Söyleşi

Haydar HUBBULLAH[*]

Söyleşi ve Tercüme: Davut TEKİN[**]

Davut Tekin: Hadislerin tespitinde orijinal nüshaya ulaşamama probleminin varlığından bahsediliyor. Mesela ülkemizde Buhari'nin *el-Camiu's-Sahihi*'nin olmadığına dair iddialar ortaya atıldı. Aynı şey Şii dünyada da mevcut mu? Mesela *Usul-i Kafi*'nin orijinal nüshasına ulaşım sağlandı mı? Bu bağlamda bu nüshanın olmaması sizin nezdinizde bir problem oluşturuyor mu?

Haydar Hubbullah: Bir kitabın güvenilirliği yazarının eliyle veya kendi yazısıyla yazmış olduğu asıl bir nüshasının olmasıyla olur. Çünkü burada şöyle bir tartışmanın olması da mümkündür; acaba bu nüsha yazarın kendi yazısı mıdır yoksa başkası mı yazmıştır? Bu yüzden bizim aynı asırda yazılmış olan bu nüshanın yazarına nispetini pekiştirmemiz için tarihsel bir yakınlığa ihtiyacımız vardır. Yoksa bu nüshanın yazarın kendi yazısı olduğunu nasıl bilebilirim? Bu konuda nüshanın üzerine yazarın adının yazılmış olması yeterli midir? Bunun başka biri tarafından yapılmış olması imkân dâhilinde değil midir? Yani bize ulaşan herhangi bir nüshanın yanında daima bu tartışmanın olması mümkündür. Eğer bu nüshanın yazarın kendi yazısı olduğuna veya yazarın ifadelerinin bunu çağrıştırdığına dair bir kayıt varsa kim bu nüshanın yazarına nispeti konusunda elinde yazarın yaşadığı döneme ait başka bir nüsha olsa dahi yeni bir tartışma açabilir?

Şunu söylemek istiyorum: Hadis ve hadis kitaplarının nüshaları konusunda hadis araştırmacıları diğer araştırmacılar gibidirler. Ya bir kitabın belli bir mezhebin mensupları tarafından yazarına nispeti konusundaki mutabakata veya nesiller tarafından nakline ve şöhretine itimat ederler ki maalesef biz ilk asırlara ait nüshayı kaybetmişiz, bundan sonraki nüsha meşhur olmuştur. Ya da asırlar boyunca şeyhlerden imla ve sema yollarına itimat ederler ki bu imla ve sema eski nüshanın bir tescili ve vesikası olur. Ve yahut delilleri ve karineleri toplama yolunu kullanırlar. Şöyle ki; yazarın şu kitabından nakil yapan muasırlarının veya ona yakın bir zamanda yaşayan kişilerin nakillerine bakarız. Eğer bu nakiller elimizde bulunan

---

[*] Haydar Muhammed Kamil Hubbullah. 1973 tarihinde mütedeyyin bir ailenin çocuğu olarak Lübnan'ın Sûr kentinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini bu şehirde tamamladı. 1998'de Sûr'daki ilmi havza ile tanıştı ve 1995'de dini eğitimini tamamlamak için İran İslam Cumhuriyetine gitti. 2002'de Kum'daki Uluslararası el-Mustafa Üniversitesinde '*Nazariyyatu's-Sunne fi'l Fikri'l-İmamiyyi'ş-Şii*' adlı yüksek lisansını tamamladı. Ardından Lübnan'a döndü. Halen Lübnan'da üniversitelerde dersler vermeye devam etmektedir.

[**] MEB Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Doktora Öğrencisi.

kitabın nüshasıyla veya yazarın zamanına iki veya üç asır yakın bir zamanda yazılan bir nüshayla -ki Şeyh el-Kuleynî'nin *el-Kâfî* kitabı bu durumdadır- veya bir asra yakın bir zamanda yazılan bir nüshayla -ki *Sahih-i Buhari* kitabı bu durumdadır- büyük ölçüde örtüşürse bu deliller ve karineler bu kitabın yazarına nispetinin doğruluğu ve yanlışlığı konusunda delildir. Bu gibi veriler Şia ve Şia dışındaki mezheplerin elimize ulaşan bir kitap nüshasının sahibinin ispatı için bir araya topladıkları verilerdir. Bu yüzden bu nüsha yazarın zamanına ne kadar yakın ve eski olursa, deliller ve karineler ne kadar birbirini desteklerse kitabın sahibinin ispat ihtimali o kadar artar, ne kadar uzak olursa durum o kadar karışık olur.

