those who accept this narrative as the word of the Prophet had to state that these innovations, meaning the new things, could not all be bad, there were some that were good and some that were bad, and that the innovations that were bad were the ones which were created in the religion itself.[39] It is obvious that such a differentiation is inevitable. This is because, the Islamic State, which extended outside the Hejaz Peninsula right after the death of the Prophet and developed at a great pace, and the Muslims who came across new cultures and civilizations observed hundreds and thousands of new innovations that they had not seen before in their own country. While they hesitated in adopting some of

[34] See: Ghalib ibn Abdul Kafi al-Qurayshi, *Evveliyyâtu’l-Fârûk fi’l-İdâreti ve’l-Kadâ,* (1-2, Beirut 1990); the same writer, *Evveliyâtu’l-Farûk es-Siyâsiyye,* (Egypt 1990).
[35] For a similar assessment, see Talbî, “Bid’atlar”, trans. Mehmet Şimşek, *AÜİFD,* no: 23, (Ankara 1978), p. 460.
[36] For the relevant narratives, see Al-Bukhari, Şehâdât, 9, Fedâilu Ashabi’n-Nebi, 1; Tirmidhi, Fiten, 45; Ibn Majah, Ahkam, 27.
[37]Ahmad ibn Hanbal, *Musnad,* 1/379.
[38] Al-Shatibi, *al-I’tisam,*1/135, (1-2, Beirut-1991); Lucknawi, *Iqametu’l-Hucce,* 23.
[39] See Al-Shatibi, *el-l’tisâm*1/128 et al., 135 et al.; Lucknawi, *Iqametu’l-Hucce,* 19 et al.

them, they adopted others easily. For example, the public hamams that the Arabs did not know of but came across in the Byzantine Empire must have been well-liked by many Muslims since some companions warned those who went to these places of their potential harms. These warnings were even verbalized by the Prophet himself as he was asked to do so.[40]

Since it is mentioned in the hadith that any new thing is innovation and any innovation is heresy (perversion), without any explanations or references, Islamic scholars spent many hours studying and writing many volumes of books for centuries, on which innovations would really be considered as perversion and which ones would not.[41] Formations of ideas and discussions of faith, that were not known of during the time of the Prophet were deliberated on within this concept of innovation, and even on issues concerned with fiqh that were a matter of polemics, the votes and precedents of the counterparty, for instance, Ebû Hanîfe and his students, were tried to be refuted through this difficult concept of innovation.[42] Members of sects in relation to faith and kalam, who were outside the Followers of the Sunnah, were also considered to be the followers of innovation. The matter of whether a hadith can be narrated by them was also debated. Since the assessment of "the follower of innovation" also brings forth with it a general accusation, some potentially sensible views that could be gained from those sects were also ignored.

The main reason why we cannot consider this narrative to be the word of the Prophet is because the discussions on the Sunnah and innovation never existed in the life of the Prophet, on the contrary, the narrative is a reflection of such discussions that began in the 1st hijri century and continued later on, pursuant to the rapid developments that appeared after the death of the Prophet.[43] While innovation was available as a word in the Arabic language, and even in the Qur'an,[44]it was foreign to the Prophet in terms of its later meaning in the sense of a special term. This is because he accepted many useful new things and always remained open to the suggestions of others.

In our opinion, the concept of "caliphs who are on the path of Allah" is also

---

[40] See Abu Dawud, Hammam, 1; Tirmidhi, Edeb, 43; Al-Nasa'i, Gusl; 2. Also see Ibn al-Jawzi, *Kitabu'l-Mevdûât*, 2/80-81, (1-3, Beirut 1983).
Other than these innovations, there could also be innovations that could be put forward in the religion. For example, the Governor of Madinah, Mervan b. Hakem ensured that the sermon which is normally given after the Salat el Aid is given before it, in order to prevent the congregation from leaving right after the prayer, and Abu Sa'id al-Hudrî, who wasn't particularly fond of this practice said, "you really changed it." Abu Sa'id's use of the word, "gayyertum" without including the words, "new thing" or "innovation", is noteworthy (*Al-Bukhari*, Iydeyn, 6; *Muslim*, Iydeyn, H. No. 9). It is also conveyed that it was Caliph 'Umar who first made this change. See A. b. Hemmâm, *el-Musannaf,* 3/ 283.

[41] For books on the subject, see Rahmi Yaran, "Bid'at" *TDV İslam Ansiklopedisi,* 6/131, (Istanbul-1992). Also see I. Goldziher, *Muslim Studies* 2/25-37, (1-2, London 1967); M. Talbi, "Bidatlar", p. 445-460.

[42] See. Ibn 'Abd al-Barr. *Jami al-Beyan al-llm,* 2/148.

[43] For an important study on this, see Muhammad Talbi, "Bidatlar", p. 445-460.

[44] 46/Al-Ahkaf, 9, 57/Al-Hadid,27.

not an expression that was known and well-established in the period of the four caliphs. This expression is not only not encountered much in the first sources relating to the history of Islam,[45] but it is perhaps, also only included in this narrative that we examined among famous hadith sources.[46] It is understood that the use of the word gained prevalence long after the appearance of this narrative.[47]

Here, the question of why the Prophet's provision of information about what is to come after him is regarded as strange, can come to mind. There are some reasons why we regard this as strange. First of all, the Prophet did not provide any explanations on the issue of who will take on the administration after him, which is a crucial matter. Since he did not pass away suddenly, he might have been expected to provide such an explanation. While he probably deemed it to be appropriate for the community to elect their own administrator with respect to such a crucial matter, it is not reasonable for him to declare his opinions on so many matters that are not as important as this one; to be involved in, and even be a party to many conflicts that came about after him; to announce many cases of instigation; and to reprimand, and judge certain political sects and sects of faith, implicitly at times and by explicitly mentioning names at other times. It must be noted that political and social news, as well as news of kalam in relation to the future that was conveyed by the Prophet, are usually limited to the first 3 centuries. When the events that developed in this time period are compared to some hadith texts, almost an exact match between these two can be seen.[48] The reason for this is quite clear. The classification of the hadith magazines was completed to a great extent by the end of the 3rd hijri century, and the fabrication of hadiths came to a stop in parallel with this. In these centuries during which the codification and classification activities continued, the Prophet was made to say whatever it was that was wanted to be said by him, some of these found their way to the sources, while others were collected in legislation books and perhaps a majority of them were simply forgotten. Since it is not possible to enter new information into books that took on their final version by being classified, hadiths in relation to the future were limited to the first three centuries. Why the Prophet did not give any news of events that took place in the later centuries, for example, those that took place in this century, which are perhaps the most significant events in world history, is a mystery, when it is conveyed that he announced what will happen up until the apocalypse in a

[45] For example, it is conveyed in *Tabakât* by Ibn Sa'd that Caliph Abu Bakr said, "vec'alhum in hulefâike'r-râşidin" during the prayer he said while he was recommending 'Umar as his successor (3/200). It must be noted that the word "hulefâ" here is attached to Allah.

[46] In a scan we conducted in *Concordance*, the expression, "hulefâ-i râşidîn" is not encountered in any narratives other than this one.

[47] For the view advocating that the adjective, "râşidîn" is used for the first four caliphs after the cruel Emevi and Abbasid caliphs came to power and that the hadiths defining the first four caliphs with this adjective appeared after this, see Sayyid Murtadha al-'Askari, *Mealimu'l-Medreseteyn*, 2/243.

[48] See Mehmet S. Hatiboğlu, *Siyasi-lctimâi Hadiselerle Hadis Münasebetleri*, Otto Pub., Ankara 2015.

sermon he gave that began in the morning and ended at night.[49]

The fact that people mislead themselves and others by using the Prophet as a mediator, rather than taking responsibility for their words and actions, forms the basis of the problems we experience in the area of the hadiths. Furthermore, considering that people who predict that they could achieve their political, tribal, economic and other personal goals more easily this way choose this path, it would not be hard to understand why we hesitate in the face of many such narratives. In light of this analysis, we believe that all narratives addressing the Sunnah rejection/advocacy and the Sunnah-innovation contrast, which reflect the developments and debates that appeared after the Prophet, should be subjected to the same assessment.

