İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri

Kamil ÇAKIN*

Özet

Hz. Peygamber'in dini otoritesi, sağlığında olduğu gibi, vefatından sonra da devam etmiştir. Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından kabul edilen bu otorite, zaman zaman bazı kişi ve gruplarca sorgulanmıştır. Hadisin dini otoritesini reddeden veya sınırlandıran hadis karşıtlığı, İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren görülmeye başlanmıştır. Bu makalede hadis karşıtlığının İslâm'ın ilk asırlarına tekabül eden kesiti ve hadis karşıtlığının nedenleri incelenmiştir. Oldukça önemli sayılabilecek bu konuyu, doktora tezimizin ilgili kısmında da müstakil olarak ele almıştık. Aradan yaklaşık otuz yıl geçmiş olmasına rağmen, konu hala güncelliğini korumaktadır. Biz de yeni bilgiler ve yeni tahliller ışığında konuyu bir kez daha ele almayı uygun gördük. Bu makalede hadis karşıtlığının nedenleri ana başlıklar halinde ve çok sayıda örnekle incelenmektedir. Sadece deliller ve örnekler serdedilmekle yetinilmemiş, bu örneklerden hareketle, söz konusu dönemlerde yaşayan insanların hadise karşı olumsuz tavır geliştirmelerinin nedenleri zihinsel olarak tahlil edilmeye çalışılmıştır. Böylece okuyucu dönemin özellikleri hakkında da bir bilgi seviyesine ulaşmış olacaktır. Hadis karşıtlığı bağlamında bugün itibariyle görünen odur ki tarih boyunca olduğu gibi, gelecekte de hadislere menfi yaklaşan kişi veya gruplar var olacaktır. Fakat bunların marjinal, ancak aktif nitelikte kalacakları şimdiden var sayılabilir.

Anahtar Kelimeler: Hadis Karşıtlığı, Hz. Peygamber, sünnet, kelam

Causes of Hadith Opposition in the First Hijri Centuries

The Prophet's religious authority, as in his health, continued after his death. This authority, which is accepted by the vast majority of Muslims, has occasionally been questioned by some individuals and groups. The opposition of the hadith, which is rejected or restricted the religious authority of the hadeeth, emerged from the early stages of Islam. In this article, the reasons for the hadith opposition seen in the first Islamic centuries were held. We discussed this very important issue in the relevant part of our doctoral dissertation. Although nearly thirty years have passed, the subject is still up to date. In the light of new information and the new tests, we have concluded to revaluate the subject once again. In this article, the reasons of the hadith opposition are examined under the main headings and with many examples. Not only the evidence and the examples are presented in the article, but also these examples have

* Prof. Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi, kmlckn@hotmail.com.

been tried to analyze psychologically the causes of emergence of negative attitude towards the hadith in the people living in these periods. Thus, the reader will have reached a level of knowledge about the characteristics of the period. In the context of hadith, it appears that as of today and throughout the history, there will be people or groups opposing the hadiths in the future. However, it can be hypothisized that they will remain marginal but active.

Keywords: Hadith opposition, the Prophet, sunnah, kalam

İslâm tarihinin oldukça erken bir döneminde, bazı kişi ve grupların/erken-mezheplerin, hadise (ve sünnete) karşı menfi bir tavır takınmış oldukları bir hakikattir. Fakat bu olumsuz yaklaşımın başlangıç zamanını tam olarak tespit etmek zordur. Hz. Peygamber'in sağlığında ve sahabe döneminin ilk yarısında, en azından Haricilerin doğuşuna kadar, ortaya çıkmış bir tür hadis karşıtlığından söz edemiyoruz. Çünkü hadis karşıtlığına dair elimizdeki en eski bilgiler, ilk Haricilerin (Harûriyye), ilerleyen sahifelerde nedenleri üzerinde duracağımız gibi, hadislere karşı menfi bir yaklaşıma sahip olduklarını göstermektedir.

Hz. Peygamber zamanında akla ilk gelen münafıklar olmakla beraber, onların en azından zahiren iyi Müslümanlar gibi göründüklerini ve bu nedenle hadis karşıtlığına cesaret etmelerinin imkânsız olduğu açıktır. Hz. Peygamber'in vefatından sonra, Hz. Osman'ın şehid edilişine kadar, ortamın bir hadis karşıtlığına müsait olmadığı da söylenebilir. Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle beraber şartlar oluşmaya başlamış; siyasi, sosyal ve kelamî atmosfer İslâm'ın temel nasslarından biri olan hadise karşı menfi tavırların gelişmesini kolaylaştırmıştır. Bazı sahabilerin ilk defa muttali oldukları rivayetlerin sübutunu tespit etmek gayesiyle (tesebbüt) bazı ferdi yöntemler geliştirmiş olmaları, hadis karşıtı bir faaliyet olarak değil, hadis tenkid metodolojisinin doğuşuna dair ilk örnekler şeklinde değerlendirilmelidir. Mesela "*namaz kılanın önünden köpek, eşek ve kadın geçerse namazı bozulur*" hadisi zikredilince, Hz. Ayşe'nin, "*bizi köpeklerle bir tuttunuz. Hz. Peygamber namaz kılardı, ben de onunla kıble arasında yatağa uzanır yatardım. Bir ihtiyacım olduğunda onun karşısına denk gelmemek için yavaşça oradan sıyrılırdım*" demesi, erken dönemde hadis tenkidinin bir örneğidir. Sahabilerin kendilerine ulaşan ve hakkında bilgilerinin olmadığı rivayetlere bu ve benzeri şekillerde yaklaşım sergilediklerine sıkça rastlanmaktadır. Bunlar hadis karşıtlığı ile ilgili olmayıp sahabilerin hadislerin doğru şeklini tespit etme çabalarına dair örneklerdir[1].

Burada esas olarak hadis karşıtlığının nedenleri üzerinde durulacağı için, bunun tarihçesi ve çeşitlerine temas edilmeyecektir. Ancak konunun çerçevesinin tespit edilebilmesi bakımından, hadis karşıtlığının tanımı yapılacak ve bu tanımda yer alan unsurlar kısaca izah edilecektir.

---

[1] Sahabenin hadis tenkid yöntemlerine dair örnekler için bkz. Musfir Garamullah ed-Dumeyni (ed-Damini), *Mekâyisu Nakdi Mutûni's-Sunne*, Riyad 1404/1984.

Doktora tezimizin başlangıç kısmında yapmış olduğumuz tanımlamayı burada zikretmeyi uygun görüyoruz: *"**Kur'an'ın Hz. Peygamber'e verdiği konumu ve ona uymanın gerekli olduğu hususu, düşünce ve uygulamada, makul ve ilmi hiçbir neden olmaksızın, kısmen veya toptan reddetmek hadisleri inkâr etmektir.**"*[2] Kur'an'ı Kerim'e göre Hz. Peygamber sadece Kur'an'ı tebliğ etmekle görevli olmayıp, bunun yanı sıra Kur'an'ın açıklanması (tebyin), ahlak ve ibadetlerde örneklik yapması, Kur'an'ın temas etmediği konularda ümmetin problemlerine çözümler üretmesi gibi bir takım görev ve sorumluluklarla yükümlüdür. Başka bir deyişle Hz. Peygamber'in *dinî* nitelikli söz ve fiillerine uymak Müslümanlar için zaruridir.

Fakat *gayr-ı dinî* alanlardaki fiilleri bağlayıcı değildir. Tanımda geçen *"Düşünce ve uygulama"* ile, hadis ve sünnetin teorik ve pratik boyutları kastedilmektedir. Çünkü hadis karşıtı olarak görülen grupların, dünya görüşlerini hadisleri dikkate almadan oluşturduklarına şahit oluyoruz. Haricilerde ve bazı sufilerde[3] bunun izlerine rastlanmaktadır. Bununla beraber, hadislerin sıhhatinin tespitinde izlenen metodlar çerçevesinde, rivayetlerin ele alınıp tenkid süzgecinden geçirilmeleri dini ve ilmi bir zaruret olmuştur. Bu metodlar ile ve tamamen rivayetin sıhhatini tespite yönelik hareketleri hadis karşıtlığı içerisinde değerlendirmek imkansızdır. Nihayet, hadisin (veya sünnetin) bir kısmının veya tamamının dışlanması hadis karşıtlığının tanım unsurları arasına yer almaktadır. Şimdi, bu tanımın oluşturduğu zemin üzerinde, hadis karşıtlığının ortaya çıkmasının nedenlerini inceleyebiliriz.

İslâm tarihinin erken dönemlerinde ortaya çıkmaya başlayan hadis karşıtlığında en önemli etkenin ***"siyasi ortam"*** olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü siyasi olaylarla insan düşünceleri arasında sıkı bir bağ ve etkileşim vardır. Bu bağ ve etkileşim, "*insan düşüncelerinin siyasi gelişmeleri etkilemesi*" şeklinde tezahür edebilir. Fakat, siyasi arenada meydana gelen sıra dışı olayların ve sosyal bünyeyi sarsan gelişmelerin (sû-i kasd girişimleri, başarılı ya da başarısız darbeler, katliamlar gibi), insanların düşünce sistemlerinde değişimlere yol açtığı da bir gerçektir. Hz. Osman'ın şehid edilişi (h.18 Zilhicce 35/m.17 Haziran 656), İslâm tarihindeki fitne olaylarının başlangıcını belirleyen ve asırlarca sürecek olan ihtilafları tetikleyen çok ciddi bir sû-i kasd olayıdır, **kötülüğün miladıdır**. Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra Hz. Ali'ye bey'at edilmesi sükûneti sağlamaya yetmedi. Hz. Ayşe'nin liderliğindeki ordu ile Hz. Ali'nin ordusu arasında Cemel savaşı patlak verdi (h.13 Cemaziyelevvel 36/m. 7 Kasım 656). Bu savaşta her iki tarafta da sahabiler yer almaktaydı ve birçok sahabi hayatını kaybetmişti. Bu savaşın ardından Muaviye ile Hz. Ali arasında Sıffin savaşı (h.36/m.657) ve Hakemler Olayı yaşandı. Sıffin

---

[2] Hadis İnkârcıları, Seba Yayınları Ankara 1998, 25

[3] Sufi kelimesini ilk yüzyıllar için "*tasavvufa intisab etmiş kişi*" anlamında kullanamayız. Çünkü tasavvuf, felsefi bir hareket olarak birkaç asır sonra, yaklaşık 3. Hicri asırda doğmuştur. Burada sufi terimi ile daha çok zühd sahibi kişiler kastedilmektedir. Fakat, zühd hareketleri ve felsefesi sonradan tasavvufun teşekkülünde, tasavvuf da tarikatların ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Geniş bilgi için bkz. Mehmet Necmeddin Bardakçı, "*Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*", Rağbet yayınları, İst. 2015.

savaşında da birçok sahabi hayatını kaybetmişti. Birkaç yıl içerisinde, siyasi arenada çok ciddi olaylar patlak vermiş, iç savaşlar yaşanmış, devlet parçalanmış, sahabe kanı akıtılmış, halife şehid edilmişti. Peygamberimizin sevgili torunu Hz. Hasan bir müddet hilafet davasını sürdürmekle beraber, sonradan bu talebinden vaz geçmişti. Muaviye'nin vefatından sonra Peygamberimizin küçük torunu Hz. Hüseyin'in h.61/m.680 tarihinde Kerbela'da hunharca şehid edilmesi ilk yüzyılın siyasal bilançosunun en acı olaylarından biridir.

Hicri 35 tarihinde Hz. Osman'ın şehid edilmesiyle başlayan ve h.61'de Hz. Hüseyin'in şehadetine kadar devam eden siyasal çalkantı dönemini ***"Büyük Fitneler"*** dönemi olarak isimlendirmemiz mümkündür.

Yukarıda siyasal olayların insanların düşünceleri üzerindeki etkilerinden söz etmiştik. Bu noktada, konumuz açısından soracağımız soru şudur: *Bu siyasal olaylarla hadis karşıtlığı arasında ne gibi bir sebep sonuç ilişkisi vardır? Başka bir deyişle, bazı kişiler ve gruplar hadis karşıtlığını geliştirirken bu atmosferden nasıl etkilenmiş olabilirler?*

Sahabenin Eleştirilmesi

Tarihi rolleri itibariyle baktığımızda, sahabenin biri "*Kur'an'a karşı*", diğeri "*Hz. Peygamber'e karşı*" olmak üzere iki tarihsel görevinin olduğunu söyleyebiliriz. Sahabe, Hz. Peygamber'in vefatından hemen sonra, Kur'an-ı Kerim'i iki kapak arasında toplamak (cem') suretiyle Mushaf'ı oluşturmuşlardır. İkinci olarak da Kur'an-ı Kerim'i her yönüyle tefsir etmek suretiyle O'nun sağlıklı bir şekilde anlaşılmasına gayret göstermişlerdir ki bu çabanın bir kısmını hadis ve sünnetin nakli oluşturmaktadır. Böylece sahabenin Kur'an'a karşı tarihi görevi tamamlanmış olmaktadır. Onların Hz. Peygamber'e karşı görevlerinden birisi, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerinin gelecek nesillere mümkün olan en doğru şekilde nakledilmesi olmuştur. İkinci olarak da sünnetin yaşanması noktasında, fiili örneklik teşkil etmeleridir denebilir.

Sahabenin siyasi arenada Hz. Peygamber'den devraldıkları huzur ve sükûn ortamını sürdürmekte başarılı olup olmadıkları tartışılabilirse de Kur'an'a ve Hz. Peygamber'e karşı görevlerini yaptıkları açıktır. Bu bakımdan, oldukça erken dönemden itibaren İslâm (ehl-i sünnet) uleması, sahabenin âdil oldukları fikrini geliştirmişlerdir. Sahabenin âdil olması, onların Kur'an ve Hz. Peygamber karşısındaki rollerini başarıyla tamamladıklarını ifade etmekte olup, günahtan beri oldukları gibi bir düşünceyi kapsamamaktadır. Sahabenin cerh ve ta'dil dışı tutulmasının en önemli nedeni, bize göre, İslâm'ın ilk taşıyıcısı olan bu neslin cerh edilmesinin, onların naklettikleri temel kaynaklar olan Kur'an ve sünnet üzerinde şüphe belirmesine yol açacak olması ihtimalidir. Çünkü, "***bir haberin doğruluğu, onu nakledenlerin güvenilirliği ile doğru orantılıdır***" düşüncesi cerh ve ta'dilin ana ilkesini teşkil etmektedir. Bu nedenledir ki "sahabenin adil oldukları hususunda bazı

bid'at gruplar dışında ayrılığa düşen olmamıştır."[4] Hatib Bağdadi (ö.h.463) konuyu daha da açıklayıcı tarzda şöyle demektedir: "Hz. Peygamber ile en son raviye varıncaya kadar isnadı muttasıl olan bir hadisle amel etmek, ancak tüm ravilerin adil oldukları kesinleşirse mümkün olabilir. Onların durumunu her yönü ile araştırmak gerekli ise de hadisi resulullaha izafe eden bir sahabinin durumu araştırılmaz. Çünkü sahabilerin adil oldukları, Allah'ın onların adil olduklarını bildirmesi, temiz insanlar olduklarını haber vermesi ve onlar hakkında ayetler indirmesi ile kesinlik kazanmıştır."[5] Birkaç asır sonra yaşamış olan usul alimlerinin derlediği bu görüşler, aslında ilk asırda sahabe hakkında İslâm ümmetinin taşıdığı genel kanaati ifade etmektedir. Gerçekten de toplumun ezici çoğunluğu sahabenin önderliğini kabul etmiş ve bu noktada onları sorgulamamıştır. Bununla beraber, ilk kez ve oldukça önemli sonuçlar doğuracak biçimde, bir sahabiye karşı girişilen ihtilal, bu fotoğrafın çok dışına taşmıştır. Bu ihtilal ile beraber hem büyük bir sahabi, Müslümanların halifesi ciddi şekilde eleştirilmiş, hem de ihtilal sonucu şehid edilmiştir. Hz. Osman'ın eleştirildiği noktalar şunlardır: 1. Kur'an'ı topladıktan sonra Mushafları yaktırması, 2. Yolculukta namazı kısaltmadan kılması, 3. Kendisini resulullahtan üstün görmesi, Hz. Ebu Bekr ve Hz. Ömer'i alt dereceye indirgemesi, 4.Bedir'de ve Rıdvan bey'atında bulunmaması ve Uhud'dan geri dönmesi.[6] İhtilale kalkışanlar Hz. Osman'ın büyük hatalar yaptığına, Allah'tan korkup tevbe etmesi ve halifelik makamını terk etmesi gerektiğine karar vermişlerdir.[7] "*Sahabe, Hz. Peygamber'in söz ve fiillerini bize kadar ulaştıran zincirin ilk halkasıdır. Bu ilk halka, özellikle hadis rivayeti açısından çok önemlidir. Çünkü onlar diğer raviler gibi olmayıp, hadisleri bizzat kaynağından işitmişlerdir. Eğer sözü kaynağından ilk işitenin güvenilirliği zedelenirse, nakledilen hadisin sıhhati üzerinde şüphe uyanacaktır. Böylece sahabenin eleştirilmesi doğrudan hadisin güvenilirliği ve otoritesine olumsuz etki yapacaktır.*"[8] Nitekim bunun örneklerini ilk fırkalardan olan Hariciler, Gulat-ı Rafiza ve bazı ehl-i bid'atın tutumlarında izlemek mümkündür. Hz. Ali'nin ordusundan ayrılarak Harûra'ya çekilen ilk Hariciler, Cemel ve Sıffin savaşlarına katılan sahabileri ve hakemeyn olayındaki tarafları küfürle itham ettikleri için[9], onlardan gelen rivayetleri kabul etmemişlerdir. Hz. Ayşe ile bir kadının diyaloğu Haricilerin hadis karşıtlığına çarpıcı bir örnektir: "*Bir kadın Hz. Ayşe'ye 'Bizden biri temiz olduktan sonra (hayız zamanında kılamadığı) namazını kaza etmeli mi? diye sordu. Hz. Ayşe, 'Sen Harûri (Harici) misin? Biz Hz. Peygamber ile birlikte iken hayız olurduk da bize bunu emretmezdi (veya 'biz bunu yapmazdık') şeklinde cevap verdi.*"[10] Bu örnekte dikkatimizi çeken birkaç husus var; bu diyalogdan anlaşılmaktadır ki âdet gören kadın namazlarını kılamaması ve kılmadığı namazlarını da temiz günlerinde kaza etmemesi, o dönemde yerleşik bir uygulama

[4] İbn Hacer, İsâbe, 1/10
[5] Bağdadi, Kifaye, 93.
[6] İbnu'l-Arabi, Avâsım, 61.
[7] Taberi, Tarih, 4/333
[8] Çakın, Hadis İnkarcıları, 35.
[9] Bağdadi, Abdulkahir, Fark, 55 vd., Şehristani, Milel, 1/201, Eş'ari, Makalât, 87 vd.
[10] Buhari, Hayz, hadis no: 321, 1/71

(sünnet) idi. Yani, bu hüküm sadece rivayete dayanmakla kalmıyor, fakat aynı zamanda yerleşmiş uygulama ile de sübut kazanıyordu. Dolayısı ile Haricilerin rivayetin yanı sıra yerleşik sünneti de dikkate almadıkları görülmektedir. Haricilerin bu hadis ve sünnet karşıtı tavırlarının en önemli nedenlerinden birinin, sahabe hakkındaki menfi kanaatleri olduğu, diğerinin ise bu siyasi platformda uğradıkları hayal kırıklığı olduğu söylenebilir. Hayal kırıklıklarının sebebi, etrafında toplandıkları Hz. Ali ve diğer sahabilerden, istedikleri ve bekledikleri karşılığı görememeleridir. Çünkü onlar Hz. Ali'den Hz. Ayşe'nin tarafında olan kadınların ganimet olarak kabul edilmesini, hakemlerin verdikleri kararları reddetmesini talep ediyorlardı. Bunlar gerçekleşmemişti; üstelik onların etrafındaki çember giderek daralmaktaydı. Siyası arenadaki hayal kırıklıkları, Haricileri muhalefete itmiştir. Daha sonra da sahabeyi eleştiren bir din anlayışı geliştirmişlerdir.

Rafizi grupların sahabeye karşı menfi bir bakış açısı geliştirmeleri hadisleri reddetmelerinin sebeplerinden birini teşkil etmektedir. Hadis karşıtlığında sahabenin eleştirilmesinin etkisine dikkat çeken alimlerden biri Suyuti'dir (ö.h.911/m. 1505). Ona göre "*Rafizilerin garip işlerinden biri sahabeyi sapkın kabul etmeleri ve bu sapkın insanların rivayeti olduğu için de hadisleri reddetmeleridir.*"[11] Watt, Rafiziler ile ilgili şu tespiti yapmaktadır: "*Rafizilerin temel doktrininin doğal bir sonucu da şuydu: İslâm'da özel bir konuma sahip olan sahabenin çoğunluğu, ölümünden sonra halife olarak Hz. Ali'yi tanımadıkları için Peygamber'in emrine isyan etmişlerdi. Dolayısı ile O'nun hadislerini nakletmeye layık değildiler. Rafiziler bu şekilde Şeriatın ya da İslâm hukukunun esası olan hadisin hassas yapısını, bundan ötürü de hadisçi ve hukukçu alimler sınıfının gelişen tesir ve gücünü dinamitliyorlardı.*"[12]

Siyasî Ortam

Baş tarafta panoramasını verdiğimiz siyasi karışıklık ortamı, bir taraftan sahabe hakkında menfi düşünce akımlarına zemin hazırlarken, diğer taraftan hadisler üzerinde de değişik eğilimlerin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Yine belirttiğimiz gibi, siyasal olaylar toplumun düşünce yapısını derinden etkileyebilir ve birtakım değişimlere yol açabilir. Hz. Osman'ın şehid edilmesinden sonra patlak veren ve uzun süre devam eden iç kargaşa durumu, bazı Müslümanları ve bazı grupları içinden çıkılmaz sorunlarla karşı karşıya getirdi. Yapısı itibariyle siyasal şartların ürünü olan ve yine aynı şartlar içerisinde çözümlenmesi gereken bu olaylara, sonraki nesillerin açıklama ve yorumları dini bir hüviyet kazanmıştır. Başka bir değişle, ortaya çıkışı ve gelişmesi toplumsal şartlarla izah edilebilecekken, olaylar dini nasslar çerçevesinde çözümlenmeye çalışılmıştır. Konumuz açısından bakılacak olursa, siyasal gruplar, kendi davalarının haklılığını gösterebilmek ve muhaliflerinin yanlışlığını ispatlayabilmek için, Kur'an-ı Kerim'den çok hadislere baş vurmuşlardır. Sahih olduğu bilinen rivayetler belli maksatlar çerçevesinde yorumlanırken, bazı

[11] Suyuti, Miftah, 45.
[12] Watt, Islamic Philosophy, 53.

gruplar hadis uydurmaktan geri durmamışlardır. Aslında saf olan Hadis malzemesi, ilk kez siyaset eliyle kirletilmeye başlanmış, durgun olan sular siyaset ile bulandırılmıştır. Mesela, Hz. Ayşe'nin ağzından, Hz. Peygamber'in *"ben Âdem oğullarının efendisiyim, Ali de Arapların efendisidir"*[13] şeklinde hadis ileri sürülmüştür. Bu rivayetteki gariplik, Hz. Ayşe'den nakledilmiş olmasıdır. Hz. Ayşe bu hadisi biliyor olsaydı, Arapların efendisi olan Hz. Ali ile savaşmaz, bilakis onun yanında yer alırdı. Siyasi arenada uydurulan bir rivayet te şöyledir: Abdullah b. Mesud anlatıyor: *"Bir grup cinin Hz. Peygamber'i ziyaret ettiği gece onunla beraberdim. Resulullah derin derin nefes aldı. 'Bu halin nedir ya resulullah' dedim. 'Öleceğim haber verildi' dedi. 'Öyleyse halife tayin et' dedim, 'kimi' diye sordu…'Ali b. Ebi Talib'i' dedim. Bunun üzerine, 'hayatımı elinde tutana yemin olsun ki eğer Ali'ye itaat ederlerse hepsi cennete girer' buyurdu"*[14]. Bu rivayette görüldüğü gibi, Hz. Ali'nin halifeliği bizzat Hz. Peygamber tarafından övülmüş ve Müslümanlar ona biate teşvik edilmiştir. Bunun Ali taraftarlarınca, muhtemelen Rafiziler tarafından uydurulduğu açıktır. Bir siyasi figürü metheden bu ve benzeri rivayeti, karşı grup ya tevil edecek ya da reddedecektir. Fakat muhaliflerin de boş durmayıp hadis uydurduklarına şahit olunmuştur. Muaviye taraftarları da Muaviye'nin faziletlerine dair hadis uydurmuşlardır. *"Allah katında güvenilir üç kimse vardır: ben, Cibril ve Muaviye"*[15] hadisi bunlardan biridir. Muaviye taraftarları, *"Muaviye'yi benim minberimde hutbe okurken görürseniz onu kabul ediniz (ona bey'at ediniz)"*[16] hadisini uydururken, Ali taraftarları da *"Muaviye'yi benim minberimde hutbe okurken görürseniz onu öldürünüz"*[17] şeklinde bir rivayeti yaymışlardır.

Siyasal olayların zihinleri bulandırdığı böyle bir atmosfer içerisinde, bu ve benzeri rivayetlerin halk arasında yayılması karşısında müslümanlar hadisler karşısında nasıl bir tavır içerisine girmiş olabilirler? Ulemanın erken dönemden itibaren bu gibi rivayetlere karşı halkı uyardığı, uydurma rivayetleri mümkün olduğu kadar ayıklamaya çalıştığı malumdur. Fakat rivayetlerin sahihini sakiminden ayırt etme yetisine sahip olmayan insanların, içlerindeki şüpheyi hadislere karşı da yöneltmiş oldukları düşünülebilir. Tabii böyle bir olumsuz tepki, çok miktarda uydurma hadise maruz kalan kimseler açısından mümkün olabilir. Çünkü olumsuzluklara daha sık maruz kalanların, genelin bu şekilde olumsuzluklardan ibaret olduğu yanılsamasına düştükleri görülen bir durumdur. Nitekim, günümüzde bazı mesleklerde çalışan insanların, mesela görevleri gereği sürekli suç ve suçlularla karşılaşan emniyet mensuplarının, hayatın bütününe dair

[13] Hakim, Müstedrek, hadis no:4625, 3/133. Hakim, bu hadisin isnadının sahih olduğunu, isnadında yer alan Ömer b. El-Hasen nedeniyle Buhari ve Müslim'in şartlarına göre sahih olduğunu söyleyemediğini, ifade etmektedir. Zehebi ise Ömer b. Hasen el-Râsibi'nin bu hadisi uydurduğunu söylemektedir. Taberani de bu hadisi Enes b. Malik'ten rivayet etmekte ve ferd hükmünü vermektedir. Taberani, Mu'cemu'l-Evsat, hadis no:1468, 2/127.

[14] İbnu'l-Cevzi, Mevzûat, 1/346.

[15] Şevkâni, Fevâid, 404; Suyuti, Leâli, 1/418.

[16] İbnu'l-Cevzi, Mevzûat, 2/27; Suyuti, age, 1/418.

[17] İbn Arrâk, Tenzihu'ş-Şerîa, 2/8; Şevkâni, 407.

olumsuz nitelemelerde bulunmaları imkan dahilindedir. Yine günümüzde sürekli hastalık ve hasta ile muhatap olan doktorların topluma ve hayata bakışlarında birtakım farklılaşmaların olması doğaldır. İlahiyat sahasında, alanı itibariyle bol miktarda uydurma rivayetle karşılaşan uzmanların, hadis külliyatına karşı şüpheci bir tavır geliştirdikleri sık gözlemlenen bir durumdur. İlk asırlar için de durumun farklı olmadığı söylenebilir. Siyasetin karıştırdığı ortamda, siyasi taraf olanların, kişi veya grup ölçeğinde rivayet malzemesine karşı, şüpheci fikirler geliştirmeleri mümkündür.

Bu olumsuz atmosfer Cemel ve Sıffin ile bitmemiştir; Hz. Hüseyin'in şehid edilişine kadar (h. 61/m. 680) devam etmiştir. Hz. Hasan ve Hüseyin'in konu edinildiği hadisler, hilafet çekişmelerinden biraz sonra veya hicri 61 yılından sonra ortaya sürülmüş olabilir. Mesela bunlardan biri şöyledir: "*Göğe yükseldiğim gece cennet kapısı üzerinde 'lâ ilâhe illallah, Muhammedun resulullah, Ali Allah'ın sevgilisi, Hasan ve Hüseyin Allah'ın salih kullarıdır*' yazılı olduğunu gördüm."[18] Siyasi çekişme ve çatışmalar, içeride "*fitne*" diye isimlendirilen felaketi yaratmakla kalmamış, fakat bazı Müslüman kişi ve grupların zihninde hadisin otoritesi ve değerine dair ciddi kuşkular da üretmiştir.

Haricî Tavır

Yukarıda ilk ortaya çıkan hadis karşıtı grupları ele alırken Haricilerden bahsetmiştik. Haricilerin ve dolayısı ile Hariciliğin tabiatının bu karşı tavır alışta ciddi bir rol oynadığını düşünebiliriz. Onlar çok kısa zamanda çok marjinal fikirler geliştirmişlerdir. Fakat belirtmeliyiz ki Haricilerin sahip oldukları fikirler, bize sonraki eserler tarafından nakledildiği için, bu fikirlerin nasıl bir kronolojik seyir izlediğini tam olarak tespit edemiyoruz. Yine de "sahabenin tekfiri" gibi inançların en erken ve hatta Sıffin'in hemen ardından doğup geliştiği açıktır. Yukarıda verdiğimiz Hz. Ayşe örneğinde görüldüğü gibi, onların rivayete ve sünnete karşı (sadece Kur'an'ı esas aldığını ileri süren) bir tavır içerisine aynı dönemde girdikleri söylenebilir. Bu bakımdan Hariciler hakkında sonraki kaynaklarda yapılan tespitler doğrudur. Mesela onların "*lâ hükme illâ lillah/Allah'tan başka hüküm verecek yoktur*"[19] sloganı, hem hakemeyn olayını hem de sahabileri ve tabii ki zımnında rivayetleri geçersiz kılan anlayışlarını yansıtmaktadır. Hariciler, özellikle onların bir kolu olan Ezârika, "*yalnız Kur'an'ı dikkate alarak sünneti ihmal ediyorlardı. Zira bunlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar gibi, peygamberlerin zalim olmalarını caiz görüyor ve bir peygamberin bi'setinden evvel veya sonra kafir olmasını tecviz ediyorlardı.*"[20] Bunlar, "*Mücmel ayetleri tefsir eden hadislerden başka, Kur'an'da mevcut olmayan bir hükmü muhtevi hadisleri ihmal ederlerdi.*"[21] Hz. Ali'nin Haricileri ikna etmek için Abdullah b. Abbas'ı onlara elçi

[18] İbnu'l-Cevzi, İlel, 1/257.
[19] İbn Sa'd, Tabakât, 3/32.
[20] Şehristani, Milel, 1/211, İzmirli, Muhassal, 82.
[21] Yaltkaya, İslâm'da İlk Fikri Hareketler, 12.

olarak gönderirken, "*sadece Kur'an'dan delil getirmesini, hadislere dayanarak onları ikna etmeye çalışmamasını*"[22] tavsiye etmesi Haricilerin rivayetlere sıcak bakmadıklarını gösteren manidar bir örnektir.

Haricileri hadisleri inkâra götüren sebeplerden birinin "sahabeyi kötülemeleri/tekfir etmeleri" olduğunu az önce belirtmiştik. Buna dair delilleri yerinde verdik. Burada onları hadis karşıtlığına sevk eden bir başka önemli nedene temas edeceğiz ki o da Haricilerin ve Harici zihniyetin doğasıdır. Haricilerin büyük çoğunluğu Bedevilerden meydana gelmekteydi. Yemen gibi uzak bölge insanlarından, belki de Hz. Ebu Bekir zamanında isyan eden kabilelerden katılımların da aralarında bulunabileceği var sayılabilir.[23] Özellikle ilk Haricilerin içinde ciddi oranda Bedevi nüfus ve bazı isyankâr kabile fertlerinin bulunduğu şeklindeki bu tahminimiz doğru ise, onların rivayetlere ve Kur'an'da bulunmayan sünnete karşı neden olumsuz tavır sergiledikleri daha kolay açıklanabilir. Haricilerin Hz. Ali ile diyalogları esnasında ortaya sergiledikleri tavır ve yaptıkları suçlamalar, onların olayları ne kadar yüzeysel algıladıklarını ortaya koymaktadır. Bu suçlamalardan birisi, Cemel savaşında, yenilen Hz. Ayşe'nin ordusundaki malların ganimet sayıldığı halde, kadınların neden cariye olarak paylaşılmadığıdır. İkinci suçlama noktası, hakemler olayında, Muaviye tarafının "emiru'l-müminin" sıfatına itiraz etmesi üzerine, neden bu sıfatı anlaşmadan sildirdiği şeklindedir. Haricilerin Hz. Ali'ye yönelttiği suçlamalardan bir başkası, "*eğer layık isem beni halife yapın, layık değilsem beni halife yapmayın*" diye hakemlere söylediği sözdür.[24] Bu örneklerde görüldüğü gibi, Haricilerin hadislere karşı çıkmasında Bedevi tabiatlarının etkisi muhakkaktır. Bedevi tabiat, düşünce ve olayların arka planını merak etmez, söz ve davranışların hikmet ve nedenlerini dikkate almaz. Kişileri, davranışları, fikirleri ve olayları göründüğünden ibaret zannederek yüzeysel değerlendirmelerde bulunur. Bedevi tabiatın rivayetlere olumsuz bakıştaki etkisi açıktır ve her çağda, her toplumda bu zihin yapısının örneklerine rastlamak mümkündür.

Dini Ve Kültürel Etkileşim

İslâm, büyük kültür, din ve medeniyetlerden uzak bir coğrafyada doğdu. Hicaz'da Yahudi toplulukları ve bazı Hıristiyanlar vardı. Ayrıca Mekke ve Medineliler ticaret yolculuklarında kuzeyde Şam'da ve güneyde Yemen'de değişik toplumlarla karşılaşmaktaydılar. Hicaz Araplarının bu medeniyet ve kültürlerden habersiz oldukları söylenemez; ne var ki bu iletişim ve etkileşim oldukça sınırlı olup, Arap inancı ve yaşamında etkileri yoktu.

Oldukça erken bir dönemde, ilk dört halife zamanında kuzey Afrika, orta doğu ve İran fethedilmiş, Mâverâünnehr kapılarına dayanılmıştı. Birinci yüzyıl

[22] Suyuti, Miftah, 35.
[23] Çakın, Hadis İnkarcıları, 99.
[24] Haricilerin Hz. Aliye yönelttikleri suçlamalar için bkz. Bağdadi, Fark, 58-60.

içerisinde orta Asya'nın fethi de gerçekleşmeye başlamıştı. İslâm gelmeden önce bu geniş alanda pek çok ve çeşitli din ve kültürler yaşamaktaydı. İslâm bunların üzerine gelmiş ve doğal olarak önceki din ve kültürlerle etkileşmeye girmiştir. Bu noktada, İslâm dünyasına katılan ülkelerin dini ve kültürel panoramasını çizerek, hadis karşıtlığının ortaya çıkmasında bu yabancı faktörlerin ne gibi etkilerinin olabileceği üzerinde durabiliriz.