Örneğin; Orta dönem Şia'da onlarca küçük hadis kitapları bulunmaktadır ki bunların hicri 10. ve 11. yüzyıllardan öncesine yani Safeviler dönemine ait nüshalarını bulamıyoruz. Bu gibi kitapları sahiplerine nispet etmek için büyük, zor çabalara ihtiyaç vardır. Ne var ki bir, iki veya üç asır önceki nesillere müracaat ettiğimiz zaman ve başka kitaplarca bu kitaptan alınan veriler, deliller ve nakiller birbirlerini destekledikleri zaman bu elimize ulaşan nüshaya olan güveni gerekli kılmaktadır.

Tarih biliminde yakîn (kesin bilgi) kavramı, matematiksel bir kesinlik ya da Aristoteles mantığı değildir. Tarih bilimi, güçlü tercihlere ulaşmak için verilerin birikimine dayanır. Bu, usul-û fıkıhta itmi'nan (güven) diye isimlendirilen insanların günlük hayatlarını üzerine kurdukları, bununla yaşadıkları ve bundan sonuçlar çıkardıkları aklî bir bilimdir. Biz hadis ilminde şüphe kabul etmeyen mantıksal çıkarımlar karşısında değiliz. Eğer mantıksal kesin düşünce ve bilgi yolunu kullanırsak o zaman diyebilirim ki değil hadis ilminde herhangi bir bilim dalında herhangi bir kitabın sahibine nispeti imkânsız olur. Evet, eğer bir kitabın herhangi bir babının veya bölümünün kasten veya hatalı olarak veya başka bir şekilde kitaba eklendiğiyle alakalı bir tartışma veya soru işareti varsa, o zaman bunların kitabın aslına intisabının doğruluğuna dair bir delil ortaya çıkıncaya kadar beklememiz gerekir.

Bu duruma şu anda matbu olan *Kitâbu'l-Kâfî*'nin son bölümü olan 'Ravdatu'l-Kâfî' kitabı gösterilebilir. Bazılarına göre bu kitap Şeyh el-Kuleynî'nin değil, İbn İdris el-Hillî'ye (ö. 595) aittir. Bu soru işaretinin devamı bizim bu bölümün el-Kuleynî'nin *el-Kâfî*'sinden olup olmadığı konusunda durmamızı ve bunun bir hata sonucunda da ilave edilebileceğini itiraf etmemizi gerektirmektedir. Her ne kadar şahsi çalışmalarım sonucunda -ki bunlara *el-Medhal ila Mevsûati'l-Hadisi'n-Nebevî* adlı kitabımda yer verdim-, 'Ravda'nın İbn İdris el-Hillî'ye ait olmadığını bunun hicri on birinci asırda yaşamış âlimlerden birinin hatası olduğunu ortaya koydum.

Yukarıda anlatılanlara binaen özetle şöyle söylenebilir: *Kitâbu'l-Kâfî*'nin en eski nüshası bazı eksik cüzler ve varaklar hariç Şeyh el-Kuleynî'den iki buçuk asır sonrasına dayanmaktadır. Bu şu anlama gelmektedir; bizim elimize ulaşan bu eski nüshayla karşılaştırma yapmamız için birçok delillere, karinelere ve onun muasırlarının veya ona yakın dönemde yaşayanların bu kitaptan yaptıkları

nakillerin birbirini desteklemesine ihtiyacımız var. Yine bu kitabın çeşitli dönemlerdeki şöhretini, nakillerini ve âlimlerin ve nesillerin bu kitaba verdiği önemi göz önünde bulundurmamız gerekir. Şeyh en-Necâşî'nin (ö. 450) *el-Fihrist* adlı eserinde *Kitâbu'l-Kâfî* hakkında azda olsa bilgiler vermesi gibi.