REFERENCES

- Abu Dawud, Süleiman b Ash'as, *Sunan*, Çağrı Pub., Istanbul 1981.
- Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, Çağrı Pub., Istanbul 1982.
- Askari, Sayyid Murtada, *Mealimu'l-Medreseteyn* 2, Tehran 1993.
- Darimi, Abdullah b. Abdirrahman, *as-Sunan*, Çağrı Pub., Istanbul 1981.
- Erul, Bünyamin, *Sahabenin Sünnet Anlayışı*, Türkiye Diyanet Vakfı Pub., Ankara 1999.
- ____________, *Sünnet Kavramı ve Sekaleyn Rivayetleri*, İlahiyat Pub., Ankara 2007.
- Ghalib ibn Abdul Kafi al-Qurayshi, *Evveliyyatu'l-Faruk fi'l-İdareti ve'l-Kada,* Beirut 1990.
- ____________, *Evveliyatu'l-Faruk es-Siyasiyye,* Egypt 1990.
- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, London 1967.
- Hakeem, en-Neysaburi, *Mustedrek*, Beirut, n.d.
- Hatiboğlu, Mehmet S., *Siyasi-İctimâî Hadiselerle Hadis Münasebetleri,* Otto Pub., Ankara 2015.
- Ibn 'Abd al-Barr, Yusuf b. 'Abd al-Bar, *Jami al-Beyan al-llm,* Beirut, n.d.
- Ibn Abi Shaybah, *Musannaf,* Bombay 1983.
- Ibn Hajar, al-'Asqalani, *al-Matalibu'l-Aliye,* Kuwait 1973.
- Ibn Hıbban, Muhammed b. Hıbban, *Sahih,* Beirut 1988.
- Ibn al-Jawzi, Abdurrahman b. Ali, *Kitabu'l-Mevdûât,* Beirut 1983.

[49] Muslim, Kitabu'l-Fiten and Eşratu's-Sâa H. No. 2891, 2892; *Al-Bukhari,* Kitabu'l-Kader, 4.

- Ibn Majah, Muhammad ibn Yezid al-Qazvini, *Sunan*, Çağrı Pub., Istanbul 1981.
- Ibn Qayyim al-Jawziyya, *el-Menâru'l-Münîffi's-Sahîhi ve'd-Daîf,* Aleppo 1982.
- Ibn Rajab al-Hanbali, *Camiu'l-Ulûm ve'l-Hikem*, Beirut 1991.
- Ibn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, Beirut 1968.
- Khatib, Baghdadi, *Al-Faqih wa al-Mutafaqqih,* Beirut 1980.
- Khattabi, Hamd b. Muhammad, *Mealimu's-Sunen*, Beirut 1991.
- ____________, *al-Kifaye,* Madinah, n.d.
- Kırbaşoğlu, M. Hayri, *İslam Düşüncesinde Sünnet*, Ankara Okulu Pub. (4th edition), Ankara 1999.
- Lucknawi, *Tuhfetu'l-Ahyâr*, Beirut 1992.
- Özafşar, M. Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek,* Ankara Okulu Pub., Ankara 1998.
- ____________, "Polemik Türü Rivayetlerin Gerçek Mahiyeti", *İslamiyat*, vol. 1, no: 3, Ankara 1998.
- Serahsi, Muhammad b. Ahmad, *Usul,* Istanbul 1984.
- al-Shafi'i, Muhammad b. Idris, *al-Umm,* Bulak 1326.
- al-Shatibi, İbrahim b. Musa, *al-I'tisam,* Beirut 1991.
- at-Tabari, *Tarihu'l-Umem ve'l-Muluk,* Beirut, n.d.
- Tahawi, Ahmad b. Muhammad, *Sharh Mushkil al-Athar,* Beirut 1994.
- Talbi, Muhammad, "Bid'atlar", translated by. Mehmet Şimşek, *AÜİFD,* no: 23, Ankara 1978.
- Tirmidhi, Muhammad b. Isa, *as-Sunan*, Çağrı Pub., Istanbul 1981.
- Ünal, İsmail Hakkı, *Hadis,* MEB Pub., Istanbul 2005.
- ______________, "Seçmeci ve Eleştirel Yaklaşım Veya Hz. Peygamber'i Anlamak", *İslâmî Araştırmalar*, v. 10, no: 1-3, Ankara 1997.
- Yaran, Rahmi, "Bid'at" *TDV İslam Ansiklopedisi,* Istanbul 1992.
- Yıldırım, Enbiya, *Hadis Meseleleri,* Rağbet Pub., Istanbul 2008.

مشكلة تأصيل السُّنة*

أ.د. إسماعيل حقي أونال
جامعة أنقرة – كلية الإلـهيات: unal@divinity.ankara.edu.tr

الخلاصة:

تُعد السُّنة من مصادر أحكام الدين الإسلامي وتأتي في المرتبة الثانية بعد القرآن، وإنّ عدّها دليلاً شرعياً، وإلزامها الديني مثار جدلٍ وخلافٍ منذ قرون عديدة. ومن المعروف أنّه عند ذكر الأدلة المتعلقة بمسألةٍ، يتمّ سرد آيات القرآن أوّلاً، ثمّ روايات الحديث. وعند الحاجة يتم إجراء تقييمٍ عقليٍّ. ورغم أنَّ القرآن هو مصدر مشروعية السنة الأساسية والطبيعية، فإنّه لا يمكن تحقيق الاستدلال الصحيح عند إيراد الآيات ذات الصلة دون مراعاة سياقاتها ودلالاتها. وإنّ الدراسات العلمية المستقلة حول الأحاديث المعتبرة دليلاً على مرجعية السنة، تُظهر أنّ هذه الروايات هي نتاج الخلافات والنقاشات المتعلقة بالمسألة التي ظهرت بعد عصر النبيِّ ﷺ. ومن ثمّ فإنّ إثبات حجية السُّنة والدفاع عنها استناداً إلى هذه الروايات ليس بالمقاربة الصحيحة والسليمة.

الكلمات المفتاحية: القرآن، السُّنة، حجيّة السُّنة، الدّليل الشّرعيّ، الحديث، الرّواية

Sünnet'in Temellendirilmesi Problemi

ÖZET

İslam Dininin hüküm kaynakları arasında Kur'an'dan sonra gelen Sünnet'in şer'î delil olma keyfiyeti ve dînî bağlayıcılığı asırlardan beri tartışılan bir husustur. Konuyla ilgili deliller sıralanırken önce Kur'an ayetleri, sonra hadis rivayetleri, gerekirse aklî değerlendirmelere yer vermek bilinen bir uygulamadır. Sünnet'in esas ve doğal meşrûiyyet kaynağı Kur'an olmasına rağmen, ilgili ayetler bağlamlarına ve delaletlerine dikkat edilmeden sıralandığı zaman isabetli bir delillendirme yapılamamaktadır. Sünnet'in otoritesine delil olarak sunulan hadisler üzerinde yapılan müstakil ilmî çalışmalar da bu rivayetlerin, Hz. Peygamber dönemi sonrası zuhur eden konuyla ilgili tartışmaların ürünü olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla bu rivayetlere dayanarak Sünnet'in otoritesini tespit etmek ve savunusunu yapmak sağlıklı ve doğru bir yaklaşım değildir.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, sünnet, sünnetin hücciyyeti, şer'î delil, hadis, rivayet

The Problem of Legitimization of Sunnah

Abstract

It is a long-lasting debate for centuries that Sunnah's shariatic evidence position and its religious binding status. It is a known application that religious sources are respectively Qur'an verses, hadith, and if necessary rational assessments of the individuals. Although Qur'an is the principal and natural legitimization source of the Sunnah, it is not possible to understand this if the related verses are not considered in order. Specific studies show that hadiths, presented as evidence for authority of sunnah, are from the debates emerged after the death of the prophet Mohammad. For that reason, such narratives cannot be a proper source for determining and defending authority of the Sunnah.

Keywords: Qur'an, sunnah, testification of sunnah, shariatic evidence, hadith, narrative

*هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان"Sünnet'in Temellendirilmesi Problemi" التي نشرت في العدد السابع والثامن من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (إسماعيل حقي أونال، مشكلة تأصيل السُّنة، الإلهيات الأكاديمية، ديسمبر ٢٠١٨، العدد: ٧-٨، ص ٢٥-٣٨). من الواجب أن يستند في الإقتباس إلى المقالة التركية.