Anadolu'nun doğusu, Suriye ve Irak havzası, İran toprakları Bizans ile Pers devleti arasındaki hakimiyet mücadelelerine sahne olmuştur[25]. İki devlet arasındaki savaşların yanı sıra kültür ve dinlerin de buralarda hakimiyet mücadelesi verdikleri kabul edilebilir. Bizans'ın buralardaki etkisi, Helenistik Yunan kültürünün ve Hıristiyanlığın yayılması şeklinde olmuştur.[26] Ortadoks hıristiyanlıktan ayrı düşen ve onların baskılarına maruz kalan Monofizitler Suriye bölgesine yerleşmişlerdi.[27] Mısır'da özellikle İskenderiye şehri Helenistik kültürün canlı bir merkezi durumundaydı.[28] Felsefi akımlardan Yeni Eflatunculuk, İskenderiye'de gayet canlıydı.[29] Antakya, Nusaybin, Urfa ve Harran şehirleri Bizans hakimiyetinde uzun süre kalmakla beraber, hâl-i hazırda Sabiîliğin merkezi olma konumlarını koruyorlardı.[30] İslâm öncesi İran'da en yaygın inanç sistemleri Mecusilik, Zerdüştlük, Maniheizm ve Mazdekizm idi.[31] Orta Asya'da da Budizim, Mecusilik, Hıristiyanlık, Yahudilik ve Maniheizm yer almaktaydı.[32]

Şimdi, dini ve kültürel çeşitliliğin, hadis inkarına etkisinin olup olmadığını ve ne denli etkili olduğunu inceleyebiliriz. Öncelikle belirtmek gerekir ki İslâm bu coğrafyalara iki önemli taşıyıcı güç ile gelmiştir: Kur'an-ı Kerim ve sünnet. Sünnetin taşıyıcısı da öncelikle sahabenin dini yaşam şekli, ardından rivayet malzemesidir. Yani İslâm sadece o beldeleri fethetmekle kalmamış, o da kendi değerler sistemini, kendi kaynaklarını ve yaşam öngörüsünü beraberinde getirerek halk kitlelerine sunmuştur. İdealist bir Müslüman, bu değerler sisteminin ve yaşam biçiminin yerli halklar tarafından hemencecik kabul edilip benimsendiğini var sayabilirse de bunun o kadar kolay olmadığı kolayca tahmin edilebilir. Öyle görülüyor ki yerli inanç ve kültürler daha uzun zaman devam etmiştir ve bunların kalıntılarını bugün dahi görmek mümkündür. Yerel kitlelerin İslâm karşısında birkaç türlü tavır geliştirmiş olabileceklerini düşünebiliriz. Şüphesiz ki birçok insan İslâm'ın evrensel değerlerini ve yaşam şeklini gönülden kabul ederek Müslümanlığı tercih ettiler. Aksi takdirde İslâm'ın bu geniş coğrafyada tutunması mümkün olamazdı. Bu insanların dahi eski inanç, gelenek, kültür ve yaşam biçimlerini İslâm'ın potasında eriterek, İslâm ile

---

[25] Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, 10.
[26] O'leary de Lacy, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, 11.
[27] Mantran, İslâm'ın Yayılış Tarihi, 89; Bayraktar, İslâm Felsefesine Giriş, 35 vd.
[28] Ahmed Emin, Fecr, 85.
[29] O'leary, 16.
[30] Geniş bilgi için bkz. Bayraktar, 38-40; Barthold, 10.
[31] Nasr, Seyyid Hüseyin, Religion in The Middle East, 96-98.
[32] Kurt, Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci, 219-229.

uyumlu hale getirerek devam ettirdikleri söylenebilir.[33] Bu yaklaşımı İslâm adına olumlu karşılamak mümkündür. Çünkü bizim tahminimize göre, hadis karşıtı hareketler bu tavrı benimseyen kitleler arasından çıkmamıştır. Fakat ikinci bir yaklaşım tarzı olarak, yerel inanç ve kültürler, kendi varlıklarını İslâmi görüntü altına gizleyerek devam ettirme çabasına girmişler ve bu noktada birtakım fırkalar oluşturmuşlardır. Mesela bazı teorilere göre, İslâm'daki Mücessime ve Müşebbihe fırkaları, İslâm öncesi İran'ın dini olan Zerdüştlüğün izlerini taşımaktadır. Zerdüştlüğe göre, "tabiatın tezahürleri", "Tanrısal oluşlardır"; bu bakımdan güneşe "Allah'ın gözü" ve ışığa da "Allah'ın oğlu" sıfatını yüklemişlerdir.[34] Bu nedenle Mücessime ve Müşebbihe fırkaları, teşbih ifade eden hadisler uydurdukları gibi, Allah'ı tenzih eden hadisleri reddetmişledir.[35] Bu önekte İslâm öncesi inançların hadislere karşı tavır alınmasındaki etkisi açıkça görülmektedir. İslâm edebiyatında Mücessime ve Müşebbihe gibi fırkalar ile İslâm'ı tahrif etmeye yönelik planlı ve maksatlı hareketlerin mensupları için "zındık" tanımlaması kullanılmaktadır. Zındıklığın menşei olarak ta daima İslâm öncesi din ve kültürlerin mensupları gösterilmiştir. Mutezile'nin kelam sisteminin gelişiminde Yunan felsefesinin ve Zerdüştlüğün etkisinden bahsedilmektedir.[36] Mesela Aristo ve Eflatun'a göre tanrı, alemdeki iyi işleri idare eden ve kötülüklerde rolü olmayan bir varlıktır. Zerdüştlüğe göre de alemde iki güç (iki ilah) vardır. Nur ve zulmet olan bu iki güç, sürekli bir mücadele halindedir. Alemdeki bütün iyi işler iyi güç (Ahuramazda) ve bütün kötülükler şer güç (Ehiremen) tarafından yaratılır. Mutezile de hayır ve şerrin Allah'tan geldiğini ifade eden hadisleri reddetmiştir. Bilindiği gibi, Cibril hadisinde "*kadere, hayrın ve şerrin Allah'tan geldiğine iman etmek*" cümlesi yer alır. Mutezile'nin çıkışından itibaren bu kader anlayışının ve dolayısı ile onu tespit eden rivayetlerin reddedilmesi vardır.[37]

Emevilerin Kavmiyetçi Politikaları

İslâm evrensel bir din olması itibariyle her ırka hitap etmiştir. Allah, "*sizi bir erkekle bir dişiden yarattık, sonra sizi tanışmanız için milletlere ve kabilelere ayırdık. Allah katında en mükerreminiz, en muttaki olanınızdır*" (49.Hucurat.13) buyurmaktadır. Hz. Peygamber de veda hutbesinde, "*acemin Arab'a, Arab'ın aceme üstünlüğü yoktur*"[38] demek suretiyle, İslâm'ın insanlığa bakışını ortaya koymuştur.

---

[33] Bkz. Emin, Fecr, 94.

[34] Bkz. Emin, Fecr, 99.

[35] Bu fırkaların uydurdukları hadislere örnek olarak bkz. Kandemir, Mevzu Hadisler, 46.

[36] Bkz. Emin, Fecr, 99 vd; Gazali, Faysal, 58.

[37] Işık, Kemal, Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri, AÜİF Yayınları Ankara 1967, 41. Mutezile'nin hadisleri kısmen reddetmesi ile ilgili tartımalar için bkz. Kamil Çakın, Hadis İnkarcıları, Seba Yayınları Ankara 1998.

[38] Ahmed b. Hanbel bu hadisi meçhul bir sahabiden rivayet etmiştir. Bkz: Müsned, hadis no:23489, 38/474. Beyhaki, aynı hadisi ebu Nadra tariki ile Cabir b. Abdillah vasıtasıyla rivayet ederek, meçhul sahabiyi Cabir olarak tasrih etmiştir. Bkz. Beyhaki, Şuabu'l-İman, hadis no: 4774, 7/132.

Dört halife zamanına kadar bu ilkeye riayet edildiği görülmektedir. Fakat Emevilerin iktidar olmalarından itibaren yavaş yavaş kavmiyetçi politikalar uygulamaya konmuş, Araplar ile Arap olmayanlar arasında ayrım yapılmaya başlanmıştır. Gelişen kavmiyetçilik cereyanının etkisiyle, İslâm ibadet ve ahlakının yanı sıra, Arap (özellikle Hicaz) kültürü hadisler ve fıkıh aracılığıyla Arap olmayan toplumlara verilmeye çalışılmıştır. Mesela, Hz. Peygamber'in "*imamlar Kureyş'ten olur*" hadisi[39] ile Hicaz bölgesi Arapları arasında Kureyş'in siyasi liderlik vasfının altını çizen sosyoloji tespiti, Arap olmayanların siyasi iktidar yollarını kapatacak şekilde yorumlanmıştır. Bu nedenle kendini Araplardan farklı görmeyen diğer topluluklar, bu kavmiyetçi yorumlar karşısında tepkisel tavır almışlardır. Bu tepkilerin bazen de doğrudan hadise karşı yönelebileceği aşikardır. Fıkıhçıların evlilikte küfüvvet (eşitlik) konusunda, Arap olmayan bir erkeği bir Arap kadına, Kureyş'ten olmayan birini de Kureyşli bir kadına denk görmemeleri, kavmiyetçiliğin fıkha etkilerinin açık örneklerinden biridir.[40] Bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Burada şu hususun altını çizmekte yarar vardır; insanlar, mensubu oldukları kültürel değerleri koruma iç güdüsüne sahiptirler. Normal zamanlarda kültürün yaşanmasından ibaret olan bu vasıf, kültürün dışarıdan gelen bir tehdit karşısında savunmacı ve korumacı bir niteliğe bürünür. Karşı kültüre ve karşı kültürün taşıyıcılarına karşı tepkisel tavırlar ortaya çıkar. Burada karşı kültür, yerel halka göre, Arap kültürüdür ve onun taşıyıcısı konumundaki vasıta da hadisler ve fıkıh olarak algılanır. Şiiliğin İran coğrafyasında persler ve bazı Türkler arasında yayılmasında, ayrıca Türklerin Hanefi-Maturidi mezheplerini kabul etmelerinde bu savunma içgüdüsünün ciddi etkisi olabilir. Philip Hitti buna dair şöyle bir tespit yapmaktadır: "*Fakat itaat altına alınmış bu milletin ruhu* (Persleri kastediyor) *yeniden canlanacak ve ihmale uğramış dilini de yeniden diriltecekti.*"[41] Persler gibi Türklerin de asimilasyona dirençli oldukları malumdur. Orta Asya'nın ele geçirilmesinden sonra, köle ya da asker olarak İslâm ülkesinin başkentine getirilen Türkler, Arap kültür hegemonyasına teslim olmamışlardır. Jean-Paul Roux, Von Grünebaum'un şu tespitlerini aktarmaktadır: "*…ama ondan da çok heyecan veren şey, (Türklerin) asimilasyona karşı dirençleriydi; doğdukları ülkeye bağlılıkları basit bir nostalji olarak görülemez; aksine son derecede ürkütücü sonuçlar içerir. Çünkü Türkler için, İslâmiyetin kalbine yerleşmiş olsalar da, topluluğun birbirine bağlılığı Müslüman cemaate aidiyetten önce geliyordu.*"[42] Müslüman olan Türklerin Anadolu'ya geçmeden önce İran'a gelip yerleşmelerinden sonra, Araplaşma tehlikesine karşı, dilde Farsçayı canlandırarak

[39] Ma'mer b. Raşid'de Hz. Ali'den mevkuf olarak bu şekilde nakledilmiştir (Fadâilu Kureyş, hadis no:19903, 11/58). Aynı hadisin merfu isnadı da söz konusudur (Beyhaki, es-Sünenü'l-Kübrâ, hadis no:16540, 8/247). Hadis Buhari ve Müslim gibi kaynaklarda "*bu iş (halifelik) Kureyştedir…*" şeklinde merfu olarak nakledilmiştir (Buhari, Menakıb, hadis no:3500, 4/179.).

[40] Evlilikte denklik konusunda detaylı bilgi için bkz. Mehmet Dirik, İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi 2015, 26/229-262.

[41] Hitti, İslâm Tarihi, 1/240.

[42] Türklerin Tarihi, 185.

Arapçanın karşısına Farsça ile çıkmaları[43]; fıkıhta Hanefiliği ve itikatta Maturidiliği benimseyerek, bir bakıma Araplar tarafından tercih edilen Şafiilik ve Eş'ariliğe karşı durmaları, canlanan kavmiyetçi öz savunmacılığın sonucu olsa gerektir. Bayraktar'ın bu konudaki tespiti şöyledir: *"…buna ilaveten, İslâm tarihinde 'milliyetçilik' veya 'kabilecilik' olarak adlandırabileceğimiz 'şuubiyye' hareketi ile beraber kendi kültürlerinin Arap kültüründen üstün olduğunu gösterme çabası içine girmeleri sonucu, eski İran düşüncelerine canlandırmak ve onları yeniden yeni ortamda tanıtmaya yönelik tercümelerle…"*[44]

Bu ortam içerisinde, milli varlıklarını koruma eğilimi içine girmiş olan milletlerin (bazı fertlerinin), karşıt ve saldırgan kültür olarak kabul ettikleri Arap kültürüne karşı çıkarken, o kültürün taşıyıcısı olduğunu düşündükleri hadislere (bazı hadislere) karşı çıktıkları düşünülebilir. Orta Asya'ya muzaffer olarak giren Müslüman orduların, dinin özüne ait olmayan bazı uygulamaları din ve Hz. Peygamber'in mutlak emri gibi aşılamaya çalışmaları hadis ve sünnet kültürüne karşı olumsuz tavır takınılmasına neden olmuştur. İslâm'ın adalet, hakkaniyet, insaf, yardımlaşma ve merhamet gibi pek çok ilkesel esasları dururken, böyle yüzeysel konulara önem verilmesi, hadis malzemesine karşı bir antipatinin doğmasına da sebep olmuş olabilir. Mesela Ömer b. Abdulaziz zamanında bu tarz uygulamalara son verilmesi, Mâverâünnehr halkının İslâm'a daha çok yaklaşmasını sağladı. Ömer b. Abdulaziz, Mevali denilen yerli halkla Arapları eşit statüye getirdi. Savaşlara katılan yerli halka ganimetten pay verdi ve onlardan vergi alınmasını yasakladı. Horasan valisi olan Cerrah b. Abdullah, vergi gelirlerinin azalacağından endişe ederek, yerli halkın samimiyetinden şüphe ettiğini söyleyip, onların sünnet olmaları şartının getirilmesini halifeden talep etti. Buna sinirlenen halife, "*fitne çıkarmaya sen onlardan daha yatkınsın*" diyerek Cerrah'ı azarladı ve bir süre sonra görevinden azletti.[45] Bu olayda Emevilerin yanlış politikalarına dair çarpıcı bir örnek görüyoruz. Benzeri tutumların çok defa yaşandığını var saymak mümkündür. Bütün bunlar, sadece yerli halkların İslâmlaşma sürecini geciktirmekle kalmamış, fakat aynı zamanda Arap kültür ve hakimiyetinin taşıyıcısı olarak görülen hadislere karşı da olumsuz tavırların gelişmesine yol açmıştır.

İlk Kelâmî Tartışmalar

Fitne olaylarının hemen ertesinde, bazı temel kelamî problemleri tartışarak neş'et eden dört fırkadan bahsetmek mümkündür: 1-Hariciler, 2-Mürcie, 3-Cebriyye, 4-Kaderiyye. Hariciler mürtekibu'l-kebirenin (büyük günah işleyen mü'min) tevbe

---

[43] *"Türklerin sık sık bilinçli ya da bilinçsizce İran'ın savunmacılığına soyunmaları kesinlikle bir rastlantı değildi. Gazneliler ve Selçuklular Farsça konuşmuş ve İran sanatına özgünlüğünü tüm gücüyle ortaya koyma olanağı sağlamışlardır ve İran edebiyatı onların döneminde en yüksek seviyeye ulaşmıştır"* (Jean-Paul Roux, Türklerin Tarihi, 186).

[44] Bayraktar, 76.

[45] Kurt, Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci, 175.

etmediği takdirde cehennemlik olduğunu dillendirmeye başlamıştı.[46] Hariciler bununla sahabeyi kastediyordu. Bu da onların yukarıda serdettiğimiz "sahabenin kötülenmesi" fikirlerine argüman oluşturmaktaydı. Erken dönemde ortaya çıkan Mürcie, Haricilerin sahabe hakkındaki bu görüşlerine karşı çıkma sadedinde, mürtekibu'l-kebirenin durumunun ahirete ertelenmesi (bu konuda sükût edilerek, kararın Allah'a bırakılması) gerektiği düşüncesini ortaya atmışlardır. Mürcie, başlangıçta amellerin imana zarar vermeyeceğini söylemişti.[47] Daha sonra bunu daha da geliştirerek, kötü amellerin (günahın) imana zarar vermeyeceği şekline dönüşmüştü. İman, Allah'ı bilmekten ibaret görülmekle beraber, bazen buna "dil ile ikrar" ve "Allah'ı sevmek" gibi unsurlar da eklenmişti.[48] İmanda artma ve eksilme olmayacağı düşüncesi de Mürcie'nin bu aşamada geliştirdiği esasları arasında yer almıştır. Cebriyye, muhtemelen sahabeyi tekfir edilmekten kurtarmak için, insanların yaptıkları fiilleri yapmak zorunda oldukları ve fiillerinde sorumlu olmadıkları düşüncesini ortaya atmışlardır. "Bizler yaptığımız amelleri işlemeye mecburuz, başkasını yapmaya gücümüz yetmez" cümlesi onların sloganı olmuştu.[49] Cebriyye'nin bu katı "kaderci" anlayışının aksine, Kaderiyye fırkası -ki sonradan Mutezile tarafından temsil edilecektir- "insan iradesinin hür olduğu, irade hürriyetinin de sorumluluğu gerektireceği" fikrini ortaya atmıştır.[50] Bunların en önemli sloganı "Lâ kader, el-emru bi'l-unf/kader yoktur, iş burnunun ucundadır" olmuştur.[51] Yani "bir iş, sen yaparsan olur, yapmazsan olmaz; tercih sana aittir ve güç senindir", demektir.

Bu fırkaların her birisi, ayetleri kendi fikir sistemleri içerisinde tevil ederken, fikirlerine uymayan hadisleri reddediyorlardı. Haricileri ele alalım; sahabeyi tekfir eden ve büyük günah işleyenleri ebediyyen cehennemlik kabul eden bu grubun, Hz. Peygamber'den nakledilen ve sahabeyi öven, sahabenin örnek ve önderliğini vurgulayan hadisleri kabul etmesi imkansızdır. Büyük günah işleyeni tekfir ettiklerine göre, Hz. Peygamber'in günahkar mü'mine şefaat edeceğine dair hadisleri kabule yanaşmamaları doğaldır. Sahabeden bazı zatların faziletini, mesela onlar için asla affedilmeyecek bir kişi olan Hz. Ali'nin faziletlerini dile getiren sahih rivayetleri şüpheyle karşılamış olmaları açıktır. Hariciler aleyhine uydurulan hadisler de onların bu hadis karşıtlığını perçinlemiş olabilir. Mesela bunlardan birinde, "Abdullah b. Ebi Evfâ, (Said b. Cemhân'a), '*babana ne yaptılar*' diye sorar. Said, '*babamı Ezarika öldürdü*' deyince, İbn Ebi Evfâ, '*Allah onlara lanet etsin, resulullah bize onların cehennemin köpekleri olduklarına haber verdi*" demiştir.[52] Bu gibi uydurma rivayetler de Haricilerin tepkisini çekmiş olmalıdır.

---

[46] Şehristani, Milel, 1/198.
[47] Ahmed Emin, Fecr, 279.
[48] Eşari, Makalât, 133-134.
[49] Ahmed Emin, Fecr, 283.
[50] Cehmiyye adı ile de anılan bu fırkanın fikirleri için bkz. Ebu Said Osman b. Said ed-Darimi, Kitabu'r-red alâ'l-Cehmiyye, Beyrut 1402/1982.
[51] Müslim, hadis no:8, 1/36.
[52] Suyuti, Hasâis, 3/18.

Kaderiyye/Cehmiyye/Mutezile fırkaları, kaderi reddettikleri için, ayetleri bu *doğrultuda* yorumlamışlar ve kaderi tespit eden rivayetleri reddetmişlerdir. Mesela İmran b. Hüseyin bir gün Hz. Peygamber'e, "*cennetlik olan ile cehennemlik olan (şimdiden) malum mudur*" diye sorunca, Hz. Peygamber "*evet*" cevabını vermiştir. Bunun üzerine İmran, "*o taktirde niçin amel edilsin ki*" deyince, Hz. Peygamber, "*her insan (her canlı) yaratıldığı şeye meyillidir/o iş onun için kolaylaştırılmıştır*" buyurmuştur.[53] Hadis külliyatında sahih olarak nakledilen bu rivayetin, Kaderiyye tarafından kabul edilmesi imkansızdır. Yine insanın ecelinin, rızkının, amelinin ve şaki veya said (cennetlik veya cehennemlik) olup olmayacağının ana karnındayken yazıldığını haber veren "kırk gün hadisi"[54], bu fırkaların sistemlerine ters düşmekte olduğundan yer bulmamıştır. Bazen de Mutezile'de kaderi tespit eden hadislerin tevil edildiğini görmekteyiz.[55]

Felsefenin Etkileri

Burada özellikle Yunan felsefesini konu ediniyoruz. Müslümanların Yunan felsefesiyle tanışmaları Mısır, Şam ve Irak bölgelerinin fethiyle başladığını söylemek mümkündür. Halife Me'mun zamanında Beytu'l-hikmelerin kurularak felsefi eserlerin Arapça'ya çevirisi daha sonradır. Me'mun h. 193'te tahta geçmiş ve 218'de ölünceye kadar halifelik yapmıştır. Bu süre zarfında Mutezile mezhebinin resmiyyet kazanmasında en etkili isim olmuştur. Felsefenin Me'mun zamanında başlayan ve ondan sonra da bir süre devam eden etkisi açıktır. Yine de Müslümanların felsefeyle tanışmaları daha erkendir ve hadis karşıtlığındaki rolü inkar edilemeyecek kadar ortadadır. Yunan filozoflarından Aristo ve Eflatun'un fikirleri Mutezile kelamında etkili olmuştur.[56] Aristo mükemmel bir Tanrı fikrine ulaşmaya çalışmıştı. Tanrı'yı pek çok noksan sıfattan arındırmış olmasına rağmen, yaratma gücü olmayan bir Tanrı tasavvur etmişti.[57] Eflatun, hiç değilse iyi şeyleri yaratan bir Tanrı düşünmekteydi.[58] Aristo'daki yaratma gücü olmayan Tanrı düşüncesi ile Eflatun'un iyi olanı yaratan Tanrı fikri, Mutezile'nin ef'alu'l-ibad tartışmalarında kendini hissettirmektedir. Gazali de Mutezile ile Yunan felsefesi arasındaki paralelliğe dikkat çekmiştir.[59] Mesela Mutezile'ye göre Allah zulmü ve kötülükleri yaratmaz.[60] Hatta

---

[53] Müslim, Kader, hadis no: 9(2649), 4/2041.

[54] Bu hadis hakkında geniş bilgi için bkz. Murat Arslan, Kırk Gün Hadisinin İsnad ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Ankara 2006.

[55] Mutezile'nin kader konusundaki görüşleri için bkz. Abdulhamid Sinanoğlu, İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mutezile'nin Kader Anlayışı, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 2006, 7/69-92.

[56] Nâder, Albert Nasri, Felsefetu'l-Mutezile, 1/58.

[57] Bolay, Aristo Metafiziği, 101. "*Aristotales ve Yunan filozoflarının çoğu, altında fazlasıyla kutsal müdahele yattığı için yaradılış fikrini pek beğenmemişlerdi. Bu yüzden insanoğlunun ve onu çevreleyen dünyanın hep var olduğu ve hep var olacağına inandılar*" (Hawking, 19).

[58] Eflatun, Devlet, II. Kitap, 70.

[59] Faysal,58.

[60] Kadı Adulcebbar, Tenzih, 78.

küfrü ve kafiri de Allah yaratmamıştır.[61] Her şey Allah'ın kudreti dahilinde değildir.[62] Mutezile'ye göre Allah âdildir. Bu nedenle kötülüğün yaratıcısı olarak düşünülemez. O halde kötülük, fiillerinden sorumlu olan insanların ya da şeytanların işi olmalıdır.[63] Ahmed Emin'e göre, Mutezile, hayır olsun şer olsun kulların fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığı, insan iradesinin hür ve kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu fikrindedir.[64] Ebu'l-Muzaffer el-İsferayini, Mutezile'nin ef'alu'l-ibad konusundaki görüşlerini ele alırken şöyle demektedir: "*Onların ittifak ettikleri hususlardan biri de şudur: Kulların fiilleri kendi yaratmalarıdır. Her bir insan, sivrisinek, balarısı, karınca, böcek ve balık gibi bütün canlı çeşitleri kendi fiillerinin yaratıcısıdır. Onların fiillerini yaratan Allah değildir. O'nun kulların yaptıkları herhangi bir şeye gücü yetmez.*"[65]

Bu alıntılarda Mutezile'nin bazı düşünceleri ile Yunan filozoflarının düşünceleri arasındaki paralelliği açıkça görmek mümkündür. Fakat bu düşünce sistemi kurulurken ona ters düşen rivayetlerin reddedildiği de ortadadır. Bu etkileşimler sonucu geliştirilen fikirler çerçevesinde, Mutezile'nin "*insan kendi kaderini kendi çizer*" şeklinde formüle edilebilecek kader anlayışlarında aynı konudaki sahih rivayetlerin reddedilmesi yoluna gidildiği görülmektedir. Nitekim, hadis edebiyatı içerisinde, "*insanın kaderinin Allah tarafından belirlendiği, hayır ve şerrin Allah'tan geldiği*" şeklindeki, ehl-i sünnetin de kader anlayışını oluşturan rivayetlerin sayısı bir hayli kabarıktır. Sahih kabul edilen Cibril hadisinde bu bahis, "*kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna iman*" şeklinde ifade edilmektedir.

Mutezile'nin bazı hadisleri reddettiklerini biliyoruz. Burada sadece kader hadisini reddetmelerine dair bir örnekle yetindik. Mutezile'nin bu gibi konularda hadislerle amel etmeyerek farklı fikirler ortaya koymalarında birçok faktörün yanı sıra felsefi etkilerin olduğu söylenebilir. Mutezile'nin hadis karşıtlığı, **belki de**, kuru bir nass karşıtlığı olmayıp, daha esaslı, daha sistemli ve daha geniş bir bakış açısının ürünü olarak değerlendirilebilir. Felsefi etki, burada sadece faktörlerden biridir; asıl hedef çok daha geniş düzlemde ele alınmayı gerektirebilir. Şöyle ki: **Aslında Mutezile sadece hadise karşı değildi; geniş ve kökleşmiş İslâmi geleneklere, geleneğin temsil ettiği ve hadislerde ve sahabede ifadesini bulan yerleşmiş dini değerlere karşıydı. Mutezile'nin güçlendiği zamanda (Memun zamanı) İslâm medeniyetinin belli başlı çekim merkezleri vardı. Hicaz bölgesi, Mısır ve Şam bölgesi, Irak bölgesi, Mâverâünnehr (orta asya) bölgesi, Yemen bölgesi gibi. Bu çekim merkezleri metodoloji, nassları okuma ve değerlendirme, temel İslâmi ilimlerdeki anlayışlar gibi çeşitli alanlarda farklıydılar. Fakat hepsinin en bariz ortak vasfı Kur'an ve hadise (sünnete) dinin kaynağı olarak değer atfetmeleri olmuştur. Böylece Kur'an ve sünnet zemini üzerine oturmuş, gelenekle beslenmiş**

[61] Kadı, age, 69.
[62] Kadı, age, 27.
[63] Tritton, A. S., İslâm Kelamı, 84; Suyûri, İrşâd, 130.
[64] Duha'l-İslâm, 3/45.
[65] İsferayini, Tabsir, 38.

bir İslâmi hayat sistemi meydana gelmiş bulunmaktaydı. Mutezile'nin itirazı bu sisteme yönelik bir itiraz mıydı? Mutezile, Yunan felsefesine değer atfederek, Yunan felsefesine dair eski eserleri Arapça'ya çevirterek ne yapmak istiyordu? Kur'an ve sünnetin merkezine yerleşmiş olduğu, geleneğin ağır bastığı İslâm medeniyetini, Hicaz ve Mâveraünnehr etkisindeki İslâmi anlayıştan çıkarıp farklı bir medeniyete, Akdeniz medeniyetine doğru mu çekmek istiyordu? Eğer öyleyse, İslâm tarihindeki ilk Batılılaşma taraftarlarının Mutezile olduğunu var sayabiliriz. Nitekim Memun zamanından itibaren devlete sızıp, devletin gücünden yararlanarak tepeden inmeci bir değişimi tercih etmeleri, bu ihtimali de göz önüne almamız gerektiğini ihtar etmektedir. Mutezile'nin hadis karşıtlığını entelektüel bir zihin tatminkarlığı olarak görmeyip, bu geniş medeniyet değişimi projesi çerçevesinde ele almak da yanlış sayılmaz. Fakat konunun araştırmaya muhtaç olduğunu da vurgulamamız gerekmektedir.

Kur'an'ın Anlaşılmasında Hadis Ve Sünnetin Rolünü Sınırlandırma

Hadis ve sünnetin Kur'an'ın anlaşılmasındaki rolünü dört başlık altında toplayabiliriz: 1-Mücmel ayetlerin açıklanması (beyanı), 2-Umumi hüküm bildiren ayetlerin hususi manaya, hususi hüküm bildiren ayetlerin umumi manaya gelecek şekilde tevil edilmesi, 3-Müteşabih ayetlerin muhkem hale gelmesinin sağlanması, 4-Kur'an'da olmayan konularda yeni hükümler getirilmesi. Dikkat edilecek olursa, hadis ve sünnet, Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında oldukça geniş ve önemli bir role sahiptir. Bu rollerin tam anlamıyla işletilmesi ayetlerin anlaşılmasında yönlendirici olacağı gibi, onu anlamak isteyen insanların keyfi yorumlardan uzak kalmalarını da sağlayacaktır. İlk dönemlerden itibaren Kur'an'ın anlaşılmasında takip edilen yöntem şudur: Hz. Peygamber'in sözlü veya fiili sünnetine bakılır, daha sonra sahabenin amelleri dikkate alınır ve nihayet tabiun ve tebeu tabiin ulemasının görüşlerine müracaat edilirdi. Bu karizmatik referans yöntemi, ayetlerin keyfi yorumlanması önünde ciddi bir engel teşkil etmektedir.

Genel durum bu olmakla beraber, ahkam ve müteşabihat noktasında, ayetleri kendi fikri sistemleri doğrultusunda yorumlamak isteyen gruplar ve kişiler daima olagelmiştir. Yukarıda haricilerin âdet gören kadınların namazlarını kaza etmesiyle ilgili sünnete aykırı fetvalarından bahsetmiştik. Hariciler bu konudaki sünnetleri delil kabul etselerdi, Hz. Peygamber zamanındaki uygulama ile amel etmek durumunda kalacak ve ümmetten kopmayacaklardı. İlk gruplardan Hariciler ve Rafiziler, sünnetin bu belirleyici fonksiyonunu dikkate almadıkları için, kendi fikir sistemlerini geliştirirlerken ayetleri farklı yorumlara tabi tutmuşlardır. Abdullah b. Abbas haricilerin bu yönüyle ilgili olarak, "*Kur'an'ın muhkemine inanmakla beraber, müteşabih ayetler söz konusu olduğunda helak oluyorlar*" demiştir.[66] Haricilerin takiyye ve kaade konusunda yaptıkları yorumlar bu anlayışlarını yansıtmaktadır.

[66] Taberi, Tefsir, 3/181.

Ezrakilerin kurucusu Nafi b. El-Ezrak (ö.h.65/m. 684) ile Necedat'ın kurucusu Necdet b. El-Âmir (ö.?), takiyye ve kaade meselesinde ayrılığa düşmüşlerdi. Nafi, takiyyenin caiz olmadığı ve kaadenin küfre düştüğü fikrindeydi. Bu görüşünü desteklemek için "*içlerinden bir grup Allah'tan korkar gibi insanlardan korkarlar*" (4.Nisa.77) ayeti ile, "*Allah yolunda savaşırlar ve hiçbir kınayıcının kınamasından korkmazlar*" (5.Maide.54) ayetini delil getirmiştir. Görüldüğü gibi bu ayetlerde Müslümanların fikirlerini ve inançlarını saklamaları ya da farklı göstermeleri ile savaşa katılmayıp geri durmaları (kaade) söz konusu değildir. Necdet ise takiyyenin caiz olduğunu söylemiş ve bu konuda "*ancak onlardan korkmanız müstesna*" (3.Ali İmran.28) ayeti ile "*Firuvun ehlinden imanını gizleyen bir adam*" (40.Mümin.28) ayetlerini ileri sürmüştü. Halbuki bu ayetlerin takiyye veya kaade meselesi gibi sonradan ortaya atılmış tartışmalarla ilgisi yoktur. Buna rağmen haricilerin bu iki imamı, fikirlerini ayetlere ifade ettirme ihtiyacı hissetmişlerdir. Oysa ki ayetlerin sebeb-i nüzulleri bağlamında okunması, onların bu şekilde ideolojik maksatlı kullanılmalarını engelleyecektir.

Hz. Ömer'e atfedilen şöyle bir ifade vardır: "*Birtakım insanlar çıkacak ve sizinle Kur'an'ın müteşabih ayetlerine dayanarak mücadele edeceklerdir. Onlara sünnetle karşı durun. Şüphesiz ki ashab-ı sünnet Allah'ın kitabını en iyi bilenlerdir.*"[67] Bu ifadelerde dikkat çeken bazı noktalar vardır. Öncelikle, grupların müteşabih ayetleri kullanmaları, müteşabih ayetleri ideolojik maksatlı yorumlamaları söz konusudur. İkinci olarak, bu gruplarla sünnet çerçevesinde mücadele edilmesi tavsiye edilmektedir. Burada sünnet (ve hadisin) müteşabih ayetlerin tevil edilmesindeki belirleyici ve sınırlayıcı rolüne işaret edilmektedir. Çünkü, hadis ve sünnet, ayetlerin anlaşılmasında en üst seviyede yetkili kaynak olarak kabul edilirse, keyfi ve ideolojik anlamların kapısı kapanmaktadır. "*Ashab-ı sünnet Allah'ın kitabını en iyi bilenlerdir*" ifadesindeki "*ashab-ı sünnet*" tabiri, aslında sonraki dönemlere ait bir tanımlamadır. Ashab-ı sünnet ile daha çok tabiun sonrası hadis ve sünnet alimleri kastedilmiştir. Fakat bu ifade, sünnetin Kur'an'ı bilme, anlama ve yaşama geçirmedeki vazgeçilemez rolünü açıkça dile getirmektedir. Ali İmran suresi 7. ayetinde, "*O, sana Kitab'ı indirendir. Kitab'ın bazı ayetleri muhkem (açık ve net) olup Kitab'ın esasını teşkil ederler. Diğerleri (birçok manaya gelebilen) müteşabih ayetlerdir. Kalplerinde eğrilik bulunan (maksatlı kişiler) fitne çıkartmak ve (amaçları doğrultusunda yorumlamak) için müteşabih ayetlere uyarlar. Halbuki onların yorumunu ancak Allah bilir. Derin bilgi sahipleri de 'biz Kitab'a (topluca) iman ettik, hepsi de rabbimizdendir' derler. Ancak akıl sahipleri düşünür*" buyurulmaktadır. Burada ayetler muhkem ve müteşabih şeklinde, net olarak ikiye ayrılmaktadır. Müslümanların düşünürken, İslâm'ı yaşamlarına aktarırken veya dünya görüşlerini oluştururken muhkem ayetlerden hareket etmeleri gerektiği söylenmektedir. Müteşabih ayetlerin yorumlanmasının Allah'a ait olduğu vurgulanmaktadır. Bu önemlidir, çünkü yorumun Allah'a ait olması, ya başka bir ayetin indirilmesi ya da Hz. Peygamber'in tevili ile olması demektir. Bu durum bir taraftan müteşabih ayetleri muhkem kılarken, bir taraftan da ayetlerin maksatlı yorumlanmasına engel teşkil etmektedir. "*Kafir, zındık, cahil ve bid'atçı herkes bu ayetin*

[67] Taberi, Tefsir, 3/177.

kapsamı içine girebilir. Katade bu ayetin tevilinde şöyle demektedir, 'bu ayette kastedilenler Hariciler ve onların grupları değilse, başka kim olabilir bilemem!' Bu tefsir Ebu Umame'den de merfu olarak nakledilmiştir."[68] Müteşabih ayetlerin maksatlı bir şekilde tevil edilmesi hususunda Taberi de şu açıklamayı yapmaktadır: "*Bir bid'atçının kalbi müteşabihe meyleder, Kur'an'ın bazı müteşabih ayetlerini tevil ederek ehl-i hak ile mücadeleye girişir. Doğru yolda ilerleyen müminleri şüpheye sokmak için apaçık muhkem ayetlerin delaletinden yüz çevirir. Hangi bid'atçı grup olursa olsun; ister Yahudi ister Hıristiyan, Mecusi, Sebeiyye, Haruriyye, Kaderiyye veya Cehmiyye olsun müteşabih ayetlerin teviline başvurur.*"[69]

Burada ilgi çekici bir nokta vardır. Çeşitli gruplar kendi fikirlerini desteklemek için başvurdukları ayetlerin muhkem, karşıtlarının dayandığı ayetlerin müteşabih olduğunu iddia etmiştir. Razi bu konuyu ele alırken şöyle demektedir: "*Bil ki mezhebinin görüşüne uygun düşmeyen ayeti müteşabih diye isimlendirmeyen bir tek fırka göremezsin şu dünyada. Bu durumda olay korkunç boyutlara ulaşır. Cübbai'yi görmüyor musun? O, 'Cebriyye yalanı, zulmü ve takat getiremedikleri işi Allah'a atfediyor, bu konuda da müteşabih ayetlere dayanıyorlar' demektedir.*"[70] Halbuki Mutezile'nin müteşabih ayetleri anlama ve yorumlamadaki metodu da farklı değildir. Mesela Kadı Abdulcebbar, Müteşabihu'l-Kur'an adlı eserinde, dört yüze yakın ayeti tevile çalışmış, buna karşılık bu ayetlerin tevilinde sadece on dört hadisten yararlanmıştır. Bu on dört hadisin bir kısmı karşıtlarının delilleri olup, Kadı Abdulcebbar bunları tenkid sadedinde zikretmiştir. Karşıtları tarafından ileri sürülen bu hadisler, tıpkı Kur'an ayetlerinde olduğu gibi, tevil ve zorlamalarla değişik anlamlara büründürülmüştür. Lalekâi, Mutezile'nin ayetleri tevil edişindeki serbestliğe temas ederken şöyle demektedir: "*Mutezile, tilaveti ve dirayeti noktasında, Allah'ın kitabından herhangi bir ayetin bilgisi çerçevesinde hareket etmemiş ve ayetleri selefin anladığı şekilde değil, yeni görüşleri doğrultusunda tevil ederek anlamışlardır.*"[71] Lalkâi bu cümlelerde selefi bir anlayışı temsil etmektedir. Bu bakımdan nasslar üzerindeki yeni yorumlara kapıyı kapatmış görünmektedir. Selefin tevil ve anlayışları, şüphesiz ki mutlak ve son manayı temsil etmemektedir. İslâm düşüncesi daima yeni görüşler ile hakikate biraz daha yaklaşma imkanı elde edecektir. Selefin görüş ve yorumları çok önemli olmakla beraber, yeni fikirlere açık olmak ta herhalde bizatihi selefin ilmi tavrı olmuştur. Mesela Mutezile/Cehmiyye Allah'ın ahirette görüleceği düşüncesini kabul etmemişlerdir. Bu konuda onların dayandığı ayetlerden birisi, "*gözler O'nu kuşatamaz; O, bütün gözleri kuşatır*" (6.En'am.103) ayetidir.[72] Halbuki Allah'ın ahirette müminler tarafından görülebileceğine dair sahih hadisler vardır ve bunlardan biri şöyledir: "*Resulullahın yanında oturuyorduk. Bedir halindeki (dolunaya) baktı ve 'şu ayı hiç zahmetsiz ve açıkça gördüğünüz gibi rabbinizi göreceksiniz' buyurdu.*"[73] Öyle anlaşılıyor

[68] Kurtubi, 4/13.
[69] Taberi, Tefsir, 3/181.
[70] Razi, Tefsir, 2/601.
[71] Lalkâi, Şerh, 1/12.
[72] Razi, Tefsir, 8/377-380; İbn Teymiyye, Mecmua, 1/100.
[73] Buhari, Tevhid, 179; Ru'yetullah meselesiyle ilgili daha fazla bilgi için bkz. Talat Koçyiğit, Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi, AÜİF, Ankara 1974.

ki Mutezile, önce fikir sistemini oluşturmuş, bu sisteme uymayan hadisleri tevil etmiş veya reddetmiştir. Çünkü hadisler gerçekten de Kur'an-ı Kerim'in anlaşılmasında en büyük yardımcı konumundadır.