D. Tekin: Goldziher'in ortaya attığı, hadislerin yazımının üç asır sonra olduğu hakkındaki görüşe dair neler söylemek istersiniz?

H. Hubbullah: Meşhur müsteşrik Goldziher ve başkalarının hadisler ilk üç asırda yazılmamıştır şeklinde dile getirdikleri iddia tartışılabilir. Fakat bu tartışma hadisler ilk asırda yazılmıştır veya tamamen ikinci asırda yazılmıştır anlamında değildir. Zira malumdur ki büyük hadis kitaplarındaki hadislerin el yazmalarına birinci ve ikinci asırda rastlamamışız. Bu Şia ve Ehl-i Sünnetçe üzerinde ittifak edilen bir konudur. Burada sorulması gereken soru şudur: Yazı, sünnet için yegâne güven unsuru mudur? Ve bu bağlamda sözlü nakil yeterli midir, değil midir? Farz edelim ki hicri birinci asırda bir şahsa ait bir kitap var ve bu kitap birçok hadis-i şerif içeriyor. Burada şunu sormak gerekir: Hicri birinci asırda sünnetin tedvin edilmiş olması rivayetin sıhhatinin tespiti için yeterli midir? Sözlü rivayetin uydurma olmasının mümkün olması gibi bu kitabın tamamen uydurma bir kitap olması da mümkündür. Bu şu anlama gelmektedir: İlk iki asırda hadislerin tedvini hadisin sıhhatini kesinleştirmez ve tedvin edilmemiş olması naklinin değerini iptal etmez. Zira sözlü nakildeki kuvvet tamamen sona ermez ve yazılı nakil daima güvenirlik ve naklin selametine mutmain olma sınırına ulaşmaz.

Evet, bu konuda naklin çeşitli olması (yazılı-sözlü şekilde) önemlidir. Burada biraz ayrıntıya girmek istiyorum. Sözlü nakil ilave deliller olmadıkça sana naklin lafız ile olduğu tespitini vermez. Bu yüzden sözlü nakilde sen düşünce nakliyle karşı karşıyasın. Aradan beş nesil geçtikten sonra, ki her nesil bu düşünceyi nakletmekte, hadis belli bir siga ile yaygınlaşmadan önce kendi lehçesiyle bu nakli yapmakta, biz kasıt olmasa dahi hadisi tahrif eden bir tehlike ile karşı karşıyayız. Yazılı nakilde ise bir kitap hemen sonraki nesil tarafından yazıldıktan sonra diğer nesillere lafızlar değişmeden ulaşır. Buradan şu sonuca ulaşırız: Sünnetin tedvin edilmiş olmamasından dolayı sözlü nakil, çeşitli tarikler ve senetler olsa dahi, yeterli değildir, tarihi bir değeri yoktur diyemeyiz. Yine yazılı nakil, çeşitli tarikler ve senetler olmasa dahi, yeterlidir diyemeyiz. Hayır, mesele böyle değildir.

Evet, bize yüksek bir oranda hadis metinlerini sunmasından dolayı yazılı naklin ayrıcalıkları çoktur. Bu yüzden birinci asra dönen ne kadar yazılı metin elde edersek Peygamberimizden (s.a.v) sudur eden sigalara o kadar yaklaşmış oluruz. Evet, bu nokta önemlidir ve ben şu konuda Goldziher'e katılıyorum: Hicri ilk iki asırda geniş bir çerçevede hadis yazımının olmaması sözlü naklin oluşmasına neden olmuştur. Sözlü nakil ise bize kendiliğinden manayla nakil kapısını açmaktadır ki manayla nakil yine kendiliğinden nakli tamamlanmış bir metindeki tahrifleri delille ortaya koyma imkânını ortadan kaldırır. Fakat ilk iki asırda sünnet asla tedvin edilmemiştir ve burada mutlak anlamda bir hadis yazımı yoktur şeklindeki iddia