أ- تأصيل السُّنة بالقرآن:

إنّ السنة أهمّ مصدرٍ بعد القرآن في الدين الإسلامي، وهي تعبِّر باختصارٍ عن النبي محمد ﷺ قدوة ونموذجاً من الناحيتين الدينية والأخلاقية، وذلك بأقواله وأفعاله وسلوكه. ومن المعلوم أنّه تمّ تصنيف الكثير من الكتب والتصانيف وتأليفها حول عدّ السنة مصدر دليلٍ وحكمٍ (حجية السنة) في الدّين. واعتادت هذه الكتب في أقسامها الأولى على ذكر الآيات القرآنية ذات الصلة مستندةً لقيمة حجة السنة وعدّها مصدراً للأدلة والأحكام. وفي الواقع هذا هو الأمر الطبيعي والصحيح؛ لأنَّ النبي مكلَّفٌ من صاحب الدين الذي يتّبعه ويؤمن به بالقيام بتبليغ الدين وبيانه وتفسيره وتطبيقه وتعليمه للناس. ومن ثمّ فمن المنطقي والبديهي البحث عن مصدر حجيّة ومرجعيّة هذا النبيّ أوّلاً في القرآن. ولعل الأجدر الاكتفاء بالقرآن فقط. ولكن عند ذكر هذه الآيات لا ينبغي الاكتفاء بالنظر إلى ألفاظها، وإنما من المهم جدّاً الأخذ بعين الاعتبار سياق ألفاظ الآيات ومقاصدها والمخاطبين بها وأسباب نزولها. وقد أجرى البروفيسور الدكتور محمد خيري كرباش أوغلو دراسةً شاملةً في هذا الموضوع؛ حيث قسّم الآيات التي تبين مكانة النبي ﷺ في القرآن إلى أربع مجموعات رئيسية، وعدّها مستنداً لمرجعيته وحجيته، ووجّه انتقاداتٍ للذين أرادوا إدخال الآيات الواردة ضمن هذه المجموعات في سياقات مختلفة، وفنّد ادعاءاتهم التي حاولوا فيها انتزاع الآيات الداخلة في هذه المجموعات من سياقاتها وتفسيرها تفسيراتٍ خاطئة؛ بغية القول بعدم صلاحيتها مستنداً لحجية السنة(1). وكذلك بيّن الاستخدام الخاطئ لبعض الآيات في تأصيل السُّنة مع ذكر الأمثلة(2). ونودّ هنا إيراد التقسيم الذي قام به كرباش أوغلو، وذكر بعض الأمثلة التي قدمها:

١ - الآيات التي تأمر بطاعة النبيّ، وعدم عصيانه، والخضوع لأحكامه وأوامره واتباع تعليماته:

- ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ ﴿٣٢﴾﴾ [آل عمران].
- ﴿قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿٥٤﴾﴾ [النور].
- ﴿مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ۖ﴾ [النساء: ٨٠].
- ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴿٥٢﴾﴾ [النور].
- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ﴾ [النساء: ٦٤].
- ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور].

---

(١) محمد خيري كرباش أوغلو، السنة في الفكر الإسلامي، منشورات مدرسة أنقرة (الطبعة الرابعة، أنقرة ١٩٩٩، ص، ١٤٨- ١٨٧.

(٢) المرجع السابق، ص، ١٨٨- ٢٠٥.

- ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾ [الأحزاب].
- ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء].
- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ [النساء].

يلخّص كرباش أوغلو آيات هذه المجموعة بأربعة بنود:

١. المؤمنون مدعوون إلى طاعة الله ورسوله وأولي الأمر.
٢. على المؤمنين الحذر من معصية النّبيّ ومخالفته.
٣. المؤمنون مدعوون إلى اتّباع النّبي.
٤. على المؤمنين الخضوع لأحكام النبي، واتّباع القرارات التي يصدرها في الأمور التي يختلفون بشأنها.

ثم يضيف قائلاً: «إنّ المقصود بالطاعة الواردة في هذه الآيات ليس طاعة الله تعالى بذاته، وإنما طاعة الكتاب الذي أنزله؛ أي إطاعة القرآن والأوامر النواهي الواردة فيه. وأمّا طاعة الرسول فهي إطاعته بذاته، واتّباع تعليماته والالتزام بأوامره ونواهيه في حياته وطاعة سنته بعد وفاته»(٣).

٢- الآيات التي تدور حول وظيفة النبي في بيان القرآن وتفسيره:

- ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ ما أنزل عليهم [إبراهيم: ٤].
- ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤].

يقوم كرباش أوغلو على ضوء هذه الآيات بتفسير موسع لمهمة النبي التبيينية(٤)، ويقول: «ليس من المنطقي الإقرار بوظيفة النبي في تفسير القرآن وبيانه من جهة، ثم ردّ الأحاديث التي تنقل إلينا بياناته وأقواله المتعلِّقة بهذه الوظيفة دون تمييزٍ بين صحيحٍ وموضوعٍ من جهة أخرى؛ ولهذا فإنَّ الإقرار بوظيفة النبي في بيان القرآن وتفسيره يُعدُّ أساساً إقراراً بمكانة السنة في الإسلام. وهذا تصديقٌ لصحة الرأيِّ الذي يحاول إثبات أنّ السُّنة مصدرٌ ودليلٌ بالاستناد إلى الآيات التي تشير إلى أنَّ للنبي مثل هذه الوظيفة التبيينية»(٥).

٣- الآيات التي تتحدّث عن سلطة النبي في التحليل والتحريم:

- ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ

(٣) المرجع السابق، ص، ١٥٢.
(٤) المرجع السابق، ص، ١٦٥- ١٧١.
(٥) المرجع السابق، ص، ١٦٨.

دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ٢٩﴾ [التوبة].

- ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ١٥٧﴾ [الأعراف].

بعد إيراد هذه الآيات يناقش كرباش أوغلو مختلف الآراء المتعلِّقة بالمسألة، ثمّ يدلي برأيه قائلاً: «كل هذه الآيات تبيّن أنّ «تحليل وتحريم» النبي ﷺ ليس مجرد تبليغ مسائل «الحلال والحرام» المذكورة في القرآن فحسب، وإنما له على ضوء المعيار- المبدأ العام المبين له في القرآن سلطة/ صلاحية «تحليل وتحريم» أمور لم يتم التطرق إليها في القرآن، وهذه السلطة مستندةٌ إلى القرآن»[٦].

وأما ما قال عنه كرباش أوغلو إنه المبدأ-المعيار العام فهي المبادئ المذكورة في الآية ١٥٧ من سورة الأعراف: «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» و«تحليل الطيبات وتحريم الخبائث».

٤- الآية التي تتحدّث عن أن النبي «الأسوة/ القدوة الحسنة» التي يجب على المسلمين اتباعها:

- ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ٢١﴾ [الأحزاب].

يذكر كرباش أوغلو تفسيراتٍ مختلفةً بشأن هذه الآية، ثمّ يقول: «ومن حيث النتيجة يمكن أن نصف تأصيل السنة بالاستناد إلى (الآية ٢١ من الأحزاب) مقاربةً تلقى قبولاً عاماً. ومن الملاحظ عدم وجود أيّ اختلافٍ في هذه المسألة بين العلماء والمفكّرين المسلمين إلى يومنا هذا. وفي هذه الحالة يمكن الاستنتاج أنّ تأصيل السُّنّة بالاستناد إلى الآية المذكورة يُعدُّ مقاربةً سليمةً»[٧].

وإلى جانب الآيات الواردة آنفًا، التي عدّها كرباش أوغلو تقريراتٍ صحيحةً ومصيبةً في تأصيل السُّنّة، فقد تناول أيضاً بعض الآيات التي تُعدّ دلالتها على السُّنة جدليّة وحتى غير صائبة، إلا أنّنا سوف نكتفي بالإشارة إليها فقط، ونحيل إلى المصدر للاطلاع على تقييمات وتوضيحات أوسع[٨]. يتناول كرباش أوغلو المسألة بعقليَّةٍ دفاعيَّةٍ، ويبيّن أنَّ السّعي للدفاع المستميت عن السُّنة قد واجه جملةً من المصاعب في تفسير بعض الآيات. وإنَّ الآيات التي عدّها كرباش أوغلو جدليَّةً أو غير صائبةٍ في تأصيل السُّنّة هي: النجم، ٣- ٤؛ النساء، ٦١، ١٣٦؛ التغابن، ٨؛ الفتح، ٨، ٩، ١٥٨؛ الحجرات، ١٥؛ النور، ٦٢؛ البقرة، ١٥١، ٢٣١؛ النساء، ١١٣؛ آل عمران، ١٦٤؛ الجمعة، ٢؛ الأحزاب، ٣٤؛ الحشر، ٧؛ الفتح، ١٠؛ النور، ٦٣؛ محمد، ٣٢.

(٦) المرجع السابق، ص، ١٧٦.

(٧) المرجع السابق، ص، ١٨٧.

(٨) انظر المرجع السابق، ص، ١٨٨- ٢٠٥.

ب- تأصيل السُّنّة بالحديث:

إنَّ تأصيل السنة بروايات الحديث، وبعبارةٍ أخرى محاولة إثبات القيمة المصدريّة من خلال الأحاديث يشكِّل أكثر ميدانٍ جدليٍّ وإشكاليٍّ في مسألة حُجيَّة السُّنّة. فبقدر ما يُعد إثبات مرجعية النبي وسنته من القرآن طبيعياً وصائباً، فإنَّ محاولة إثبات ذلك عن طريق الأحاديث تُعد تكلُّفاً غير صائبٍ بالقدر ذاته. نشير قبل كلِّ شيءٍ إلى أنَّ كلّ الأبحاث والدراسات المتعلِّقة بالموضوع تبيّن أنّ اكتساب «السُّنّة» و«الحديث» معنىً اصطلاحياً كمصدر حكمٍ ثانٍ بعد القرآن، إنّما حدث بعد وفاة النبي ﷺ في عهد الشباب من الصحابة(٩).