İslâm Düşmanlığı

Bundan önce, İlk fetih hareketleriyle beraber Müslümanların yerli din ve kültürlerle karşılaştıklarını belirtmiş, fethedilen ülke insanlarının hemen İslâm'ı seçmediklerini ve eski inanç ve kültürlerini devam ettirdiklerini söylemiştik. Müslüman olmayan veya zahiren Müslüman görünen, fakat belli entelektüel seviyeye sahip kimselerin, bu inançlarını açık ya da gizli yaymaya çalıştıkları bilinmektedir. Çeşitli yöntemler kullanan bu kişilerin ayetleri tevil ettikleri, hadis uydurdukları veya hadisleri reddettikleri ifade edilmektedir. Mesela İbnu'l-Cevzi, hadis uydurma sebeplerini ele alırken, ilk fetihlerden sonra İslâm'a giren, İslâm'ın hükmü altında yaşamak zorunda kalan ve korkularından dolayı Müslümanmış gibi görünen bir takım Yahudi ve Mecusilerin, ırki içgüdü ve fikri yapının bozulması gayesi ile hadis uydurma yolunu tercih ettiklerini zikretmektedir.[74] Ahmed Emin'e göre, "*muhtelif milletlerin birçoğu, İslâm'a girdiklerinde belirli bir tarihe sahiptiler. Kendi milletlerinin tarihlerini İslâm'a sokmaya ve Müslümanlar arasında yaymaya başladılar. Bunu kavmiyetçilik ya da benzeri bir duyguyla yapıyorlardı. Yahudi tarihine vakıf olan ve özellikle Tevrat'ın ve şerhlerinin haber verdiği olayları bilen birçok Yahudi, Müslüman olmuştu. Bu bilgileri Müslümanlara rivayet etmeye başladılar. Bazen Kur'an'ın tefsiri sadedinde ilgisini kuruyorlar, bazen sadece diğer milletlerin tarihleri bağlamında anlatıyorlardı.*"[75] Bunlar daha ziyade uydurma hadisler bağlamında yapılmış tespitlerdir. Fakat hadis inkarı açısından da aynı tespitlerin yapılması mümkündür. Mesela, münafıklık ile zındıklığı yakın anlamlı kullanan ve bunların eski Sabiiler ile müşriklerden oluştuğunu söyleyen İbn Teymiyye'ye göre, "*zındıkların asıl maksadı Kitabı ve Hikmeti (sünneti) inkar etmektir.*"[76] Gazali de zındıkları iki gruba ayırmakta, birinci gruba ahireti ve alemin yaratıcısını inkar edenleri, ikinci gruba da ahiretteki hissi elem ve lezzetleri reddedenleri koymaktadır.[77] Burada özellikle ikinci gruba girenler, çok sayıda rivayet ile haber verilen cennet nimetlerini reddederken, o rivayetleri de reddetmiş olmaktadırlar. "*Önceleri fert fert cedelleşmek ve bid'at görüşler ortaya atmak şeklinde baş gösteren zındıklık faaliyetleri, sonradan çeşitli isimlerle anılan sapık gruplar halini almıştır. Nusayriler, İsmaililer, Karmatiler, Batıniler gibi zındıklıkları ile tanınmış fırkalar ortaya çıkmıştır. Bunların ortaya çıkışındaki temel saikin eski kültür ve dinlerini terk edememiş olmalarından dolayı, çeşitli metodlarla İslâm'ı yıkmak olduğu açıktır. Bunların en eskilerinden olan Rafiziler, sünnet ile ihticacı terk etme yolunu tutmuşlardı.*"[78] Hadis karşıtlığının başka bir yönü daha vardır. İslâm düşmanlarının hadis

74 Mevzuat, 1/7.
75 Fecr, 157.
76 Mecmua, 3/15.
77 Faysal, 14-15.
78 Suyuti, Miftah, 3-4.

uydurmuş olmaları, hadislerin inkar edilmesine dolaylı etki etmiş olmaktadır. Hadis uyduran art niyetli kişilerin bunun bilincinde oldukları açıktır. Yani bir taraftan aslı olmayan hadisler ortaya atılarak Müslümanların inanç ve amellerinin bozulması sağlanmaya çalışılmakta, diğer taraftan bu uydurma hadisleri hadisçilere atfederek hem hadis mirasının güvenilirliğini zedelemekte hem de hadisçileri gözden düşürmüş olmaktadırlar. "*Sünnete hücum ediyorlar, onun hüccet oluşunda, sıhhatinde ve ravilerinde şüphe uyandırmaya çalışıyorlardı.*"[79] Hadis tarihine bakıldığında zındıkların pek çok hadis uydurdukları görülmektedir. Fakat onlar bu hadisleri, hadise bağlılıklarından değil, Müslümanları şüpheye düşürmek ve hadisçileri lekelemek için uyduruyorlardı.[80] Mesela Muhammed b. Şuca es-Selci, teşbih ifade eden hadisler uyduruyor, bu hadisleri hadisçilere nispet ederek onları kötülüyordu.[81] İslâm düşmanlığının bir aşaması da bizzat Hz. Peygamber'in söylemlerinin doğruluğu üzerinde şüphe yaratmak şeklinde ortaya çıkmaktadır. Mesela, Batınilere göre "*Hz. Peygamber, insanlara doğru olmadığını bildiği halde, gerçeğe uymayan şeyleri söylemiştir. Onlara göre bütün peygamberler halkın menfaatine gördükleri için (maslahat) yalan söylemişlerdir.*"[82] **Biz bu yaklaşımın benzerini, günümüzün "*tarihselcilik*" akımında görmekteyiz. Özellikle Kur'an'daki kıssalar ve evren ile ilgili ayetlerin açıklanmasında başvurulan bu yönteme göre, Kur'an, o gün Araplar arsında yaygın olarak bilinen ve anlatılan kıssaları olduğu gibi alarak kullanmış, bu kıssaların doğru bilgi içerip içermedikleriyle ilgilenmemiş, ancak onlar üzerinden mesajını iletmekle yetinmiştir. Aslında bu kıssaları hiç birisi tarihen sabit olmayıp, Araplarca anlatıla gelen kıssalar idi. Evren ve yaratılışla ilgili ayetler de böyledir. Mesela, evrenin altı günde yaratıldığı, bir gerçeğin ifadesi olmaktan çok, Arapların inancı idi; Kur'an bu inanca referans vererek evreni yaratanın Allah olduğunu vurgulamıştır. Gerçekte altı günde yaratma diye bir şey söz konusu değildir. Demek ki günümüzde "*tarihselcilik*" adı altında yayılan akımın benzeri, geçmişte bazı grupların Hz. Peygamber ve peygamberlik kurumu hakkındaki söylemlerinde de mevcuttu.** Gazali, Brahmanistleri, Dehrileri ve Seneviyyeyi (düalistleri) Hz. Peygamber'i inkar eden zındık gruplar arasında sayarken[83], İbn Teymiyye de Kalenderiler ile Nusayrileri aynı kategoride ele almaktadır.[84] "*Kalenderiler de diğerleri gibi Hz. Peygamber'in sünnetine cephe almıştır. Müslümanları İslâm'ın ikinci aslı olan sünnet hakkında şüpheye sevk etmeye çalışmışlar; hadislerin birçoğunun âhad haberler olduğunu, mütevatir haberlerin çok az olduğunu söyleyerek düşmanlıklarını icra etmişlerdir.*"[85] İslâm düşmanlığı, hadis karşıtlığı noktasında küçümsenmeyecek kadar önemli bir faktördür. Daha önce de belirttiğimiz gibi, İslâm'ın anlaşılmasında ve yaşama aktarılmasında hadis ve sünnetin rolü büyüktür;

---

[79] Sıbai, es-Sünne ve Mekânetuhâ, 2.
[80] Ekrem Ziya, Buhus, 32-33.
[81] Zehebi, Mizan, 3/577.
[82] İbn Teymiyye, Risaletu Meârici'l-Vusul, 3.
[83] Faysal, 4-5.
[84] Mecmua, 1/52.
[85] Ebu Şehbe, Difa, 6.

bu rolüne binaen İslâm'ın Kur'an'dan sonra ikinci aslı olarak benimsenmiştir. Fakat İslâm düşmanlarının yüzyıllara şamil olan faaliyetlerinin, bilgisiz ve cahil halkın hadisler karşısında şüphe duymalarına yol açtığı açıkça görülmektedir.

Bilgisizlik Ve Şüphe

İbn Abdilber, Camiu Beyani'l-İlm isimli eserinde, hadis alanında entelektüel yeterliliğe sahip olmayan halk kesimlerinin hadislerden şüpheye düşmeye müsait olduklarına temas etmekte ve bazı sahabilerin bununla ilgili uyarılarını nakletmektedir. Onun naklettiğine göre, Abdullah b. Mesud (ö.h.32/m.652) Ubeydullah b. Abdullah b. Utbe'ye, "*insanlara akıllarının ermeyeceği bir hadisi rivayet etme! Aksi takdirde bazıları fitneye sürüklenir*" uyarısında bulunmuştur. Babası Urve, Hişam'a (ö.h.145/m.762) şöyle demiştir: "*Aklı ermeyen kimselere tek bir hadis bile rivayet etseydim, o hadis üzerinden sapıtır giderdi.*" Ebu Kılâbe (ö.h.104/m.722), Eyyub'a benzeri bir tavsiyede bulunurken, "*anlayacak irfana sahip olmayan kimseye bir hadis bile rivayet etme; çünkü o hadis, o kişiye fayda yerine zarar verir*" demiştir. Abdullah b. Abbas (ö.h.68/m.687) da etrafındakileri uyararak, "*insanlara anlayabilecekleri hadisleri rivayet ediniz; onların Allah'ı ve resulünü yalanlamalarını ister miydiniz*" demektedir.[86] Hadis ilmi konusundaki bilgisizlik ve bu bilgisizliğin yarattığı şüphe faktörü, bazı insanları hadisler inkara sevk eden önemli bir etken olmuştur. Özellikle halk tabakaları şüpheye düşmeye son derece müsaittirler. Yukarıdaki uyarıları bu açıdan ele almakta fayda vardır. Mesela sahabi İmran b. Husayn (ö.h.52/m.672) mescidde hadis rivayet ederken orada bulunanlardan biri ayağa kalkarak, "*ey eba Nuceyd! Bırak şu hadisleri, bize Kur'an'dan haber ver*" der. İmran adama şu cevabı vermiştir: "*Sen ve arkadaşların Kur'an okuyorsunuz. Bana namazdan, namazın şartlarından ve rekatlarından haber verebilir misiniz? Yatsının dört, akşamın üç, sabahın iki, öğlenin ve ikindinin dört rek'at olduğunu Kur'an'da buluyor musunuz?...*" Adam İmran'a, "*bana hayat verdin, Allah da sana hayat versin*" diyerek dua etmiştir.[87]

Cehalet, İslâmi hükümler hakkında yüzeysel bilgilere sahip olmakla beraber, kişinin bu bilgi seviyesini yeterli görmesi, basit ve metodik olmayan eleştirilerle yanlış çıkarımlarda bulunmasına sebep olmaktadır. Zeyd b. Sûhan (ö.h.36) hadis rivayet ederken yanına bir bedevi gelir. Bu arada Zeyd'in sol eli Nihavend savaşında bilekten kopmuştur. Bedevi Zeyd'e, "*hadislerin beni çok şaşırtıyor. (Kesik) elin de beni şüphelendirmektedir*" der. Bedevi, bu sözleriyle Zeyd'in elinin hırsızlıktan dolayı kesilmiş olabileceğini ima etmektedir. Zeyd ona, "*elim seni niçin şüphelendiriyor, kesik olan sol elimdir*" deyince, bedevi, "*vallahi hırsızlıkta sağ el mi yoksa sol el mi kesilir, bilmiyorum*" diye cevap verir. Bunun üzerine Zeyd b. Suhan, "*yüce Allah, 'bedeviler küfür ve nifak bakımından daha ileridir. Onlar, Allah'ın resulüne indirdiği Kur'an'ın*

---

[86] Rivayetler için bkz. İbn Abdilber, Ebu Ömer en-Nemiri el-Kurtubi, Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihi, Thk: Ubey el-Eşbâl ez-Zubeyri, Daru İbni'l-Cevzi, Suud 1414/1994 (2 cilt), 1/539-542.
[87] Neysaburi, Müstedrek, 1/109.

sınırlarını bilmemeye daha yatkındırlar' (9.Tevbe.97) *buyurmakta ne kadar haklıdır, der."*[88] Hadis konusundaki cehaletleri, diğer ilim dallarında uzman olan kimselerin hadislere bakışını olumsuz etkilemiştir. Hz. Peygamber'in söz ve fiillerindeki hikmetleri anlayamayan, hadise gereken önemi vermeyen bu kesimlerin ne kadar yetersiz kaldıkları ortadadır. İbn Teymiyye bu durumu şöyle tespit etmektedir: *"Gerçi Cehmiyye ve Mutezile kelamcıları zındıklarla tartışmışlardır, fakat bu tartışmalar, Allah'ın resulü Hz. Muhammed'in getirdiği gerçekler iyice bilinmeden ve akli kaziyelerle hükmedilmeden yapıldığı için çok verimsiz olmuştur."*[89] İbn Teymiyye başka bir yerde, *"onlar selefin dayandığı, Kitap ve sünnetin işaret ettiği görüşü zikretmezler; zira bunu bilmezler"*[90] demek suretiyle bazı ilim ehlinin hadisler konusundaki bilgisizliğine işaret etmektedir. Hz. Ali hadisin nâsihini ve mensuhunu bilmeyen bir kıssacıya hitaben, *"helak oldun ve helak ettin"* der.[91] Kıssa anlatmak, halk nazarında kişiye itibar sağlamaktadır. Cahil halk tabakaları bu tip insanların derin ilme sahip olduklarını zannetmektedirler. Hz. Ali basit bir denemeyle kıssacının cehaletini gözler önüne koymuş olmaktadır. Cahil kitlelerin hadisin otoritesinden veya sıhhatinden şüphe etmesi bir dereceye kadar mazur görülebilirse de İslâmi disiplinlerde uzman görünen birçok insanın, hadis konusunda cahil olmaları mazur görülemez. Zira şahit olunmaktadır ki halk kesiminin hadislere kuşkuyla yaklaşmalarının sebeplerinden birisi, cahil bilim insanlarıdır. Hemedani, nesh konusundaki misali zikrettikten sonra, konuyu şöyle bir örnekle de taçlandırmaktadır: *"**Şahidlerin en şerlisi çağırılmadığı halde şahitlik edendir**' hadisi ile '**şahidlerin en hayırlısı çağırılmadan şahidlik yapandır**' hadisi arasında zahiri bir çelişki vardır. Bu zahiri çatışma nedeniyle, fakih olmayan birisi, iki hadisten birincinin emsalini (benzerlerini) bularak, ikincinin mensuh olduğuna hükmedecektir. Neshin şartlarını bilmediği için bu hükme varacaktır, fakat çatışmanın giderilmesinin yolları vardır. Birinci hadis, hiç gerek yokken, çağırılmadığı halde şahitlik yapana hamlolunur. Bu durum İmran b. Hüseyin'in şu rivayetinde açıkça görülmektedir: Hz. Peygamber buyurmuştur ki, 'bu ümmetin en hayırlısı benim gönderildiğim şu nesildir. Ardından sonrakiler gelir…Sonra çağırılmadıkları halde şahitlik yapmaya kalkan bir topluluk ortaya çıkar'. Bu durumda ikinci hadis ihtiyaca binaen şahitlik yapana hamlolunur. İşte şahitlerin en hayırlısı odur."*[92]

Tevil ve yorum, hadislerin anlaşılmasında ve bazı rivayetler arasında görülen çelişkilerin giderilmesinde oldukça önemli bir rol oynamaktadır. İbn Kuteybe'nin *"Te'vilu Muhtelifu'l-Hadis"* isimli eseri bu konuda güzel bir örnek teşkil etmektedir. Bu eserde kelamcıların, özellikle de Mutezile ve Cehmiyye'nin hadislere yaptıkları itirazlar ele alınarak cevaplandırılmaktadır. Biz burada, bu eserde verilen pek çok örnekten birini zikretmekle yetineceğiz. İbn Kuteybe'nin naklettiğine göre muhaliflerin itiraz ettiği hadislerden biri şudur: *"Kur'an bir deri içine konarak ateşe*

---

[88] Ahmed Emin, Fecr, 82. İbn Sa'd, Tabakatu'l-Kübrâ, Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990 (8 cilt), 6/176.
[89] İbn Teymiyye , İslâm Hidayeti, 96-97.
[90] Mecmûa, 3/25.
[91] Hemedani, İ'tibar, 6.
[92] İ'tibar, 9.

atılsa yanmaz"[93]. Mushafın sahifelerini deri içine koyarak yakmaya çalışan ve yandığını gören/gözlemleyen muhaliflerin hareket noktaları bu tecrübeleri olmuştur. Hadisi zahiri anlamda alarak mushafı yakmaya kalkmışlar, yandığını görünce de sıhhatinden şüpheye düşmüşlerdir. İbn Kuteybe muhaliflerin eleştirilerini verdikten sonra onlara çok manidar bir cevap vermektedir. Şöyle der: "*Bu hadisin onların bilmedikleri bir tevili vardır, ben şimdi onu açıklayacağım inşallah. Esmai, bu hadisin tevili bağlamında demiştir ki, 'Kur'an insanın içine (kalbine) konsa, sonra o insan ateşe (cehenneme) atılsa, ateş onu yakmaz'. Esmai demek istemiştir ki Allah, bir Müslümana Kur'an'ı öğretse ve ona ezberletse, kıyamet günü cehennem o Müslümanı yakmayacaktır, o Müslümanın bazı günahları olsa bile. Nitekim ebu Umame de şöyle demiştir: 'Kur'an'ı ezberleyin ve okuyun. Başka sahifeler sizi oyalamasın. Allah, Kur'an'ı kavramış bir kalbe azab etmez'. Yani beden, deri gibi, içine konan zarfa/kaba benzetilmiştir.*"[94]

Bu örneklerde görüldüğü gibi, hadisleri reddetmenin önemli nedenlerinden biri bilgisizliktir. Hadis ilmi gerek edebiyatı gerekse metodolojisi itibariyle İslâmi ilimler içerisinde en geniş ve zor olanlardan biridir. Bu bakımdan uzun zaman ve çaba gerektirmektedir. Cahil halk tabakaları bir yana, hadisçi olmayan entelektüellerin dahi hadisler hakkında yetersiz kaldıkları bir gerçektir.

Sonuç

Hadis inkarının birçok nedeni olmakla beraber, bunlar içerisinde **üç unsurun** diğerlerinden daha önemli rol oynadığı söylenebilir.

Hz. Peygamber'in sağlığından Hz. Osman'ın şehadetine kadar geçen zaman diliminde, olumlu ve yapıcı fonksiyon icra eden **siyaset kurumu**, Hz. Osman'ın şehit edilmesinden sonra, geniş halk kitlelerine hayal kırıklığı yaşatan, toplumsal travmalara yol açan ve insanların temel değerlerine karşı şüpheyle yaklaşmasını doğuran bir mekanizma işlevi görmüştür. Bu sürecin sonunda sahabe neslinin otoritesi zedelenerek sorgulanmış, çok kan akıtılmış, siyaset kurumu saltanata dönüşmüş, Kur'an-ı kerim grupların kendi görüşleri çerçevesinde tevil edilmeye başlanmış ve hadislerin güvenilirliği ciddi yaralar almıştır. Biz böylece **siyaset kurumunun** yapıcı etkileri yanı sıra, yıkıcı etkilerinin ilk örneklerini de görmüş olmaktayız.

İslâm geldiğinde temiz ve saf bir akideyi de beraberinde getirmiştir. Bu akide basit, sade ve yeterliydi. Paganizmin toplumdaki etkileri temizlenmiş, diğer dinlerin difüzyonlarından mümkün mertebe uzaktı. Fakat İslâm toplumunun kendi iç dinamikleri içinde ortaya çıkan olaylara açıklık getirme ihtiyacı ve başka din mensuplarıyla muhatap olmanın sonucunda **ilk kelamî tartışmalar** yaşanmaya başlamıştır. Çok geçmeden İslâm'ın bidayetindeki saf, basit ve yeterli görünen akaidi

[93] Ahmed, Müsned, hadis no:17409, 28/627; hadis no: 17421, 28/636; Darimi, Müsned, hadis no: 3413, 2/1054. Hadis, isnadında bulunan İbn Lehia nedeniyle zayıf kabul edilmiştir.
[94] Te'vil, (el-Mektebu'l-İslâmi), 291.

bilgiler, bir yığın spekülatif tartışma, soru ve cevap neticesinde duruluğunu kaybetmiş ve inanç ortamı bulanıklaşmıştır. Hicri birinci asır sona erdiğinde insanlar, artık neye inanıp neye inanmamaları gerektiği bilemeyecek; neyin doğru ve haklı, neyin yanlış ve haksız olduğuna karar veremeyecek duruma gelmişlerdi. **Kelami tartışmalar** bunu yaratmayı başarmıştı.

Müslümanlar ilk fetihlerle beraber **yabancı din ve kültürlerle** iç içe yaşamak durumunda kalmışlardır. Yerli halkların sahip olduğu bu kültürler, yüzyılların birikimiydi. Müslümanların bunlara karşı direnmesi ve kendi kimliklerini koruması gerekmekteydi. Yerel kültürler bazen İslâmileşmiş bir kimlikle yaşamını devam ettirmekte, bazen de düşmanlıkları körüklemekteydi. Bütün bunlara halkın bilgisizliği de eklenmiştir.

Bu atmosfer içerisinde birçok yerleşik değer ve geleneksel kurum yara aldığı gibi, elbette ki hadisler de eleştirilere ve otorite kaybına maruz kalmıştır. Bu olumsuzluğun toplumun azınlığına hakim olduğunu kolayca söylemek mümkündür. Çünkü Müslüman halkın ve cumhur ulemanın nazarında, hadis ve sünnet İslâm'ın olmazsa olmaz temellerinden birisi olma vasfını daima korumuş, hadis karşıtlığı daha çok marjinal kişi ve grupların tavrı olarak kalmıştır.

KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, el-Musned, Thk: Şuayb Arnaud-Adil Murşid, Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Arslan, Murat, Kırk Gün Hadisinin İsnad ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Ankara 2006.
- Bağdadi, Abdulkahir ebu Mansur, el-fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciye Minhum, Mısır trs.
- Bağdadi, el-Hatib, el-Kifâye fi İlmi'r-Rivâye, Mısır trs.
- Bardakçı, Mehmet Necmeddin, "*Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*", Rağbet yayınları İst. 2015.
- Barthold, W, İslâm Medeniyeti Tarihi, Çev. M. F. Köprülü, Ankara 1986.
- Bayraktar, Mehmet, İslâm Felsefesine Giriş, Ankara 1988.
- Beyhaki, Ahmed b. El-Huseyn, Şuabu'l-İman, Thk: Abdulali Abdulhamid, Riyad 1423/2003 (14 cilt).
- __________, es-Sunenu'l-Kübrâ, Thk: Muhammed Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1424/2003.
- Bolay, Süleyman Hayri, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, Ankara 1976.

- Buhari, Muhammed b. İsmail, el-Câmiu's-Sahih, Thk: Muhammed Zuheyr b. Nâsır, Daru Tavkı'n-Necât, 1422 (9 cilt).
- Çakın, Kamil, Hadis İnkârcıları, Seba Yayınları, Ankara 1998
- Darimi, Ebu Said Osman b. Said, Kitabu'r-Red alâ'l-Cehmiyye, Beyrut 1402/1982.
- Dirik, Mehmet, İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi, 2015.
- Dumeyni, Musfir Garamullah (ed-Damini), Mekâyisu Nakdi Mutûni's-Sunne, Riyad 1404/1984.
- Ebu Şehbe, Muhammed, Difa ani'sunne, Mısır trs.
- Ekrem, Ziyau'l-Ömeri, Buhûs fi Tarihi's-Sunneti'l-Muşerrefe, Beyrut 1395/1975.
- Emin, Ahmed, Dûha'l-İslâm, Beyrut 1936.
- __________, Fecru'l-İslâm, Beyrut 1969.
- Eş'ari, ebu'l-hasan Ali b. İsmail, Makâlâtu'l-İlâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallin, Weisbaden 1980.
- Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zenâdıka, Mısır 1325/1907.
- Hemedâni, Ebu Bekr Muhammed b. Musa, Kitabu'l-İ'tibâr fi'n-Nâsih ve'l-Mensuh, Hıms 1386/1966.
- Hitti, Philip, Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi, Çev. Salih Tuğ, İstanbul1980.
- Işık, Kemal, Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri, AÜİF Yay., Ankara 1976.
- İbn Abdilber, Ebu Ömer en-Nemiri el-Kurtubi, Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihi, Thk: Ubey el-Eşbâl ez-Zubeyri, Daru İbni'l-Cevzi, Suud 1414/1994 (2 cilt).
- İbn Arrâk, Ali b. Muhammed el-Hicazi, Tenzihu'ş-Şeriati'l-Merfûa ani'l-Ahbâri'ş-Şeniati'l-Mevzûa, Kahire trs.
- İbn Hacer, el-Askalani, el-isâbe fi Temyizi's-Sahabe, Mısır trs.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed ed-Dineveri, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, el-Mektebu'l-İslâmi 1419/1999.
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed ed-Dineveri, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, Çev. Hayri Kırbaşoğlu, İstanbul 1989 (2. Baskı).
- İbn Sa'd, Ebu Abdillah el-Basri, et-Tabakâtu'l-Kubrâ, Beyrut trs.

• __________, Tabakatu'l-Kübrâ, Thk. Muhammed Abdülkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1410/1990 (8 cilt).

• İbn Teymiyye, Risaletu Meârici'l-Vusûl, (Mecmûâtu'r-Resâil içinde), Mısır 1341-1345.

• __________, İslâm Hidayeti, Çev. Celal Yıldırım, İstanbul 1969.

• ___________, Mecmûâtu'r-Resâil ve'l-Mesâil, Mısır 1341 ve 1345 (1 ve 3. Ciltler)

• İbnu'l-Arabi, ebu Bekr, el-Avâsım mine'l-Kavâsım fi Tahkiki Mevâkıfı's-Sahâbe, Kahire 1387.

• İbnu'l-Cevzi, ebu'l-Ferec, el-İlelu'l-Mutenâhiye, yer ve tarih yok.

• ___________, ebu'l-Ferec, Kitabu'l-Mevzûât, Medine 1386/1966.

• İsferayini, ebu'l-Muzaffer, et-Tabsir fi'd-Din ve Temyizu'l-Fırkati'n-Naciye, Mısır 1359/1940.

• İzmirli, İsmail Hakkı, Muhassalu'l-Kelam, İstanbul 1336.

• Jean-Paul Roux, Türklerin Tarihi Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl, Çev. Aykut Kazancıgil-Lale Arslan Özcan, Kabalcı Yay. İstanbul Nisan 2008 (5. Baskı).

• Kadı Abdulcebbar, ebu'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedâni, Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metâin, Mısır 1329.

• Kandemir, Mehmet Yaşar, Mevzu Hadisler DİB Yay., Ankara 1984.

• Koçyiğit, Talat, Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi, AÜİF, Ankara 1974.

• Kurt, Hasan, Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci Buhara Örneği, Fecr Yayınevi 1. Baskı, Ankara 1998.

• Kurtubi, ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed el-Ensari, el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an (Tefsir), Mısır trs.

• Lalkâi, ebu'l-Kasım Hibetullah b. El-Hasen b. Masur, Şerhu Usûli İ'tikadi Ehli's-Sunne ve'l-Cemâa, Riyad trs.

• Ma'mer b. Raşid, el-Cami (Abdurrezzak'ın Musannefi içerisinde 10 ve 11. Ciltler), Thk: Habiburrahman A'zami, el-Meclisu'l-İlmi, Pakistan 1403.

• Mantran, Robert, İslâm'ın Yayılış Tarihi, Çev. İsmet Kayaoğlu AÜİF Yay., Ankara 1981

• Muslim, b. Haccac el-Kuşeyri, el-Camiu's-Sahih, Thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabi, Beyrut trs. (5 cilt).

• Nâder, Albert Nasri, Felsefetu'l-Mutezile, İskenderiyye 1950.

• Nasr, Seyyid Hüseyin, Religion in The Middle East, Cambridge 1969.

• Neysâburi, el-Hakim, el-Mustedrek ale's-Sahihayn, Thk. Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1411/1990 (4 cilt).

• O'leary de Lacy, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, Çev. Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, AÜİF Yay., Ankara 1971.

• Razi, Fahruddin, Mefâtihu'l-Gayb (et_Tefsiru'l-Kebir), İstanbul 1307.

• Sıbai, Mustafa, es-Sunnetu ve Mekânetuhâ fi't-Teşrii'l-İslâmi, el-Mektebu'l-İslâmi, 1398/1978.

• Sinanoğlu, Abdulhamid, İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mutezile'nin Kader Anlayışı, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, 7/69-92.

• Suyûri, el-Mikdad b. Abdillah, Kitabu İrşâdi't-Talibin, Bombay 1303.

• Suyuti, Celaluddin, el-Hasâisu'l-Kübra, Kahire 1967.

• ___________, el-Leâliu'l-Masnûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevzûa, Beyrut 1395/1975.

• ___________, Miftahu'l-Cenne fi'l-İhticâc bi's-Sunne, el-Matbaatu's-Selefiyye, 1394.

• Şehristani, Muhammed b. Abdilkerim, Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal, Mısır 1366/1947.

• Şevkâni, Muhammed b. Ali, el-Fevâidu'l-Mecmûa, Matbaatu's-Sunneti'l-Muhammediyye, 1398/1978.

• Taberâni, Süleyman b. Ahmed, Thk: Târık b. İvazullah b. Muhammed ve Abdulmuhsin b. İbrahimel-Hüseyni, Daru'l-Harameyn, Kahire trs (10 cilt).

• Taberi, Muhammed b. Cerir, Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an (Tefsir), Mısır 1374/1954.

• Taberi, Muhammed b. Cerir, Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk, Lübnan 1387/1967.

• Tritton, A. S, İslâm Kelamı, Çev. Mehmed Dağ, Ankara 1983.

• Watt, William Montgomery, İslâmic Philosophy and Theology, Edinburg 1962.

• Yaltkaya, M. Şerafettin, İslâm'da İlk Fikri Hareketler ve Dini Mezhepler, Daru'l-Funûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İstanbul Şubat 1939.

• Zehebi, ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi trs.

The Journal of Theological Academia

Causes of Hadith Opposition in the First Hijri Centuries*

Kamil ÇAKIN**

Abstract

The Prophet's religious authority, as in his health, continued after his death. This authority, which is accepted by the vast majority of Muslims, has occasionally been questioned by some individuals and groups. The opposition of the hadith, which is rejected or restricted the religious authority of the hadeeth, emerged from the early stages of Islam. In this article, the reasons for the hadith opposition seen in the first Islamic centuries were held. We discussed this very important issue in the relevant part of our doctoral dissertation. Although nearly thirty years have passed, the subject is still up to date. In the light of new information and the new tests, we have concluded to revaluate the subject once again. In this article, the reasons of the hadith opposition are examined under the main headings and with many examples. Not only the evidence and the examples are presented in the article, but also these examples have been tried to analyze psychologically the causes of emergence of negative attitude towards the hadith in the people living in these periods. Thus, the reader will have reached a level of knowledge about the characteristics of the period. In the context of hadith, it appears that as of today and throughout the history, there will be people or groups opposing the hadiths in the future. However, it can be hypothisized that they will remain marginal but active.

Key Words: Hadith Opposition, The Prophet, Sunnah, Kalam

İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri

Özet

Hz. Peygamber'in dini otoritesi, sağlığında olduğu gibi, vefatından sonra da devam etmiştir. Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından kabul edilen bu otorite, zaman zaman bazı kişi ve gruplarca sorgulanmıştır. Hadisin dini otoritesini reddeden veya sınırlandıran hadis karşıtlığı, İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren görülmeye başlanmıştır. Bu makalede hadis karşıtlığının İslâm'ın ilk asırlarına tekabül eden kesiti ve hadis karşıtlığının nedenleri incelenmiştir. Oldukça önemli sayılabilecek bu konuyu, doktora tezimizin ilgili kısmında da müstakil olarak ele almıştık. Aradan yaklaşık otuz yıl geçmiş olmasına rağmen, konu hala güncelliğini korumaktadır. Biz de yeni bilgiler ve yeni tahliller ışığında konuyu bir

* This paper is the English translation of the study titled "İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri" published in the 7-8th issue of *İlahiyat Akademi.* (Kamil Çakın, "İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri", *İlahiyat Akademi*, sayı: 7-8, Aralık 2018, s. 55-82.) 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, kmlckn@hotmail.com.

kez daha ele almayı uygun gördük. Bu makalede hadis karşıtlığının nedenleri ana başlıklar halinde ve çok sayıda örnekle incelenmektedir. Sadece deliller ve örnekler serdedilmekle yetinilmemiş, bu örneklerden hareketle, söz konusu dönemlerde yaşayan insanların hadise karşı olumsuz tavır geliştirmelerinin nedenleri zihinsel olarak tahlil edilmeye çalışılmıştır. Böylece okuyucu dönemin özellikleri hakkında da bir bilgi seviyesine ulaşmış olacaktır. Hadis karşıtlığı bağlamında bugün itibariyle görünen odur ki tarih boyunca olduğu gibi, gelecekte de hadislere menfi yaklaşan kişi veya gruplar var olacaktır. Fakat bunların marjinal, ancak aktif nitelikte kalacakları şimdiden var sayılabilir.

Anahtar Kelimeler: Hadis Karşıtlığı, Hz. Peygamber, Sünnet, Kelam

It is a fact that some people and groups/early-sects assumed a negative attitude towards the hadiths (and the sunnah) at the very beginning of Islamic history. However, it is difficult to identify the precise time when this negative approach began. It is not possible to identify the emergence of any kind of opposition to the hadiths during the lifetime of the Prophet, in the first half of the period of companions or even until the emergence of the Kharijites at the earliest. This is because the oldest evidence we have about opposition to the hadiths is the first Kharijites (Haruriyye), who expressed a negative approach towards the hadiths, as we will address in the following pages.

According to this narrative, they are the first factious people to come to mind during the time of the Prophet, they appear to be good Muslims, at least on the surface, and therefore, it is impossible for them to dare to oppose the hadiths. It can also be said that the environment was not suitable for hadith opposition after the death of the Prophet until the martyrdom of Uthman. Suitable conditions began to emerge with the martyrdom of Uthman and the political, social and kalam atmosphere facilitating the development of negative attitudes towards the hadiths, which are one of the prominent commandments of Islam. The development of some personal methods by some of the companions for the purpose of identifying the authenticity of the narratives that they had heard for the first time (persistence), should not be considered as anti-hadith but as the first examples of the emergence of the methodology of criticism of the hadiths. For example, when the hadith, *"if a dog, donkey or a woman passes by in front of a person who prays, his prayer becomes invalid"* is mentioned, Aisha said, *"You equated us with dogs. The Prophet used to pray and I used to lay on the bed between him and the qiblah. When I needed something I slowly removed myself from there in order to not be opposite him".* This is an example of a hadith criticism in the early period. It is quite common for the companions to approach narratives that they had heard of and have no information about, in this manner or in a similar one. These are not related to hadith opposition, but are

merely examples of the efforts of the companions to identify the correct form of the hadiths.[1]

Since the reasons of the hadith opposition will be discussed here, its history and variations will not be addressed. However, the hadith opposition will be defined and the elements included in this definition will be briefly explained so that the framework of the issue can be established.

We consider mentioning the definition we made at the beginning of our doctoral thesis here to be appropriate: ***"Denying the position that the Qur'an gives the Prophet and the matter of needing following him, in thought and practice, fully or partially, without any reasonable and scientific cause means denying the hadiths."***[2] According to the Qur'an, the Prophet is not only responsible for conveying the Qur'an, but also for explaining the Qur'an (disclosure), being a role model for morality and worship, and providing solutions to the problems of the ummah in matters that the Qur'an does not address. In other words, it is imperative for Muslims to abide by the *religious* statements and acts of the Prophet.

However, his acts in *non-religious* settings are not binding. The expression, *"Thought and practice",* included in the definition refers to the theoretical and practical dimensions of the hadiths and the sunnah. Because we witness that the groups which were seen as hadith opposers formed their world views without taking the hadiths into account. Elements of this can be observed in the Kharijites and some Sufis[3]. Nevertheless, addressing the narratives and subjecting them to criticism in line with the methods followed for the identification of the authenticity of the hadiths, became a religious and scientific imperative. It is impossible to consider these methods and the actions taken solely to identify the authenticity of the narratives as part of hadith opposition. Consequently, exclusion of a hadith (or sunnah), completely or partially, is included in the elements of definition of the hadith opposition. Now, we can examine the reasons of the emergence of the hadith opposition based on the foundation of this definition.

We can say that the most significant factor of the hadith opposition which began to emerge in the early periods of Islamic history was the ***"political environment"***. This is because there is a strong connection and interaction between political events and human thoughts. This connection and interaction can manifest itself as, *"the effect of human thoughts on political developments".* However, it is also

---

[1] For examples of the methods of hadith criticism by the companions, see Musfir Garamullah ad-Dumeyni (ed-Damini), *Mekâyisu Nakdi Mutûni's-Sunne*, Riyadh 1404/1984.