konusunda ise bana göre tarihi deliller bunun aksini göstermektedir. Sonuç olarak bu mesele sınırlıdır ve üçüncü asır ve daha sonrası ile ilgili konuştuğun zaman daha geniş bir konuşma alanı bulmuş olursun. Doğaldır ki bu konu bana göre bizi temkinli hareket etmeye, hadisle daha fazla meşgul olmaya ve bu alanda herhangi bir taviz vermemeye sevk etmektedir. Kısaca şunu söylemek istiyorum: Sözlü naklin değeri defalarca yapılmasıyla düşmez, yazılı nakil ise hadisin metnini daima tespit etmez. Fakat yazılı nakilde sözlü nakle göre hatalar ve karışıklıklar olma ihtimali daha azdır.

D. Tekin: Hadis usulü ve tarihi ile ilgili problemler nelerdir?

H. Hubbullah: Hadis usulü ve tarihi ile ilgili problemleri sınırlandırmam mümkün değildir. Bu problemler gerçekten çoktur ve beni hadis kabulünde ve şartlarında taviz vermeyenlerden etmiş, beni birçok kimsenin eleştirilerine maruz bırakan kolay olmayan konumlara sevk etmiştir. Fakat sizin de önceden bildiğiniz bazı hususlara işaret edebilirim:

A) Biraz önce bahsettiğim manayla rivayet sorunu. Bu gerçek bir sorundur. Biz daima *Sahih-i Buhari'*de veya *Kâfi'l-Kuleynî'*de zaruri olarak tedvin edilmiş nebevi bir metin ile karşı karşıya değiliz, biz bir metnin yorumuyla karşı karşıyayız. Yani bu metin râvinin peygamberin dediğini anlamasıdır, peygamberin dediğinin kendisi değildir. Bu yorumsal bir metindir dediğimiz zaman bunun anlamı sen bir anlayış ile karşı karşıyasın ve peygamberin sözünün anlayışıyla alakadarsın, bu sözün aslıyla alakadar değilsin.

Manayla rivayet bizim daima tahrife uğramış metinle alakadar olmamıza, metnin ifade ettiği düşünceden uzaklaşmamıza, derin araştırmalar yapamamamıza ve bu metinden çıkardığımız sonuçlardan içtihatta bulunamamamıza neden olur. Ve yine râvileri sadece zabt açısından değil; ilim, hadisteki konuyu anlama gücü vb. açılardan incelememizi netice verir.

Manayla rivayet meselesi sadece sahabe dönemine münhasır değildir. Bazen bu durum üçüncü dördüncü tabakalarda da meydana gelir ki bunun manayla rivayet edilmediğini pekiştiremiyoruz. Yine bazen aynı düşünceyi taşımasına rağmen birçok tarik veya üslup ile nakledilen bir hadisi birden fazla hadismiş gibi değerlendirme hatasına düşüyoruz.

B) El yazmaları ve nüshalar problemi ki bu problem bana göre yine hakiki bir problemdir. Örneğin; Ali bin İbrahim el-Kûmmî'nin tefsir kitabı, *Kitabu Misbâhi'ş-Şerîa* ve *Kitabu Zeyd ez-Zerrâd* ve benzeri yazarlarına nispet edemediğimiz Şia'ya ait onlarca küçük hadis kitabı yazmaları var. Bunun nedeni bunların en eski nüshalarının son dönemlerde ortaya çıkması ve bu dönemlerden önceki zamanlarda mevcudiyetleri hakkında bilgilerin az olmasıdır. El yazmaları sorunu evrensel İslamî bir kalkınmanın gerçekleşmesi için İslam devletlerinin desteklemesi ve geliştirmesi gereken bir sorundur.

C) Hadislere ekleme yapma (idrâc ve demc) sorunu ki bu da gerçek bir sorundur. Ravilerden birçoğu iyi niyetinden dolayı hadise yorumunu katmış, Şeyh

es-Sadûk'un (ö. 381) yaptığı gibi bilinmeyen bazı Arapça kelimeleri açıklamak vb. bir nedenle hadise bir cümle eklemiştir. Öyle ki bir hadis araştırmacısı bazı muhaddislerin anlamları birbirine yakın olmalarından dolayı iki hadisi birbirine kattıklarına şahit olur. Bu durum müçtehitlerin ve fakihlerin bu hadisi anlamalarını etkiler. Bazı idrâclar son dönem bazı âlimlerce de gizli kalmıştır, bu idrâcın hadisin bir parçası olduğunu zannetmişlerdir ki bundan farklı sonuçlar ortaya çıkmıştır.