إنَّ الدراسات العلمية كافة التي أُجريت حول الأحاديث التي تشير إلى أنَّ السُّنة والحديث مصدر حكمٍ مستقل أو مشترك مع القرآن، تبيّن أنّ كلّ هذه الروايات تقريباً مشوبةٌ بالإشكالات والشبهات. فمثلاً بيّن محمد أمين أوزأفشار في أحد أبحاثه مواطن الضعف والإشكالات التي تشوب الرواية المعروفة باسم «حديث الأريكة» والتي تُذكر في رأس قائمة الروايات التي تُستخدَم لإثبات أنّ السُّنّة مصدر حكمٍ مستقلٍّ عن القرآن، وكذلك التي تشوب الرواية المعروفة بـ«حديث معاذ» التي يرد ذكرها حتماً بين الأدلة الشرعية، وذهب نتيجة ذلك إلى أنّه من غير المناسب والمستحسن إسناد مثل هذه الروايات إلى النبي ﷺ(١٠). وكذلك فيما يتعلق بالرواية المعروفة بـ«حديث الثّقلين» التي تتحدث عن الأمانتين اللتين تركهما النبيّ للناس واللتين أعلن عنهما في حجة الوداع، وهما في بعض الطرق «القرآن/ كتاب الله» و«سنة النبي/ سنتي»، وفي بعض الروايات «كتاب الله/ القرآن» و«عترتي أهل بيتي»، حيث يتبين بشكلٍ واضح أنَّ عبارتَي «سنة النبي» و«أهل بيتي» قد أُدرجتا في الحديث فيما بعد(١١).

إنَّ محاولة تأصيل مرجعية/ حجية النبيِّ والسُّنّة؛ بالاستناد إلى مثل هذه الروايات التي تحمل آثار الاختلافات والجدالات الدائرة حول الحديث والسُّنة خلال القرن والنصف الهجري الأول الذي نُقلت فيه أغلب أقوال النبيِّ وأفعاله شفاهاً، وشهد الكثير من الاختلافات والتباينات الاجتماعية والسياسية والثقافية تشبه وضع قواعد البناء وأساساته على أرضيَّةٍ هشّةٍ. ففي مسألةٍ يمكننا استخراج عشرات الأدلة بشأنها من مصدر موثوقٍ مثل القرآن، يُعد حتى تقديم الحجج والبراهين المنطقية والعقلية المجردة أكثر إقناعاً من مثل هذه الأدلة الإضافية الجدلية والخلافية من حيث مضمونها ونسبتها إلى النبي. وهنا فإننا سوف نتناول بالنقد والتحليل روايةً درسناها في إحدى مقالاتنا المنشورة سابقاً إضافة إلى الدراسات التي أشرنا إليها في الأعلى(١٢).

(٩) بنيامين أرول Bünyamin Erul، مفهوم السنة عند الصحابة، منشورات وقف الديانة التركي، أنقرة ١٩٩٩، ص، ١٤-٧٨؛ محمد أمين أوزأفشار M.Emin Özafşar، إعادة التفكير بالحديث، منشورات مدرسة أنقرة، أنقرة ١٩٩٨، ص، ١٣- ٣٢؛ أنبيا يلدرم Enbiya Yıldırım، مسائل الحديث، منشورات رغبت، إسطنبول ٢٠٠٨، ص، ١٦- ١٩؛ إسماعيل حقي أونال İsmail Hakkı Ünal، الحديث، منشورات MEB، إسطنبول ٢٠٠٥، ص، ١٦- ٢٣.

(١٠) محمد أمين أوزأفشار، "الماهية الحقيقية للروايات الجدلية"، إسلاميات، ج ١، العدد: ٣، أنقرة ١٩٩٨، ص، ١٩- ٤٨.

(١١) انظر: بنيامين أرول، مصطلح/ مفهوم السنة وروايات الثقلين، منشورات الإلهيات، أنقرة ٢٠٠٧.

(١٢) إسماعيل حقي أونال، "مقاربة انتقائية ونقدية أو فهم النبي"، دراسات إسلامية، ج ١٠، العدد: ١- ٣، أنقرة ١٩٩٧، ص، ٤٧- ٥١.

وهي رواية تعدّ حتّى سنّة الخلفاء الرشدين دليلاً شرعياً فضلاً عن سنة النبي، وبالمقابل تصف كل التطورات والتيارات اللاحقة بالضلال تحت مفهوم البدعة.

عن العرباض بن سارية، قال: صلّى لنا رسول الله ﷺ الفجر، ثمّ أقبل علينا، فوعظنا موعظةً بليغة، ذرفت لها الأعين، ووجلت منها القلوب، قلنا أو قالوا: يا رسول الله، كأنّ هذه موعظة مودِّع، فأوصنا. قال النبيّ ﷺ: «أوصيكم بتقوى الله والسّمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً، فإنّه مَنْ يعش منكم يرَ بعدي اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كلَّ مُحدَثةٍ بدعة، وإنّ كلّ بدعة ضلالة»(١٣).

ثبت لدينا ١٤ طريقاً لهذا الحديث تباينت فيما بينها بعد الراوي الأول. فوردت خمس روايات منها في مسند أحمد بن حنبل، وأربع روايات في سنن الترمذي، وثلاث روايات في سنن ابن ماجه، ورواية واحدة في سنن أبي داود، ورواية واحدة في سنن الدارمي. ويمكن تخفيض العدد إلى الستة إذا ما جُمع الرواة المشتركون. وإنّ الراوي المشترك بين كلِّ الطّرق هو الصحابي العرباض بن سارية (٧٥). بمعنى أنّ هذه الرواية حسب أصول الحديث هي حديثٌ فرديٌّ مطلقٌ (أو حديثٌ غريبٌ مطلقاً). وأكثر راوٍ يرد اسمه في الطبقة الثانية هو عبد الرحمن بن عمرو السلمي (١١٠). حيث إنّه هو الراوي الذي ينقل عن العرباض في ثمانية طرقٍ من أصل الطرق الأربعة عشر. وأما الرواة الآخرون الذين يروون عن العرباض فهم: ضمرة بن حبيب، وحجر بن حجر، وخالد بن معدان (١٠٤)، وعبد الله بن أبي بلال، ويحيى بن بن أبي المطاع. وأما أكثر راوٍ يرد اسمه في الطبقة الثالثة من الإسناد فهو خالد بن معدان (في سبعة طرق)، وأكثر راوٍ يرد اسمه في الطبقة الرابعة فهو ثور بن يزيد (١٥٣). (في ستة طرق).

وحسب المعلومات الواردة في كتب الرجال لا يشوب السّند أيّ شائبةٍ لا في اتصاله ولا في موثوقية الرواة ومصداقيتهم. ورغم عدم ورود الرواية في الموطّأ والمصنّف اللذين يُعدان من مجموعات/ مصنفات الحديث قبل الكتب الستة، وكذلك عدم ورودها في البخاري ومسلم فإنّها تُعدّ حديثاً صحيحاً من حيث التقييم الكلاسيكي للحديث؛ ولذلك يقول التّرمذي عن هذا الحديث: «هذا حديثٌ حسنٌ صحيح»(١٤)، ويقول عنه الحاكم النيسابوري: «صحيحٌ لا علّة له»(١٥).

(١٣) أحمد بن حنبل، المسند، ٤/ ١٢٦- ١٢٧ (١- ٦، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨٢)؛ أبو داود، السنن، ٦ (١-٥، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨١)؛ الترمذي، العلم، ١٦ (١- ٥، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨١)؛ ابن ماجه، المقدمة، ٦ (١- ٢، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨١)؛ الدارمي، المقدمة، ١٦ (منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨١)؛ ابن حبان، الصحيحن ١/ ١٠٤ (١- ١٦، بيروت ١٩٨٨)؛ الحاكم، المستدرك، ١/ ٩٥ (١- ٤، بيروت)؛ ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ٢/ ١٨١- ١٨٣ (١- ٢، بيروت).

(١٤) الترمذي، العلم، ١٦.

(١٥) الحاكم، المستدرك، ١/ ٩٥. وللاطلاع على مزيد من التقييمات حول الحديث راجع: ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ٢/ ١٨٢. والمثال الوحيد الذي رأيناه عن نقد هذا الحديث من ناحية المتن وبحجج معقولة هو عند العالم الشيعي سيد مرتضى العسكري. انظر: معالم المدرستين، ٢/ ٢٤٣- ٢٤٤ (١-٣، طهران ١٩٩٣). غير أن هذا الرجل لا يبدي الحساسية ذاتها بالنسبة لرواياته.