[2] Hadis İnkârcıları, Seba Pub., Ankara 1998, 25

[3] We cannot use the word "Sufi" as, *"a person who is committed to Sufism"* during the first centuries. This is because Sufism, as a philosophical movement was born a few centuries later, in approximately the 3rd Hijri century. Here, the term, "Sufi" is predominantly used for ascetic people. Nonetheless, the ascetism movement and philosophy was effective in the formation of Sufism later on, while Sufism was effective in the emergence of the cults. For more information, see Mehmet Necmeddin Bardakçı, "*Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*", Rağbet Pub., Istanbul 2015.

true that extraordinary events and developments that disrupt the social structure, which occur in the political arena (such as assassination attempts, successful or failed coups, massacres), cause changes in the people's thought systems. According to this narrative, the martyrdom of Uthman (18 AH Dhu al-Hijjah 35/June 17, 656 AD) was a very serious assassination in history, and a **milestone for evil,** which set in motion the beginning of the incidents of instigation in Islamic history and triggered conflicts that would last for centuries. Obedience to Ali, after the martyrdom of Uthman, was not enough to provide peace. The Battle of the Camel broke out between the army led by Aisha and Ali’s army (13 Jumada al-awwal 36 AH/ November 7, 656 AD). During this war, there were companions on both sides and a lot of them lost their lives. Following this battle, the Battle of Siffin (36 AH/657 AD) and the Incident of Judges took place between Muawiyah and Ali. Many companions also lost their lives in the Battle of Siffin. In a few years, very serious incidents broke out in the political arena, civil wars were fought, the state was destroyed, the blood of companions was shed and a caliph was martyred. While the beloved grandson of our Prophet, Hasan, continued his case to become the next caliph for a while, he later gave up on this demand. The brutal martyrdom of Husayn, the younger grandson of our Prophet, in Karbala on 61 AH/680 AD after the death of Muawiyah, was one of the most painful events of the political arena during the first century.

It is possible to refer to the period of political unrest which began in Hijri 35 with the martyrdom of Uthman and continued until the martyrdom of Husayn in 61 AH, as the period of ***“Great Instigations”***.

We mentioned the effects of political events on people’s thoughts above. At this point, the question we should ask in terms of our topic is as follows: *What kind of a cause and effect relationship is there between these political events and the hadith opposition? In other words, how could some people and groups be affected by this atmosphere while developing opposition to the hadiths?*

Criticism of the Companions

Considering the companions in relation to their historical roles, we could say that they have two historical duties, one of which is related to the *“Qur’an”*, and the other is related to the *“Prophet”*. The companions created the Mushaf by compiling the Qur’an between two covers (cem’), right after the death of the Prophet. Secondly, they made an effort for the Qur’an to be well-understood by interpreting it in all aspects. A portion of this effort consists of the conveyance of the hadiths and the sunnah. Therefore, the historical duty of the companions in relation to the Qur’an would be completed in this way. One of their duties in relation to the Prophet was the conveyance of his words and actions as accurately as possible to future generations. Their second duty can be described as being actual role models for the experience of the sunnah.

Whether the companions were able to maintain the environment of peace and quietude in the political arena which they took over from the Prophet is debatable, but it is evident that they performed their duties in relation to the Qur'an and the Prophet. In this respect, the Islamic ulema (followers of the sunnah) cultivated the idea that the companions were fair from a very early period. The fairness of the companions indicates that they successfully completed their duties in relation to the Qur'an and the Prophet, but does not include any ideas indicating that they are free of sin. In our opinion, the most important reason why the companions were excluded from disaffirmation and revision is the possibility that such disaffirmation of this generation, who were the first carriers of Islam, could lead to the emergence of suspicions around the Qur'an and the sunnah which are the main sources that they conveyed. Because, the idea that, ***"the accuracy of news is directly proportional to the reliability of those who convey it",*** constitutes the main principle of disaffirmation and revision. This is why, "there were no people in dispute over the fairness of the companions apart from some innovation groups."[4] Khatib Baghdadi (d. 463 AH) states the following on the subject matter in a more explanatory manner: "Acting on a hadith whose attribution is contiguous from the Prophet until the final communicator, can only be possible if it becomes certain that all communicators were fair. While it is necessary to investigate their state in all aspects, the state of a companion who attaches a hadith to the messenger. This is because the fairness of the companions gained credibility as Allah informed that they are fair, informed them that they are honest people and sent down verses in relation to them."[5] These opinions, compiled by the scholars who lived a few centuries later, actually express the Islamic ummah's general opinion of the companions in the first century. Indeed, an overwhelming majority of society accepted the leadership of the companions and did not question them at this point. However, the revolt committed against a companion for the first time, and in a way that would create quite serious consequences, was such a far cry from this environment. With this revolt, a great companion, who is the caliph of the Muslims, was not only seriously criticized but also martyred as a result of this revolt. According to this narrative, points on which Uthman is criticized are as follows: 1. He had the Mushafs burned after compiling the Qur'an; 2. During trips, he prayed without shortening his prayer time; 3. He considered himself to be more superior than the messenger and degraded Abu Bakr and 'Umar to a lower level; 4. His absence in Badr and the Pledge of Ridwan, and his return from Uhud[6]. Those who revolted had decided that Uthman made big mistakes, he should fear God and repent, and resign from his position as caliph.[7] *"The companion is the first link in the chain that carries the Prophet's words and actions to us. This first link is very important, particularly in terms of the hadith narratives because they are not like other communicators,*

[4] Ibn Hajar, Isabe, 1/10
[5] Baghdadi, Kifaye, 93.
[6] İbn Al-Arabi, Avasım, 61.
[7] Taberi, Tarih, 4/333

and heard the hadiths directly from their sources. If the reliability of the one who first heard the words from their source is compromised, doubts will ensue over the authenticity of the communicated hadith. Therefore, the criticism of the companion would directly have a negative impact on the reliability and authority of the hadith."[8]In fact, examples of this can be seen in the attitudes of the first sects; the Kharijites, the Gulat-i Rafiza, and some followers of innovation. The first Kharijites, who left Ali's army and withdrew to Harura, did not accept the narratives of the companions who participated in the Battle of the Camel and the Battle of Siffin, and the parties in the Incident of Judges, as they accused them of blasphemy[9]. According to this narrative, dialogue between Aisha and a woman is a striking example of the hadith opposition of the Kharijites: *"A woman asked Aisha, 'After anyone is clean, should she pray later on to make up for it (the prayer she couldn't perform during menstruation)? According to this narrative, Aishe replied, 'Are you a Haruriyah (Kharijite)? We had our periods while we were with the Prophet and he did not command us to do that (or 'we didn't do that')."*[10] There are a couple of points that attract our attention in this example; it is understood from this dialogue that the women who menstruated and could not pray did not perform an additional prayer later on to make up for it on her clean days, and this was an established practice at that time (sunnah). So, this rule was not just based on a narrative, but it was also evidenced by the established practice. Therefore, it is observed that the Kharijites took into account neither the narratives nor the established sunnah. It can be said that one of the most important reasons for this anti-hadith and anti-sunnah attitude of the Kharijites is their negative opinions of the companion, while another reason is the disappointment they experienced in this political platform. The reason for their disappointment is the fact that their wishes from and expectations of Ali and the other companions whom they gathered around, were not met. Because, they demanded from Ali that the women around Aisha should be considered as prizes, and that he rejected the decisions made by the judges. These did not happen, in fact, the circle around them was getting smaller by the day. The disappointment of the Kharijites in the political arena drove them to opposition. They then developed a religious approach that criticizes the companions.

The development of a negative point of view towards the companions by the Rafizi groups constitutes one of the reasons why they rejected the hadiths. One of the scholars who pointed out the impact of the criticism of the companions in hadith opposition is Suyuti (d. 911 AH/1505 AD). According to him, *"One of the strangest behaviors of the Rafizis is their consideration of the companions as perverse and their rejection of the hadiths as they are the narratives of these perverse people"*[11]. Watt makes the following assessment in relation to the Rafizis: *"A natural result of the*

[8] Çakın, Hadis İnkarcıları, 35.

[9] Baghdadi, Abdulkahir, Fark, 55 et al., Sehristani, Milel, 1/201, Eş'ari, Makalât, 87 et al.

[10] Al-Bukhari, Hayz, hadith no: 321, 1/71

[11] Suyuti, Miftah, 45.

essential doctrine of the Rafizis was the following: The majority of the companions who had a special position in Islam rebelled against the commandment of the Prophet, since they did not recognize Ali as the caliph after the death of the Prophet. Hence, they did not deserve to convey his hadiths. Rafizis were undermining the sensitive structure of the hadith, which is the basis of the Shariah, or the law of Islam, which in turn undermined the developing influence and power of the class of hadith and legal scholars."[12]

The Political Environment

The political unrest, the panorama of which we provided in the beginning, laid the foundation for negative movements of thought surrounding the companions, while leading to the emergence of different tendencies in relation to the hadiths. As we mentioned earlier, political events may deeply affect the thought structure of the society and cause a number of changes. The state of civil turmoil that broke out after the martyrdom of Uthman and continued for a long time, brought some Muslims and groups face-to-face with some very complicated problems. A product of the political conditions by their nature, these events which needed to be resolved under those same conditions gained a religious identity through the explanations and interpretations of the following generations. In other words, while the emergence and development of these events could be explained by societal conditions, they were tried to be resolved under religious laws. Considering our subject matter, political groups referred to the hadiths rather than the Qur'an to be able to justify their cause and to prove the erroneous ways of their opponents. While the narratives that were known to be true were interpreted to serve certain purposes, some groups did not refrain from fabricating hadiths. The hadith material, which was actually pure, was contaminated for the first time through politics, and the stagnant waters were blurred by politics. For example, the following hadith was claimed to have been stated by the Prophet as it was supposedly conveyed by Aisha, *"I am the master of mankind and Ali is the master of the Arabs"*[13]. The oddness of this narrative is its conveyance from Aisha. If Aisha knew this hadith, she would not have fought with Ali, who is the master of the Arabs; on the contrary, she would have stood beside him. Another narrative that is fabricated in the political arena is as follows: Abd Allah bin Mesud narrates: *"I was with the Prophet on the night a group of genies visited him. The Messenger took deep breaths. I asked him, 'What is this state of yours messenger?'. He said, 'I was informed of my death'. Then I said, 'So, designate a caliph'. He asked, 'Who?'... I said: 'Ali b. Abi Talib'. Upon this, he said, 'I swear to the one who holds my life in his hand that if they obey Ali, they will all go*

[12] Watt, Islamic Philosophy, 53.

[13] Hakeem, Mustedrek, hadith no: 4625, 3/133. Hakeem states that he cannot say that the attribution of this hadith is authentic according to the conditions of Al-Bukhari and Muslim due to Umar bin Al-Hasan beingincluded in the attribution. His zahab says that Umar bin Hasan al-Rasibi fabricated this hadith. Taberani also narrates this hadith through Enes b. Malik, and rules it to be a sole hadith. Taberani, Mu'cemu'l-Evsat, hadith no: 1468, 2/127.

to heaven"[14]. As it can be seen in this narrative, the caliphate of Ali was praised by the Prophet himself and Muslims were encouraged to obey him. It is obvious that this narrative was fabricated by the followers of Ali, most probably the Rafizis. The counter group would either attribute a different meaning or reject such narratives that praise a political figure. However, it is also observed that the opposers did not idly stand by and fabricate hadiths. Followers of Muawiyah also fabricated hadiths referring to the virtues of Muawiyah. One of these is the following hadith, *"There are three reliable individuals in the eyes of Allah: I, Gabriel and Muawiyah"*[15]. While Muawiyah's followers fabricated the hadith, *"If you see Muawiyah reading a sermon in my mimbar, accept him (submit to him)"*[16]. The followers of Ali spread the narrative, *"If you see Muawiyah reading a sermon in my mimbar, kill him."*[17]

In such an atmosphere where political events have become blurred in the minds of the people, what kind of an attitude could Muslims have on hadiths in the face of the spreading of such narratives among the people? It is evident that the ulema had warned the public against such narratives since the early days and tried to discard the fabricated narratives as much as possible. However, it may be considered that the people who did not have the ability to distinguish the authentic narratives from the fabricated ones directed the suspicions they had in themselves to the hadiths. Obviously, such a negative reaction can be possible for people who were exposed to a great number of fabricated hadiths. Because, it is a common occurrence that those who are exposed to negativities more frequently fall into the misconception that the overall atmosphere only consists of such negativities. As a matter of fact, it is possible for people working in some professions, such as those in law enforcement who constantly encounter crimes and criminals due to their job, to have a negative outlook on life in general. It is also natural that there are certain variations in the way doctors, who constantly come into contact with disease and patients, view society and life. In the field of divinity, it is a common occurrence for experts who come across numerous fabricated narratives due to the nature of their field, to develop a suspicious attitude towards the hadith canon. It can be argued that the circumstances were not so different during the first centuries. In an environment complicated by politics, it is possible that political parties develop suspicion towards narrated materials on a personal or group level.

This negative environment did not end with the Battle of the Camel and the Battle of Siffin, it lasted until the martyrdom of Husayn (61 AH/680 AD). Hadiths concerning Hasan and Husayn may have been discussed a little after the caliphate rivalry, or after 61 AH. For example, one of these is as follows: *"The night I ascended to the sky, I saw that the following was written on the gate of heaven: La ilaha illa Allah Muhammedun Resulullah, Ali is the beloved subject of Allah, Hasan and Husayn are good*

---

[14] Ibn al-Jawzi, Mevzûat, 1/346.
[15] Sevkani, Fevâid, 404; Suyuti, Leâli, 1/418.
[16] Ibn al-Jawzi, Mevzûat, 2/27; Suyut, ibid, 1/418.
[17] İbn Arrâk, Tenzihu'ş-Şerîa, 2/8; Sevkani, 407.

subjects of Allah."[18] Political rivalry and conflicts not only created the disaster referred to as, *"the instigation"*, but also created serious doubts with respect to the authority and value of the hadiths in the minds of some Muslim individuals and groups.

External Attitudes

We mentioned the Kharijites above, while discussing the anti-hadith groups that initially emerged. We can assume that the Kharijites and hence, the Kharijite nature, played a significant role in this opposing attitude. They developed very marginal ideas in a very short period of time. However, it must be noted that we cannot precisely identify the chronological course of the Kharijite ideas, since they were conveyed to us through later works. Nonetheless, it is clear that beliefs such as the "takfir of the companion", arose and developed early in history; in fact, right after the Battle of Siffin. As it can be seen in the example of Aisha that we provided above, it can be said that they adopted an attitude (which involved claiming that only the Qur'an was taken as the basis) against the narratives and the sunnah in the same period. In this respect, the descriptions of the Kharijites in later sources are true. For example, their slogan, *"la hukme illa lillah/There is no other than Allah to command"*,[19] reflects the Incident of Judges and the companions and obviously their approach, which involves invalidating the narratives with regards to the foregoing. The Kharijites, particularly a group of them called Azariqa, *"only took the Qur'an into account and ignored the sunnah. For they, like the Jews and Christians, considered the cruelty of the prophets to be permissible, and they approved a prophet to become a disbeliever before or after he was anointed."*[20] They, *"also ignored hadiths containing a commandment that was not available in the Qur'an, other than hadiths explaining concise verses."*[21] The advice of Ali to Abd Allah Ibn Abbas for him, *"to submit evidence only from the Qur'an and not try to convince the Kharijites based on hadiths"*[22] before sending him to the Kharijites as a messenger in order to convince them, is a meaningful example demonstrating that the Kharijites did not have a positive attitude towards narratives.

We mentioned earlier that one of the reasons that led the Kharijites to reject the hadiths was, "their disparagement/takfir of the companions". We provided the evidence in relation to this in the relevant section. Here, we will discuss another important reason that led them to oppose the hadiths, which is the nature of the Kharijites and the Kharijite state of mind. The majority of the Kharijites were Bedouins. It can be assumed that they also had in their midst, some people from

[18] Ibn al-Jawzi, İlel, 1/257.
[19] Ibn Sa'd, Tabakat, 3/32.
[20] Sehristani, Milel, 1/211, Izmirli, Muhassal, 82.
[21] Yaltkaya, İslam'da İlk Fikri Hareketler, 12.
[22] Suyuti, Miftah, 35.

faraway lands such as Yemen ,and maybe some people from the tribes who revolted at the time of Abu Bakr.[23] If our prediction is correct, that a significant Bedouin population as well as some rebellious tribesmen were within the Kharijites, the reason why they displayed a negative attitude towards the narratives and the sunnah that is not available in the Qur'an, can be explained more easily. The attitudes that the Kharijites displayed and the accusations they made during their dialogue with Ali demonstrate how superficially they perceive the events. One of these accusations is concerned with the question of why women from the ranks of Aisha are not shared as odalisques despite the fact that the goods in her army are considered as booty, as she was defeated in the Battle of the Camel. The second item of accusation is concerned with the question of why the title, "amir al-muminin" was deleted without any settlement upon the objection of the followers of Muawiyah to this title in the Incident of Judges. Another accusation directed to Ali by the Kharijites is the following statement of Ali to the judges: *"If I'm worthy of being a caliph, make me one, if I'm not, don't"*.[24] As it can be seen in these examples, the impact of the Bedouin nature of the Kharijites is obvious in their opposition to the hadiths. The Bedouins are not curious about the background of thoughts and events; they do not take into account the wisdom and reasoning behind the words and behaviors. They make superficial assessments by assuming that people, behaviors, ideas and events are only what they seem to be. The impact of the Bedouin nature on the negative view of the narratives is obvious and it is possible to see traces of this state of mind in any era and any society.

Religious and Cultural Interaction

Islam emerged in a geographical region that is far from major cultures, religions and civilizations. There were Jewish communities and some Christians in Hejaz. In addition, inhabitants of Mecca and Medina were encountering different communities in Damascus in the north and Yemen in the south during their commercial trips. It cannot be stated that the Hejaz Arabs were unaware of these civilizations and cultures; however, their communication and interaction with them was quite limited with no effect whatsoever on Arabian beliefs and way of life.

During the very early period, during the time of the four caliphs, northern Africa, the Middle East and Iran were conquered and Ma wara'un-nahr was very close. The conquest of Middle Asia also began in the first century. Before Islam, many diverse religions and cultures existed in this wide region. Islam arrived while these were active and naturally interacted with these religions and cultures. At this point, we may focus on what effects these foreign factors had on the emergence of the hadith opposition by painting a picture of the religions and cultures of the countries that joined the world of Islam.

[23] Çakın, Hadis İnkarcıları, 99.
[24] For accusations directed to Ali by the Kharijites, see Baghdadi, Fark, 58-60.

Eastern Anatolia, the Syrian and Iraqi basin and Iran was a stage for struggles for dominance between the Byzantine and Persian states[25]. It can be argued that there were also struggles for power between the cultures and religions in addition to these two states. The effect of the Byzantine Empire in this region manifested itself as the spread of the Hellenistic Greek culture and Christianity.[26] Monophysites, who had separated from Orthodox Christianity and had been subjected to their oppression, had settled in the region of Syria.[27] In Egypt, particularly the city of Alexandria was a lively center of the Hellenistic culture.[28] The philosophical movement of Neoplatonism was quite active in Alexandria.[29] While the cities of Antakya, Nusaybin, Urfa and Harran remained under Byzantine control for a very long time, they still held their position as the center of Mandeanism.[30] The most prevalent belief systems in pre-Islam Iran were Magianism, Zoroastrianism, Manichaeism and Mazdakism.[31] Buddhism, Magianism, Christianity, Judaism and Manichaeism were present in Middle Asia.[32]

Now we can examine whether the religious and cultural diversity had any effect on the rejection of the hadiths and if so, the scale of such effect. First of all, it must be noted that Islam arrived in these regions with two significant bases of power: The Qur'an and the sunnah. The basis of the sunnah is primarily the way the companions experience the religion and the narrated materials. So, Islam did not only conquer those regions but also brought with it its own value system, resources and way of life, and presented these to the masses. While an idealist Muslim could assume that this system of values and way of life was readily accepted and adopted by the local communities, it can easily be predicted that it was not so easy. It appears that the local beliefs and cultures continued for a long time and it is possible to see traces of them even today. We may consider that the local communities may have developed several opinions towards Islam. Undoubtedly, many people preferred Islam by wholeheartedly adopting its universal values and way of life. Otherwise, it would not be possible for Islam to take hold across such a large region. It can be said that even these people continued to hold on to their previous beliefs, traditions, cultures and ways of life by combining them with Islam and making them compatible with it.[33] It is possible to view this approach as positive for Islam. Because, according to our prediction, anti-hadith movements did not come out of the masses which adopted this attitude. However, as a second approach, the local communities made the effort to maintain

[25] Barthold, İslâm Medeniyeti Tarihi, 10.
[26] O'leary de Lacy, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, 11.
[27] Mantran, İslâm'ın Yayılış Tarihi, 89; Bayraktar, İslâm Felsefesine Giriş, 35 et al.
[28] Ahmed Emin, Fecr, 85.
[29] O'Leary, 16.
[30] For more information, see: Bayraktar, 38-40; Barthold, 10.
[31] Nasr, Seyyid Hüseyin, Religion in The Middle East, 96-98.
[32] Kurt, Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci, 219-229.
[33] See: Emin, Fecr, 94.

their beliefs and cultures under the cloak of Islam and created a number of sects at this point. For example, according to some theories, the Mujassima and Mushabbiha sects in Islam carry traces of Zoroastrianism which comes from the religion of Iran. According to Zoroastrianism, "the manifestations of nature" are "Godly formations"; in this respect, they referred to the sun as "the eye of God" and the light as "the son of God".[34] For this reason, the Mujassima and Mushabbiha sects fabricated hadiths that expressed similitude, while rejecting hadiths that exonerated Allah.[35] In this example, the effect of pre-Islamic beliefs on the negative attitude towards the hadiths can be clearly seen. The term "zindiq" is used for members of sects such as Mujassima and Mushabbiha, and planned, purposeful movements aimed at distorting Islam. The members of pre-Islamic religions and cultures are presented as the origin of zindiqism. The impact of Greek philosophy and Zoroastrianism is mentioned in the development of the kalam system of Muʿtazila.[36] For example, according to Aristotle and Plato, god is a being that oversees the good deeds in the universe and has no part in evil. According to Zoroastrianism, there are two powers (two gods) in the universe. These two powers, which are light and darkness, are in constant battle. All the good deeds in the universe are created by the good power (Ahuramazda), while all the bad deeds are created by the evil power (Ehrimen). Muʿtazila also rejected the hadiths which expressed that both good and evil come from Allah. As it is known, the following sentence is included in the hadith of Gabriel, *"to have faith in destiny and the arrival of both good and evil from Allah"*. The rejection of this approach of destiny, and hence the narratives that identify them, has existed since the emergence of Muʿtazila.[37]

The Nationalist Policies of the Umayyads

Islam appealed to all races as it is a universal religion. Allah states: *"We have created you from male and female and made you peoples and tribes that you may know one another. Indeed, the most noble of you in the sight of Allah is the most righteous of you."* (49.Al-Hujurat. 13) The Prophet also revealed the view of Islam on humanity by saying the following in his farewell sermon: *"a Persian has no superiority over an Arab and an Arab has no superiority over a Persian"*[38].

It is observed that this principle was complied with until the period of the four caliphs. However, nationalist policies were gradually put in practice as the Umayyads came to power and distinctions were made between Arabs and those

---

[34] See: Emin, Fecr, 99.
[35] For examples of hadiths fabricated by these sects, see: Kandemir, Mevzu Hadisler, 46.
[36] See: Emin, Fecr, 99 et al.; Gazali, Faysal, 58.
[37] Işık, Kemal, Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri, AÜİF Pub. Ankara 1967, 41. For discussions on Muʿtazila's partial rejection of the hadiths, see: Kamil Çakın, Hadis İnkarcıları, Seba Pub. Ankara 1998.
[38] Ahmad ibn Hanbal narrated this hadith through an unknown companion. See: Musnad, hadith no: 23489, 38/474. Al-Bayhaqi evidenced the unknown companion as Jabir by narrating the same hadith through Abu Nadra via Jabir ibn Abd Allah. See: Al-Bayhaqi, Şuabu'l-İman, hadith no: 4774, 7/132.

who were not Arabs. In addition to the Islamic way of worship and morality, Arabian (particularly Hejaz) culture was tried to be presented to societies that are not Arabians through the hadiths and fiqh with the impact of the developing nationalism. For instance, the sociological identification of the Prophet [39]emphasizing the political leadership quality of the Quraysh among the Arabs of the Hejaz region through the hadith, "imams are from the Quraysh", is interpreted in a way that would close the paths of those who are not Arabians for political power. Therefore, other communities who did not consider themselves to be any different from the Arabs adopted a reactional attitude towards these nationalist comments. It is obvious that such reactions can sometimes be directed directly towards the hadiths. The fact that fiqh scholars do not consider a non-Arabian to be equal of an Arabian woman, and someone who is not from the Quraysh to be equal to a woman from the Quraysh in terms of equality in marriage, is a clear example of the effect of nationalism on fiqh.[40] It is possible to provide more of these examples. Here, it would be useful to emphasize the point that people have the instinct to protect the cultural values which they adhere to. Consisting simply of the experience of the culture in normal times, this quality gains a defensive and protective nature against an external threat of the culture. Reactive attitudes emerge against the counterculture and its members. Here, the counterculture for the local people is the Arabian culture and the means by which it is conveyed is seen to be the hadiths and fiqh. This defensive instinct may have had a serious effect in the spread of Shiism in Iran among Persians and some Turks, as well as the adoption of the Hanafi-Maturidi sects by Turks. Philip Hitti makes the following point in relation to this: *"However, the spirit of this nation (he implies the Persians) that was led to obedience would become alive again, also resurrecting its neglected language."*[41]Like Persians, it is evident that Turks are also resistant to assimilation. Brought to the capital of the Islamic country either as slaves or soldiers after the conquest of Middle Asia, Turks did not give in to the cultural hegemony of the Arabs. Jean-Paul Roux, cites the following observations of Von Grünebaum: *"...but what was even more exciting than that was their (Turks') resistance against assimilation; their commitment to the country they were born in cannot be seen as a simple form of nostalgia; on the contrary, it includes frightening consequences. Because for Turks, the commitment of the community to each other came before the sense of belonging to the Muslim community, even though they had settled at the heart of Islam."*[42]Turks who became Muslims came up with Persian as an alternative to Arabic by reviving Persian as a language

[39] It has been conveyed in this manner from Ali under arrest, by Ma'mar ibn Rashid (Fadailu Quraysh, hadith no: 19903, 11/58). An authentic attribution of the same hadith is also available (Al-Bayhaqi, es-Sunenu al-Kubrâ, hadith no:16540, 8/247). In sources such as Hadith Al-Bukhari and Muslim, it is also authentically conveyed as, *"this (caliphate) is on Quraysh..."* (Al-Bukhari, Menakıb, hadith no: 3500, 4/179.).

[40] For detailed information on equality in marriage, see: Mehmet Dirik, İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi 2015, 26/229-262.

[41] Hitti, İslâm Tarihi, 1/240.

[42] Türklerin Tarihi, 185.

against Arabization after they arrived and settled in Iran before they went to Anatolia[43]and stood against Shafiism and Ash'arism, which were preferred by the Arabs, by adopting Hanafism and Maturidiyya in fiqh, all of which seem to be a result of the reviving self-defensiveness against nationalism. Bayraktar makes the following assessment on this: *"...in addition to this, as a result of their efforts to demonstrate that their culture is more superior than the Arabian culture, with the impact of the 'shu'ubiyyah' movement in Islamic history, which we may refer to as 'nationalism' or 'tribalism', translations to revive their thoughts of old Iran and re-present them in the new environment..."*[44]

In such an atmosphere, it can be considered that (some of) the nations who had tended to protect their national assets, may have opposed (some) hadiths which they considered to be the carrier of the Arabian culture, which they opposed believing it to be an opposing and aggressive culture. The efforts of the Muslim armies who victoriously entered Middle Asia to instill some practices which are not part of the essence of religion as the absolute commandments of the Prophet, led to the adoption of a negative attitude towards the hadith and sunnah culture. Attaching importance to such superficial matters rather than the many principals of Islam such as justice, equity, fairness, cooperation and mercy, may have led to the emergence of an antipathy to arise against the hadith materials. For example, the abolition such practices during the time of Umar ibn Abd al-Aziz enabled the people of Ma wara'un-nahr to become closer to Islam. Umar ibn Abd al-Aziz equated the statuses of the local community - the Mevali and the Arabs. He gave a share of the winnings to the local people who participated in the wars and forbade them to apply taxation. The governor of Khorasan, Al-Jarrah ibn Abdallah, worried that tax revenues would decrease, and requested from the caliph that locals should be required to be circumcised, saying that he doubted the sincerity of the locals. Getting angry at this, the caliph reprimanded Al-Jarrah by telling him that, *"he's more inclined to start an instigation than them"*, and dismissed him from his position after a while.[45] We see a striking example of the wrong policies of the Umayyads in this incident. It is possible to assume that similar attitudes were expressed many times. All this not only delayed the Islamization process of the local people but also led to the development of negative attitudes towards the hadiths, which are considered to be the carriers of Arabian culture and dominance.

The First Discussions on Kalam

[43] *"It was absolutely not a coincidence that the Turks frequently engaged in defending Iran either on purpose or not. Ghaznavids and Seljuqs spoke Persian, allowed the Iranian art to display its authenticity to the fullest extent and Iranian literature reached its highest level during their period"* (Jean-Paul Roux, Türklerin Tarihi, 186).
[44] Bayraktar, 76.
[45] Kurt, Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci, 175.

It is possible to mention four sects that emerged by discussing some of the main kalam issues right after the incidents of instigation: 1-Kharijites; 2-Murji'ah; 3-Jabriyya; 4-Qadariyya. The Kharijites had begun to verbalize that the murtekibu'l-kebire (a believer who committed a great sin) was bound to go to hell unless he did not repent.[46] The Kharijites were referring to the companions with this statement. This formed the basis for their idea of the "disparagement of the companions" which we mentioned above. The Murji'ah, which appeared in the early period, argued that the determination of the status of the murtekibu'l-kebire must be delayed until the Last Day (remaining silent on this issue and leaving the decision to Allah), as an opposition of the views of the Kharijites on the companions. The Murji'ah stated at the beginning that the practices would not damage the faith.[47] They, then improved this to mean that even bad practices (sins) would not damage the faith. While faith was considered to simply consist of knowing about Allah, sometimes elements such as "verbal admission" and "loving Allah" was added to it.[48] The thought that there would not be any increase or decrease in faith was included in the principles that the Murji'ah developed at this stage. Probably in an attempt to save the companions from takfir, the Jabriyya argued that people had to take the actions they took and were not responsible for them. The following statement was their slogan: "We are obliged to perform the deeds we perform, we cannot afford to perform anything else".[49] Unlike this strict "fatalist" approach of the Jabriyya, the Qadariyya sect - which would be represented by the Muʿtazila later on - argued that "human willpower is free and the freedom of willpower would require responsibility".[50] Their most important slogan was: "La kader, el-emru bi'l-unf/there is no destiny, the deed is right under your nose."[51] This means that "something only happens if you make it happen, otherwise, it does not; the choice and the power is yours".

While each of these sects gave new meanings to verses within their own thought systems, they rejected the hadiths that did not conform to their opinions. Let us consider the Kharijites; it is impossible for this group of people to accept the hadiths conveyed from the Prophet, which praise the companions and emphasize their exemplary nature and leadership, as the Kharijites subject the companions to takfir and consider those who committed a great sin to be bound to hell for eternity. Since they subject those who committed a great sin to takfir, it is natural for them to not accept the hadiths, indicating that the Prophet will intercede for sinful believers. It is evident that they reacted suspiciously to authentic narratives that verbalized the virtues of some companions, for example, Ali who is someone never to be

[46] Sehristani, Milel, 1/198.
[47] Ahmed Emin, Fecr, 279.
[48] Esari, Makalât, 133-134.
[49] Ahmed Emin, Fecr, 283.
[50] For the views of this sect, which is also known by the name Jahmiyya, see: Abu Sa'id Uthman ibn Sa'id ad-Darimi, Kitabu'r-red alâ'l-Cehmiyye, Beirut 1402/1982.
[51] Muslim, hadith no: 8, 1/36.

forgiven by them. Hadiths fabricated against the Kharijites may also have reinforced their hadith opposition. For example, in one of these, Abd Allah bin Ebi Evfa asks (Said ibn Cemhan): *'What did they do to your father?'*. When Said says: *'Azariqa killed my father'*, Ibn Ebi Evfa tells him: *'May Allah curse them, the messenger informed us that they are the dogs of hell'*.[52] Such fabricated narratives must have also angered the Kharijites.

As the Qadariyya/Jahmiyya/Muʿtazila sects rejected destiny, they interpreted the verses in this respect and rejected the narratives that confirmed destiny. For instance, when Imran ibn Husain asked the Prophet, *"if those who deserve to go to heaven and those who deserve to go to hell are known (as of now)"*; the Prophet replied, *"yes"*. Then, when Imran asked, *"why anyone would perform any good deeds in that case"*, the Prophet said, *"Each person (each living being) is inclined to do what is in their nature/that deed is facilitated for them"*.[53] It is impossible for this narrative, which is conveyed as authentic in the hadith collection, to be accepted by the Qadariyya. Yet again, "the forty days hadith" which states that a person's time of death, livelihood, deeds and whether s/he is bound for heaven or hell are all determined while the person [54]is in the mother's womb was not accepted by these sects since they were in opposition to their systems. Sometimes we observe that hadiths identifying destiny are given a different meaning by the Muʿtazila.[55]

Effects of Philosophy

Here, we focus specifically on the Greek philosophy. It is possible to say that the acquaintance of Muslims with Greek philosophy began with the conquest of the regions of Egypt, Damascus and Iraq. The foundation of the Bayt al-Hikmah institutions at the time of the Caliph Me'mun and the translation of philosophical books to Arabic was at a later time. Me'mun ascended the throne in 193 AH and performed his duty as a caliph until he died in 218. During this time, he was the most influential person in the officialization of the sect of Muʿtazila. Philosophy had a clear impact, which began during the period of Me'mun and continued for a while afterwards. Nonetheless, the acquaintance of Muslims with philosophy is at an earlier time and its role in hadith opposition is undeniably apparent. The ideas of the Greek philosophers, Aristotle and Plato were influential in the kalam of Muʿtazila.[56] Aristotle had tried to reach the idea of a perfect God. While he had freed God from many imperfections, he had envisioned a God with no power of

[52] Suyuti, Hasâis, 3/18.
[53] Muslim, Kader, hadith no: 9(2649), 4/2041.
[54] For detailed information on this hadith, see: Murat Arslan, Kırk Gün Hadisinin İsnad ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi, Unpublished Master Thesis, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Ankara 2006.
[55] For the views of Muʿtazila on destiny, see: Abdulhamid Sinanoğlu, İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mutezile'nin Kader Anlayışı, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 2006, 7/69-92.
[56] Nader, Albert Nasri, Felsefetu'l-Mutezile, 1/58.

creation.[57] Plato on the other hand, considered a God who at least created the good things.[58] Aristotle's idea of a God with no power of creation and Plato's idea of a God who creates what is good is evident in the discussions of the Muʿtazila on ef'alu'l-ibad (human acts). Gazali also pointed out the parallelism between the Muʿtazila and Greek philosophy.[59] For example, according to the Muʿtazila, Allah does not create cruelty or evil.[60] In fact, Allah also did not create profanity or disbelievers.[61] Not everything is in the power of Allah.[62] According to the Muʿtazila, Allah is fair. Therefore, He cannot be considered as the creator of evil. Then evil must be the deed of humans or demons who are responsible for their acts.[63] According to Ahmed Emin, the Muʿtazila believe that the acts of the subjects, whether they are good or evil, are not created by Allah; human willpower is free, and humans are creators of their own actions.[64] While addressing the views of the Muʿtazila on ef'alu'l-ibad, Ebu'l-Muzaffer el-İsferayini states: *"One of the issues they agreed on is the following: Subjects create their own acts. All living beings such as a person, mosquito, honeybee, ant, insect or fish are creators of their own acts. It is not Allah who created their acts. He cannot afford anything that the subjects do."*[65]

In these quotes, it is possible to clearly see the parallel between some views of the Muʿtazila and the views of the Greek philosophers. However, it is also evident that narratives in opposition to this system of thought were rejected while this system of thought was being established. In the context of the ideas developed as a result of these interactions, it is seen that authentic narratives on destiny were chosen to be rejected as a result of the Muʿtazila's approach of destiny which can be formulized as, *"humans create their own destinies"*. In fact, the number of narratives within the hadith literature, indicating that, *"the destiny of a person is determined by Allah and good and evil comes from Allah"*, which also constitute the approach of destiny of the followers of the sunnah, are quite high. This issue is expressed in the following way in the Gabriel hadith which is considered to be authentic: *"faith in destiny and faith in the arrival of good and evil from Allah"*.

We know that the Muʿtazila rejected some hadiths. Here, we only gave an example of their rejection of the hadith of destiny. The Muʿtazila did not abide by the hadiths on such issues, and created different ideas, which can be considered to be a result of philosophical influences as well as many other factors. The hadith

---

[57] Bolay, Aristo Metafiziği, 101. *"Aristotle, and most of the Greek philosophers, did not like the idea of creation since it was based too much on divine intervention. So, they believed that mankind and the surrounding world has always existed and will continue to exist"* (Hawking, 19).

[58] Platon, Devlet, II. Kitap, 70.

[59] Faysal, 58.

[60] Kadi Aduljabbar, Tenzih, 78.

[61] Kadi, ibid, 69.

[62] Kadi, ibid, 27.

[63] Tritton, A. S., İslâm Kelamı, 84; Suyûri, İrşâd, 130.

[64] Duha'l-İslâm, 3/45.

[65] Isferayini, Tabsir, 38.

opposition of the Muʿtazila is **perhaps** not a simple *nass* opposition and can be considered as the product of a broader point of view that is more fundamental and systematic. Philosophical influence is just one of the factors here, the real target may require to be addressed on a much wider plane. That is: **Actually, the Muʿtazila were not just against the hadiths, they were against the wide range of established Islamic traditions and religious values, which are represented by the traditions and manifested themselves in the hadiths and through the companions. At the time the Muʿtazila gained strength (the time of Ma'mun), Islamic civilization had certain centers of attraction. These included the region of Hejaz, the region of Egypt and Damascus, the region of Iraq, the region of Ma wara'un-nahr and the region of Yemen. These centers were different in a various fields such as methodology, reading and assessment of *nass*, and approaches to the basic Islamic sciences. However, the most obvious common characteristic of all of them was their attribution of the value to the Qur'an and the hadiths (sunnah) as the source of the religion. Therefore, an Islamic system of life had been created based on a foundation of the Qur'an and the sunnah, and enriched with tradition. Was the objection of the Muʿtazila an objection against this system? What did the Muʿtazila want to do by attributing value to Greek philosophy and by translating the old books of Greek philosophy to Arabic? Did they want to remove Islamic civilization based on the Qur'an and the sunnah, which is dominated by traditions, from an Islamic approach under the influence of Hejaz and Ma wara'un-nahr and lead it towards a different civilization; the Mediterranean civilization? If that is the case, we can assume that the first supporters of Westernization in the history of Islam was the Muʿtazila. Actually, they have infiltrated the government since the period of Ma'mun and preferred a top-down change by benefiting the power of the state, which indicates that we should also consider this possibility. It would not be wrong not to consider the Muʿtazila's hadith opposition as intellectual satisfaction of the mind and address it within the framework of this extensive project for the change of civilizations.** But we also need to mention that this subject matter requires further research.