D) Hadiste inkıta' sorunu. Üçüncü asırdan itibaren büyük hadis mecmualarına baktığımız zaman tamamı demiyorum ama birçoğu babın başlığına uygun olan parçayı hadisten alıp hadisleri inkıta'a uğratmaktadır. Örneğin diyetler konusunun dışında başka konulardan da bahseden bir hadiste muhaddis hadisin diğer parçalarını terk ederek diyetler konusunu kesip kitabının diyetler babına koymaktadır. Şüphesiz ki bu inkita' fakih, müçtehit ve müfessirin işine zarar vermektedir. Çünkü bu durum metinle birleşik durumda olan ve hadisin anlaşılmasında rol oynayan karineleri kaybetmemize neden olur.

Hadisteki bir bölüm inkıta'a uğradığı zaman ve bizi bu bölümle sınırlandırdığı zaman hadisin öncesini, sonrasını ve bölümü anlamada fakihe yardımcı olacak emareleri feda etmiş oluyorsun. Bu yüzden bir hadisi daha iyi anlamak için sened ve anlam bütünlüğünü göz önünde bulundurarak hadisin parçalarını bir araya toplamamız gerekir. Fakat ne yazık ki bazen bunu yapamıyoruz.

Bana göre hadisteki inkıta' meselesi basit bir mesele değildir. Aksine ravinin bütün cümleleri nakletmediği ve bu cümleleri önemsiz zannederek kestiği ihtimalini doğurur. Bu yüzden kesiklik tasnif ve tedvin gibi amaçlardan dolayı muhaddisten, bazen de özet yapma veya diğer parçaların naklini önemsiz görme gibi nedenlerden dolayı raviden kaynaklanır. Öyle ki o parçalar fakihe ulaşsaydı onlarda anlamaya yardımcı olacak birçok açıklamalar görebilirdi.

İnkıta' sorunu geniş ve genel bir sorundur. Bazı büyük hadis âlimleri Şeyh el-Hurr el-Âmilî (ö. 1104) gibi *Tafsîlu Vesâili'ş-Şîa* adlı eserinde bu hataya düşmüştür. Modern asırda Seyyid el-Burucirdî *Câmi'u Ehâdî's-Şîa* adlı kitabında imkân el verdiği ölçüde hadisin tam metnini bir araya getirerek bu hataları düzeltmeye çalışmıştır.

E) Ravinin sorusunun nedeninin anlaşılamaması. Peygambere, sahabeye veya ehli beyte yöneltilen birçok soru bulunmakta fakat bize sadece cevap ve bu cevabın sorusu olan 'ona şu konuda sordum' ifadesi nakledilmekte, soruyla ilişkili başka hususlar nakledilmemektedir. Bu yüzden soru ile ilgili bir çeşit kapalılık durumu meydana gelmektedir. Soru ne kadar kısa ve kapalı olursa cevapta bu soruya göre karışık olmaktadır. Çünkü cevap soruya göre şekillenir. Yani soru ne kadar kapalı olursa cevap bundan etkilenir, fakat mutlak anlamda cevap daha kapalı olmaz. Bu konuda tam bir belirsizlik ve kapalılık olduğunu iddia etmiyoruz.

F) Hadis araştırmalarındaki bir diğer sorun senet vasıtaları sorunudur. Bunlar hadisi düşürmez ama senette vasıtalar Peygamber'e (s.a.v) kadar ne kadar artarsa (dört-beş-on şahıs gibi) hadise olan güvenirlilik azalır. Çünkü bu şahısların her

birinin hadisin bir parçasında olsa dahi hata, idrâc veya unutkanlık gibi kusurlar yapması mümkündür. Bu yüzden vasıtaların fertleri ne kadar artarsa hata yapma ihtimali o kadar artar. Bunun sonucu olarak da elimize ulaşan metinle Peygamber'den (s.a.v) sudur eden metin birbiriyle uyuşmaz.