ويوجد بعض التباينات في متن الحديث أيضاً. ففي بعض الطّرق لا تُحدد الصلاة التي جاءت بعدها هذه الموعظة (أبو داود)، بينما ورد في طرقٍ أخرى أنّ هذه الموعظة كانت بعد صلاة الفجر (الترمذي، الدارمي). وأما في الرواية الواردة عند ابن ماجه، فيذكر أنّ النبيّ قام ووعظ الناس فقط، دون التّطرق إلى الصلاة.

وفي سنن الترمذي ورد بعد عبارة «وإياكم ومحدثات الأمور» وصف «فإنّها ضلالة» دون ذكر جملة «كل محدثةٍ بدعة»، ثمّ تمّ سرد الحديث بالقول: «فمن أدرك ذلك منكم فعليه...». وفي رواية ابن ماجه هناك بعد جملة «فماذا تعهد إلينا؟» إضافة: «قد تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك، من يعش منكم، فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بما عرفتم من سنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ»، وفي نهاية أحد الطّرق الواردة في مسند أحمد بن حنبل توجد عبارة: «فإنّما المؤمن كالجمل الأَنِف حيثما انقيد انقاد»(١٦).

رغم أنّ الرواية ذاتها ترد بثلاثة طرقٍ مختلفةٍ في كتاب الطحاوي (توفي ٣٢٧) «شرح مشكل الآثار» وبصورة تكمِّل بعضها بعضاً، إلا أنَّ الطرق الثلاثة لا تحتوي على عبارة «فإنّه من يعش منكم ير بعدي اختلافاً كثيراً» ولا عبارة «إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة». وعدم احتواء كتاب الطحاوي على هذه العبارات الواردة في المصادر الأخرى أمر غريب وملفت للأنظار(١٧).

ويجب بعد تقديم هذه المعلومات التقنية وقبل الانتقال إلى تحليل المتن أنْ نبيّن الأمر الآتي: رغم أنّ هذا الحديث يُعدّ صحيحاً عند المحدِّثين، إلا أنّه يدخل حسب مبدأ طوّرَه الفقهاء الحنفية ضمن فئة الخبر الواحد الوارد في عموم البلوى، ومن ثَمّ يتمّ ردّ الخبر الذي يأتي بهذا الشكل. أي إنّ نَقْلَ أحد الأحاديث أو إحدى السنن التي من المفترض والواجب أن يعلم بها الجميع أو قسمٌ كبير من الناس من راوٍ واحد سبب كاف لرد ذلك الحديث أو تلك السنة(١٨). ومع أنّ الحنفية لم يلجؤوا إلى هذه المبادئ بشكل دائم، إلا أنّ الحُجّة التي قدّموها معقولةٌ ومنطقية. حيث إنّ النبي ﷺ يخاطب جماعةً من الناس بعد الصلاة أو خارج أوقات الصلاة، وبكلامٍ وعظيٍّ مؤثِّرٍ أدّى إلى بكاء المستمعين، ولم ينقل هذا الكلام أحد سوى العرباض بن سارية! وهذه القاعدة لا تسري فقط عند الحنفية، وإنّما ساريةٌ عند الشافعية أيضاً. فمثلاً من أسباب ردِّ الخبر الواحد عند الخطيب البغدادي هو أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على كافة الخلق علمه، فيدل ذلك على أنّه لا أصل له؛ لأنّه لا يجوز أن يكون له أصلٌ، وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم(١٩).

(١٦) ذهب الكثيرون إلى أن هذه الجملة الأخيرة مدرجة/ مدسوسة. (ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ٢/ ١١٠، ١- ٢، بيروت ١٩٩١).

(١٧) راجع: الطحاوي، شرح مشكل الآثار، ٣/ ٢٢١- ٢٢٤، (١- ١٧، بيروت ١٩٩٤).

(١٨) السرخسي، الأصول، ١/ ٣٦٨، (إسطنبول ١٩٨٤).

(١٩) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، ١/ ١٣٣، (١- ٢، بيروت ١٩٨٠). وراجع أيضاً: الكفاية، ١٧ (المدينة؛ السيوطي، تدريب الراوين ١/ ٢٧٦.

يذكر ابن القيم الجوزية (٧٥١) -في معرض بيانه مؤشِّرات الحديث الموضوع ودلائله- أنّ الرواية التي تصوِّب الدعوى القائلة بكتمان الصحابة وبالإجماع والاتفاق بينهم لقولٍ قاله النبي أو فعلٍ فعله في حضورهم لا أصل لها[٢٠]. مع أنّ روايتنا قد خرجت من إطار السِّريّة والكتمان من خلال روايتها من قِبَل شخصٍ واحد، فإنّ محتوى رواية «غدير خم» الّتي ذكرها ابن القيم في هذا المجال، وقال إنه لا أصل لها قد تكّرر أيضاً نقلها في مصادرنا وإن بقليلٍ من الفوارق، ومن قبل أكثر من راوٍ[٢١].

إنّ القسم الذي نودّ التوقّف عليه من الرواية هو العبارة التي تبدأ بـ«فإنّه من يعش منكم ير بعدي اختلافاً كثيراً» وما بعدها حتى نهاية الحديث. ولكن قبل ذلك لا بد أن نبيّن أنه من يود فهم قول النبي «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإنْ كان عبداً حبشياً» بشكلٍ معقولٍ يظن أنّ النبي إنّما أراد القول «أطيعوا من وُلّي عليكم حتى وإن كان عبداً زنجياً لا يأبه به الناس» آخذاً بعين الاعتبار الإيمان، والعمل الصالح والأهلية فحسب؛ إذ لا فضل في الإسلام لأحد إلا بالتقوى؛ إلا أن الخطابي (٣٨٨) وهو من أوائل شراح الحديث لا يرى الأمر كذلك، حيث يفسر الحديث بقوله: «يريد به طاعة من ولّاه الإمام عليكم وإن كان عبداً حبشياً، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: الأئمة من قريش[٢٢]. وقد يُضرب المثل في الشيء بما لا يكاد يصح منه الوجود كقوله ﷺ: من بنى لله مسجداً ولو مثل مفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة، وقدر مفحص قطاةٍ لا يكون مسجداً لشخص آدمي»[٢٣].

أي بما أنّ الأئمة لا يكونون إلا من قريش، فإنّ احتمال تولي الحبشي الإمامة كاحتمال تحوُّل مكانٍ بمساحة مأوى الطير إلى مسجد. ومن ثمّ، فإنّه يعوّزنا حتى فهم القسم الذي رأيناه خالياً من الإشكال للرواية المتناولَة فهماً صحيحاً على ضوء الروايات الأخرى.

من الطبيعي للغاية أن يقوم النبي ﷺ بوعظ الصحابة، وتوجيه النصح إليهم في كلّ مناسبةٍ وبأيّة طريقةٍ ووسيلةٍ كانت. وإنّ إخباره هنا عن حدوث الاختلافات بين الذين يأتون من بعده يحمل طابع اليقين/ القطع أكثر من التخمين والتوقع. وهذا إخبارٌ من الله تعالى لنبيه حسب رأي الذين يعدّون الوحي مصدر الأمور الغيبية الّتي يخبر عنها النبي ﷺ. وحسب هذا الفهم فإنّ اختلاف أولئك الناس فيما بعد وضربهم رقاب بعضهم بعضاً رغم إخبار النبي بذلك وتحذيره منه، يبدو وكأنه نتيجة لسعيهم وجهودهم المبذولة في سبيل تصديق إخبارات النبي بشأن المستقبل. أي كأنهم فعلوا ما فعلوه لإثبات صدق النبي في إخباراته.

يُلاحظ أن النبي ﷺ قد استعمل عبارة «سنتي» للإشارة إلى أفعاله وتصرفاته في بعض المسائل مع أنّ

(٢٠) ابن القيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ٥٧، (حلب ١٩٨٢).

(٢١) راجع: مسلم، فضائل الصحابة، رقم الحديث، ٣٦ (عن زيد بن الأرقم)؛ أحمد بن حنبل، المسند، ١/ ٨٤، ١١٨، ١٥٢، ٤/ ٣٧٠ (عن علي).

(٢٢) أحمد بن حنبل، المسند، ٣/ ١٢٩، ١٨٣، ٤/ ٤٢١.

(٢٣) الخطابي، معالم السنن، ٤/ ٢٧٨، (١- ٤ بيروت ١٩٩١). وانظر كذلك: ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ٢/ ١١٩.