Limiting the Role of the Hadiths and the Sunnah in the Understanding of the Qur'an

We can categorize the role of the hadiths and the sunnah in the understanding of the Qur'an under four headings: 1 - Statement (declaration) of the concise verses; 2 - Interpretation of verses using a general rule so that they have a specific meaning; 3 - Ensuring that cognate verses become specific; 4 - Creation of new rules for topics that are not addressed in the Qur'an. When carefully examined, it can be seen that the hadiths and the sunnah play an extensive and significant role in the understanding of the Qur'an. Performance of these roles to the fullest extent would not only provide guidance for understanding of the verses, but also ensure that the verses are free of the arbitrary interpretations of the people who would like

to understand them. The method followed from a very early period to ensure that the Qur'an is understood, is as follows: The verbal or practical sunnah of the Prophet was checked, then, the practices of the companions were considered, and finally, the tabi'un and tabi'al-tabi'in ulema were consulted. This charismatic method of reference provides a serious obstacle for the arbitrary interpretation of the verses.

While this is the general case, there have always been groups and individuals who wanted to interpret the verses based on their own systems of thought with respect to judgement and cognation. We mentioned above, the fatwas of the Kharijites on the practice of prayer at a later time for women who menstruate, which was against the sunnah. If the Kharijites considered the sunnah on this topic as evidence, they would have to apply the practices at the time of the Prophet and would not break away from the ummah. Since the Kharijites and Rafizis of the first groups did not take into account this deterministic function of the sunnah, they subjected the verses to different interpretations while developing their own systems of thought. On this aspect of the Kharijites, Abd Allah ibn Abbas said: *"While they believe in the specifics of the Qur'an, they have a very hard time about cognate verses"*.[66] The interpretations of the Kharijites on deception and kaade reflect their approach. The founder of the Azariqa, Nafi ibn al-Azraq (d. 65 AH/684 AD) and the founder of the Najdat, Najdah ibn 'Amir (d.?), had a disagreement in the matter of deception and kaade. Nafi thought that deception was not permissible and kaade was blasphemous. He provided the following verses as evidence to support this opinion of his, *"A group of them fear humans as if they fear Allah",* (4.An-Nisa.77) and, *"They strive in the cause of Allah and do not fear the blame of a critic"* (5.Al-Ma'idah. 54). As it can be seen in these verses, Muslims are not supposed to hide their ideas and beliefs or misrepresent them and not participate in the war and stand back (kaade). Najdah said that deception was permissible and provided the following verses as evidence for his opinions, *"except when taking precaution against them in prudence"* (3.Ali 'Imran.28), and, *"a believing man from the family of Pharaoh who concealed his faith"* (40.Ghafir.28). However, these verses had nothing to do with discussions that emerged later on, such as the discussion on deception and kaade. Nonetheless, these two imams of the Kharijites felt the need to prove their opinions through the verses. In fact, reading the verses in the context of their reason for being sent would prevent them from being used for ideological purposes in this manner.

There is an expression that is attributed to 'Umar, which is as follows: *"Some people will come up and get into discussions with you based on the cognate verses of the Qur'an. Stand up against them through the sunnah. Undoubtedly, the companions of the sunnah are the ones who know the book of Allah the best."*[67] There are some striking points in these statements. First of all, it is mentioned that the groups use the cognate verses and interpret them with an ideological purpose. Secondly, it is

[66] Al-Tabari, *Jami al-Bayan*, 3/181.
[67] Al-Taberi, *Jami al-Bayan*, 3/177.

advised to stand up against these groups through the sunnah. Here, the deterministic and limiting role of the sunnah (and the hadiths) in the attribution of a different meaning to the cognate verses are pointed out. Because, if the hadiths and the sunnah are accepted as the highest level of authorized sources for understanding the verses, the arbitrary and ideological meanings would no longer be valid. The term, *"the companions of the sunnah"* in the statement, *"the companions of the sunnah are the ones who know the book of Allah the best"*, is actually a definition from a later period. *The companions of the sunnah* refers mostly to hadith and sunnah scholars of the post-tabi'un period. But this term clearly states the undeniable role of the sunnah in knowing, understanding and experiencing the Qur'an. In the 7th verse of the Ali 'Imran surah, it is stated: *"It is He who has sent down to you [O Muhammad], the Book. In it are verses [that are] precise - they are the foundation of the Book - and others unspecific. As for those in whose hearts is deviation [from truth], they will follow that of it which is unspecific, seeking discord and seeking an interpretation [suitable to them]. And no one knows its [true] interpretation except Allah. But those firm in knowledge say, 'We believe in it. All [of it] is from our Lord.' And no one will be reminded except those of understanding."* Here, the verses are divided into two groups - specific and cognate. It is stated that Muslims should take into account the specific verses while thinking, transferring Islam into their lives or creating their world views. It is pointed out that the interpretation of the cognate verses belongs to Allah. This is important because Allah's interpretation means that another verse is sent down or the Prophet attributes a different meaning to the verse. While this makes the cognate verses specific, it also prevents the verses from being interpreted in a purposeful way. *"A disbeliever, zindiq, an ignorant or innovative person; anyone can be included in this verse. While attributing a different meaning to this verse, Katade states: 'If the ones implied in this verse are the Kharijites and their groups, I don't know who else they can be!' This interpretation was conveyed by reference to Abu Umamah."*[68] Taberi makes the following statement in reference to the purposeful attribution of a meaning to the cognate verses: *"The heart of an innovative person is inclined to the cognate, he will get into a conflict with the deserving ones by attributing a different meaning to some of the cognate verses of the Qur'an. He will deny the implications of the clear and specific verses in order to leave the believers who are on the right path in doubt. Any innovative group, whether Jewish, Christian, Zoroastrian, Sebeiyye or Haruriyah, Qadariyya or Jahmiyya, attempts to attribute a different meaning to cognate verses."*[69]

There is an interesting point here. Various groups claimed that the verses they referred to for supporting their own ideas were specific, while those by which their opposers supported their own ideas were cognates. Razi mentions the following while addressing this issue: *"You should know that you can't find even one sect in this world, which doesn't identify a verse that is not in compliance with the sect's view as cognate. In such a case, it all reaches a horrific level. Don't you see Jubba'i? He*

---

[68] Qurtubi, 4/13.

[69] Al-Tabari, *Jami al-Bayan*, 3/181.

says: 'Jabriyya attributes lies, cruelty and the deeds that they can't be bothered to do to Allah and bases this on cognate verses'."[70] Actually, the Muʿtazila's method in understanding and interpreting the cognate verses is not so different from this. For instance, Kadi Abduljabbar tried to attribute different meanings to nearly four hundred verses in his book, Mutesabihu'l-Kur'an, but he benefited from only fourteen hadiths while doing so. Some of these fourteen hadiths are evidence of the contrary view, and Kadi Abduljabbar only mentioned these for purposes of criticism. Asserted by his opposers, these hadiths were given different meanings through constraint, just like the Qur'an verses were. While referring to the freedom that the Muʿtazila applies in attributing different meanings to verses, Lalekai says: *"When it comes to taking and experiencing the book of Allah as it is and in terms of its wisdom, the Muʿtazila did not act in accordance with the information contained in any verse and understood the verses not the way they are understood by the salafs but through attributing different meanings to them in line with their new opinions."*[71] Lalkai represents a salafi approach with these statements. In this respect, he appears to have closed the door on new interpretations on nasses. The attribution of different meanings to verses by the salafs and their approaches, obviously do not represent the absolute and final meaning. The idea of Islam will always have the opportunity to approach the truth a little more through new opinions. While the opinions and comments of the salafs are very important, being open to new ideas was probably also the scientific attitude of the salafs themselves. For example, the Muʿtazila/Jahmiyya did not accept the idea that Allah would be seen on the Last Day. One of the verses they base this opinion on is: *"Vision perceives Him not, but He perceives [all] vision"* (6.Al-An'am.103).[72] However, there are authentic hadiths indicating that Allah can be seen by the believers on the Last Day, and one of such hadiths is as follows: *"We were sitting next to the Messenger. He looked at the full moon and said, 'you will see your lord as you effortlessly and clearly see this moon'."*[73] It appears that the Muʿtazila created its system of thought first, and then, either attributed different meanings to hadiths that did not conform to that system, or rejected them. Because hadiths are really of great assistance in understanding the Qur'an.

Animosity Towards Islam

Earlier, we mentioned that the Muslims encountered local religions and cultures with the first conquests and that the people of the conquered countries did not immediately choose Islam and continued their old beliefs and traditions. It is known that people who were not Muslims or only appeared to be Muslims, but had a certain level of intellect, tried to spread their beliefs either openly or secretly. It is

[70] Razi, Tefsir, 2/601.
[71] Lalkai, Sheerh, 1/12.
[72] Razi, Tefsir, 8/377-380; Ibn Taymiyyah, Mecmua, 1/100.
[73] Al-Bukhari, Tevhid, 179; For more information on the matter of Ru'yetullah, see: Talat Kocyigit, Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi, AÜİF, Ankara 1974.

mentioned that these people who used different methods, attributed different meanings to verses, fabricated hadiths or rejected them. For instance, while discussing the reasons for hadith fabrication, Ibn al-Jawzi mentions that some Jews and Zoroastrians who chose Islam after the first conquests, had to live under Islamic rules and appeared as if they were Muslims due to fear, preferred to fabricate hadiths because of their racial instincts and for the purpose of distorting the thought structure.[74] According to Ahmed Emin, *"most of the various nations had a certain history when they chose Islam. They began to incorporate the history of their own nation with Islam and spread it among Muslims. They were doing this with a nationalistic, or similar, feeling. Many Jews who were well aware of the Jewish history and knew about the incidents that, particularly the Torah and its annotations informed, had become Muslims. They began to narrate this information to the Muslims. Sometimes, they just connected the information in respect of the Qur'an interpretation, while at other times they simply shared this information in the context of the history of other nations."*[75] These are assessments that are mostly made in respect of the fabricated hadiths. However, it is also possible to make the same assessments in terms of the rejection of the hadiths. For instance, according to Ibn Taymiyyah, who used hypocrisy and zindiqism with similar meanings and stated that they consist of old Mandaeans and polytheists, *"the real purpose of zindiqs is to reject the Book and the Wisdom (sunnah)."*[76] Gazali also divides zindiqs into two groups, one of which consists of those who reject the Last Day and the creator of the world, and the second of which consists of those who reject the emotional sorrows and joys on the Last Day.[77] Here, while those who are in the second group particularly, reject the blessings of the heaven that is declared through so many narratives, also happen to reject those narratives. *"First appearing by arguments between individuals and expression of innovative ideas, zindiqism then became the quality of perverse groups referred to by several names. Sects known for their zindiqism, such as the Nusayris, Ismailis, Qarmatians and Batinis emerged. It is obvious that the main motive for their emergence is overthrowing Islam through various methods as they could not leave their old cultures and religions behind. One of the oldest of these, the Rafizis, preferred to abandon the sunnah and the ihtijaj."*[78] There is another aspect of the hadith opposition. The fabrication of hadiths by the enemies of Islam has an indirect effect on the rejection of the hadiths. It is obvious that ill-willed people who fabricate hadiths are aware of this. So, the beliefs and practices of Muslims were tried to be distorted by putting forward unreal hadiths, while the reliability of the hadith legacy was damaged and the hadith scholars were disparaged by attributing these fabricated hadiths to hadith scholars. *"They were attacking the sunnah and were trying to create suspicion of its state of hujjat, authenticity*

---

[74] Mevzuat, 1/7.
[75] Fecr, 157.
[76] Mecmua, 3/15.
[77] Faysal, 14-15.
[78] Suyuti, Miftah, 3-4.

and its communicators."[79] When hadith history is examined, it can be seen that the zindiqs fabricated many hadiths. However, they fabricated these hadiths, not because of their commitment to the hadiths, but in order to create suspicion for Muslims and to tarnish the hadith scholars.[80] For instance, Muhammad ibn Shuja es-Selji was fabricating hadiths indicating similitude and disparaging the hadith scholars by attributing these to them.[81] Another aspect of the animosity towards Islam appears as the creation of doubts over the accuracy of the Prophet's discourses. For example, according to the Batinis, *"The Prophet told people things that did not match with reality, even though He knew these weren't true. According to them, all prophets lied (engaged in suitable affairs) to the public since they thought it was in the interest of the public."*[82] **We see a similar approach in the movement of "*historicism*". According to this method, which is applied especially for the explanation of the parables and verses in relation to the universe in the Qur'an, the Qur'an included and used the parables that were commonly known and told by the Arabs at those times as they are, did not take an interest in finding out whether these parables included true information or not, and simply settled with relaying its message through them. Actually, none of these parables were historically authenticated, they were just parables that were told by the Arabs. Verses in relation to the universe and the creation are also like this. For instance, the creation of the universe in six days was the belief of the Arabs rather than an expression of reality. The Qur'an only emphasized that it was Allah who created the universe by referring to this belief. In reality, there is no such thing as the creation of the universe in six days. Therefore, a movement similar to the one that is spreading today under the name of *"historicism"* was also available in the past in the discourses of some groups on the Prophet and the institution of prophecy.** While Gazali considers Brahmanists, Dahris and Sanaviyyah (the dualists) to be the zindiq groups who reject the Prophet[83], Ibn Taymiyyah considers Qalandaris and Nusayris to be in the same category.[84] *"Qalandaris were also opposed to the sunnah of the Prophet, like others. They tried to instill doubt in Muslims about the sunnah, which is the second authentic source of Islam, and expressed their animosity by stating that most of the hadiths consist of narratives conveyed by just one or a few communicators, and those that were conveyed by many communicators are very few."*[85] Animosity towards Islam is an important factor that cannot be underestimated in terms of the hadith opposition. As we mentioned before, the role of the hadiths and the sunnah is quite significant for understanding Islam and reflecting it in life; therefore, they were adopted as the second original source of Islam after the

[79] Sibai, es-Sünne ve Mekânetuhâ, 2.
[80] Ekrem Ziya, Buhus, 32-33.
[81] Zehebi, Mizan, 3/577.
[82] Ibn Taymiyyah, Risaletu Meârici'l-Vusul, 3.
[83] Faysal, 4-5.
[84] Mecmua, 1/52.
[85] Abu Shahba, Difa, 6.

Qur'an. However, it can clearly be seen that the activities of the enemies of Islam over centuries caused the unknowing and ignorant public to have doubts about the hadiths.

Ignorance and Doubt

Ibn Abd al-Barr mentions in his book, Camiu Beyani'l-İlm, that some groups of the public who did not have the intellectual sufficiency in the area of the hadiths were inclined to have doubts about the hadiths, and provides the warnings of some companions in relation to this. According to what he conveys, Abd Allah ibn Masud (d. 32 AH/652 AD) warns Ubaidullah ibn Abd Allah ibn Utba by saying: *"don't narrate people a hadith that they won't be able to understand! Otherwise, some of them will engage in instigation"*. His father, Urwah told Hisham (d. 145 AH/762 AD) the following: *"If I had narrated just one hadith to people who don't have the required mental capacity, they would commit blasphemy through that hadith."* While giving Ayyub similar advice, Abu Qilabah (d. 104 AH/722 AD) told him: *"don't narrate even one hadith to a person who doesn't have the wisdom to understand it; because, that hadith would hurt that person instead of providing him/her benefit"*. Abd Allah Ibn Abbas (d. 68 AH/687 AD) warned those around him by saying: *"narrate people the hadiths they'd be able to understand; would you have liked them to deny Allah and His messenger?"*.[86] Ignorance in the science of hadiths and the factor of doubt created by this ignorance were a significant element that led some people to reject the hadiths. The public, in particular, is quite inclined to fall into doubt. It would make sense to consider the above warnings from this perspective. For instance, while the companion, Imran ibn Husain (d. 52 AH/672 AD) was narrating a hadith in the prayer room, one of the people there stood up and said: *"O Abu Nujaid! Forget these hadiths, tell us about the Qur'an"*. Imran responds to the man as follows: *"You and your friends read the Qur'an. Can you tell me about prayer, the conditions of prayer and its rakats? Are you able to find in the Qur'an that the isha, evening, morning, noon and afternoon prayers consist of four, three, two and four rak'ats, respectively?..."* The man prayed for Imran by telling him: *"You gave me life, I hope God gives you life"*.[87]

Ignorance causes a person with superficial knowledge in Islamic rules to see such level of knowledge as sufficient and to make wrong judgements through simple and unmethodical criticism. While Zayd ibn Suhan (d. 36 AH) was narrating a hadith, a Bedouin came near him. By the way, Zayd's left hand was severed from the wrist down at the battle of Nahavand. The Bedouin tells Zayd, *"Your hadiths thoroughly surprise me. And your (severed) hand creates doubts in my mind"*. With these words, the Bedouin implies that Zayd's hand may have been cut due to theft. When Zayd told him: *"Why does my hand create doubts in your mind? My severed hand is the*

[86] For narratives see: Ibn Abd al-Barr, Abu Umar an-Namere al-Qurtubi, Câmiu Beyâni'l-İlm ve Fadlihi, inv.: Ubai al-Ashbal az-Zubeiri, Daru Ibn al-Jawzi, Suud 1414/1994 (2 vol.), 1/539-542.
[87] Naisaburi, Müstedrek, 1/109.

left one", the Bedouin replied: *"Well, I don't know if the right or the left hand is cut for theft"*. Then, Zayd ibn Suhan says: *"How right the almighty Allah is in saying: 'The Bedouins are stronger in disbelief and hypocrisy and more likely not to know the limits of what [laws] Allah has revealed to His Messenger'"* (9.At-Tawbah.97)[88]. Their ignorance in the hadiths had a negative impact on the way people specializing in other sciences viewed the hadiths. These groups of people who cannot understand the wisdom in the words and actions of the Prophet are obviously insufficient in their capacity. Ibn Taymiyyah establishes this as follows: *"Actually, the kalam scholars of Jahmiyya and Muʿtazila argued with the zindiqs, but these arguments were inefficient as they didn't involve the awareness of the facts that Muhammad relayed, and judgements through mental premises."*[89] On another occasion, Ibn Taymiyyah points out the ignorance of some of the scholars on the hadiths by saying: *"They don't mention the view that forms the basis for the salaf, and pointed out by the Book and the sunnah; because, they don't know it"*.[90] Addressing a parable teller who does not know about the al-nasikh (abrogating) and wal-mansukh (abrogated) status of the hadith, Ali says: *"you are destroyed and you destroyed"*.[91] Telling parables provides respect to the person who does so in the eyes of the public. Ignorant groups of the public think that these people have a deep scientific knowledge. Ali revealed the ignorance of the parable teller with a simple experiment. Although the doubt of the ignorant groups over the authority or authenticity of the hadith can be excused to a certain degree, the ignorance of those who appear to be experts in Islamic disciplines in relation to the hadiths cannot be excused. Because, it is witnessed that one of the reasons why the public approach the hadiths with suspicion is the ignorant scientists. After mentioning the example in the al-nasikh, Hemedani crowns the topic with the following example as well: *"There is an apparent conflict between the following hadiths:* ***'The most evil witness is the one who testifies even though s/he is not called'*** *and,* ***'The best witness is the one who testifies without being called'****. Due to this apparent conflict, someone who is not a canonist would find hadiths that are similar to the first one and come to the conclusion that the second one is wal-mansukh. S/he will reach this conclusion since s/he does not know the conditions of the al-nasikh, but there are ways to eliminate the conflict. The first hadith is attributed to a person who testifies when there is no need, without being called. This is clearly seen in the following narrative of Imran ibn Husain: The Prophet said: 'the most benevolent ummah is this generation that I'm sent for. This is followed by the next ones... Then a community who attempts to testify even though they are not called emerges'. In this case, the second hadith is attributed to a person who testifies due to a requirement. That is the most benevolent witness."*[92]

[88] Ahmed Emin, Fecr, 82. Ibn Sa'd, Tabakatu'l-Kübrâ, inv. Muhammed Abdülkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beirut 1410/1990 (8 vol.), 6/176.
[89] Ibn Taymiyyah, İslam Hidayeti, 96-97.
[90] Mecmûa, 3/25.
[91] Hemedani, İ'tibar, 6.
[92] İ'tibar, 9.

Attribution of different meanings and interpretation play a significant role in understanding the hadiths and eliminating the inconsistencies observed between some narratives. The book, "*Te'vilu Muhtelifu'l-Hadis*" by Ibn Qutayba constitutes a good example of this issue. In this book, the objections of the kalam scholars, especially those of Muʿtazila and Jahmiyya, are addressed and responded to. Here, we will be content in mentioning one of the many examples provided in this book. According to what Ibn Qutayba conveys, one of the hadiths that the opposers object to, is the following: *"If the Qur'an is placed in a leather cover and thrown into fire, it wouldn't burn"*[93]. The opposers who tried to burn the pages of the Mushaf by placing it in leather covers and saw/observed that they burned, took action based on their experience. They tried to burn the mushaf by taking the hadith literally and when they saw it burned, they had doubts over its authenticity. After Ibn Qutayba criticizes the opposers, he offers a very meaningful response to them. He says: *"This hadith has a different meaning attributed to it, which they are not aware of, I will hopefully explain it now. In the context of the attribution of a different meaning to this hadith, Asmai said: 'If the Qur'an was placed inside a human (in his/her heart) and then, if that person is thrown in fire (in hell), the fire wouldn't burn it'. Asmai meant to say that if Allah taught the Qur'an to a Muslim and made him/her memorize it, that Muslim wouldn't burn in hell even if s/he has some sins. As a matter of fact, Abu Umamah said: 'Read and memorize the Qur'an. Other pages should not waste your time. Allah would not torment a heart that grasped the Qur'an'. So, the body was made to look like the envelope/container that it was placed inside, like a leather cover."*[94]

As it can be seen in these examples, one of important reasons for rejecting hadiths is ignorance. The science of hadith is one of the most extensive and difficult Islamic sciences due to its literature as well as its methodology. In this respect, it requires a lot of time and effort. It is a fact that even intellectuals who are not hadith scholars are insufficient when it comes to the hadiths, let alone the ignorant groups of the public.

Conclusion

While there are many reasons for the rejection of the hadiths, it can be said that **three of these reasons** play a more significant role.

The **institution of politics** which functioned positively and constructively in the time period between the time when the Prophet was alive and until the martyrdom of Uthman, functioned as a mechanism that disappointed large masses of people, caused societal trauma and led people to approach their basic values with suspicion. At the end of this process, the authority of the generation of

[93] Ahmad, Musnad, hadith no:17409, 28/627; hadith no: 17421, 28/636; Al-Darimi, Musnad, hadith no: 3413, 2/1054. The hadith was considered to be weak because Ibn Lahia was included in its attribution.
[94] Te'vil, (el-Mektebu'l-İslâmi), 291.

companions was damaged and challenged, a lot of blood was shed, the institution of politics turned into a dynasty, different meanings were attributed to the Qur'an based on the opinions of the groups and the reliability of the hadiths was seriously damaged. Hence, we are able to see both the constructive and destructive effects of the **institution of politics**.

When Islam came, it also brought a clean and pure faith with it. This faith was simple, plain and sufficient. The effects of paganism on the society was eliminated and Islam was as far away as possible from the diffusion of other religions. However, as a result of the need to clarify the events that occurred within the internal dynamics of Islamic society itself and communication with the members of other religions, **the first discussions on kalam** began. Soon enough, the information with regards to faith at the beginning of Islam, which appeared to be pure, simple and sufficient, lost its purity as a result of many speculative discussions and questions and answers, and the environment of faith became blurred. By the time the first hijri century ended, people were in a position where they were unable to know what to believe or not to believe in; and to not be able to decide what was right and fair, and what was wrong and unfair. **Discussions on kalam** managed to create this environment.

Muslims had to live side by side with people of **foreign religions and cultures** following the first conquests. These cultures that the local people had was a result of centuries of accumulation. Muslims had to resist these and protect their own identity. The local cultures sometimes lived on with an Islamicized identity, while at other times they fueled animosity. The ignorance of the people also added to these factors.

In such an atmosphere, many established values and traditional institutions were damaged, and of course hadiths were also exposed to criticism and a loss of authority. It is possible to say that this negativity was effective in a minority of the society. Because, in the eyes of the Muslim public and the public ulema, the hadiths and the sunnah always maintained their quality of being one of the undeniable foundations of Islam and the hadith opposition mostly remained as the attitude of marginal individuals and groups.

REFERENCES

- Ahmad b. Hanbal, al-Musnad, ed. Şuayb Arnaud-Adil Murşid, Muessesetu'r-Risâle, 1421/2001.
- Arslan, Murat, Kırk Gün Hadisinin İsnad ve Metin Yönünden Değerlendirilmesi, Unpublished Master Thesis, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Ens., Ankara 2006.

• al-Ash'ari Abu'l-Hasan Ali b. İsmail, Makâlâtu'l-İlâmiyyin ve İhtilâfu'l-Musallin, Weisbaden 1980.

• Baghdadi, Abdulkahir Abu Mansur, al-fark beyne'l-Fırak ve Beyânu'l-Firkati'n-Nâciye Minhum, Egypt, n.d.

• Baghdadi, al-Khatib, al-Kifaye fi Ilmi'r-Rivâye, Egypt, n.d.

• Bardakçı, Mehmet Necmeddin, "*Doğuştan Günümüze Tasavvuf ve Tarikatlar*", Rağbet Pub. İst. 2015.

• Barthold, W, İslâm Medeniyeti Tarihi, translated by: M. F. Köprülü, Ank. 1986.

• Bayraktar, Mehmet, İslâm Felsefesine Giriş, Ank. 1988.

• Bayhaqi, Ahmad b. al-Husayn, Şuabu'l-Iman, ed. Abdulali Abdulhamid, Riyad 1423/2003 (14 volume).

• __________, es-Sunenu'l-Kübrâ, ed. Muhammed Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye Beirut 1424/2003.

• Bolay, Süleyman Hayri, Aristo Metafiziği ile Gazali Metafiziğinin Karşılaştırılması, Ank. 1976.

• Bukhari, Muhammad b. Ismail, al-Câmiu's-Sahih, ed. Muhammed Zuheyr b. Nâsır, Daru Tavkı'n-Necât 1422 (9 volume).

• Çakın, Kamil, Hadis İnkârcıları, Seba Pub. Ank. 1998.

• Darimi, Abu Said Osman b. Said, Kitabu'r-Red alâ'l-Cehmiyye, Beirut 1402/1982.

• Dirik, Mehmet, İslâm Aile Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik, İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi 2015.

• Dumeyni, Musfir Garamullah (ad-Damini), Mekâyisu Nakdi Mutûni's-Sunne, Riyadh 1404/1984.

• Abu Shahba, Muhammad, Difa ani'sunne, Egypt, n.d.

• Ekrem, Ziya al-Umeri, Buhûs fi Tarihi's-Sunneti'l-Muşerrefe, Beirut 1395/1975.

• Emin, Ahmed, Dûha'l-İslâm, Beirut 1936.

• __________, Fecru'l-İslâm, Beirut 1969.

• Gazali, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, Faysalu't-Tefrika beyne'l-İslâm ve'z-Zenâdıka, Egypt 1325/1907.

• Hemedani, Abu Bakr Muhammad b. Musa, Kitabu'l-İ'tibâr fi'n-Nâsih ve'l-Mensuh, Hıms 1386/1966.

• Hitti, Philip, Siyasi ve Kültürel İslâm Tarihi, translated by: Salih Tuğ, İst.1980.

• Işık, Kemal, Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri, AÜİF Pub., Ank. 1976.

• Ibn ʻAbd al-Barr, Abu Omar An-Nemiri al-Qurtubi, Câmiu Beyâni'l-Ilm ve Fadlihi, ed. Ubey el-Eşbâl ez-Zubeyri, Daru İbni'l-Cevzi, Suud 1414/1994 (2 volume).

• Ibn al-Arabi, Abu Bakr, el-Avâsım mine'l-Kavâsım fi Tahkiki Mevâkıfı's-Sahâbe, Cairo 1387.

• Ibn Arrâk, Ali b. Muhammad al-Hicazi, Tenzihu'ş-Şeriati'l-Merfûa ani'l-Ahbâri'ş-Şeniati'l-Mevzûa, Cairo, n.d.

• Ibn Hajar, al-Asqalani, al-Isâbe fi Temyizi's-Sahabe, Egypt, n.d.

• Ibn Qutayba, Abu Muhammad ed-Dineveri, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, el-Mektebu'l-İslâmi 1419/1999.

• __________, Te'vilu Muhtelifi'l-Hadis, translated by: Hayri Kırbaşoğlu, İst. 1989 (2nd edition).

• Ibn Sa'd, Abu Abdillah al-Basri, et-Tabakâtu'l-Kubrâ, Beirut, n.d.

• __________, Tabakatu'l-Kübrâ, ed. Muhammed Abdülkadir Atâ, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beirut 1410/1990 (8 volume).

• Ibn Taymiyyah, Risaletu Meârici'l-Vusûl, (in Mecmûâtu'r-Resâil), Egypt 1341-1345.

• __________, İslâm Hidayeti, translated by: Celal Yıldırım, İst. 1969.

• ___________, Mecmûâtu'r-Resâil ve'l-Mesâil, Egypt 1341 and 1345 (vol. 1 and 3)

• Ibnu'l-Cevzi, ebu'l-Ferec, el-İlelu'l-Mutenâhiye, n.d., s.n.

• ___________, ebu'l-Ferec, Kitabu'l-Mevzûât, Madinah 1386/1966.

• Isferayini, ebu'l-Muzaffer, et-Tabsir fi'd-Din ve Temyizu'l-Fırkati'n-Naciye, Egypt 1359/1940.

• İzmirli, İsmail Hakkı, Muhassalu'l-Kelam, İst. 1336.

• Jean-Paul Roux, Türklerin Tarihi Pasifik'ten Akdeniz'e 2000 Yıl, translated by: Aykut Kazancıgil-Lale Arslan Özcan, Kabalcı Pub. İst. Nisan 2008 (5th edition).

• Kadi Abduljabbar, ebu'l-Hasen b. Ahmed el-Hemedâni, Tenzihu'l-Kur'an ani'l-Metâin, Egypt 1329.

• Kandemir, Mehmet Yaşar, Mevzu Hadisler DİB Pub., Ank. 1984.

• Koçyiğit, Talat, Kur'an ve Hadiste Ru'yet Meselesi, AÜİF, Ank. 1974.

• Kurt, Hasan, Orta Asya'nın İslâmlaşma Süreci Buhara Örneği, Fecr Pub. 1st edition, Ank. 1998.

• Lalkai, ebu'l-Kasım Hibetullah b. el-Hasen b. Masur, Sherhu Usûli I'tikadi Ehli's-Sunne ve'l-Cemâa, Riyadh, n.d.

• Ma'mar ibn Rashid, el-Cami (in Musannaf of Abdurrazzaq, v. 10 and 11), ed. Habiburrahman A'zami, el-Meclisu'l-İlmi, Pakistan 1403.

• Mantran, Robert, İslâm'ın Yayılış Tarihi, translated by: İsmet Kayaoğlu AÜİF Pub., Ank. 1981

• Muslim, ibn al-Hajjaj al-Kuşeyri, el-Camiu's-Sahih, ed. Muhammed Fuad Abdulbaki, Daru İhyâi't-Turasi'l-Arabi, Beirut, n.d. (5 volume).

• Nader, Albert Nasri, Felsefetu'l-Mutezile, İskenderiyye 1950.

• Nasr, Seyyid Hüseyin, Religion in The Middle East, Cambridge 1969.

• Neysâburi, al-Hakeem, al-Mustedrek ale's-Sahihayn, ed. Mustafa Abdulkadir Atâ, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beirut 1411/1990 (4 volume).

• O'leary de Lacy, İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri, translated by: Hüseyin Yurdaydın-Yaşar Kutluay, AÜİF Pub., Ank. 1971.

• Qurtubi, Abu Abdillah Muhammad ibn Ahmad el-Ensari, el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'an (Tefsir), Egypt, n.d.

• Razi, Fahruddin, Mefâtihu'l-Gayb (et-Tefsiru'l-Kebir), İst. 1307.

• Sıbai, Mustafa, es-Sunnetu ve Mekânetuhâ fi't-Teşrii'l-İslâmi, el-Mektebu'l-İslâmi, 1398/1978.

• Sinanoğlu, Abdulhamid, İslâm Düşüncesinin İlk Özgürlükçü Hareketi Mutezile'nin Kader Anlayışı, KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006, 7/69-92.

• Suyûri, el-Mikdad b. Abdillah, Kitabu İrşâdi't-Talibin, Bombay 1303.

• Suyuti, Celaluddin, el-Hasâisu'l-Kübra, Cairo 1967.

• ___________, el-Leâliu'l-Masnûa fi'l-Ehâdisi'l-Mevzûa, Beirut 1395/1975.

• ___________, Miftahu'l-Cenne fi'l-İhticâc bi's-Sunne, el-Matbaatu's-Selefiyye 1394.

• Sehristani, Muhammad b. Abdilkerim, Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal, Egypt 1366/1947.

• Sevkani, Muhammad b. Ali, el-Fevâidu'l-Mecmûa, Matbaatu's-Sunneti'l-Muhammediyye 1398/1978.

- Taberâni, Süleyman b. Ahmad, ed. Târık b. İvazullah b. Muhammed and Abdulmuhsin b. İbrahimel-Hüseyni, Daru'l-Harameyn Cairo, n.d. (10 volume).
- Al-Tabari, Muhammad b. Cerir, Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'an (Tefsir), Egypt 1374/1954.
- __________, Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk, Lebanon 1387/1967.
- Tritton, A. S, İslâm Kelamı, translated by: Mehmed Dağ Ank. 1983.
- Watt, William Montgomery, İslâmic Philosophy and Theology, Edinburg 1962.
- Yaltkaya, M. Şerafettin, İslâm'da İlk Fikri Hareketler ve Dini Mezhepler, Daru'l-Funûn İlahiyat Fakültesi Mecmuası, İst. Şubat 1939.
- Zehebi, ebu Abdillah Muhammed b. Ahmed b. Osman, Mizânu'l-İ'tidâl fi Nakdi'r-Ricâl, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, n.d.

أسباب معارضة الحديث ورده في القرون الهجرية الأولى*

أ.د. كامل تشاكن

جامعة أنقرة – كلية الإلهيات؛ قسم الحديث: kmlckn@hotmail.com

الخلاصة:

إن المرجعية الدينية للنبي ﷺ استمرت بعد وفاته كما كانت في حياته. وإن هذه المرجعية التي تقر بها الغالبية الساحقة من المسلمين خضعت بين الحين والآخر للنقاش والتحقيق والتشكيك على يد بعض الأشخاص والجماعات. لقد بدأت معارضة الحديث بالظهور ابتداء من المراحل المبكرة من التاريخ الإسلامي. وتمت في هذه المقالة دراسة معارضة الحديث بشطرها الذي يقابل عصور الإسلام الأولى، وأسبابها. كنا قد تناولنا هذا الموضوع الذي يُعد مهماً للغاية في قسم مستقل من رسالتنا التي قدمناها لنيل درجة الدكتوراه. ورغم مرور ما يقرب من ثلاثين عاماً فإن هذا الموضوع لا يزال يحتفظ بزخمه وتجدده. فرأينا من الملائم تناول الموضوع مرة أخرى على ضوء المعلومات والتطورات والتحليلات الجديدة. لقد تمت دراسة أسباب معارضة الحديث في هذه المقالة تحت عناوين مع تقديم الكثير من الأمثلة. ولم نكتف بسرد الأدلة والأمثلة فقط، وإنما حاولنا انطلاقاً من هذه الأمثلة التعريج على تحليل عقلي لأسباب تطور المواقف السلبية تجاه الحديث لدى الناس في هذه العصور التي أشرنا إليها آنفاً. وبذلك فإن القارئ سوف يصل إلى مستوى من العلم والمعرفة حول خصائص العصر أيضاً. والذي يبدو اليوم في سياق معارضة الحديث أن الأشخاص أو الجماعات التي تنظر نظرة سلبية إلى الحديث سوف يظهرون في المستقبل أيضاً كما كان الحال على مدى التاريخ. إلا أن هذه الفئات شاذة، ولكن يمكن اعتبارها موجودة وبحالة نشطة من الآن.

الكلمات المفتاحية: معارضة الحديث، النبي ﷺ، السنة، الكلام

İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri

Özet

Hz. Peygamber'in dini otoritesi, sağlığında olduğu gibi, vefatından sonra da devam etmiştir. Müslümanların büyük çoğunluğu tarafından kabul edilen bu otorite, zaman zaman bazı kişi ve gruplarca sorgulanmıştır. Hadisin dini otoritesini reddeden veya sınırlandıran hadis karşıtlığı, İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren görülmeye başlanmıştır. Bu makalede hadis karşıtlığının İslâm'ın ilk asırlarına tekabül eden kesiti ve hadis karşıtlığının nedenleri incelenmiştir. Oldukça önemli sayılabilecek bu konuyu, doktora tezimizin ilgili kısmında da müstakil olarak ele almıştık. Aradan yaklaşık otuz yıl geçmiş olmasına rağmen, konu hala güncelliğini korumaktadır. Biz de yeni bilgiler ve yeni tahliller ışığında konuyu bir kez daha ele almayı uygun gördük. Bu makalede hadis karşıtlığının nedenleri ana başlıklar halinde ve çok sayıda örnekle incelenmektedir. Sadece deliller ve örnekler serdedilmekle yetinilmemiş, bu örneklerden hareketle, söz konusu dönemlerde yaşayan insanların hadise karşı olumsuz tavır geliştirmelerinin nedenleri zihinsel olarak tahlil edilmeye çalışılmıştır. Böylece okuyucu dönemin özellikleri hakkında da bir bilgi seviyesine ulaşmış olacaktır. Hadis karşıtlığı bağlamında bugün itibariyle görünen odur ki tarih boyunca olduğu gibi, gelecekte de hadislere menfi yaklaşan kişi veya gruplar var olacaktır. Fakat bunların marjinal, ancak aktif nitelikte kalacakları şimdiden var sayılabilir.