Cerh ve tadil ilminde sabit olan ravilerin adaletleri onları masum kılmaz, aksine hata yapma ihtimalleri devam eder. Sayı ne kadar artarsa matematiksel ihtimaller o kadar artar. Bu, daha fazla hadis araştırmalarıyla meşgul olmayı gerektiren problemdir.

G) Hadiste uydurma (vad') problemi. Bu, hadis araştırmalarında bilinen, anlatılmaya dahi ihtiyaç duymayan bir konudur. Bu sorun metin tenkidi ameliyelerinde araştırmacının karşılaştığı ve maalesef gereken önemi vermediğimiz bir konudur. Her ne kadar bu konuya önem veriliyor denilse de daha fazla önem verilmesi gerekir. Yalanın nedenleri ve çeşitleri tarih boyunca çoktur. Hadis araştırmacısı daha temkinli davranmak için yalan söyleme nedenlerinin arttığı hadis konularını incelemeli ve ahir zaman, fedâil, menâkıb, mesâlib (kusurlar), mezhep ve milliyetçilik çekişmelerinin olduğu hadis konularında daha fazla çaba göstermelidir. Yalan ve hile ihtimali bu gibi hadis konularında yüksektir. Bize düşen bu konularda temkinli ve yavaş hareket etmektir. Uydurma ihtimalinin yüksek olduğu bu konuların yanında ilim hakikatleri ve akıl gibi konularda gizli uydurma problemleri de bulunmaktadır.

H) Hadislerin birbirinden ayrı parçalar halinde bulunması ve nebevi metinleri güçlendirmek ve daha iyi anlamak için mezheplerde bulunan hadisleri bir araya toplayamama problemi. Sözü fazla uzatmak istemiyorum. Benim bütün İslamî mezheplerde bulunan hadisleri bir araya toplayan (mezhepler üstü) geniş bir çalışmam var. Bu çalışmamı *'el-Hadîsu'ş-Şerîf, Hududu'l-Merciiyye ve Devâiru'l-İhticâc'* adlı kitabımın birinci bölümüne ekledim.

D. Tekin: Günümüzde Müslümanlarda arasında ortaya çıkan 'Sadece Kur'an yeterlidir' veya 'Sadece Sünnet/Hadis' yaklaşımını nasıl değerlendiriyorsunuz, bu yaklaşımın Şii dünyadaki yansımalarına dair neler söylemek istersiniz?

H. Hubbullah: Mütevazı araştırmalarıma göre İmamiyye Şia'sında Kur'anî bir akım yüzde yüz yoktur. Bu konunun nedenini anlamamız gerekir. Evet, Kur'an'a birinci derecede itibar edip hadislere az güvenen bazı akımlar mevcuttur. Fakat İmamiyye Şia'sında sünnetin delil olduğuna kesinlikle inanılmakta buna inanmayan neredeyse hiçbir akım bulunmamaktadır. Bunun nedeni şudur: İmamiyye Şia'sına bağlı olan biri ben kesin bir Kur'ancıyım (yani Kur'an dışında bir kaynak kabul etmiyorum. çev.) dediği zaman on iki imamın olduğu (bir inanç esası olduğu çev.) bu Şiiliğinden ayrılması gerekir. Çünkü on iki imamın adı Kur'an-ı Kerim'de geçmemektedir ve on iki imam düşüncesi yoktur. Bunun anlamı şudur; Kur'ancı-Şii'nin kendiliğinden Şiiliğinden arınması gerekir. Bu yüzden günümüzde yaygın olarak kullanılan Kur'ancı-Şii kavramı çelişki ifade eden (paradoksal) bir kavramdır. Evet, Şia arasında yirminci yüzyılın başlarında tedrici olarak gelişen bir akım var

olup Kur'anî nassa göre hadisleri ele almaktadır. Bu inkâr edilemez bir gerçektir ki '*Nazariyyetu's-Sunne fi'l-Fikri'l-İmamî eş-Şiî*' adlı eserimin altıncı bölümünde bu konuya yer verdim. Bu akımın yaptıklarının çoğu dini anlamada ya Kur'anî nassı ya da imanî aklı korumak için hadisleri delil olarak kullanmayı azaltmaktır.