عبارة السنة لم تكن بعد قد اكتسبت معناها الاصطلاحي الذي اكتسبته لاحقاً(٢٤). وإنّ إشارة نبي ذكر في القرآن الكريم كقدوة وأسوة حسنة إلى أفعاله، وتوصية أتباعه بالاقتداء بها لأمر طبيعي للغاية. إلا أنّ الأمر غير الطبيعي هو الحديث عن سنة الخلفاء الراشدين والمهديين. فكما هو معلومٌ لم يُدلِ النبي ﷺ بأيّ بيانٍ أو إشارةٍ إلى من سيتولى حكم الدولة من بعده أبداً، لا تصريحاً ولا تلميحاً. وحتى الروايات التي تُعتمد مستنداً لإشارته الضمنية إلى ذلك يتبين أنها زائفةٌ ومكذوبة(٢٥). وإنّ النقاشات التي دارت بين الصحابة فور وفاة النبيّ؛ وحتى قبل دفنه حول أحقيّة الخلافة والحكم، والآراء المختلفة والمتباينة التي ظهرت نتيجة ذلك، أثبتت بشكلٍ جلي أنه لم يكن هناك أيّ توجيهٍ مِنَ النبي بشأن هذه المسألة(٢٦).

إذا تركنا مسألة علم النبي ﷺ بأحوال الخلفاء الذين سيأتون من بعده، وهل سوف يكونون راشدين أم لا؟ جانباً، فيجب علينا التوقّف عند مسألة من هم هؤلاء الخلفاء الراشدون. ومعرفة هؤلاء سهلةٌ حسب الأخبار التي تشير صراحة أو ضمناً إلى ترتيب الخلافة والتي ألمحنا إليها آنفاً(٢٧). فمَنِ اعتمد على هذه الأخبار ذهب إلى ترتيب الخلفاء وَفْق الآتي: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي(٢٨). وتذكر روايةٌ أخرى أن النبي قال: «اتبعوا من بعدي أبا بكر وعمر»(٢٩). وأضاف أحمد بن حنبل إلى هؤلاء الخلفاء الراشدين الخليفة عمر بن عبد العزيز المتوفى (١٠١)(٣٠).

يُنقل عن السيد الشريف الجرجاني أنه قال عند الحديث عن معنى سنة الخلفاء «إنّ الإشارة إلى هؤلاء الخلفاء الأربعة لا تعني نفي صفة الخلافة عن غيرهم؛ لأنّ النبي أخبر أنه سيخرج من الأمة اثنا عشر خليفة». ووفقاً لرأيه فإنّ الإشارة إلى الخلفاء الأربعة تهدف إلى إضفاء الأهمية عليهم، وتصويب آرائهم، وبيان فضلهم على غيرهم في الإدارة والحكم. وإنّ ذكر النبي ﷺ لسنّتهم إلى جانب سنّته نابعٌ مِن علمه بعدم وقوعهم في الخطأ في اجتهاداتهم واستنباطاتهم من سنته. وكذلك كان النبي يعلم أنّ بعض سننهم سوف تنتشر في عصرهم. ولسدّ الطريق أمام ظهور الآراء التي سوف تردّ هذه السنن فقد أضاف سننهم إلى سنته. وكذلك يوجد في هذا الحديث دليلٌ على ترجيح آراء الخلفاء الأربعة على آراء غيرهم من الصحابة في حال حدوث اختلاف في الرأي(٣١).

(٢٤) للاطلاع على أمثلة ذلك راجع: البخاري، النكاح، ١؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٣/ ٢٤١، ٢٥٩، ٤/ ٢٦٨.

(٢٥) للاطلاع على هذا النوع من الروايات وتقييمها راجع: خطيب أوغلو، العلاقة بين الحديث وبين الأحداث السياسية والاجتماعية، منشورات أوتّو، أنقرة ٢٠١٥، ص، ٥٧ وما بعد.

(٢٦) للاطلاع على مزيد من التفاصيل حو النقاشات المتعلقة بالمسألة انظر: الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ٣/ ٢١٨- ٢٢٣، (١- ١٠، بيروت).

(٢٧) للاطلاع على بعض الروايات المتعلقة بالموضوع انظر: ابن حجر العسقلاني، المطالب العلية، ٤/ ١٧- ١٩، (١- ٤، الكويت ١٩٧٣).

(٢٨) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ١٨٣- ١٨٤؛ ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم، ٢/ ١٢٢؛ اللكنوي، تحفة الأخيار، ٥١، (بيروت ١٩٩٢).

(٢٩) ابن أبي شيبة، المصنف، ١٢/ ١١، (١- ١٥ بومباي ١٩٨٣)؛ ابن سعد، كتاب الطبقات الكبرى، ٢/ ٣٣٤، (١- ٩ بيروت ١٩٦٨)؛ أحمد بن حنبل، المسند، ٥/ ٣٨٥، ٤٠٢؛ الترمذي، المناقب، ١٦، ٣٧؛ ابن ماجه، المقدمة، ١١.

(٣٠) ابن القيم، المنار المنيف، ١٥٠.

(٣١) نقلاً عن الشريف الجرجاني، اللكنوي، تحف الأخيار ٤٩.

وبالإضافة إلى ذلك فقد جرى نقاشٌ حول ما إن كان اتّباع سنة الخلفاء الأربعة يفيد الندب أم الوجوب. فحسب رأي ابن الهمام (توفي ٨٦١) فإنّ هذا الاتّباع يفيد الندب، بينما يذهب عبد الحي اللكنوي (توفي ١٣٠٤) إلى أن هذا الاتباع يفيد اللزوم(٣٢).

فكما ذُكر آنفاً فقد ذهب السيد الشريف الجرجاني إلى «أنّ إضافة النبي ﷺ سنن الخلفاء إلى سنته ناتجةٌ عن علمه بعدم وقوعهم في الخطأ في اجتهاداتهم». هذا مع أنّ الإمام الشافعي لا يذهب إلى الرأي ذاته، وربما يعود ذلك إمّا لعدم اشتهار هذه الرواية في عصره، أو لكونه لم يولِ لها اعتباراً. يقول الشافعي بما معناه: «أقول إنْ جاءنا خبرٌ من خلفاء رسول الله، وخبرٌ مخالفٌ من رسول الله أخذنا بخبر رسول الله»(٣٣)، وبحسب الكلام فإنّ الشافعي عند قوله هذا كان يعلم أنّ الخلفاء أقدموا على أفعالٍ وممارساتٍ مختلفة عن سنة النبي.

وبرأينا فإنّ بيت القصيد يكمن هنا. أي إنّ الخلفاء الأربعة عندما كانوا يطبّقون أفكاراً ويُقدمون على أعمالٍ وتصرفاتٍ جديدةٍ لمواجهة الحاجات والظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية المستجدة والمتطورة، كان من الممكن أن يخالفوا بعض الأعمال السابقة؛ أي سنة النبي ﷺ ولو شكلاً. ويمكننا العثور على الكثير من الأمثلة حول هذه الحالة وخاصة من تصرفات الخليفة عمر بن الخطاب وأعماله. حيث إنّ التجديدات الّتي أحدثها لأول مرة في عهده تبلغ قرابة ١٥٠ أمراً(٣٤). وهذه هي سنة الخلفاء.

إنّ الرواية التي تناولناها تشكّل من جهةٍ تذكيراً بأنّ التجديدات الإلزامية الّتي وضعها هؤلاء الحُكّام أو الخلفاء المقرَّبون من النبي ﷺ في وسطٍ يعجّ بكبار الصحابة والتي يمكن تعرضها للنقد وللتخطئة؛ تشكل تذكيراً بأنّها من ضمن سنة النبي ﷺ، ومن جهةٍ أخرى هي نتاجٌ لمساعي سدّ الطريق أمام من يريد استخدام هذه الأداة لإحداث تجديدات من غير هؤلاء الخلفاء الأربعة، وتقييم هذه التجديدات على ضوء الأبعاد والتصورات السلبية لمفهوم البدعة(٣٥). ولكن لأنّه لم يعد من الممكن منع الأفكار والأعمال الجديدة التي جاء بها العلماء والحكام لمواجهة المستجدات والتغيرات الجديدة وتقييدها وتحديدها، فقد تمّ توسيع نطاق السنة واجبة الاتّباع وذلك بالقول إنّ هذه السنة تشمل سنة أهل القرون الثلاثة الأولى الّذين شهد لهم النبي ﷺ بالخيرية والصلاح والتقوى أيضاً(٣٦)، وأمّا ما أحدثه من جاء بعدهم من أمورٍ مخالفةٍ لمنهجهم وطريقهم، فهي بدعةٌ تؤدّي إلى الضلال. وأما من أرادوا توسيع هذا المفهوم أكثر ليشمل جميع المسلمين فقد جاؤوا بروايةٍ أخرى

(٣٢) المرجع السابق، ٥٠.

(٣٣) الشافعي، الأم، ٧/ ٢٦٢- ٢٦٣، (١- ٧، بولاك ١٣٢٦).

(٣٤) راجع: غالب بن عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق في الإدارة والقضاء، (١- ٢، بيروت ١٩٩٠)؛ أوليات الفاروق في السياسة (مصر ١٩٩٠) للكاتب نفسه.

(٣٥) للاطلاع على ملاحظات مشابهة راجع: الطالبي، "البدع"، ترجمة: محمد شيمشك، AÜİFD، العدد: ٢٣، (أنقرة ١٩٧٨)، ص، ٤٦٠.