Anahtar Kelimeler: Hadis Karşıtlığı, Hz. Peygamber, sünnet, kelam

*هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "İlk Hicri Asırlarda Hadis Karşıtlığının Nedenleri" التي نشرت في العدد السابع والثامن من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (كامل تشاكن، أسباب معارضة الحديث ورده في القرون الهجرية الأولى، ديسمبر ٢٠١٨، العدد:٧-٨، ص ٥٥-٨٢). من الواجب أن يستند في الإقتباس إلى المقالة التركية.

Causes of Hadith Opposition in the First Hijri Centuries

Abstract

The Prophet's religious authority, as in his health, continued after his death. This authority, which is accepted by the vast majority of Muslims, has occasionally been questioned by some individuals and groups. The opposition of the hadith, which is rejected or restricted the religious authority of the hadeeth, emerged from the early stages of Islam. In this article, the reasons for the hadith opposition seen in the first Islamic centuries were held. We discussed this very important issue in the relevant part of our doctoral dissertation. Although nearly thirty years have passed, the subject is still up to date. In the light of new information and the new tests, we have concluded to revaluate the subject once again. In this article, the reasons of the hadith opposition are examined under the main headings and with many examples. Not only the evidence and the examples are presented in the article, but also these examples have been tried to analyze psychologically the causes of emergence of negative attitude towards the hadith in the people living in these periods. Thus, the reader will have reached a level of knowledge about the characteristics of the period. In the context of hadith, it appears that as of today and throughout the history, there will be people or groups opposing the hadiths in the future. However, it can be hypothisized that they will remain marginal but active.

Keywords: Hadith opposition, the Prophet, sunnah, kalam

لا شك أن المراحل المبكرة من التاريخ الإسلامي شهدت ظهور أفراد وجماعات اتخذت مواقف سلبية تجاه الحديث (السنة)، فهذه حقيقة واقعة. ولكن من الصعوبة بمكان تحديد الزمن الذي بدأت فيه هذه المقاربة السلبية. حيث لا يمكننا الحديث عن وجود أي نوع من معارضة الحديث خلال فترة حياة النبي ﷺ، والنصف الأول من عهد الصحابة، أو حتى ظهور الخوارج على أقل تقدير. حيث إن أقدم المعلومات التي بين أيدينا حول معارضة الحديث تشير إلى أنه كان لدى الخوارج الأوائل (الحرورية) موقفاً سلبياً من الأحاديث، وسوف نتوقف على أسبابه في السطور اللاحقة من مقالتنا.

ومع أن أول من يخطر في الذهن في عهد النبي ﷺ هم المنافقون، إلا أنهم كانوا يجهدون على الظهور بمظهر المسلم الفاضل الملتزم، ولهذا فمن المستحيل أن يتجرؤوا على معارضة الحديث. ويمكن القول أيضاً إن الأجواء السائدة منذ وفاة النبي ﷺ وحتى استشهاد عثمان بن عفان رضي الله عنه لم تكن تسمح بمعارضة الحديث. ومع استشهاد عثمان بن عفان بدأت تتشكل الظروف المواتية، حيث سهلت الأجواء السياسية، والاجتماعية، والكلامية السائدة تطور المواقف السلبية تجاه الحديث الذي هو أحد المصادر النصية الأساسية للإسلام. ويمكن تقييم بعض الطرق والأساليب الفردية (طرق التثبت) التي ظهرت وتطورت بهدف التأكد من ثبوت الروايات التي اطلع عليها الصحابة للمرة الأولى على أنها النماذج أو الأمثلة الأولى على ولادة منهج نقد الحديث، وليس على أنه نشاط معارض ومضاد للحديث. فمثلاً يُعد تعليق السيدة عائشة رضي الله عنها على حديث «يقطع صلاة المرء المسلم المرأة والحمار والكلب» بقولها «قد شبهتمونا بالحمير والكلاب! والله لقد رأيت رسول الله ﷺ يصلي وإني على السرير بينه وبين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة، فأكره أن أجلس فأوذي رسول الله ﷺ فأنسل من عند رجليه»، يُعد نموذجاً من نقد الحديث في العهد المبكر. وإننا نجد بكثرة مثل هذا الموقف وأمثاله التي اتخذها الصحابة تجاه الروايات التي وصلت إليهم لأول مرة وليس عندهم بها علم. وهذه

المواقف ليس لها علاقة بمعارضة الحديث، وإنما هي نماذج من مساعي الصحابة وجهودهم في التثبت من صحة الأحاديث وسلامتها[1].

لن يتم التطرق هنا إلى تاريخ معارضة الحديث وأنواعها، لأن الأمر الأساسي المبتغى هو التوقف على أسباب هذه المعارضة ودراستها. ولكن سوف يتم تعريف معارضة الحديث وتوضيح العناصر الموجودة في هذا التعريف بصورة مختصرة من أجل تحديد إطار الموضوع.

نجد من الملائم أن نذكر هنا التعريف الذي أوردناه في بداية الرسالة التي أعددناها لنيل درجة الدكتوراه، وهو: «رفض كلي أو جزئي للمنزلة التي منحها القرآن للنبي ﷺ والاتباع الذي أوجبه له، وإنكار الأحاديث دون مبرر منطقي وعلمي، وذلك على الصعيد الفكري والعملي معاً»[2]. فحسب القرآن الكريم فإن النبي ﷺ لم يُكلف بتبليغ القرآن فقط، وإنما حُمل إلى جانب ذلك بالكثير من الواجبات والمسؤوليات الأخرى، مثل: تبين القرآن وتفسيره، وأن يكون قدوة في الأخلاق والعبادات، وإيجاد الحلول لقضايا الأمة ومشكلاتها التي لم يتطرق إليها القرآن. وبعبارة أخرى؛ إن اتباع أقوال النبي ﷺ وأفعاله ذات الصبغة الدينية مسألة ضرورية ووجوبية لكل مسلم. ولكن أفعاله في المجالات غير الدينية ليست ملزمة.

والمقصود بعبارة "الفكري والعملي" الواردة في التعريف المذكور آنفاً إنما هي الجوانب النظرية والتطبيقية للسنة والحديث. لأننا نرى أن التيارات المعارضة للحديث تقوم بتكوين آرائها وأفكارها حول الدنيا والعالم دون أخذ الأحاديث النبوية بعين الاعتبار. ونجد آثار ذلك عند الخوارج وبعض المتصوفة[3]. وإلى جانب ذلك فقد أصبحت دراسة الروايات وإخضاعها للنقد والتمحيص في إطار المناهج المتبعة في التأكد من صحة الأحاديث، أصبحت ضرورة دينية وعلمية معاً. ولا يمكن تقييم هذه المناهج والحركات أو التيارات الهادفة إلى التثبت من صحة الرواية تماماً ضمن نطاق معارضة الحديث بأي شكل من الأشكال. وإن استبعاد الرواية (السنة) جزئياً أو كلياً يدخل ضمن عناصر تعريف معارضة الحديث. والآن بإمكاننا دراسة أسباب ظهور معارضة الحديث بالاستناد على الأرضية التي شكلها هذا التعريف.

يمكن القول إن أهم عامل في معارضة الحديث التي بدأت بالظهور في المراحل المبكرة من التاريخ الإسلامي إنما هو «**البيئة السياسية**»؛ لأن هناك تفاعلاً وصلة وثيقة بين الأحداث السياسية وبين أفكار وآراء

(١) للاطلاع على نماذج من طرق نقد الحديث عند الصحابة راجع: مسفر بن غرم الله الدميني (الدامني)، مقاييس نقد متون السنة، الرياض، ١٤٠٤/ ١٩٨٤.

(٢) منكرو الحديث، منشورات سبأ، أنقرة، ١٩٩٨، ص، ٢٥.

(٣) لا يمكننا استعمال كلمة الصوفي بمعنى "الشخص المنتسب إلى التصوف" بحق القرون الأولى. لأن التصوف ولد بعد عدة قرون كحركة فلسفية، وذلك في القرن الثالث الهجري تقريباً. فالذي يُقصد بتعبير الصوفي هنا هو الزاهد. إلا أن حركات الزهد وفلسفته لعبت فيما بعد دوراً مؤثراً في تشكل التصوف، ولعب التصوف بجانبه دوراً مؤثراً في ظهور الطرق. للطلاع على مزيد من المعلومات راجع: محمد نجم الدين بارداكجي، "التصوف والطرق منذ الولادة حتى وقتنا الحاضر"، منشورات رغبت، إسطنبول، ٢٠١٥.

الإنسان. ويمكن أن يتجلى هذا التفاعل وهذه الصلة على شكل «تأثير أفكار الإنسان على التطورات السياسية». ولكن هناك حقيقة أخرى أيضاً، ألا وهي أن الأحداث الطارئة وغير الاعتيادية التي تجري على الساحة السياسية والتطورات التي تزعزع البنية الاجتماعية (مثل: محاولات الاغتيال، والانقلابات الناجحة أو الفاشلة، وجرائم القتل الجماعية) من شأنها تمهيد الطريق أمام حدوث تطورات وتغيرات في أنظمة التفكير لدى الناس. فمقتل عثمان بن عفان (١٨ ذي الحجة ٣٥هـ/ ١٧ حزيران ٦٥٦م) يُعد حادثة أو عملاً خبيثاً مدبراً وخطيراً للغاية، كان من شأنه أن يقدح شرارة بداية أحداث الفتن في التاريخ الإسلامي، ويشعل فتيل الخلافات التي استمرت لقرون طويلة، إنه **ميلاد الشر**. وإن بيعة علي رضي الله عنه بعد استشهاد عثمان بن عفان لم تكف لتهدئة الأمور، وإخماد نار الفتنة والشقاق. حيث اندلعت معركة الجمل التي جرت بين جيش تقوده أم المؤمنين السيدة عائشة من جهة، وجيش الإمام علي من جهة أخرى (١٣ جمادى الأولى ٣٦هـ/ ٧ تشرين الثاني ٦٥٦ م). وكان يوجد في كلا طرفي هذه المعركة صحابة رسول الله، وفقد الكثير منهم حياته خلالها. وبعد هذه المعركة حدثت معركة صفين التي دارت بين معاوية بن أبي سفيان وبين الإمام علي (٣٦ هـ/ ٦٥٧ م)، ووقعت حادثة التحكيم. وفقد الكثير من الصحابة حياتهم في معركة صفين أيضاً. فخلال عدة سنوات انفجرت حوادث خطيرة على الساحة السياسية، وجرت حروب أهلية داخلية، وتمزقت الدولة، وقتل الكثير من الصحابة، واستشهد الخليفة. ومع أن الحسن حفيد رسول الله ظل لفترة يطالب بالخلافة، إلا أنه تخلى عن مطلبه بعد فترة. وتُعد حادثة قتل الحسين الحفيد الأصغر لرسول الله بوحشية منقطعة النظير في كربلاء عام ٦١ هـ/ ٦٨٠ والتي أعقبت وفاة معاوية، تُعد إحدى أكثر الأحداث مرارة وفجاعة، وشكلت الحصيلة السياسية للقرن الهجري الأول.

يمكن أن نسمي فترة الاضطرابات السياسية التي بدأت بمقتل عثمان عام ٣٥هـ واستمرت حتى استشهاد الحسين عام ٦١هـ بفترة «**الفتن الكبرى**».

لقد أشرنا في الأعلى إلى تأثير الأحداث السياسية على أفكار الإنسان. والسؤال الذي سوف نطرحه هنا من زاوية موضوعنا هو: ما هي العلاقة السببية بين هذه الأحداث السياسية وبين معارضة الحديث؟ وبعبارة أخرى، كيف يمكن أن يكون بعض الأفراد أو الجماعات قد تأثروا بهذه الأجواء وهم يتجهون نحو معارضة الحديث ويطورونها؟

نقد الصحابة:

إذا ما نظرنا إلى الأدوار التاريخية فيمكننا القول إن الصحابة نهضوا بواجبين أو مهمتين تاريخيتين، أولاهما «تجاه القرآن»، والأخرى «تجاه النبي». حيث قام الصحابة عقب وفاة النبي ﷺ بجمع المصحف عن طريق جمع آيات القرآن الكريم بين دفتين، فهذه الأولى. وأما الثانية فهي بذل الصحابة جهوداً كبيرة في سبيل فهم القرآن الكريم بشكل سليم وصحيح، وذلك عن طريق تفسيره من كافة الجوانب، وشكل نقل الأحاديث والسنة جزءاً من هذه الجهود. وبذلك فقد أكمل الصحابة واجبهم التاريخي تجاه القرآن. وكان من أبرز واجباتهم تجاه النبي

ﷺ نقل أقواله وأفعال إلى الأجيال اللاحقة بشكل صحيح وسليم قدر الإمكان. والواجب الثاني تطبيق السنة، وتشكيل نموذجية فعلية من خلال تصرفاتهم وسلوكهم.

رغم أن مسألة نجاح الصحابة أو فشلهم في الحفاظ على أجواء الطمأنينة والسكينة والهدوء التي ورثوها عن النبي عليه الصلاة السلام في الساحة السياسية قابلة للنقاش، والأخذ والرد، إلا أنه من الواضح أنهم نهضوا بواجباتهم تجاه القرآن والنبي.

وبناء على ذلك فقد أوجد العلماء المسلمون (أهل السنة) ومنذ العصور المبكرة فكرة عدالة الصحابة. وإن عدالة الصحابة تعني أنهم قاموا بأدوارهم ومهامهم تجاه القرآن والنبي وأتموها بنجاح، ولا تشمل فكرة براءتهم أو عصمتهم من الذنوب. وبرأينا فإن أهم سبب لإبقاء الصحابة خارج نطاق الجرح والتعديل هو أن جرح هذا الجيل الذي يُعد الحامل الناقل الأول للإسلام قد يفتح الباب أمام الشبهات بحق القرآن والسنة اللذين يُعدان المصدرين الرئيسين المنقولين على يد هذا الجيل. لأن فكرة «**صحة خبرٍ ما تتناسب طرداً مع موثوقية ناقليه**» تشكل المبدأ الأساسي للجرح والتعديل. ولهذا فإن «عدالة الصحابة أمر مسلّم به عند العلماء كافة، ولم تكن محل خلاف باستثناء بعض الفرق المبتدعة»(٤). ويتحدث الخطيب البغدادي عن هذا الأمر بشكل أكثر وضوحاً وتفصيلاً، فيقول: «كل حديث اتصل إسناده بين من رواه وبين النبي ﷺ، لم يلزم العمل به إلا بعد ثبوت عدالة رجاله، ويجب النظر في أحوالهم، سوى الصحابي الذي رفعه إلى رسول الله ﷺ؛ لأن عدالة الصحابة ثابتة معلومة بتعديل الله لهم وإخباره عن طهارتهم، واختياره لهم في نص القرآن بآيات كثيرة، وأحاديث عديدة، وجميع ذلك يقتضي طهارة الصحابة، والقطع بتعديلهم ونزاهتهم، فلا يحتاج أحد منهم مع تعديل الله تعالى لهم المطلع على بواطنهم إلى تعديل أحد من الخلق لهم»(٥). وهذه الأفكار والآراء التي صاغها ودونها علماء الأصول الذين جاؤوا بعد عدة قرون تعبر في الحقيقة عن الفكرة أو القناعة العامة التي تحملها أمة الإسلام عن الصحابة في القرن الأول. وفي الواقع فقد أقرت غالبية المجتمع الساحقة إمامة الصحابة وريادتهم، ولم تكن هذه المسألة محل شك أو خلاف عندهم أبداً. ومع ذلك فإن الانقلاب الذي حدث على صحابي لأول مرة وبصورة أدت إلى نتائج خطيرة ومهمة للغاية قد خرج كثيراً عن هذه الصورة. حيث أدى هذا الانقلاب إلى تعرض صحابي كبير وخليفة المسلمين لسهام النقد، وإلى استشهاده في نهاية المطاف. والانتقادات التي وجهت لعثمان بن عفان هي:

١. حرقه المصاحف بعد جمع القرآن.
٢. عدم قصر الصلاة في السفر.
٣. عدّه نفسه أعلى من رسول الله، والخفض من شأن أبي بكر وعمر.
٤. عدم شهوده بدراً وبيعة الرضوان، وتخلفه عن أحد(٦).

(٤) ابن حجر، الإصابة، ١/ ١٠.
(٥) البغدادي، الكفاية، ٩٣.
(٦) ابن العربي، العواصم، ٦١.

وكان الثائرون قدا طالبوا عثمان بن عفان بالتوبة عن الأخطاء الكبيرة التي ارتكبها والرجوع إلى الله، وبضرورة ترك منصب الخلافة»[٧].

إن الصحابة هم الحلقة الأولى من السلسلة التي أوصلت أقوال النبي ﷺ وأفعاله إلينا. وتتمتع هذه الحلقة بأهمية بالغة، وخاصة من ناحية رواية الحديث. لأنهم ليسوا كغيرهم من الرواة، فهم سمعوا أحاديث رسول الله ﷺ بأنفسهم. وإذا ما تم القدح بأمانة أول من سمع الكلام من مصدره وموثوقيته، فإن ذلك سوف يؤدي إلى إثارة الشبهات حول صحة الحديث المروي. وبذلك فإن نقد الصحابي وجرحه سوف يؤثر سلباً وبصورة مباشرة على موثوقية الحديث وحجيته"[٨]. ويمكن العثور على أمثلة ذلك في مواقف الفرق الأولى من الخوارج، وغلاة الرافضة، وبعض أهل البدع. فلأن الخوارج الأوائل الذين انشقوا عن جيش الإمام علي وخرجوا إلى «حروراء» اتهموا الصحابة الذين شاركوا في معركتي الجمل وصفين، والأطراف التي قبلت التحكيم بالكفر والضلال[٩] فقد رفضوا القبول بالأحاديث المروية عن طريقهم. ويعد الحوار الذي دار بين السيدة عائشة وإحدى النساء مثالاً لافتاً على معارضة الحديث عند الخوارج: «قالت امرأة لعائشة: أتجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت (أتقضي ما فاتها في حيضها من صلاة)؟ فقالت عائشة: أحرورية أنت؟، كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به، أو قالت: فلا نفعله»[١٠]. هناك عدة أمور تستحق النظر في هذا المثال؛ حيث يُفهم من هذا الحوار أن عدم صلاة المرأة الحائض، وعدم قضائها ما فاتها من الصلوات خلال مدة الحيض كان أمراً (سنة) مستقراً في ذلك الوقت. أي أن هذا الحكم لم يكن يستند إلى الرواية فحسب، وإنما كان في الوقت ذاته ثابتاً بالعمل والتطبيق المستقر أيضاً. لذا يتبين أن الخوارج لم يرفضوا الرواية فقط، وإنا رفضوا إلى جانب ذلك السنة المستقرة أيضاً. ويمكن القول إن أحد أهم أسباب هذا الموقف المعارض والرافض للحديث والسنة عند الخوارج هو الفكرة السلبية التي تكونت لديهم بحق الصحابة، وأما السبب الآخر فهو خيبة الأمل التي تعرضوا لها في هذا المشهد السياسي. وأما سبب خيبة الأمل فهو عدم حصولهم على ما كانوا يرغبون ويتطلعون للحصول عليه من الإمام علي والصحابة الذين التفوا من حولهم. حيث إنهم كانوا يطالبون الإمام علي اعتبار النساء اللاتي التففن حول السيدة عائشة غنيمة لهم، وإعلان رفض القرار الذي اتخذه الحكمان. فلم يتحقق ذلك، وفوق ذلك فقد كان الخناق يضيق عليهم تدريجياً. وإن خيبة الأمل على الساحة السياسية دفعت الخوارج إلى الجهة المعارضة. وطوروا فيما بعد مفهوماً دينياً يتضمن نقد الصحابة والطعن بهم.

إن النظرة السلبية التي ابتدعها وطورها الرافضة تجاه الصحابة تشكل أحد أسباب رد الأحاديث. ومن العلماء الذين يشيرون إلى تأثير نقد الصحابة والطعن بهم في معارضة الحديث ورفضه هو السيوطي (٩١١ هـ/

(٧) الطبري، التاريخ، ٤/ ٣٣٣.
(٨) تشاكن، منكرو الحديث، ٣٥.
(٩) البغدادي، عبد القاهر، الفرق، ٥٥ وبعد؛ الشهرستاني، الملل، ١/ ٢٠١؛ الأشعري، مقالات، ٨٧ وبعد.
(١٠) البخاري، الحيض، رقم الحديث: ٣٢١، ١/ ٧١.

١٥٠٥م). حيث يقول: «والعجب من هؤلاء الرافضة حيث ضللوا الصحابة وردوا الأحاديث لأنها من رواياتهم»(١١). ويقول واط Watt بشأن الرافضة: «إن إحدى النتائج الطبيعية لفرقة الرافضة هي القول بأن غالبية الصحابة الذين لهم منزلة ومكانة خاصة ومتميزة في الإسلام عصوا أمر رسول الله عندما لم يقروا بخلافة علي ولم يبايعوه خليفة عليهم بعد وفاة النبي. ولذلك فليس من المقبول رواية أحاديثهم والأخذ بها. وبهذا العمل فقد كان الرافضة يلغمون البنية الحساسة للحديث الذي يُعد أساس الشريعة أو النظام القانوني الإسلامي، ونتيجة لذلك كانوا ينسفون القوة والتأثير المتنامي لفئة العلماء المحدثين والفقهاء»(١٢).

البيئة السياسية:

إن البيئة السياسية المعقدة التي سردنا ملامحها العامة في الأعلى مهدت الأرضية لبروز تيارات فكرية اتسمت بالسلبية تجاه الصحابة، ومن جهة أخرى فتحت الطريق أمام ظهور اتجاهات مختلفة حول الأحاديث. وكما بينا من قبل فإن الأحداث السياسية قد تترك أثراً عميقاً على البنية الفكرية للمجتمع، وتفتح المجال أمام حدوث جملة من التغيرات والتحولات الجذرية. فحالة الاضطراب والفوضى الداخلية التي انفجرت بعد استشهاد عثمان واستمرت مدة طويلة وضعت بعض المسلمين وبعض الفرق أمام قضايا ومآزق معقدة ومسدودة الأفق. وإن التفسيرات والتوضيحات التي قامت بها الأجيال اللاحقة بشأن هذه الأحداث – وهي من حيث بنيتها نتاج الظروف السياسية ويجب حلها ضمن هذه الظروف – اكتسبت طبيعة وهوية دينية. وبعبارة أخرى: لقد تمت محاولة تفسير الأحداث وتحليلها في إطار النصوص الدينية، بينما كان يمكن توضيح ظهورها وتطورها من خلال الظروف الاجتماعية. وإذا ما نظرنا من زاوية موضوعنا، فيمكن القول إن الفرق والأطراف السياسية لجأت إلى الأحاديث أكثر من القرآن الكريم في سبيل إظهار صدق دعواها، وإثبات خطأ معارضيها. وإن بعض الفرق لم تتوان عن اختلاق الأحاديث في وقت كانت الروايات المعروفة بالصحيحة تفسر فيه ضمن إطار مقاصد معينة. وفي الواقع فإن أول ما بدأ تلويث أداة الحديث النظيفة والبراقة إنما بدأ على يد السياسة، فتحريك المياه الراكدة وتعكيرها تم عن طريق السياسة. فمثلاً يتم إيراد حديث النبي: «أنا سيد ولد آدم، وعلي سيد العرب»(١٣) عن السيدة عائشة. والأمر الغريب والعجيب في هذه الرواية هو روايته عن السيدة عائشة. إذ لو كانت السيدة عائشة تعلم بأمر هذا الحديث لما أقدمت على محاربة علي سيد العرب، وإنما وقفت بجانبه. ويرد في رواية موضوعة أخرى في المجال السياسي: عن ابن مسعود قال: «كنت مع النبي ﷺ ليلة وفد الجن، فتنفس، فقلت: ما شأنك يا رسول الله؟ قال: نُعِيَتْ إليّ نفسي يا ابن مسعود. قلت: فاستخلف. قال: من؟ قلت: أبا بكر.

(١١) السيوطي، مفتاح الجنة، ٤٥.

(١٢) واط، الفلسفة الإسلامية، ٥٣.

(١٣) الحاكم، المستدرك، رقم الحديث: ٤٦٢٥، ٣/ ١٣٣. يقول الحاكم عن هذا الحديث أنه صحيح، ولكنه يقول أيضاً أنه لا يستطيع أن يحكم بصحته على شرط البخاري ومسلم لوجود عمر بن الحسن في إسناده. وأما الذهبي فيقول أن عمر بن الحسن الراسبي هو من وضع هذا الحديث. ويروي الطبراني هذا الحديث عن أنس بن مالك ويحكم عليه بأنه فرد. الطبراني، المعجم الأوسط، رقم الحديث: ١٤٦٨، ٢/ ١٢٧.

فسكت، ثم مضى ساعة، ثم تنفس، فقلت: ما شأنك بأبي وأمي يا رسول الله؟ قال: نعيت إلي نفسي. قلت: فاستخلف. قال: من؟ قلت: علي بن أبي طالب. قال: والذي نفسي بيده لئن أطاعوه ليدخلن الجنة أجمعين أكتعين»(١٤). فكما يتبين لنا من هذه الرواية فقد تم امتداح خلافة علي بن أبي طالب واستحسانها، وحث المسلمين على بيعته من قبل النبي ﷺ بذاته. فمن الواضح أنه تم وضع هذه الرواية من قبل أنصار علي، ويحتمل أن يكون ذلك من الرافضة. وإن الجهة المقابلة إما أن تقوم بتأويل هذه الرواية وأمثالها من الروايات التي تمتدح شخصية سياسية، أو تردها. ولكن المعارضين لم يقفوا بدورهم متفرجين، حيث يلاحظ أنهم قاموا بوضع الأحاديث أيضاً. فقد وضع أنصار معاوية روايات تتحدث عن فضائله وخصاله الحميدة. ومن جملة هذه الروايات حديث: «الأمناء عند الله ثلاثة: أنا، وجبريل، ومعاوية»(١٥). وبينما يضع أنصار معاوية رواية تقول: «إذا رأيتم معاوية يخطب على منبري فاقبلوه (بايعوه) فإنه أمين مأمور»(١٦). فإن أنصار علي يروونها بصيغة أخرى، حيث ينسب إلى رسول الله أنه قال: «إذا رأيتم معاوية يخطب على منبري فاقتلوه»(١٧).

فأي موقف قد يتخذه المسلمون تجاه الأحاديث في ظل انتشار مثل هذه الروايات، وفي مثل هذه الأجواء التي عكرتها ولوثتها الأحداث السياسية؟

من المعلوم أن العلماء ومنذ العصر المبكر الأول قد حذروا الناس من هذه الروايات، وبذلوا جهوداً جبارة لتنقية الأحاديث والكشف عن هذه الروايات الموضوعة، واستبعادها. ولكن من الوارد أيضاً أن يكون الذين ليست لديهم الملكة والقدرة على تمييز الروايات الصحيحة من السقيمة قد وجهوا الشبهة التي في داخلهم ضد الأحاديث. وبالطبع فإن مثل هذا الموقف السلبي إنما يصدر بدرجة كبيرة عن الذين تعرضوا وواجهوا الأحاديث الموضوعة. لأن من يتعرض بكثرة للسلبيات يتوهم أن الحياة عامة هي عبارة عن سلبيات، فهذه حالة شائعة وملموسة. فالذين يعملون في بعض المهن في يومنا هذا، مثل رجال الأمن والشرطة -وهم دائماً يتعاملون مع الجرائم والمجرمين- قد يأخذون نظرة سلبية ويعممونها على الحياة كلها. وكذلك من الطبيعي أن تتولد لدى الأطباء - الذين دائماً ما يتعاملون مع الأمراض والمرضى - جملة من التباينات في نظرتهم إلى المجتمع والحياة. ويُعد الموقف القائم على الشبهة تجاه مدونات الحديث عند علماء الشريعة الذين يصادفون بحكم اختصاصهم وميدان بحثهم الكثير من الروايات الموضوعة حالة ملاحظة ومشاهدة بكثرة لديهم. ويمكن القول إن الوضع ليس بمختلف بالنسبة للقرون الأولى أيضاً. فمن الوارد جداً في البيئة التي عقدتها السياسة وخلطت أوراقها أن تلجأ الأطراف السياسية بمستوى فردي أو جماعي إلى تطوير أفكار قائمة على الشبهة والتشكك تجاه أداة الرواية.

(١٤) ابن الجوزي، الموضوعات، ١/ ٣٤٦.
(١٥) الشوكاني، الفوائد، ٤٠٤؛ السيوطي، اللآلئ، ١/ ٤١٨.
(١٦) ابن الجوزي، الموضوعات، ٢/ ٢٧؛ السيوطي، المرجع السابق، ١/ ٤١٨.
(١٧) ابن عراق، تنزيه الشريعة، ٢/ ٨؛ الشوكاني، ٤٠٧.

لم تنته هذه الأجواء السلبية والموبوءة بانتهاء وقعتي الجمل وصفين؛ وإنما استمرت حتى استشهاد الحسين رضي الله عنه (٦١ هـ/ ٦٨٠ م). ومن المحتمل أن تكون الأحاديث التي تتحدث عن الحسن والحسين قد ظهرت بعد الخلافات والتجاذبات التي وقعت على الخلافة، أو بعد عام ٦١هـ. ومن هذه الأحاديث: «ليلة عرج بي إلى السماء رأيت على باب الجنة مكتوباً: لا إله إلا الله محمد رسول الله، علي حبيب الله، الحسن والحسين صفوة الله»[١٨]. فالتجاذبات والصراعات السياسية لم تتوقف عند إحداث الكارثة المظلمة التي سميت بـ«الفتنة» فقط، وإنما خلقت في أذهان بعض أفراد وجماعات المسلمين شبهات وشكوكاً خطيرة حول حجية الحديث وقيمته وأهميته.

الموقف الخارجي:

كنا قد تطرقنا إلى فرقة الخوارج في الأعلى في معرض حديثنا عن الجماعات المعارضة والرافضة للحديث التي ظهرت أول الأمر. ومن الوارد جداً أن تكون طبيعة الخوارج ومن ثم الخارجية قد لعبت دوراً بارزاً في اتخاذ مثل هذا الموقف والسلوك المعارض والرافض. فهم قاموا خلال فترة قصيرة بإنتاج الكثير من الأفكار الشاذة والمتطرفة للغاية وتطويرها. ولكن لا بد أن نبين أننا لا نستطيع تحديد التسلسل الزمني الذي سارت فيه هذه الأفكار بشكل تام، وذلك لأن أفكار الخوارج نقلت إلينا عن طريق الكتب التي ألفت في مراحل لاحقة. وكذلك فإن الأفكار الشاذة والغريبة مثل «تكفير الصحابة» كانت قد ظهرت وتطورت في فترة مبكرة من التاريخ الإسلامي، فهي ظهرت في أعقاب حادثة «صفين» مباشرة. ويمكن القول - كما يتبين لنا من حوار السيدة عائشة الذي أوردناه في الأعلى - أنهم اتخذوا موقفهم (الذي ينادي بالقرآن فقط) المعارض للرواية والسنة في الفترة ذاتها. وبناء على ذلك تُعد المعلومات والتقريرات الواردة في المصادرة اللاحقة بحق الخوارج صحيحة. فمثلاً الشعار الذي رفعوه حول التحكيم: «لا حكم إلا لله»[١٩] يعكس رأيهم حول حادثة التحكيم من جهة، ومن جهة أخرى يعكس عدم اعترافهم بالروايات الموجودة في زمن الصحابة والتابعين. والخوارج وخاصة فرقة الأزارقة منهم: «كانوا يأخذون بالقرآن ويهملون السنة. وكانوا مثل اليهود والنصارى يذهبون إلى تجويز أن يكون الأنبياء ظالمين، وتجويز أن يكفر نبي بعد البعثة، أو أن يكون كافراً قبل البعثة»[٢٠]. وكان هؤلاء «لا يقبلون من الأحاديث إلا ما كان مفسراً لمجمل القرآن، فيردون الأحاديث التي تحتوي على حكم غير موجود في القرآن»[٢١]. وتُعد وصية الإمام علي لابن عباس عندما أرسله لمحاورة الخوارج بـ«أن لا يحاججهم بالقرآن، وإنما بالسنة»[٢٢] خير مثال على عدم اهتمام الخوارج بالروايات.

(١٨) ابن الجوزي، العلل، ١/ ٢٥٧.

(١٩) ابن سعد، الطبقات، ٣/ ٣٢.

(٢٠) الشهرستاني، الملل، ١/ ٢١١؛ الإزمرلي، المحصل، ٨٢.

(٢١) يالت كايا، أولى الحركات الفكرية في الإسلام، ١٢.

(٢٢) السيوطي، مفتاح الجنة، ٣٥.

لقد بينا آنفاً أن أحد الأسباب التي دفعت الخوارج إلى إنكار الأحاديث هو "تكفيرهم الصحابة". وأوردنا حينها الأدلة على ذلك. وسوف نتطرق هنا إلى سبب مهم آخر دفعهم إلى معارضة الحديث ومعاداته ورده، ألا وهو طبيعة ذهنية الخوارج. فالغالبية الساحقة من الخوارج كانوا من الأعراب وأهل البادية. فهم من أبناء المناطق البعيدة مثل اليمن، ولعل بينهم بعض أبناء القبائل التي أعلنت العصيان في عهد أبي بكر أيضاً(٢٣). وإذا ما صح توقعنا هذا والمتمثل بأن الأعراب وأبناء القبائل المتمردة يشكلون أغلبية الخوارج وخاصة الخوارج الأوائل، فإنه يصبح من السهل أكثر بيان سبب السلوك والموقف السلبي الذي اتخذوه ضد الروايات والسنن غير الموجودة في القرآن. فالتصرفات التي قام بها الخوارج والاتهامات التي وجهوها خلال الحوارات والمنازعات مع الإمام علي تبين مدى ضحالة فكرهم، وسطحية فهمهم للأحداث. فأول اتهام هو امتناع علي عن سبي نساء أفراد جيش السيدة عائشة الذي هُزم في معركة الجمل وتوزيعهن كجواري عليهم رغم اعتباره أموال ذلك الجيش غنيمة. وأما الاتهام الثاني فهو إزالة الإمام علي عبارة «أمير المؤمنين» من نص الاتفاق الذي جرى مع معاوية في حادثة التحكيم بناء على طلب أو اعتراض معاوية. ومن الاتهامات التي وجهها الخوارج للإمام علي قوله للحكمين: «إن كنتُ أهلاً للخلافة فأثبتاني»(٢٤). كما يتبين مما تقدم فإن تأثير طبيعة البداوة واضح في معارضة الخوارج للأحاديث ورفضهم لها. فمن طبع البدوي أنه لا يهتم بما وراء الأحداث والأفكار، ولا يأخذ الحكم والدوافع في الأقوال والأفعال بعين الاعتبار. فهو ينظر إلى ظاهر الأشخاص، والتصرفات، والأفكار والآراء، والأحداث ويقوم بتقييمات سطحية بناء على هذا الظاهر الذي يظنه عنوان الحقيقة دون أن ينفذ إلى ما وراءه من حكم وغايات. فتأثير الطباع البدوية واضحة وبينة على النظرة السلبية للروايات، ويمكن العثور على أمثلة لهذه البنية الذهنية في كل عصر، وكل مجتمع.

التفاعل الديني والثقافي:

لقد ولد الإسلام في بقعة جغرافية بعيدة عن مراكز الحضارات والأديان. وكان يوجد في الحجاز جماعات يهودية، وبعض من أتباع الدين المسيحي. وكذلك كان أهل مكة والمدينة يلتقون خلال رحلاتهم التجارية بمجتمعات وشعوب مختلفة، وذلك في دمشق شمالاً، وفي اليمن جنوباً. ومن ثم لا يمكن القول إن عرب الحجاز كانوا يجهلون هذه الحضارات والمدنيات؛ غير أن التواصل والاحتكاك والتفاعل كان محدوداً للغاية، ولم يكن له تأثير في معتقد العرب وحياتهم.

اتسعت الفتوحات بدرجة كبيرة، وكان الإسلام لا يزال في عهده المبكر جداً، حيث فتحت في عهد الخلفاء الأربعة بلدان أفريقيا الشمالية، وبلدان الشرق الأوسط وإيران حتى وصل المسلمون إلى تخوم بلاد ما وراء النهر. وخلال القرن الأول الهجري بدأت الفتوحات تمتد إلى بلدان أسيا الوسطى أيضاً. وكانت هذه المناطق والبلاد الشاسعة تحتوي قبل وصول الإسلام إليها الكثير من الأديان والثقافات المختلفة والمتنوعة.

(٢٣) تشاكن، منكرو الحديث، ٩٩.

(٢٤) للاطلاع على المزيد حول الاتهامات التي وجهها الخوارج للإمام علي راجع: البغدادي، الفرق، ٥٨- ٦٠.

فجاء الإسلام كدين إضافي على كل الأديان الموجودة، ومن الطبيعي أن يتفاعل مع الأديان والثقافات السابقة. وهنا يمكننا رسم المشهد الديني والثقافي للبلدان التي انضمت إلى العالم الإسلامي، والتوقف على التأثيرات المحتملة لهذه العوامل الجديدة والغريبة في ظهور معارضة الحديث ورده.