(٣٦) للاطلاع على الروايات المتعلقة بالموضوع انظر: البخاري، الشهادة، ٩، فضائل أصحاب النبي، ١؛ الترمذي، الفتن، ٤٥؛ ابن ماجه، الأحكام، ٢٧.

استدلّوا بها في هذا التوجه، وهي: «ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، وما رأوه سيئاً فهو عند الله سيئ»[٣٧].

ترد في الحديث توصية بالابتعاد عن كل الأمور المستحدثة فيما بعد «وإياكم ومحدثات الأمور». وبطبيعة الحال فقد تمّ التحوُّط بشأن محدثات الخلفاء الأوائل، حيث ورد أنّ محدثاتهم هي بمقام سنة النبي ﷺ[٣٨]. وبناءً على ذلك فإنّ كلّ جديدٍ خارج هذه الحدود هو من قبيل البدع التي يجب الحذر منها واجتنابها.

وقد اضطر من عدّ هذه الرواية من كلام النبي ﷺ إلى القول: لعله ليست كلّ المحدثات- أي البدع- سيئة، وإنّما هناك بدعٌ حسنةٌ وبدعٌ سيّئةٌ. وذلك في إشارة إلى المستجدات والمستحدثات التي أقرّها النبي بذاته في حياته، ومن ثمّ فإنّ البدع/ المحدثات السيّئة هي ما أُحدثت في الدين نفسه[٣٩]. وهذا التفريق أمرٌ لا مفرّ منه؛ وذلك لأنَّ الدولة الإسلامية توسعت ووصلت إلى مناطق جغرافية شاسعة بعد وفاة النبي ﷺ بفترة قصيرة، ووجد المسلمون الذين خرجوا من شبه الجزيرة العربية والتقوا بثقافاتٍ وحضاراتٍ جديدةٍ ومختلفة، وجدوا أنفسهم وجهاً لوجه مع المئات بل الآلاف من المحدثات والأمور الّتي لم يعهدوها في بلادهم. فترددوا في تبنّي قسمٍ منها، وتقبّلوا قسمًا آخر بكلّ سهولةٍ وأريحية. فمثلاً وجد العرب أنفسهم لأوّل مرّةٍ أمام الحمّامات الجماعية التي وجدوها عند البيزنطيين ولم يعرفوها من قبل، ولا بدّ أنّها لاقت استحسان الكثير من المسلمين؛ حتى حذّر بعض الصحابة من يذهب إليها لاحتمال محظوريتها أو حرمتها؛ وحتى تمّ نسب مثل هذه التحذيرات إلى النبي ذاته[٤٠].

لأنّ عبارة «كلّ محدثةٍ بدعةٌ، وكلّ بدعةٍ ضلالة» وردت في الحديث مطلقةً دون بيانٍ أو قيد، فقد بذل العلماء المسلمون خلال كل العصور جهوداً عظيمة، وصنّفوا وألّفوا كتباً ومجلداتٍ ضخمةً في مسائل البدع؛ وذلك لتحديد البدع التي تُعد ضلالاً، وتلك التي لا تعد ضلالاً[٤١]. وتمّ تناول الجدالات والنقاشات الفكرية

(٣٧) أحمد بن حنبل، المسند، ١/ ٣٧٩.

(٣٨) الشاطبي، الاعتصام، ١/ ١٣٥، (١- ٢، بيروت ١٩٩١)؛ اللكنوي، إقامة الحجة، ٢٣.

(٣٩) انظر: الشاطبي، الاعتصام، ١/ ١٢٨ وما بعد، ١٣٥ وما بعد؛ اللكنوي، إقامة الحجة، ١٩ وما بعد.

(٤٠) راجع: أبو داود، الحمام، ١؛ الترمذي، الأدب، ٤٣؛ النسائي، الغسل، ٢. وانظر كذلك: ابن الجوزي، كتاب الموضوعات، ٢/ ٨٠- ٨١، (١- ٣، بيروت ١٩٨٣).

وما عدا هذه المحدثات كان هناك محدثات في الدين ذاته أيضاً. فقد جعل والي المدينة مروان بن الحكم خطبة العيد قبل الصلاة ليمنع من انصراف الناس عقب الصلاة دون الاستماع للخطبة، وأثار هذا الأمر حفيظة أبي سعيد الخدري، ولم يعجبه تصرف مروان، فقال: "غيرتم والله". ومن اللافت استخدام أبي سعيد عبارة "غيرتم" دون التطرق إلى ألفاظ "محدثة" أو "بدعة". (البخاري، العيدين، ٦؛ مسلم، العيدين، رقم الحديث: ٩). ويروى أيضاً أن أول من قام بهذا التغيير هو عمر بن الخطاب. انظر: الهمام، المصنف، ٣/ ٢٨٣.

(٤١) للاطلاع على الكتب المتعلقة بالموضوع راجع: رحمي ياران، "البدعة"، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي، ٦/ ١٣١، (إسطنبول ١٩٩٢). وانظر كذلك: غولدزيهر، دراسات إسلامية، ٢/ ٢٥- ٣٧، (١- ٢، لندن ١٩٦٧)؛ الطالبي، البدع، ص، ٤٤٥- ٤٦٠.

والعقائدية الّتي لم تكن معروفةً في عهد النبي ضمن مفهوم البدعة، وحتى في المسائل الفقهية التي تُعدّ موضوعاً جدليّاً حاول الخصوم تفنيد آراء خصومهم واجتهاداتهم وإثبات بطلانها من خلال مفهوم البدعة، كما حدث مع آراء أبي حنيفة وتلامذته(٤٢). وعُدّ كلّ ما عدا أهل السنة من أتباع الفرق الاعتقادية والكلامية من أهل البدع أيضاً. وشهدت مسألة جواز الرواية عن هؤلاء خلافاتٍ ونقاشاتٍ مستقلةً أيضاً؛ ولأن مفهوم أهل البدع أو تقييمه قد جلب معه تهمةً عامّةً، فقد رُدّت كلّ أفكارِ تلك الفرق وآرائها، وتم تجاهلها تماماً مع أنّها قد تتضمن آراءً صحيحةً وصائبة.

إنّ السبب الأساس لعدم قبولنا عدَّ هذه الرواية من كلام النبي ﷺ هو عدم وجود أيّةِ نقاشاتٍ بشأن السّنة والبدعة في حياة النبي، فكما بيّنا آنِفاً فإنّ الرواية هي: عبارةٌ عن انعكاسٍ للجدالات والخلافات والنقاشات المتعلّقة بهذه المسألة التي ظهرت في القرن الهجري الأول وما بعده بمواجهة التطورات والمستجدات السريعة التي ظهرت عقب وفاة النبي(٤٣). مع أنّ كلمة «البدعة» موجودةٌ في لغة العرب، وحتّى في القرآن الكريم(٤٤)، إلا أنّها تُعدّ بمعناها الاصطلاحي الّذي كسبته فيما بعد غريبة على النبي؛ لأنّ النبيّ بذاته أقرّ الكثير من المحدثات والمستجدّات المفيدة والحسنة، وكان دائماً منفتحاً على مقترحات الآخرين وآرائهم.

وإنّ مصطلح «الخلفاء الراشدين» في قناعتنا لم يكن بالعبارة المستقرة والمعروفة في عهد الخلفاء الأربعة الأوائل أيضاً، فهذه العبارة لا ترد كثيراً في المصادر الأولى للتاريخ الإسلامي(٤٥)، كما أنّها قد لا ترد في مصادر الحديث المشهورة إلا في الرواية التي نتناولها بالدراسة(٤٦). ويتبيّن أنّ استخدام هذا المصطلح/ العبارة لم يشهد انتشاراً إلا بعد ظهور هذه الرواية بفترة طويلة(٤٧).

وهنا قد يخطر في الذهن تساؤلٌ استغرابيٌّ عن سبب ذكر النبي أخباراً ومعلوماتٍ عن الأحداث الّتي ستجري بعده؛ ولاستغرابنا هذا بعض الأسباب الوجيهة. فالنبيّ ﷺ لم يذكر ولو مرّةً واحدةً مَنْ سيخلفه في إدارة أو حكم الدولة، علماً أنّها مسألةٌ بغاية الأهمية. وباعتبار أنّ وفاته لم تكن فجأةً، فكان يُنتظر أو يُتوقع منه إيراد بيان بشأن هذه المسألة أثناء فترة مرضه. وطالما أنه لم يذكر شيئاً بخصوص ذلك، ولعله ترك هذا الأمر الذي يمثّل مسألةً مهمّةً وخطيرةً جدًّا للمجتمع الإسلامي ليقوم الأخير باختيار حكامه، فليس من المعقول بعد

(٤٢) انظر: ابن عبد البر، جامع بيان العلم، ٢/ ١٤٨.

(٤٣) للاطلاع على بحث مهم في هذه المسألة راجع: محمد الطالبي، "البدع"، ص، ٤٤٥- ٤٦٠.

(٤٤) الأحقاف، ٩؛ الحديد، ٢٧.

(٤٥) فمثلاً يذكر في طبقات ابن سعد في دعاء أبي بكر عندما أوصى باستخلاف عمر بن الخطاب مكانه: "واجعله من خلفائك الراشدين". (٣/ ٢٠٠). ولا بد من الانتباه هنا أن كلمة "الخلفاء" مضافة إلى الله تعالى.

(٤٦) خلال البحث الذي أجريناه في المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي لم نعثر على عبارة "الخلفاء الراشدين" سوى في هذه الرواية.

(٤٧) وللاطلاع على الرأي القائل: إن صفة "الراشدين" إنما أطلقت على الخلفاء الأربعة الأوائل بعد تسلم مقاليد الحكم خلفاء جائرون وظلمة من الأمويين والعباسيين، وإن الأحاديث التي تصف هؤلاء الخلفاء الأربعة بهذه الصفة ظهرت بعد ذلك. راجع: سيد مرتضى العسكري، معالم المدرستين، ٢/ ٢٤٣.

ذلك أن يذكر معلوماتٍ عن أمورٍ ومسائل أقلّ أهمية، ويتدخل في الكثير من الاختلافات التي ستظهر بعده، حتّى إنه يناصر طرفاً ضد آخر، ويخبر عن الكثير من الفتن، ويستهجن الفرق السياسية والعقائدية بذكر اسمها صراحةً أحياناً والإشارة إليها ضمناً أحياناً أخرى، ويحكم عليها بالصلاح أو المروق والفسوق. وإذا ما أمعنا النظر فإنّنا نلاحظ أنّ الإخبارات الصادرة عن النبي بشأن المستقبل، الّتي تحمل صفة سياسية واجتماعية وكلامية، محصورةٌ بالقرون الثلاثة الأولى تقريباً. وإذا ما تمّت مقارنة بعض متون الحديث بالأحداث التي ظهرت وتطورت في هذه الفترة نجد تطابقاً تامّاً بينها تقريباً"(٤٨). وسبب ذلك واضحٌ للغاية. حيث إنّ عملية تصنيف الحديث قد اكتملت بنسبةٍ كبيرةٍ في نهايات القرن الثالث الهجري، وبالتوازي مع هذه العملية توقّفت أنشطة وضع الأحاديث وانتهت. وفي هذه القرون الثلاثة التي استمرّت خلالها عملية تدوين كتب الحديث وتصنيفها نُسب إلى النبيّ من الأقاويل ما قد أريد نسبتها إليه، ودخل منها إلى المصادر ما دخل، وجُمع بعض منها في كتب الموضوعات، ولعلّ القسم الأكبر منها صار في طيِّ النسيان؛ لأنّه لم يعد من الممكن إضافة شيءٍ جديدٍ إلى الكتب والمؤلّفات الّتي صُنّفت وأخذت شكلها النهائي، فإنّ الأحاديث المتعلقة بالمستقبل بقيت محصورةً بالقرون الثلاثة الأولى. وإنّه لأمرٌ يثير الاستغراب والفضول أن يتحدّث النبيّ حسب إحدى الروايات في خطبةٍ طويلةٍ امتدّت مِنَ الصباح حتى المساء عن الأحداث التي ستجري إلى يوم القيامة، ثمّ لا يخبر شيئاً عن الأحداث التي وقعت في عصورٍ لاحقة، وعلى سبيل المثال الأحداث التي جرت وتجري في عصرنا الحالي الّتي ربما تُعد من أهم الأحداث وأخطرها في تاريخ العالم.

إنّ تذرّع الناس بالنبي وجعله أداةً ومتكأً لمخادعة أنفسهم وغيرهم بدل تحمّل مسؤولية أفعالهم وأقوالهم يشكّل أساس الإشكالات التي نواجهها في ميدان الحديث. وإذا ما أمعنا التفكير في اختيار الناس لهذا الطريق، ظنًّا منهم أنهم سوف يحققون مصالحهم السياسية والقبلية والطائفية والاقتصادية...إلخ بشكلٍ أسهل، فلن يكون من الصعب حينها فهم سبب تردّدنا وتشكّكنا أمام الكثير من مثل هذه الروايات التي نواجهها. وبرأينا يجب تطبيق التقييم ذاته على كل الروايات التي تتناول مسألة تعارض السّنة والبدعة، وتُنكر أو تدافع عن السّنة، هذه الروايات التي تعكس التطوّرات والمستجدّات والنقاشات والخلافات التي ظهرت بعد عهد النبي ﷺ.

المراجع:

- أحمد بن حنبل، المسند، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨٢
- العسكري، سيد مرتضى، معالم المدرستين ٢، طهران ١٩٩٣.
- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، السنن، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨١.
- أبو داود، سليمان بن الأشعث، السنن، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨١.
- أرول، بنيامين، مفهوم السنة عند الصحابة، منشورات وقف الديانة التركي، أنقرة ١٩٩٩.
- أرول، بنيامين، مفهوم السنة وروايات الثقلين، منشورات الإلهيات، أنقرة ٢٠٠٧.
- غالب بن عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق في الإدارة والقضاء، بيروت ١٩٩٠.

(٤٨) انظر: محمد سعيد خطيب أوغلو، العلاقة بين الأحداث السياسية والاجتماعية وبين الأحاديث، أوتو، أنقرة ٢٠١٥.

- غالب بن عبد الكافي القرشي، أوليات الفاروق في السياسة، مصر ١٩٩٠.
- غولدزيهر، إيغناز Goldziher Ignaz، دراسات إسلامية، لندن ١٩٦٧.
- الحاكم النيسابوري، المستدرك، بيروت، بلا تاريخ.
- الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه، بيروت ١٩٨٠.
- الخطيب البغدادي، الكفاية، المدينة، بلا تاريخ.
- خطيب أوغلو، محمد شيمشك، العلاقة بين الأحداث السياسية والاجتماعية وبين الأحاديث، منشورات أوتّو، أنقرة ٢٠١٥.
- الخطابي، حمد بن محمد، معالم السنة، بيروت ١٩٩١.
- ابن عبد البر، يوسف بن عبد البر، جامع بيان العلم، بيروت، بلا تاريخ.
- ابن أبي شيبة، المصنف، بومباي، ١٩٨٣.
- ابن حجر، العسقلاني، المطالب العلية، الكويت ١٩٧٣.
- ابن حبان، محمد بن حبان، الصحيح، بيروت ١٩٨٨.
- ابن قيم الجوزية، المنار المنيف في الصحيح والضعيف، حلب ١٩٨٢.
- ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، السنن، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨١.
- ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، بيروت ١٩٩١.
- ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، كتاب الموضوعات، بيروت ١٩٨٣.
- ابن سعد، كتاب الطبقات الكبرى، بيروت ١٩٦٨.
- كرباش أوغلو، محمد خيري، السنة في الفكر الإسلامي، منشورات مدرسة أنقرة (الطبعة الرابعة)، أنقرة ١٩٩٩.
- اللكنوي، تحف الأخيار، بيروت ١٩٩٢.
- أوزأفشار، محمد أمين، إعادة التفكير في الحديث، منشورات مدرسة أنقرة، أنقرة ١٩٩٨.
- أوزأفشار، محمد أمين، "الماهية الحقيقية للروايات الجدلية"، إسلاميات، ج ١، العدد: ٣، أنقرة ١٩٩٨.
- السرخسي، محمد بن أحمد، الأصول، إسطنبول ١٩٨٤.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، بولاق ١٣٢٦.
- الشاطبي، إبراهيم بن موسى، الاعتصام، بيروت ١٩٩١.
- الطبري، تاريخ الأمم والملوك، بيروت، بلا تاريخ.
- الطحاوي، أحمد بن محمد، شرح مشكل الآثار، بيروت ١٩٩٤.
- الطالبي، محمد، "البدع"، ترجمة: محمد شيمشك، AÜİFD، العدد: ٢٣، أنقرة ١٩٧٨.
- الترمذي، محمد بن عيسى، السنن، منشورات جاغري، إسطنبول ١٩٨١.
- أونال، إسماعيل حقي Ünal İsmail Hakkı، الحديث، منشورات MEB، إسطنبول ٢٠٠٥.
- أونال، إسماعيل حقي، "مقاربة انتقائية ونقدية أو فهم النبي"، دراسات إسلامية، ج ١٠، العدد: ١ - ٣، أنقرة ١٩٩٧.
- ياران، رحمي، "البدعة"، الموسوعة الإسلامية لوقف الديانة التركي، إسطنبول ١٩٩٢.
- يلدرم، أنبيا، مسائل الحديث، منشورات رغبة، إسطنبول ٢٠٠٨.