لقد كانت المناطق الجغرافية الممتدة بين شرق الأناضول، وسوريا، والعراق، والأراضي الإيرانية مسرحاً لصراع السيطرة والهيمنة بين الدولة البيزنطية والفارسية(٢٥). وإلى جانب الحروب والصراعات بين هاتين الدولتين كانت الثقافات والأديان تتصارع بدورها على الهيمنة والسيطرة على هذه المناطق الجغرافية. فتأثير البيزنطيين هنا كان متمثلاً بانتشار الثقافة الهيلنستية اليونانية والديانة المسيحية(٢٦). حيث إن أصحاب العقيدة المونوفيزية الذين كانوا قد انشقوا عن المسيحية الأرثوذكسية وتعرضوا لضغوطهم واعتداءاتهم اتجهوا نحو الشرق واستقروا في سوريا(٢٧). وكانت مصر وخاصة مدينة الاسكندرية مركزاً حيوياً ونشطاً للثقافة الهلنستية(٢٨). حيث كانت الأفلاطونية الجديدة التي تُعد من التيارات الفلسفية بغاية النشاط والحركة في الإسكندرية(٢٩). ومع أن مدن أنطاكيا، ونصيبين، وأورفا، وحران بقيت تحت الهيمنة البيزنطية مدة طويلة من الزمن إلا أنها ظلت محافظة على مكانتها كمركز للصابئة(٣٠). وفي إيران كانت الديانات الأكثر انتشاراً قبل الإسلام هي المجوسية، والزردشتية، والمزدكية، والمانوية(٣١). وفي آسيا الوسطى كانت تنتشر البوذية، والمجوسية، والمسيحية، واليهودية، والمانوية(٣٢).

والآن يمكننا أن نبحث ما إذا كان للتنوع الديني والثقافي تأثير أو دور في إنكار الحديث، وما مدى أو نسبة هذا التأثير. ولا بد أن نبين بادئ ذي بدء أن الإسلام إنما جاء إلى هذه البلدان والمناطق الجغرافية مع قوةِ حاملَيْن مهمين هما: القرآن الكريم والسنة النبوية. فأما حامل السنة فيتمثل أولاً في شكل الحياة الدينية للصحابة، وبعد ذلك في أداة الرواية. أي إن الإسلام لم يقتصر أو لم يكتف بفتح تلك البلدان فقط، وإنما اصطحب معه منظومة قيمه، ومصادره، ونظرته الخاصة للحياة ونمطها، وقدمها للشعوب التي تعيش في هذه البلاد. وحتى وإن كان المسلم الذي يميل إلى المثالية يفترض أن منظومة القيم، ونمط الحياة هذا سرعان ما تم القبول به وتبنيه من قبل الشعوب المحلية، إلا أنه يمكن القول إن ذلك لم يتم بهذه السهولة المتوقعة. حيث يلاحظ أن العقائد والثقافات المحلية قد استمرت قائمة مدة أطول مما هو متصور، ويمكن أن نشاهد آثار ذلك

(٢٥) بارثولد، تاريخ الحضارة الإسلامية، ١٠.

(٢٦) دي لاسي أوليري O'leary de Lacy، الفكر الإسلامي ومكانته في التاريخ، ١١.

(٢٧) مانتران Mantran، تاريخ انتشار الإسلام، ٨٩؛ بيرقدار Bayraktar، مدخل إلى الفلسفة الإسلامية، ٣ وما بعد.

(٢٨) أحمد أمين، فجر الإسلام، ٨٥.

(٢٩) دي لاسي أوليري O'leary de Lacy، ١٦.

(٣٠) للاطلاع على المزيد راجع: بيرقدار، ٣٨- ٤٠؛ بارثولد، ١٠.

(٣١) سيد حسين نصر، الدين في الشرق الأوسط، ٩٦- ٩٨.

(٣٢) كورد، عملية تحول آسيا الوسطى إلى الإسلام، ٢١٩- ٢٢٩.

وبقاياه حتى في يومنا هذا. ويمكننا أن نذهب أو نتصور أن الشعوب المحلية قد لجأت إلى سلوك عدة مسالك تجاه الإسلام. فلا شك أن الكثير من الناس قد قبل قيم الإسلام العالمية ونمط الحياة الذي جاء به، واختاروا الدخول إلى الإسلام بصدق وإخلاص، وإلا لما أمكن للإسلام البقاء في هذه المنطقة الجغرافية الشاسعة. ويمكن القول إنه حتى هؤلاء الناس قد ظلوا مستمرين أو محافظين على معتقداتهم، وتقاليدهم وأعرافهم، وثقافتهم، وأنماط حياتهم القديمة من خلال إذابتها في البوتقة الإسلامية وجعلها منسجمة ومتناغمة مع الإسلام(٣٣). ويمكن اعتبار هذه المقاربة كإيجابية لصالح الإسلام. لأنه حسب توقعنا فإن الحركات المناهضة للحديث والمعارضة له لم تظهر بين الشعوب التي سلكت هذا المسلك. ولكن الأمر يختلف بالنسبة للمقاربة أو الموقف الثاني، حيث حاولت المعتقدات والثقافات المحلية المحافظة على استمراريتها ووجودها من خلال إخفاء نفسها تحت مظاهر إسلامية، وتشكلت في هذا الإطار عدة فرق وطوائف. فمثلاً حسب بعض النظريات فإن فرق المجسمة، والمشبهة الموجودة في الإسلام تحمل آثار الديانة الزردشتية التي كانت منتشرة في إيران قبل الإسلام. فحسب الزردشتية فإن «ظواهر الطبيعة» هي «كائنات إلهية». وبناء على ذلك فقد جعلوا الشمس «عين الله»، وجعلوا الضوء «ابن الله»(٣٤). ولهذا فإن فرق المجسمة والمشبهة وضعوا الأحاديث التي تحتوي على التشبيه والتجسيم، كما ردوا الأحاديث التي تنزه الله تعالى عنهما(٣٥). يتبين من هذا المثال وبشكل واضح أثر العقائد السائدة قبل الإسلام في تبني موقف معارض ومعاد للأحاديث. يُستخدم في الأدبيات الإسلامية عبارة «الزنديق، والزنادقة» بحق أتباع الحركات التي تعمل بشكل مدروس ومخطط لتحريف الإسلام عن طريق الفرق الضالة كالمشبهة والمجسمة. ودائماً ما يُعاد أصل الزندقة ومنشؤهم إلى أتباع الأديان والثقافات التي كانت منتشرة قبل الإسلام. فبشأن نشوء المنهج الكلامي وتطوره لدى المعتزلة على سبيل المثال يجري الحديث عن تأثير الفلسفة اليونانية، والديانة الزردشتية(٣٦). فمثلاً الإله عند أرسطو وأفلاطون هو الكائن الذي يقوم بأعمال الخير في العالم، ولا علاقة له بالشرور. وفي الزردشتية يوجد في العالم قوتان (إلهان)، الظلمة والنور، وهما في حالة صراع دائم ومستمر. فالمسؤول عن الخير وأصله في العالم هو «أهرمزدا» قوة الخير، وأما أصل الشرور فهو «أهرِمَنْ» قوة الشر. والمعتزلة بدورهم ردوا الأحاديث التي تقول إن كلاً من الخير والشر من الله تعالى. فكما هو معروف فإن حديث جبريل ترد فيه عبارة: «وأن تؤمن بالقدر خيره وشره»؛ أي أن كلاهما من الله. ومن منظور المعتزلة يتم رد هذا المفهوم ومن ثم الروايات التي تثبته(٣٧).

(٣٣) انظر: أمين، فجر الإسلام، ٩٤.

(٣٤) انظر: أمين، فجر الإسلام، ٩٩.

(٣٥) للاطلاع على نماذج من الأحاديث التي وضعتها هذه الفرق راجع: كاندمير، الأحاديث الموضوعة، ٤٦.

(٣٦) انظر: أمين، فجر الإسلام، ٩٩ وما بعد؛ الغزالي، الفيصل، ٥٨.

(٣٧) اشك، كمال Işık, Kemal، ولادة المعتزلة وآراؤهم الكلامية، منشورات AÜİF، أنقرة، ١٩٦٧، ٤١. للاطلاع المزيد من النقاشات بشأن رد المعتزلة الجزئي للأحاديث راجع: كامل تشاكن، منكرو الحديث، منشورات سبأ، أنقرة، ١٩٩٨.

النزعات القومية عند الأمويين:

لقد خاطب الإسلام باعتباره ديناً عالمياً كافة الأعراق والشعوب والقوميات. وقد حدد الإسلام نظرته إلى الإنسانية من خلال قول الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ ﴾ [الحجرات: ١٣]. وقول رسول الله ﷺ: «لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي»[٣٨].

ويلاحظ أنه كان هناك التزام بهذا المبدأ حتى نهاية عهد الخلفاء الراشدين الأربعة. ولكن مع مجيء الأمويين إلى الحكم وتسلمهم زمام السلطة بدأت السياسات القومية تطفو على السطح رويداً رويداً، وبدأ التمييز بين العرب وغير العرب يطل برأسه في المجتمع والدولة. وبتأثير سريان هذه النزعة القومية المتنامية جرت محاولة تقديم الثقافة العربية للمجتمعات إلى جانب العبادات والأحكام الإسلامية، وذلك عن طريق الأحاديث والفقه. فمثلاً تم تفسير المحدد الاجتماعي الذي يثبت خاصية القيادة السياسية لقريش من بين القبائل العربية في الحجاز من خلال الحديث النبوي: «الأئمة من قريش»[٣٩] بطريقة تسد باب الحكم والسلطة السياسية أمام غير العرب. ولهذا فقد ظهرت مواقف وردات فعل معارضة لهذه التفسيرات القومية من قبل الفئات غير العربية الذين لم يجدوا أنفسهم أقل شأناً من العرب أو مختلفون عنهم. وكانت هذه المواقف أحياناً موجهة إلى الحديث مباشرة. ومن أبرز الأمثلة على النزعة القومية في الفقه مسألة الكفاءة في الزواج، حيث ذهب الفقهاء إلى أن الرجل غير العربي ليس بكفء للفتاة العربية، والرجل غير القرشي ليس بكفءٍ للفتاة القرشية[٤٠]. ويمكن العثور على الكثير من الأمثلة الأخرى في هذا المضمار. ومن الجدير أن نذكر هنا الأمر الآتي: إن الإنسان لديه دافع داخلي للحفاظ على القيم الثقافية التي ينتمي إليها وحمايتها. وإن هذا الدافع الذي يكون في الأحوال العادية عبارة عن اتباع للثقافة الخاصة وتطبيق لها بصورة سلسلة وطبيعية، يتحول عند مواجهة الثقافة لتهديد خارجي إلى طبيعة دفاعية ووقائية. فتظهر مواقف وردود أفعال عكسية تجاه الثقافة المقابلة وحوامل هذه الثقافة المقابلة. والثقافة المقابلة هنا يتم تصورها حسب الشعوب المحلية على أنها الثقافة العربية، وأما وسائلها التي تُعد بمثابة الحوامل فهي الأحاديث والفقه. وربما لعب هذا الدافع الداخلي الدفاعي دوراً بارزاً ومؤثراً في انتشار التشيع بين الفرس وبعض الأتراك في مناطق إيران، وكذلك في تبني الأتراك المذهب الحنفي والماتريدي. ويقول فيليب حتي Philip Hitti حول هذا الأمر: «إلا أن روح هذا الشعب (يقصد الفرس) الذي جرى إخضاعه للطاعة كانت ستنهض مرة أخرى، وإن لغته التي تعرضت للإهمال كانت ستحيا من جديد»[٤١]. ومن المعروف

(٣٨) انظر: أمين، فجر الإسلام، ٩٩ وما بعد، الفيصل، ٥٨.

(٣٩) منقول عند معمر بن راشد موقوفاً عن الإمام علي (فضائل قريش، رقم الحديث: ١٩٩٠٣، ١١/ ٥٨). وروي هذا الحديث مرفوعاً أيضاً (البيهقي، السنن الكبرى، رقم الحديث: ١٦٥٤٠، ٨/ ٢٤٧). ويرد الحديث في مصادر أخرى مثل البخاري ومسلم بصيغة «إن هذا الأمر في قريش...» مرفوعاً (البخاري، المناقب، رقم الحديث: ٣٥٠٠، ٤/ ١٧٩).

(٤٠) للاطلاع على التفاصيل حول مسألة الكفاءة في الزواج راجع: محمد ديريك، الكفاءة بين الأطراف في الزواج حسب قانون العائلة الإسلامي، مجلة دراسات الشريعة/ القانون الإسلامية، ٢٠١٥، ٢٦/ ٢٢٩- ٢٦٢.

(٤١) حتي، تاريخ الإسلام، ١/ ٢٤٠.

أن الأتراك بدورهم أبدوا مقاومة ضد عملية الصهر مثل الفرس. فالأتراك الذين تم استرقاقهم بعد السيطرة على آسيا الوسطى وجلبهم إلى عاصمة الدولة الإسلامية كعبيد أو جنود لم يستسلموا لنفوذ الثقافة العربية وهيمنتها. حيث يقول جان بول روكس Jean-Paul Roux، وفون غرونبوم Von Grünebaum : «ولكن الأمر المثير عندهم (يقصد الأتراك) كان مقاومتهم الشديدة للانصهار؛ حيث لا يمكن اعتبار ارتباطهم بالبلاد التي ولدوا ونشأوا فيها مجرد حنين عادي، وإنما يحتوي على دلالات ونتائج رهيبة ومفزعة للغاية. لأنه رغم استقرار الإسلام في قلوب الأتراك، فإن ارتباط الجماعة ببعضهم كان يتقدم عندهم على الانتماء إلى جماعة المسلمين»[٤٢]. ولا بد أن قيام الأتراك المسلمين بعد قدومهم إلى إيران واستقرارهم فيها قبل توجههم إلى الأناضول بإحياء اللغة الفارسية واستخدامها مقابل اللغة العربية لمواجهة خطر التعريب[٤٣]، ووقوفهم بشكل ما بمواجهة المذهب الشافعي والتيار الأشعري الذي اختاره العرب عبر تبنيهم المذهب الحنفي في الفقه والتيار الماتريدي في العقيدة ما هو إلا نتيجة للدفاع الذاتي القائم على القومية التي أعيد إحياؤها. يقول بيرقدار في هذا المضمار: «وبالإضافة إلى هذا فإن الترجمات التي تهدف إلى إحياء الفكر الإيراني القديم، وإعادة التعريف بها في البيئة الجديدة هي نتيجة للجهود التي بذلتها الحركات «الشعبوية» في التاريخ الإسلامي والتي يمكن أن نسميها بالحركات «القومية» أو «القبلية» لإظهار تفوق ثقافاتها على ثقافة العرب...»[٤٤].

يمكن القول إن (بعض أفراد) الشعوب التي اتجهت وسط هذه الأجواء نحو حماية وجودها القومي عندما واجهت الثقافة العربية التي اعتبروها ثقافة معادية ومعتدية، فإنها قد واجهت الأحاديث (بعض الأحاديث) التي اعتبرتها حاملة لتلك الثقافة. وإن إقدام الجيوش الإسلام التي دخلت منتصرة إلى آسيا الوسطى بإضفاء الصبغة الدينية على بعض الممارسات والأفعال البعيدة كل البعد عن جوهر الدين، وإظهارها وكأنها مستندة على أوامر النبي القطعية قد تسبب بنشوء مواقف وسلوكيات سلبية تجاه ثقافة الحديث والسنة. ولعل التمسك بهذه المسائل السطحية والثانوية وإيلاءها الاهتمام، والابتعاد عن الكثير من المبادئ الإسلامية الأصيلة مثل العدالة، والحق، والإنصاف، والرحمة، والتعاون والتعاضد، قد كان سبباً أيضاً في مجافاة الحديث واتخاذ موقف سلبي تجاهه. فمثلاً لقد أسهم وضع حد لهذا النوع من الممارسات والتصرفات السطحية والسلبية في عهد عمر بن عبد العزيز في دفع شعوب ما وراء النهر إلى الاقتراب أكثر من الإسلام. حيث عامل عمر بن عبد العزيز الشعوب المحلية التي كانت تسمى بالموالي معاملة مساوية للعرب، وأنهى التمييز الذي كان يعطي الأفضلية للعرب. فأعطى سهماً من الغنائم للمشاركين من أفراد هذه الشعوب في المعارك التي يخوضها المسلمون، ومنع أخذ الجزية منهم. وكذلك لما بعث والي خراسان الجراح بن عبد الله بكتاب إلى عمر بن العزيز

(٤٢) تاريخ الأتراك، ١٨٥.

(٤٣) «إن جنوح الأتراك المستمر بوعي وقصد أو دون قصد إلى الدفاعات الإيرانية لم يكن من قبيل المصادقة. حيث إن الغزنويين والسلاجقة كانوا يتكلمون اللغة الفارسية، ويبذلون أقصى جهودهم لإتاحة المجال وتوفير الإمكانات أمام الفن الإيراني للإبداع والتميز، وبلغ الأدب الإيراني ذروته في عهدهم» (جان بول رو Jean-Paul Roux، تاريخ الأتراك، ١٨٦).

(٤٤) بيرقدار، ٧٦.

يعبر فيه عن مخاوفه من نقص أموال الجزية، ويخبره عن شكوكه حول إخلاص الناس في هذه البلاد وميلهم للفتنة، وطلب من الخليفة السماح له باللجوء إلى الحزم والشدة واستعمال السوط معهم منعاً لحدوث الفتنة، كان رد الخليفة عمر بن عبد العزيز أن غضب منه وأرسل إليه كتاباً يوبخه فيه، حيث قال له: «يا ابن أم الجراح أنت أحرص على الفتنة منهم»، ثم عزله بعد فترة(٤٥). إننا نرى في هذه الحادثة مثالاً صارخاً وملفتاً على السياسات الخاطئة التي كان ينتهجها الأمويون. ويمكن القول إن هناك الكثير من الحوادث والمواقف المشابهة أيضاً. لم يقتصر أثر هذه الممارسات الخاطئة على تأخير عملية تحول الشعوب المحلية إلى الإسلام فحسب، وإنما مهدت هذه الممارسات في الوقت ذاته الطريق أمام تكون مواقف سلبية تجاه الأحاديث التي صار يُنظر إليها على أنها الحاملة للثقافة والهيمنة العربية.

الخلافات الكلامية الأولى:

يمكن الحديث عن أربع فرق نشأت بعد أحداث الفتنة من خلال مناقشة جملة من القضايا والمشكلات الكلامية الأساسية، وهي:

١- الخوارج.
٢- الجبرية.
٣- المرجئة.
٤- القدرية.

فقد بدأ الخوارج بالقول إن مرتكب الكبيرة من أهل النار إذا لم يتب(٤٦). وكانوا يقصدون بقولهم هذا الصحابة. وكان هذا الأمر يشكل دليلاً أو حجة لأفكارهم وآرائهم المسيئة للصحابة التي تطرقنا إليها في الأعلى.

وأما المرجئة الذين ظهروا في عهد مبكر فقد خالفوا الخوارج في رأيهم هذا بحق الصحابة، حيث ذهبوا إلى أن أمر مرتكب الكبيرة يرجأ النظر فيه إلى الآخرة. وقال المرجئة. في البداية: إن الأعمال لا تضر بالإيمان(٤٧). ثم طوروا هذا الرأي فقالوا: لا تضر المعصيةُ الإيمانَ. وزعموا أن الإيمان هو المعرفة بالله، وأضافوا أموراً مثل: إن معرفة الله هي المحبة له، والإقرار به باللسان(٤٨). ومن الأمور الأساسية التي جاء بها المرجئة في هذه المرحلة أيضاً هي فكرة أن الإيمان ثابت لا يزيد ولا ينقص.

وأما الجبرية فقالوا: إن الإنسان مجبر على أفعاله، ومن ثم فهو غير مسؤول عنها، ولعلهم ذهبوا هذا المذهب تجنباً لتكفير الصحابة. وقد أصبح قول: «إنا مجبرون على عمل ما نعمل، فلا نستطيع أن نعمل غيره» شعاراً لهم(٤٩).

(٤٥) كورد، عملية تحول آسيا الوسطى إلى الإسلام، ١٧٥.
(٤٦) الشهرستاني، الملل، ١/ ١٩٨.
(٤٧) أحمد أمين، فجر الإسلام، ٢٧٩.
(٤٨) الأشعري، مقالات، ١٣٣* ١٣٤.
(٤٩) أحمد أمين، فجر الإسلام، ٢٨٣.

وأما فرقة القدرية – التي مثلها المعتزلة فيما بعد – فجاؤوا بفكرة مخالفة لهذا الفهم «الجبري» القطعي لدى الجبرية، حيث قالوا: «الإنسان حر الإرادة، وإن حرية الإرادة تقتضي مسؤوليته عن عمله»(٥٠). وكان أهم شعار لدى هؤلاء: «لا قدر، والأمر أُنُف»(٥١). أي إذا عملت عملاً كان، وإذا لم تعمله لم يكن؛ فلديك القدرة على الاختيار، والخيار لك.

كانت كل فرقة من هذه الفرق تقوم بتأويل الآيات القرآنية ضمن منهجها الفكري وبما يتوافق مع آرائها وأفكارها، بينما ترد الأحاديث التي لا تتوافق مع هذه الآراء. فمثلاً فرقة الخوارج تكفر الصحابة وتقول أن مرتكب الكبيرة من المسلمين يُخلد في نار جهنم، ومن ثم فمن المستحيل أن تقبل بالأحاديث المروية عن النبي ﷺ والتي تمتدح الصحابة وتثني عليهم، وتؤكد على أنهم قدوة للمسلمين. ونظراً لتكفيرهم مرتكب الكبيرة فمن الطبيعي أن يردوا الروايات التي تتحدث عن شفاعة الرسول لعصاة المؤمنين. ومن البديهي جداً أن يشككوا بالروايات الصحيحة التي تتحدث عن فضائل بعض الصحابة الذين يبغضونهم، وخاصة تلك التي تتحدث عن فضائل الإمام علي الذي يُعد عندهم شخصاً عاصياً وضالاً لا يمكن مسامحته أبداً. ولعل الأحاديث التي وضعت ضد الخوارج قد أسهمت بدورها في تشبثهم بموقفهم المعارض والرافض للحديث. فعلى سبيل المثال يرد في إحدى هذه الروايات: "عن سعيد بن جمهان قال: أتيت عبد الله بن أبي أوفى فقال: ما فعل أبوك؟ قلت: قتلته الأزارقة. قال: لعنهم الله، حدثنا رسول الله ﷺ أنهم كلاب النار"(٥٢). فلا بد أن مثل الروايات الموضوعة كان لها دور في إثارة الخوارج أيضاً.

لقد ردت فرق القدرية والجهمية والمعتزلة القدر ولم تعترف به، ولهذا فإنها فسرت الآيات القرآنية بما يتماشى مع هذا الاتجاه، ورفضت الروايات التي تثبت القدر. فمثلاً يرد في إحدى الروايات أن عمران بن حصين، قال: قيل: يا رسول الله أعلم أهل الجنة من أهل النار؟ فقال: نعم. قيل: ففيم يعمل العاملون؟ قال: كل ميسر لما خلق له(٥٣). فمن المستحيل أن يقبل القدرية بهذه الرواية التي تذكر في مصنفات الحديث كحديث صحيح. وكذلك لا تعترف هذه الفرق بـ«حديث الأربعين يوماً»(٥٤) الذي يتحدث عن أنه يكتب على ابن آدم وهو في بطن أمه عمله وأجله ورزقه وشقاوته وسعادته، لأنه يتعارض مع مناهجهم وأفكارهم. ونلاحظ أيضاً أن المعتزلة يلجؤون إلى تأويل الأحاديث التي تتحدث عن القدر(٥٥).

---

(٥٠) للاطلاع على المزيد حول أفكار وآراء هذه الفرقة التي تعرف بالجهمية أيضاً راجع: أبو سعيد عثمان بن سعيد الدارمي، كتاب الرد على الجهمية، بيروت، ١٤٠٢/ ١٩٨٢.

(٥١) مسلم، رقم الحديث: ٨، ١/ ٣٦.

(٥٢) السيوطي، الخصائص، ٣/ ١٨.

(٥٣) مسلم، القدر، رقم الحديث: ٩(٢٦٤٩)، ٤ / ٢٠٤١.

(٥٤) للاطلاع على مزيد من المعلومات عن هذا الحديث راجع: مراد أرسلان، تقييم حديث الأربعين يوم من ناحية السند والمتن، أطروحة ماجستير غير منشورة، معهد العلوم الاجتماعية بجامعة أنقرة، أنقرة، ٢٠٠٦.

(٥٥) للاطلاع على آراء المعتزلة في مسألة القدر راجع: عبد الحميد سنان أوغلو، مفهوم القدر عند المعتزلة الحركة التحررية الأولى في الفكر الإسلامي، مجلة كلية الإلهيات- جامعة سوتجو إمام بقهرمان مرعش، ٢٠٠٦، ٧/ ٦٩- ٩٢.

تأثيرات الفلسفة:

سوف نتحدث هنا عن الفلسفة اليونانية بشكل خاص. يمكننا القول إن التقاء المسلمين بالفلسفة اليونانية وتعرفهم عليها بدأ مع فتح مصر وبلاد الشام والعراق. وأما تأسيس بيت الحكمة وحركة ترجمة الكتب الفلسفية إلى اللغة العربية فكانت فيما بعد في عهد الخليفة العباسي المأمون الذي تسلم الخلافة في عام ١٩٣ هجري وظل خليفة حتى وافته المنية عام ٢١٨ هجري. وكان مذهب المعتزلة قد اكتسب خلال هذه الفترة صفة رسمية، وتحول إلى اسم مؤثر وفاعل للغاية. وكان تأثير الفلسفة الذي بدأ في عهد المأمون واستمر بعده فترة من الزمن واضحاً وملموساً. ومع ذلك فإن تعرف المسلمين على الفلسفة يعود إلى وقت أبكر، ودورها في معارضة الحديث ومعاداته أو رده ثابت لا يمكن إنكاره. فقد تركت أفكار أرسطو وأفلاطون – وهما من أبرز فلاسفة اليونان – أثراً بيناً في المنهج الكلامي لدى المعتزلة(٥٦). لقد كان أرسطو قد عمل على الوصول إلى فكرة الإله الكامل. ورغم أنه نزه الإله عن الكثير من العيوب وصفات النقص، إلا أنه تصور إلهاً لا يتمتع بالقدرة على الخلق(٥٧). وأما أفلاطون فكان يعتقد بإله يخلق الخير(٥٨). إن كلاً من فكرة الإله غير الخالق، أي الذي لا يتمتع بالقدرة على الخلق عند أرسطو، وفكرة الإله الخالق للخير عند أفلاطون تتجليان في مناظرات ونقاشات المعتزلة حول أفعال العباد. وقد كان الإمام الغزالي أشار بدوره إلى التقارب والتناظر بين أفكار المعتزلة وبين الفلسفة الإغريقية(٥٩). فمثلاً حسب رأي المعتزلة فإن الله تعالى لا يخلق الظلم والشر(٦٠). كما أن الله لم يخلق الكفر والكافر أيضاً(٦١). وليس كل شيء داخل في قدرة الله تعالى(٦٢). وحسب رأي المعتزلة فإن الله عادل، لذا لا يصح الاعتقاد أنه خالق الشر، ولذلك فإن الشر من عمل الإنسان المسؤول عن أفعاله، أو من عمل الشيطان(٦٣). وحسب أحمد أمين فإن المعتزلة يعتقدون أن أفعال الإنسان سواء كانت خيراً أو شراً ليست من خلق الله تعالى، وإنما هي من خلق الإنسان بإرادته الحرة(٦٤). ويقول أبو المظفر الإسفراييني في معرض تناوله آراء المعتزلة بشأن أفعال العباد: «ومما اتفقوا عليه – أي المعتزلة – قولهم: إن أفعال العباد مخلوقة لهم كل واحد منهم، ومن جملة الحيوانات كالبقة والبعوض والنملة والنحلة والدودة والسمكة خالق خلق أفعاله وليس –الله– خالقاً لأفعالهم، ولا قادراً على شيء من أعمالهم»(٦٥).

(٥٦) نادر، ألبرت نصري، فلسفة المعتزلة، ١/ ٥٨.

(٥٧) بولاي، ميتافيزيقية أرسطو، ١٠١. "إن فكرة الخلق لم تعجب أرسطوطاليس وأغلب الفلاسفة اليونانيين كثيراً لكونها تخفي وراءها فكرة التدخل الإلهي المقدس. لذا فهم يؤمنون بقدم الإنسان والعالم من حوله وبأزليته. أي يؤمنون بأن الجنس البشري والعالم من حوله وجدا ويستمران في الوجود إلى الأبد" (هوكينغ، ١٩).

(٥٨) أفلاطون، الدولة/ الجمهورية، الكتاب ٢، ٧٠.

(٥٩) الفيصل، ٥٨.

(٦٠) القاضي عبد الجبار، التنزيه، ٧٨.

(٦١) القاضي، السابق، ٦٩.

(٦٢) القاضي، السابق، ٢٧.

(٦٣) تريتون Tritton A. S، علم الكلام في الإسلام، ٨٤؛ السيوري، إرشاد، ١٣٠.

(٦٤) ضحى الإسلام، ٣/ ٤٥.

(٦٥) الإسفراييني، التبصير، ٣٨.

نشاهد في هذه المقتطفات وبشكل واضح تقارباً بين بعض أفكار المعتزلة وبين أفكار قدامى فلاسفة الإغريق. ولكن من الواضح أيضاً أنهم خلال تأسيس هذا المنهج الفكري استبعدوا كافة الروايات التي تتعارض معه وردوها. ويلاحظ أن المعتزلة في إطار الأفكار التي تشكلت نتيجة لهذا التفاعل والتأثير المتبادل قد وضعوا مفهوماً في مسألة القدر يمكن صياغته واختصاره بعبارة «الإنسان يرسم قدر نفسه»، واتجهوا نحو رد الأحاديث الصحيحة الواردة في هذا المضمار. حيث إن مصنفات الحديث عند أهل السنة تفيض بأعداد كبيرة من الأحاديث والروايات التي ترسم مفهوم السنة لديهم، والذي يتمثل بأن الله تعالى هو من يحدد قدر الإنسان، وأن الخير والشر كلاهما من الله. ويتم التعبير عن هذه المسألة في حديث جبريل الذي يُعد عند أهل السنة حديثاً صحيحاً بجملة: «أن تؤمن بالقدر خيره وشره».

نعلم أن المعتزلة قد ردوا جملة من الأحاديث. واكتفينا هنا بإيراد مثال واحد حول ردهم الأحاديث المتعلقة بالقدر. ويمكن القول إنه إلى جانب عدة عوامل أخرى كان للفلسفة تأثيرات واضحة في توجه المعتزلة إلى عدم العمل بالأحاديث في مثل هذه المسائل والاستعاضة عنها بأفكار وآراء مختلفة ابتدعوها من أذهانهم. ويمكننا تقييم معارضة أو رد المعتزلة للحديث بالقول إنها ربما ليست مجرد معارضة جافة للنص، وإنما نتاج لمنظور أوسع وأكثر تأصيلاً، وتنظيماً. فالتأثير الفلسفي هنا عبارة عن أحد العوامل؛ فالغاية الأساسية قد تستوجب تناول المسألة على صعيد أوسع وأرحب. **في الواقع لم يكن الفكر المعتزلي موجهاً ضد الحديث فحسب؛ وإنما كان موجهاً للتراث والتقاليد الإسلامية الواسعة والمتجذرة والراسخة، وللقيم الدينية المستقرة التي مثلها التراث وتجسدت في الأحاديث والصحابة. ففي الفترة التي بلغت فرقة المعتزلة ذروة قوتها (عهد المأمون) كان للحضارة الإسلامية مراكز جذب رئيسة معروفة. مثل منطقة الحجاز، وبلاد الشام ومصر، والعراق، وبلاد ما وراء النهر (آسيا الوسطى)، واليمن. وكانت هذه المراكز الرئيسية تختلف وتتباين عن بعضها في ميدان عديدة مثل المنهج، وقراءة وتقييم النصوص، والمفاهيم الموجودة في العلوم الإسلامية الأساسية. ولكن أبرز سمة مشتركة بين هذه المراكز كلها كان تعويلها جميعاً على القرآن والحديث (السنة) وإيلائهما أهمية وقيمة متميزة كمصدرين للدين. وبذلك فقد كان قد تشكل نظام حياة إسلامي مرتكز على القرآن والسنة، ومقتات على التراث والتقاليد الأصيلة. فهل كان اعتراض المعتزلة اعتراضاً يستهدف هذا النظام؟ ما الذي كانت فرقة المعتزلة تريد فعله من خلال إيلائها الأهمية للفلسفة الإغريقية، وترجمة الكتب والآثار القديمة التي تحتوي على الفلسفة اليونانية إلى اللغة العربية؟ هل كانت تريد انتزاع الحضارة الإسلامية القائمة على أساس القرآن والسنة والمتشربة بالتراث والتقاليد من مفهومها الإسلامي المتأثر بالحجاز وبلاد ما وراء النهر، وجرها إلى حضارة مختلفة، إلى حضارة البحر الأبيض المتوسط؟ فإن كان الأمر كذلك، فيمكن وصف المعتزلة بأنهم أول أنصار للاغتراب في التاريخ الإسلامي. حيث إن تسللهم إلى مفاصل الدولة ابتداء من زمن المأمون، وتوجههم نحو إجراء تعديلات وتغييرات جذرية وعلى كافة الأصعدة بالاستفادة من سلطة الدولة تدفعنا إلى أخذ هذا الاحتمال بعين الاعتبار. فتناول معارضة الحديث عند المعتزلة في إطار هذا المخطط أو المشروع الهادف إلى تغيير حضاري واسع النطاق، وليس على أنها ترف فكري ثقافي ليس بخطأ.** ولكن لا بد أن نشير أيضاً إلى أن المسألة تحتاج إلى البحث والدراسة.

تحديد دور الحديث والسنة في فهم القرآن:

يمكن أن نجمل دور الحديث والسنة في فهم القرآن تحت أربعة عناوين:

١- بيان الآيات المجملة.
٢- تخصيص العام من الآيات، وتعميم الخاص منها.
٣- إزالة اللبس عن المتشابه من الآيات وجعلها محكمة.
٤- سن الأحكام ابتداءً للمسائل التي لا حكم لها في القرآن.

وإذا ما نظرنا إلى ما تقدم نجد أن للحديث والسنة دوراً واسعاً ومهماً للغاية في فهم القرآن الكريم. وإن من شأن تفعيل هذا الدور بشكل حقيقي أن يعين الإنسان ويوجهه في مجال فهم الآيات القرآنية وتفسيرها والوصول إلى مقاصدها، كما أنه سوف يشكل ضمانة لابتعاد من يريد تناول هذه الآيات وفهمها عن التفسيرات المزاجية، وعن المعاني الكيفية. كان المنهج المتبع في فهم القرآن منذ العصور الأولى: الرجوع أولاً إلى سنة النبي ﷺ القولية منها والفعلية، ثم النظر إلى عمل الصحابة، وبعد ذلك الرجوع إلى آراء علماء التابعين وتابعي التابعين. ويشكل هذا المنهج المرجعي الكاريزمي حائلاً مهماً أمام تفسير الآيات تفسيراً كيفياً اعتباطياً.

وإلى جانب هذا الاتجاه العام كان دائماً ما يظهر أفراد أو فرق تسعى في ميدان الأحكام والآيات المتشابهة إلى تفسير الآيات على ضوء مناهجها الفكرية الخاصة. فقد تحدثنا في الأعلى عن فتوى الخوارج المخالفة للسنة بشأن قضاء المرأة الحائض للصلوات التي لم تؤدها خلال مدة الحيض. فلو كان الخوارج يقبلون الاستدلال بالسنة في هذه المسألة لعملوا بما كان معمولاً به في عهد النبي ﷺ، ولم ينشقوا عن صف الأمة. لقد أقدم الخوارج والروافض - الذين يُعدون أولى الفرق التي أشرنا إليها آنفاً - على إخضاع الآيات لتفسيرات مختلفة باستخدام مناهجهم وأنظمتهم الفكرية الخاصة لأنهم لم يقبلوا بوظيفة السنة المحددة والحاسمة. وقد قال ابن عباس في إشارة إلى هذا الجانب عند الخوارج: "يؤمنون بمحكمه، ويهلكون عند متشابهه"[٦٦]. وإن تفسيرات الخوارج في مسألة التقية والقعدة تعكس مفاهيمهم أيضاً. فقد حدث أن اختلف نافع بن الأزرق (٦٥ هـ/ ٦٨٤ م) مؤسس فرقة الأزارقة، ونجدة بن عامرمؤسس النجدات في مسألة التقية، والقعدة. حيث كان نافع يرى عدم جواز التقية، وأن القعدة توقع صاحبها في الكفر. واستدل على رأيه هذا بقول الله تعالى: ﴿ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً ﴾ [النساء: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ﴾ [المائدة: ٥٤]. وكما يتبين فإن موضوع هاتين الآيتين ليس إخفاء المسلمين دينهم وإيمانهم أو إظهار ما يخالف الإيمان (التقية)، ولا القعود والتخلف عن القتال في صفوف المجاهدين أو المقاتلين (القعدة). وأما نجدت فرأى جواز التقية واستدل على ذلك بقول الله تعالى: ﴿ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً ﴾ [آل عمران: ٢٨]، وقوله: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ [غافر، ٢٨]. والحال أنه لا علاقة لهذه الآيات بالمسائل والخلافات

(٦٦) الطبري، التفسير، ٣/ ١٨١.

والمناظرات التي ظهرت فيما بعد مثل التقية أو القعدة. ومع ذلك فقد شعر أئمة الخوارج مثل هذين الرجلين بالحاجة إلى استنطاق الآيات القرآنية بأفكارهما. هذا في حين لو قرئت الآيات في سياق أسباب النزول لحالت دون استخدامهم لها لغايات أيديولوجية بهذا الشكل.

يروى أن عمر بن الخطاب قال: «إِنَّه سَيَأْتِيكُمْ نَاس يجادلونكم بشبهات الْقُرْآن فخذوهم بالسنن فَإِن أَصْحَاب السّنَن أعلم بِكِتَاب الله»(٦٧). هناك عدة لافتة للنظر في هذا القول؛ فأما الأول فهو استعمال الفرق للآيات المتشابهة، وتفسير هذه الآيات المتشابهة لغايات أيديولوجية. وأما الأمر الثاني فهو التوصية بالتعامل مع الفرق ومواجهتهم في إطار السنة. ويشار هنا إلى دور السنة (الحديث) المحدِّد والفاعل في تأويل الآيات المتشابهة. لأنه إذا تم الإقرار بأن السنة هي المصدر المخول وصاحب الشأن في فهم الآيات القرآنية فسيتم حينها سد الباب أمام التفسيرات والأفهام الكيفية والأيديولوجية. وفي الواقع فإن تعبير «أصحاب السنة» الوارد في عبارة «فإن أصحاب السنن أعلم بكتاب الله» هو تعريف عائد إلى العصور المتأخرة. حيث غالباً ما يُقصد بأصحاب السنة علماء الحديث والسنة بعد التابعين. ولكن هذه المقولة تشير بشكل واضح إلى دور السنة الجوهري والهام الذي لا غنى عنه في معرفة القرآن، وفهمه، وتطبيقه. يقول الحق سبحانه وتعالى في الآية ٧ من سورة آل عمران: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ٧﴾. لقد قسمت الآيات هنا وبشكل واضح إلى قسمين، وتبين هذه الآية أنه على المسلمين أن يأخذوا الآيات المحكمة بعين الاعتبار في تفكيرهم، وتطبيقهم الإسلام، أو بشأن آرائهم وأفكارهم حول العالم. ويتم التأكيد على أن تفسير الآيات المتشابهة وبيانها أنه من شأن الله تعالى، وهذا الأمر مهم؛ لأن كون التفسير من شأن الله تعالى يعني أن تفسير الآية المتشابهة يتم إما بإنزال آية أخرى، أو بتأويل النبي ﷺ وبيانه لها. وهذا يجعل الآية المتشابهة محكمة من جهة، ومن جهة أخرى يحول دون تفسير الآيات المتشابهة وتأويلها لغايات مشبوهة. «وهذه الآية تعم كل طائفة من كافر وزنديق وجاهل وصاحب بدعة. وقال قتادة في تفسير هذه الآية: إن لم يكونوا الحرورية، وأنواع الخوارج فلا أدري من هم!»، وقد مر هذا التفسير عن أبي أمامة مرفوعاً(٦٨). ويقول الطبري بشأن تأويل الآيات المتشابهة لغايات مبيتة ومشبوهة: «فإنه معني بها كل مبتدع في دين الله بدعة، فمال قلبه إليها، تأويلاً منه لبعض متشابه آي القرآن، ثم حاج به وجادل به أهل الحق، وعدل عن الواضح من أدلة آيه المحكمات إرادة منه بذلك اللبس على أهل الحق من المؤمنين، وطلباً لعلم تأويل ما تشابه عليه من ذلك كائناً من كان، وأي أصناف البدعة كان من أهل النصرانية كان أو اليهودية أو المجوسية، أو كان سبئياً، أو حرورياً، أو قدرياً، أو جهمياً»(٦٩).

(٦٧) الطبري، التفسير، ٣/ ١٧٧ . لم أجد الرواية في تفسير الطبري. ولكن وجدتها في تفسير الدرالمنثور للسيوطي برواية الدِّرَامِي عَن عمر بن الْخطاب قَالَ وساق الأثر بلفظه. ٢/ ١٥٣ (المحرر).

(٦٨) القرطبي، ٤/ ١٣.

(٦٩) الطبري، التفسير، ٣/ ١٨١.

هناك أمر لافت للنظر هنا، وهو أن الفرق المختلفة ادعت أن الآيات التي استدلت بها لتأييد آرائها وأفكارها محكمة، وأن الآيات التي استدل بها خصومها متشابهة. يقول الرازي في معرض تناوله هذه المسألة: «واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة، والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة، ثم هو الأمر في ذلك، ألا ترى إلى الجبائي؟ فإنه يقوله: المُجْبِرَة الذين يضيفون الظلم والكذب، وتكليف ما لا يطاق إلى الله تعالى هم المتمسكون بالمتشابهات»(٧٠). هذا وإن منهج المعتزلة في فهم وتفسير الآيات المتشابهة ليس بمختلف أيضاً. فمثلاً قام القاضي عبد الجبار بتأويل ما يقارب أربعمائة آية في كتابه «متشابه القرآن»، ولم يعتمد في تأويل هذه الآيات إلا على أربعة عشر حديثاً فقط. وإن جزءاً من هذه الأحاديث الأربعة عشر هو دليل للخصوم، ومن ثم فقد ذكرها عبد الجبار في سياق نقده. وقد تم تحميل هذه الأحاديث التي أوردها الخصوم بمعاني مختلفة عن طريق التأويل ولَيِّ عنق النصوص والألفاظ، كما حدث ذلك مع الآيات القرآنية. يقول اللالكائي في سياق تطرقه إلى المنهج المتحرر الذي يتبعه المعتزلة في تأويل الآيات: «المعتزلة قوم لم يتدينوا بمعرفة آية من كتاب الله في تلاوة أو دراية، ولم يتفكروا في معنى آية ففسروها أو تأولوها على معنى اتباع من سلف من صالح علماء الأمة إلا على ما أحدثوا من آرائهم الحديثة»(٧١). يجسد اللالكائي مفهوماً سلفياً في هذه الجمل، ومن ثم يبدو أنه يغلق الباب أمام التفسيرات الجديدة للنص. ولا شك أن تأويلات السلف وأفهامهم لا تمثل المعنى النهائي والمطلق، حيث إن الفكر الإسلامي دائماً ما يتيح المجال للاقتراب إلى الحقيقة أكثر عن طريق آراء وأفكار جديدة. فرغم أن آراء وتفسيرات السلف تتمتع بأهمية كبيرة، إلا أنه يبدو أن الانفتاح على الأفكار الجديدة كان موقفاً علمياً يتبناه السلف أنفسهم. فمثلاً لم يكن المعتزلة يقبلون بفكرة رؤية الله تعالى في الآخرة، ومن الآيات التي استدلوا بها في رفضهم لهذه الفكرة هي قول الله عز وجل: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣](٧٢). هذا في حين توجد أحاديث صحيحة تخبر برؤية المؤمنين لله تعالى يوم القيامة، ومن ذلك: عن جرير بن عبد الله، قال: كنا عند النبي ﷺ، فنظر إلى القمر ليلة - يعني البدر - فقال: إنكم سترون ربكم، كما ترون هذا القمر، لا تضامون في رؤيته(٧٣). يتبين لنا مما تقدم أن المعتزلة وضعوا في البدء منهجاً فكرياً، ثم أخذوا يؤلون كل حديث لا يتفق مع هذا المنهج أو يردونه؛ لأن للأحاديث دوراً كبيراً ومهماً في فهم القرآن الكريم.

معاداة الإسلام:

كنا قد أشرنا من قبل إلى أن المسلمين قد التقوا بشعوب وثقافات مختلفة مع بدء حركة الفتوحات الأولى، وأن الأقوام في هذه البلاد التي تم فتحها حديثاً لم يختاروا الإسلام بصورة سريعة، وإنما ظلوا محافظين على

(٧٠) الرازي، ٢/ ٦٠١.

(٧١) اللالكائي، شرح، ١/ ١٢.

(٧٢) الرازي، التفسير، ٨/ ٣٧٧- ٣٨٠، ابن تيمية، مجموعة، ١/ ١٠٠.

(٧٣) البخاري، التوحيد، ١٧٩. للاطلاع على المزيد حول مسألة رؤية الله تعالى راجع: طلعت كوجيغيت، مسألة رؤية الله في القرآن والحديث، كلية الإلهيات- جامعة أنقرة، ١٩٧٤.

عقائدهم وثقافاتهم القديمة. ومن المعلوم أن المثقفين وأصحاب الفكر من الذين لم يدخلوا الإسلام أو أظهروا الإسلام حاولوا نشر معتقداتهم القديمة هذه بصورة علنية أو خفية. وقد اتبع هؤلاء طرقاً وأساليب مختلفة ومتنوعة لتحقيق غايتهم هذه مثل اللجوء إلى تأويل الآيات، ووضع الأحاديث أو ردها. فمثلاً يذكر ابن الجوزي في معرض حديثه عن أسباب وضع الحديث أن بعض اليهود والمجوس الذين اضطروا للعيش في ظل الحكم الإسلامي وأظهروا الإسلام تقية وخوفاً قد اختاروا سلوك طريق وضع الحديث بدوافع عرقية، وبهدف تجريب البنية الفكرية(٧٤). وحسب رأي أحمد أمين: «فإن كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التاريخ دخلت في الإسلام، فأخذوا يدخلون تاريخ أممهم ويبثونه بين المسلمين، إما عصبية لقومهم أو نحو ذلك. فكثير من اليهود أسلموا وهم يعلمون كثيراً من تاريخ اليهودية وأخبار الحوادث حسبما روت التوراة وشروحها، فأخذوا يحدثون المسلمين بها. وهؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً، وبتاريخ الأمم الأخرى أحياناً»(٧٥).

إن هذه الأمور أو التقريرات التي ذكرناها إنما تتعلق بوضع الأحاديث الموضوعة، ولكن يمكن القول إن الأمر لا يختلف من ناحية إنكار الحديث أيضاً. فمثلاً حسب رأي ابن تيمية الذي يصف هؤلاء بالزندقة والنفاق ويقول إنهم طائفة من المشركين والصابئة القديمة: «فإن غاية الزنادقة إنما هي إنكار الكتاب والحكمة»(٧٦).

ويقسم الإمام الغزالي الزنادقة إلى طائفتين، فأما الطائفة الأولى فتنكر الآخرة وخالق العالم، وأما الطائفة الثانية فتنكر الألم والمتعة المحسوسة في الآخرة(٧٧). وإن الطائفة الثانية عندما ترد نعم الجنة التي تخبر بها الكثير من الروايات فإنها في الواقع ترد تلك الروايات أيضاً.

تحولت الزندقة التي أطلت برأسها في البدايات بالجدالات والبدع إلى فرق وطوائف ضالة عرفت بأسماء كثيرة فيما بعد. حيث ظهرت فرق عديدة عرفت بالزندقة مثل النصيرية، والإسماعيلية، والقرامطة، والباطنية. وهذه الفرق عبارة عن أساليب ومناهج مختلفة تهدف إلى هدم الإسلام؛ لأنها فرق متمسكة بثقافاتها ومعتقداتها القديمة. ومن أقدم هذه الفرق هم الرافضة الذين ذهبوا إلى إنكار الاحتجاج بالسنة(٧٨). وهنا جانب آخر لمعاداة السنة ألا وهو وضع أعداء الإسلام الأحاديث، وتأثيره غير المباشر في رد الحديث. ومن الواضح أن الوضاعين من ذوي النوايا الخبيثة مدركون لهذا التأثير. أي أنهم يهدفون بعملهم هذا إلى إفساد معتقدات المسلمين وأعمالهم من خلال وضع أحاديث لا أصل لها، ومن جهة أخرى يحاولون من خلال نسبة هذه الأحاديث الموضوعة إلى المحدثين زعزعة الثقة بميراث الحديث والحط من مكانة المحدثين. و«إن أعداء الإسلام كانوا في الماضي والحاضر يقدمون على مهاجمة السنة والتشكيك في حجيتها وصدق جامعيها ورواتها من أعلام الصحابة

(٧٤) الموضوعات، ١/ ٧.
(٧٥) فجر الإسلام، ١٥٧.
(٧٦) مجموع الفتاوى، ٣/ ١٥.
(٧٧) فيصل التفرقة، ١٤- ١٥.
(٧٨) السيوطي، مفتاح الجنة، ٣- ٤.

والتابعين فمن بعدهم»(٧٩). وإذا ما نظرنا إلى تاريخ الحديث نجد أن الزنادقة وضعوا الكثير من الأحاديث، ولكن لم يكن هذا الفعل نابعاً من تمسكهم بالحديث أو التزامهم به، وإنما كانوا يفعلون ذلك بقصد إثارة الشبهات والشكوك في نفوس المسلمين بشأن الأحاديث، والإساءة إلى المحدثين(٨٠). فمثلاً كان محمد بن شجاع الثلجي يضع الأحاديث التي تحتوي على التشبيه، وينسبها إلى المحدثين للتشهير بهم بين الناس والحط من قدرهم ومكانتهم(٨١).وقد بدا أحد مظاهر معاداة الإسلام بخلق الشبه حول صحة أقوال النبي ﷺ بالذات. فمثلاً يرى الباطنية «أن النبي ﷺ خاطب الجمهور بما لا حقيقة له في الباطن للمصلحة، وأن الأنبياء قد يكذبون إذا اقتضت مصلحة الناس ذلك»(٨٢). **وإننا نجد مثل هذه المقاربة اليوم عند تيار التاريخية. وحسب هذا المنهج الذي يتم اللجوء إليه في تفسير قصص القرآن، وآياته المتعلقة بالكون، فإن القرآن قد اعتمد القصص والحكايات التي كانت معروفة ومشتهرة بين العرب في ذلك الوقت واستعملها كما هي، ولم يعر اهتماماً لصحة هذه القصص أو كذبها، وإنما اكتفى بتقديم رسائله وتوجيهاته من خلالها. وفي الواقع فإن هذه القصص والحكايات لم تثبت تاريخياً، فهي عبارة عن حكايات متداولة على ألسنة العرب. والأمر ذاته ينطبق على الآيات المتعلقة بالكون والخلق أيضاً. فالآية التي تتحدث عن خلق الكون في ستة أيام لا تعبر عن الحقيقة، وإنما هي تعبير عن الاعتقاد الذي كان سائداً عند العرب؛ فألمح القرآن إلى هذا المعتقد ليؤكد على أن الله تعالى هو خالق الكون. فالحقيقة أنه لا أصل لخلق الكون في ستة أيام.**

إذاً كان للتيار المنتشر تحت اسم «التاريخية» اليوم شبيه أو نظير في الخطابات أو المقولات التي كانت تنتشر على ألسنة بعض الفرق في الماضي حول النبي ﷺ ومؤسسة النبوة.

ويذكر الغزالي من بين فرق الزنادقة المنكرين للنبي ﷺ البراهمة، والدهرية، والثنوية(٨٣)، بينما يصنف ابن تيمية القلندرية والنصيرية ضمن التصنيف ذاته(٨٤). واستهدف القلندريون بدورهم سنة النبي ﷺ مثلما فعل غيرهم، فقد حاولوا أن يشككوا المسلمين في الأصل الثاني وهو السنة النبوية وقد اتخذوا للوصول إلى هذه الغاية الدنيئة أساليب متعددة، فتارة عن طريق التشكيك في ثبوتها، وأنها آحاد وليست متواترة(٨٥). فمعاداة الإسلام عامل مهم لا يستهان به في مسألة معارضة الحديث ورده. كما بين من قبل فإن للحديث والسنة دوراً كبيراً ومهماً في فهم الإسلام وتطبيقه، ونظراً لهذا الدور الكبير فقد اعتبرت مصدر الإسلام الأساسي الثاني بعد القرآن الكريم. ولكن يبدو أن أنشطة وأعمال أعداء الإسلام المستمرة منذ قرون طويلة قد خلقت شبهات حول الحديث لدى الفئات التي يسودها الجهل وقلة المعرفة.

(٧٩) السباعي، السنة ومكانتها، ٢.
(٨٠) أكرم ضياء، بحوث، ٣٢- ٣٣.
(٨١) الذهبي، الميزان، ٣/ ٥٧٧.
(٨٢) ابن تيمية، رسالة معارج الوصول، ٣.
(٨٣) فيصل التفرقة، ٤- ٥.
(٨٤) مجموع، ١/ ٥٢.
(٨٥) أبو شهبة، دفاع، ٦.

الجهل وقلة العلم:

لقد تطرق ابن عبد البر في كتاب «جامع بيان العلم وفضله» إلى أهمية العلم في ميدان الحديث، وأشار إلى أن جهل الناس في هذا المجال وقلة تحصيلهم ومعرفتهم قد تسهم في إثارة الشبهات عندهم حول الأحاديث، ونقل عن بعض الصحابة تحذيرات وتوصيات بشأن هذه المسألة. ومن ذلك: قال عبد الله بن مسعود (٣٢هـ/ ٦٥٢م) لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة: «ما أنت محدّثٌ قوماً حديثاً لا تبلُغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة». وعن هشام بن عروة (١٤٥هـ/ ٧٦٢م) أن أباه قال له: «ما حدثت أحداً بشيء من العلم قط لم يبلغه عقله إلا كان ضلالاً عليه». وأوصى أبو قلابة (١٠٤هـ/ ٧٢٢م) أيوباً السختياني بما يشبه هذا فقال له: «لا تحدّث بحديثٍ من لا يعرفه، فإن من لا يعرفه يضره ولا ينفعه». وقال عبد الله بن عباس (٦٨هـ/ ٦٨٧م) لمجلس حوله: «حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يُكذّب الله ورسوله»(٨٦). فالجهل وانعدام العلم والمعرفة في ميدان الحديث وما يثيره من شبهاته وشكوك قد لعب ويلعب دوراً مؤثراً في دفع بعض الناس إلى إنكار الأحاديث وردها، وخاصة العوام منهم، حيث إن احتمالات الوقوع في الشبهات والشكوك عالية عند هذه الفئات. وتُعد هذه الحادثة خير مثال على ذلك: بينما كان عمران بن حصين يحدث عن سنة نبينا ﷺ إذ قال له رجل: يا أبا نجيد، حدثنا بالقرآن! فقال له عمران: أنت وأصحابك يقرؤون القرآن! أكنت محدثي عن الصلاة وما فيها وحدودها -وأوقاتها وعدد ركعاتها وسجداتها-؟ أكنت محدثي عن الزكاة في الذهب والإبل والبقر وأصناف المال؟ ولكن قد شهدتُ وغبتَ أنت. ثم قال له: فرض علينا رسول الله ﷺ في الزكاة كذا وكذا. فقال الرجل: أحييتني أحياك الله(٨٧).

إن الجهل مع المعرفة السطحية وقلة الفهم بالأحكام الإسلامية يدفع الإنسان إلى الاعتقاد أو الشعور بأنه على قدر كاف من المعرفة والعلم، ومن ثم يتسبب في إقدامه على استنتاجات خاطئة من خلال طرق وأساليب ساذجة بعيدة عن المنهجية العلمية. جلس أعرابي إلى زيد بن صوحان رحمه الله (٣٦هـ) وهو يحدث الأحاديث عن النبي ﷺ، وكانت يد زيد قد أصيبت -قطعت- يوم نهاوند. فقال: إن حديثك ليعجبني، وإن يدك لتريبني -يريد أنه يخشى أن تكون قد قطعت في سرقة-، فقال زيد: وما يريبك من يدي؟ إنها الشمال. فقال الأعرابي: والله ما أدري اليمين يقطعون أم الشمال؟ فقال زيد بن صوحان: صدق الله تعالى حينما قال: ﴿ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ [التوبة: ٩٧](٨٨). وإن الجهل وقلة الفهم في ميدان الحديث قد تسببت بنظرة سلبية للحديث لدى المتخصصين في العلوم الأخرى. وإن الجهالة وقصور الفهم ظاهرة وبينة لدى هذه الشرائح العاجزة عن إدراك الحكم في أقوال وأفعال النبي ﷺ، ومن ثم لا تولي الأهمية المطلوبة للحديث. ويتحدث ابن تيمية عن هذه الحالة فيقول: «رغم أن المتكلمين من الجهمية والمعتزلة جادلوا الزنادقة وردوا عليهم إلا أن هذه الجدالات والردود لم تؤت أكلها لأن هؤلاء لم يعرفوا الحقائق التي

(٨٦) للاطلاع على الروايات المذكورة راجع: ابن عبد البر، أبو عمر النميري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، السعودية، ١٤١٤/ ١٩٩٤ (المجلد ٢)، ١/ ٥٣٩- ٥٤٢.

(٨٧) النيسابوري، المستدرك، ١/ ١٠٩.

(٨٨) أحمد أمين، فجر الإسلام، ٨٢؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠/ ١٩٩٠ (مجلد ٨)، ٦/ ١٧٦.

جاء بها محمد رسول الله، ولم يحتجوا إلا إلى التي اقتضتها الدلائل العقلية»(٨٩). ويقول ابن تيمية في موضع آخر: «إنهم لا يذكرون الرأي الذي يشير إليه الكتاب والسنة والذي أخذ به السلف، لأنهم لا يعرفونه»(٩٠) في إشارة إلى جهل بعض أهل العلم في مجال الحديث. ومر الإمام عليٌّ على قاصٍ فسأله عن ناسخ الحديث ومنسوخه فلم يعرف، فقال له: «هلكت وأهلكت»(٩١). إن مهنة إلقاء القصص تكسب القاص اعتباراً وقدراً في نظر عامة الناس، وتظن الفئات التي ينتشر بينها الجهل أن هؤلاء القصاص أهل علم ومعرفة عميقة. وإن الإمام علي كشف عن جهالة القصاص من خلال اختبار بسيط. وإن كانت الشرائح الجاهلة تُعذر نوعاً ما في شكوكها واشتباهها حول حجية الحديث أو صحته، فإنه لا يمكن أن يُعذر كثير ممن يبدون ضليعين في التخصصات الإسلامية الأخرى عن جهلهم في ميدان الحديث أبداً. لأنه من الملاحظ والمشاهد أن أحد أسباب تشكيك الناس بالأحاديث إنما هم أهل العلم الجاهلون. بعد ذكر المثال الذي مر معنا آنفاً عن النسخ يتمم الهمذاني الموضوع بالمثال الآتي، فيقول: «ألا ترى إلى قوله ﷺ: «**شر الشهود من شهد قبل أن يستشهد**». وفي حديث آخر: «**خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد**». وهما حديثان قد تعارضا على ما ترى. وقد يشكل على غير الفقيه الجمع بينهما؛ لما يتوهم فيه من ظاهر المنافاة، مع حصول الانفصال بينهما. وربما يراه بعض من له معرفة بالإسناد فيرى إسناد الحديث الأول أمثل فيحكم بنسخ الثاني، وليس الأمر على ما يتوهمه، لفقدان شروط النسخ، لكن طريق الجمع بين هذين الحديثين أن يجعل الأول على ما إذا شهد قبل أن يستشهد من غير مسيس حاجة إليه، وهذا التفسير ظاهر في حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ قال: خير هذه الأمة القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذي يلونهم، ثم ينشأ قوم يشهدون ولا يستشهدون. ويُحمل الحديث الثاني على ما إذا شهد عند مسيس الحاجة، فهو خير الشهود»(٩٢).

يلعب التأويل والتفسير دوراً مهماً للغاية في فهم الأحاديث، وفي إزالة الإشكال والتناقض الذي يبدو بين بعض الآيات القرآنية أحياناً. ويُعد كتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة خير مثال في هذا الميدان. يتم في هذا الكتاب تناول اعتراضات المتكلمين خاصة المعتزلة والجهمية حول الأحاديث والرد عليها. وسوف نكتفي هنا بإيراد مثال واحد من بين أمثلة كثيرة ترد في هذه الكتاب. حسب ابن قتيبة فإن أحد الأحاديث التي يتم الاعتراض عليها ونقدها هو ما يروى عن رسول الله ﷺ قوله: «لو أن القرآن جُعل في إهاب –جلد–، ثم ألقي في النار، ما احترق»(٩٣). انطلق النقاد والمخالفون في موقفهم من التجارب والمشاهدات العملية التي تظهر أن أوراق المصحف تحترق إذا ما وضعت في جلد وأشعلت فيها النار، فأخذوا الحديث من حيث الظاهر، وجربوا إحراق المصحف، ولما رأوه يحترق شككوا في صحة الحديث. يقول ابن قتيبة بعد إيراد طعون الطاعنين واعتراضات المعترضين: «إن لهذا تأويلاً، ذهب عليهم ولم يعرفوه، وأنا مبينه إن شاء الله تعالى. حدثني يزيد بن عمرو قال: سألت الأصمعي عن هذا الحديث، فقال: يعني لو جعل القرآن في إنسان ثم ألقي في النار (جهنم)،

(٨٩) ابن تيمية، هداية الإسلام، ٩٦- ٩٧.
(٩٠) مجموع الفتاوى، ٣/ ٢٥.
(٩١) الهمذاني، الاعتبار، ٦.
(٩٢) الاعتبار.
(٩٣) أحمد، المسند، رقم الحديث: ١٧٤٠٩، ٢٨/ ٦٢٧؛ رقم الحديث: ١٧٤٢١، ٢٨/ ٦٣٦؛ الدارمي، المسند، رقم الحديث: ٣٤١٣، ٢/ ١٠٥٤. حكم على الحديث بالضعف لوجود ابن لهيعة في سنده.

ما احترق. وأراد الأصمعي، أن من علمه الله تعالى القرآن من المسلمين وحفظه إياه، لم تحرقه النار يوم القيامة، إن ألقي فيها بالذنوب، كما قال أبو أمامة: «احفظوا القرآن، أو اقرؤوا القرآن، ولا تغرنكم هذه المصاحف، فإن الله تعالى لا يعذب بالنار قلباً وعى القرآن». وجعل الجسم ظرفاً للقرآن كالإهاب»(٩٤).

يتبين من هذه الأمثلة أن أحد أهم أسباب رد الأحاديث هو الجهل وقلة العلم والمعرفة، ويُعد الحديث من أوسع العلوم الإسلامية وأصعبها سواء من ناحية مدوناته أو من ناحية منهجه، ولذلك فإن هذا العلم يحتاج إلى وقت طويل وجهود كبيرة حتى يتمكن فيه الإنسان. والحقيقة أن كثيراً من المتعلمين والمثقفين من غير طبقة المحدثين يعانون من قلة المعرفة والجهل في مجال الحديث.

النتيجة:

يوجد الكثير من الأسباب التي تؤدي إلى رد الحديث، ولكن يمكن القول إن من بين هذه الأسباب هناك ثلاثة أسباب لعبت دوراً أهم وأبرز من غيرها.

إن **المؤسسة السياسية** نهضت في الفترة الممتدة من عهد النبي ﷺ وحتى استشهاد عثمان بن عفان بمهمة إيجابية وبناءة، ولكنها بعد استشهاد عثمان أدت دوراً سلبياً خيبت من خلاله آمال جماهير الناس، وفتحت الباب أمام حدوث المظالم والويلات الاجتماعية، وأثارت لدى عامة الناس الشكوك والشبهات حول القيم الأساسية. ونتيجة لذلك فقد تزعزعت الثقة بمكانة الصحابة وحجيتهم وأثير حولها الكثير من الجدل، وأريقت دماء كثيرة، وتحولت المؤسسة السياسية إلى ملك وسلطنة، وبدأت الفرق بتأويل القرآن الكريم بناء على أفكارها وآرائها الخاصة، وتعرضت موثوقية الأحاديث لثلم خطير. وبذلك فإننا نرى الأمثلة الأولى لتأثيرات المؤسسة السياسية الهدامة إلى جانب تأثيراتها البناءة.

لما جاء الإسلام جلب معه عقيدة صافية نقية خالية من الشوائب والشبهات. وكانت هذه العقيدة بسيطة، وسهلة ويسيرة بعيدة عن التعقيدات، وكافية في الوقت نفسه، حيث كانت خالية من الشوائب والآثار الموجودة في المجتمعات الوثنية، وبعيدة إلى حد معقول عن تشابكات وتفرعات الأديان الأخرى. ولكن نتيجة لحاجة المجتمع الإسلامي للانفتاح على الأحداث التي ظهرت ضمن حركته الداخلية، واحتكاكه مع أتباع الأديان الأخرى بدأت **الجدالات الكلامية الأولى** بالظهور، ولم يمض وقت طويل حتى بدأت المعلومات والمعارف العقدية التي كانت تبدو في بداية الإسلام بسيطة، وصافية وكافية، بدأت تفقد صفوتها ونقاءها، وتكدرت أجواء العقيدة، وأصبح الناس في نهايات القرن الهجري الأول في حيرة من أمرهم، وتشتت أذهانهم، فلم يعد بإمكانهم معرفة ما الذي يجب عليهم الإيمان به وما الذي يجب عليهم الابتعاد عن تصديقه والإيمان به، ولم يعد بمقدورهم التمييز بين الصواب والحق، وبين الخطأ والباطل، ولا معرفة المحق، وغير المحق. لقد نجحت **الجدالات والنزاعات الكلامية** في إحداث كل ذلك.

ومع بداية الفتوحات الأولى وجد المسلمون أنفسهم في حالة تشابك وتداخل مع **أديان وثقافات غريبة** عنهم.

(٩٤) تأويل، المكتب الإسلامي، ٢٩١.

وكانت هذه الثقافات الموجودة عند الشعوب والأقوام المحلية حصيلة لتجارب ممتدة لقرون عديدة. وكان على المسلمين مقاومة هذه الثقافات والحفاظ على هويتهم الخاصة. وكانت الثقافات المحلية تستمر أحياناً عبر هويتها التي اصبغت بصبغة إسلامية، وأحياناً تثير العداوات. وأضيف إلى كل ذلك جهل الناس وقلة معرفتهم.

لا شك أنه كما تعرضت الكثير من القيم والتقاليد المحلية للتأثير والضرر في ظل هذه الأجواء، فإن الأحاديث بدورها تعرضت للانتقادات، وفقدت شيئاً من حجيتها ومرجعيتها أيضاً. ويمكن القول بكل سهولة إن هذه السلبية هيمنت على أقلية قليلة من المجتمع أيضاً؛ لأن الحديث والسنة ظلا محافظين باستمرار على مكانتهما وعلى كونهما من مصادر الإسلام الأساسية في نظر عامة المسلمين وجمهور العلماء، وبقيت معارضة الحديث ظاهرة منتشرة عند بعض الأفراد والفرق المتطرفة والشاذة.

المراجع العربية:

- أحمد بن حنبل، المسند، تحقيق: شعيب أرناؤوط- عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١/ ٢٠٠١.
- أرسلان، مراد، تقييم حديث الأربعين يوماً من حيث الإسناد والمتن، أطروحة دراسات عليا غير منشورة، معهد العلوم الاجتماعية- جامعة أنقرة، أنقرة، ٢٠٠٦.
- البغدادي، عبد القاهر أبو منصور، الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم، مصر، بلا تاريخ.
- البغدادي، الخطيب، الكفاية في علم الرواية، مصر، بلا تاريخ.
- بارداكجي، محمد نجم الدين، "التصوف والطرف من الولادة وحتى وقتنا الحاضر"، منشورات رغبة، إسطنبول، ٢٠١٥.
- بارثولد، فاسيلي Barthold W ، تاريخ الحضارة الإسلامية، ترجمة: كوبرولو M. F. Köprülü ، أنقرة، ١٩٨٦.
- بيرقدار، محمد، مدخل إلى الفلسفة الإسلامية، أنقرة، ١٩٨٨.
- بيرقدار، محمد، مدخل إلى الفلسفة الإسلامية، أنقرة، ١٩٨٨.
- البيهقي، أحمد بن الحسين، شعب الإيمان، تحقيق: عبد العلي عبد الحميد، الرياض، ١٤٢٣/ ٢٠٠٣ (مجلد ١٤).
- البيهقي، السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٤/ ٢٠٠٣.
- بولاي، سليمان خيري، مقارنة بين فلسفة أرسطو وميتافيزيقية الغزالي، أنقرة، ١٩٧٦.
- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة، ١٤٢٢.
- تشاكن، كامل، منكرو الحديث، منشورات سبأ، أنقرة، ١٩٩٨.
- الدارمي، أبو سعيد عثمان بن سعيد، كتاب الرد على الجهمية، بيروت، ١٤٠٢/ ١٩٨٢.
- ديريك، محمد، الكفاءة بين الأزواج في الزواج حسب قانون العائلة الإسلامي، مجلة دراسات التشريع الإسلامي، ٢٠١٥.
- الدميني، مسفر بن غرم الله، مقاييس نقد متون السنة، الرياض، ١٤٠٤/ ١٩٨٤.
- أبو شهبة، محمد، دفاع عن السنة، مصر، بلا تاريخ.
- أكرم، زياد العمري، بحوث في تاريخ السنة المشرفة، بيروت، ١٣٩٥/ ١٩٧٥.
- أمين، أحمد، ضحى الإسلام، بيروت، ١٩٣٦.
- أمين، أحمد، فجر الإسلام، بيروت، ١٩٦٩.
- الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلاميين و اختلاف المصلين، فيسبادنWeisbaden ، ١٩٨٠.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، مصر، ١٣٢٥/ ١٩٠٧.
- الهمذاني، أبو بكر محمد بن موسى، كتاب الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، حمص، ١٣٨٦/ ١٩٦٦.
- حتي، فيليب، تاريخ الإسلام السياسي والثقافي، ترجمة: صالح توغ، إسطنبول، ١٩٨٠.
- اشيك، كمال، ولادة المعتزلة وآراؤها الكلامية، منشورات كلية الإلهيات- جامعة أنقرة، أنقرة، ١٩٧٦٣.
- ابن عبد البر، أبو عمر النميري القرطبي، جامع بيان العلم وفضله، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري/ الزبيري، دار ابن الحوزي، السعودية، ١٤١٤/ ١٩٩٤.
- ابن عراق، علي بن محمد الحجازي، تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة، القاهرة، بلا تاريخ.
- ابن حجر، العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، مصر، بلا تاريخ.
- ابن قتيبة، أبو محمد الدينوري، تأويل مختلف الحديث، المكتب الإسلامي، ١٤١٩/ ١٩٩٩.
- ابن قتيبة، أبو محمد الدينوري، تأويل مختلف الحديث، ترجمة: خيري كرباش أوغلو، إسطنبول، ١٩٨٩ (الطبعة الثانية).

- ابن سعد، أبو عبد الله البصري، الطبقات الكبرى، بيروت، بلا تاريخ.
- ابن سعد، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠/ ١٩٩٠.
- ابن تيمية، رسالة معارج الوصول، (ضمن مجموعة الرسائل)، مصر، ١٣٤١ – ١٣٤٥.
- ابن تيمية، تقي الدين، هداية الإسلام، ترجمة: جلال يلدرم، إسطنبول، ١٩٦٩.
- ابن تيمية، تقي الدين، مجموعة الرسائل والمسائل، مصر، ١٣٤١ و ١٣٤٥ (مجلد ١ و ٣).
- ابن العربي، أبو بكر، العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة، القاهرة، ١٣٨٧.
- ابن الجوزي، أبو الفرج، العلل المتناهية، بلا مكان ولا تاريخ.
- ابن الجوزي، أبو الفرج، كتاب الموضوعات، المدينة، ١٣٨٦/ ١٩٦٦.
- الإسفراييني، أبو المظفر، التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية، مصر، ١٣٥٩/ ١٩٤٠.
- إزميرلي، إسماعيل حقي، محصل الكلام، إسطنبول، ١٣٣٦.
- جان بول رو، تاريخ الأتراك من المحيط الهادئ إلى البحر الأبيض المتوسط، ٢٠٠٠، ترجمة: آيكوت كازانجغيل، ولاله أرسلان أوزجان، منشورات كابالجي، إسطنبول، نيسان ٢٠٠٨ (الطبعة الخامسة).
- القاضي عبد الجبار، أبو الحسن بن أحمد الهمذاني، تنزيه القرآن عن المطاعن، مصر، ١٣٢٩.
- كاندمير، محمد يشار، الأحاديث الموضوعة، منشوراتDİB ، أنقرة، ١٩٨٤.
- كوجيغيت، طلعت، مسألة الرؤية في القرآن والحديث، كلية الإلهيات – جامعة أنقرة، أنقرة، ١٩٧٤.
- كورد، حسن، عملية تحول آسيا الوسطى إلى الإسلام، بخارى نموذجاً، دار الفجر للنشر، الطبعة الأولى، أنقرة، ١٩٩٨.
- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن (تفسير)، مصر، بلا تاريخ.
- اللالكائي، أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور، شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، الرياض، بلا تاريخ.
- معمر بن راشد، الجامع (المجلد ١٠ و١١ ضمن مصنف عبد الرزاق)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي، باكستان، ١٤٠٣.
- مانتران، روبرتMantran Robert ، تاريخ انتشار الإسلام، ترجمة: عصمت كايا أوغلو، منشورات كلية الإلهيات- جامعة أنقرة، أنقرة، ١٩٨١.
- مسلم، ابن حجاج القشيري، الجامع الصحيح، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلا تاريخ.
- نادر، ألبيرت نصري، فلسفة المعتزلة، الاسكندرية، ١٩٥٠.
- نصر، السيد حسين، الدين في الشرق الأوسط، كامبريدج، ١٩٦٩.
- النيسابوري، الحاكم، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١/ ١٩٩٠.
- أوليري دي لاسي، الفكر الإسلامي ومكانته في التاريخ، ترجمة: حسين يوردداين، ويشار كوتلواي، منشورات كلية الإلهيات- جامعة أنقرة، أنقرة، ١٩٧١.
- الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، إسطنبول، ١٣٠٧.
- السباعي، مصطفى، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، المكتب الإسلامي، ١٣٩٨/ ١٩٧٨.
- سنان أوغلو، عبد الحميد، مفهوم القدر عند المعتزلة الحركة التحررية الأولى في الفكر الإسلامي، مجلة كلية الإلهيات- جامعة سوتجو إمام بقهرمان مرعش، ٢٠٠٦.
- السيوري، المقداد بن عبد الله، كتاب إرشاد الطالبين، بومباي، ١٣٠٣.
- السيوطي، جلال الدين، الخصائص الكبرى، القاهرة، ١٩٦٧.
- السيوطي، جلال الدين، اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، بيروت، ١٣٩٥/ ١٩٧٥.
- السيوطي، جلال الدين، مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة، المطبعة السلفية، ١٣٩٤.
- الشهرستاني، محمد عبد الكريم، كتاب الملل والنحل، مصر، ١٣٦٦/ ١٩٤٧.
- الشوكاني، محمد بن علي، الفوائد المجموعة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٩٨/ ١٩٧٨.
- الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، بلا تاريخ.
- الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان وتأويل آي القرآن، (تفسير)، مصر، ١٣٧٤/ ١٩٥٤.
- الطبري، محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، لبنان، ١٣٨٧/ ١٩٦٧.
- تريتون Tritton A. S ، علم الكلام الإسلامي، ترجمة: محمد داغ، أنقرة، ١٩٨٣.
- يالتكايا، محمد شرف الدين، المذاهب الدينية والحركات الفكرية الأولى في الإسلام، مجموعة دار الفنون كلية الإلهيات، إسطنبول، شباط ١٩٣٩.
- الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، ميزان الاعتدال في نقد الرجال، دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ.
- Watt, William Montgomery, İslâmic Philosophy and Theology, Edinburg 1962.