Kur'an-ı Kerim'in yegâne kaynak olduğu konusunda ileri sürülen delilleri şahsen '*Hucciyyetu's-Sunne fi'l-Fikri'l-İslamî Kıraat ve't Takvim*' adlı eserimde tartıştım ve şunu dedim: Bu konuda ileri sürülen sünnetin tedvin edilmeyişi veya Kur'an-ı Kerim'in bizzat kendisinin her şeyin açıklayıcısı olduğunu ifade etmesi veya buna benzer delillerin mutlak anlamda sünnetin delil olmadığını ispatlamaz. Bu durumdan birinci derecede kaynak olduğu, sünnetin ise bunu tamamladığı sonucuna ulaşılır. Evet, İslamî medrese düşüncesinde sünnete Kur'an'dan daha fazla önem verilmesi, sünnetin Kur'an'dan önce gelmesi gibi aşırılıklar büyük sorunlara neden olmuştur şeklinde köklü bir düşüncede birleşebiliriz. Bana göre bu İslamî düşünce hüküm verme konusunda bize ulaşan sünnete kitaptan daha fazla imkân sunmuştur. Bunların hepsinden şu çıkarılabilir: Kur'âncılarla beraber aynı görüşü paylaşabiliriz ki Kur'ân-ı Kerim yeniden anlaşılmalıdır, Kur'ân kendini açıklamaya muktedirdir ve dini içtihatta Kur'ân'dan başlamak gerekir. Bundan amaç Kur'ânî anlayışı âmm-hâs, mutlak-mukayyet gibi fıkıh usulünde bahsi tamamlanmış sınırlı birkaç konu dışında nakledilen sünnete hâkim kılmaktır.

Ben sünneti reddetmeme anlamında Kur'âncı değilim, dinin anlaşılmasında Kur'ân-ı Kerim birinci, sünnet ikinci kaynak olmalıdır ve günümüzde sünnet kendisi için çizilen geniş konumdan daha dar bir konuma sahiptir anlamında Kurâncıyım.

D. Tekin: Modern asırda Şia'nın hadis/Sünnet anlayışını nasıl değerlendiriyorsunuz? Hadisin tespiti ve anlaşılması hususunda klasik usul yeterli mi? Hadis metinlerini anlamaya yönelik neler yapılmalı? Metin tenkidi ve metinlerin anlaşılması için hem Şii dünyada hem de Ehl-i Sünnet mezhebi mensuplarınca epey çalışma yapıldı. Bu çalışmaları yeterli buluyor musunuz? Sizce eksikler nelerdir?

H. Hubbullah: Ben sünneti anlamak için Şii İslamî yaklaşımın birçok güçlü unsurlara sahip olduğunu düşünüyorum. Bunları hafife almamak gerekir, fakat bazı zafiyet unsurlarını taşıdığını söylemek gerekir. Burada birkaç noktaya dikkat çekmek istiyorum:

A) İmamiyye Şia'sı ve bazı Sünni yaklaşımlarda Âhbarî akımın etkisi günümüze kadar birçok âlim üzerinde açık bir şekilde devam etmektedir. Özellikle de kelam, akaid, tarih ve benzeri alanlarda. Bu akım Kur'an'ı anlamayı hadise münhasır kılan yaklaşımdır. Yani (Bu yaklaşıma göre) Kur'an tek başına anlaşılamaz, onun açıklayıcı bir gücü yoktur şeklinde bir ifade söylensin veya söylenmesin, Kur'an ancak hadis ile anlaşılır. Bazı Sünni ve Şii âlimlerin Kur'an'ı tefsir ederken hadis onlara Kur'an'ı anlamada yol göstersin diye başlangıç noktası olarak hadisleri ele aldıklarını veya hadisle Kur'an tefsirini kendi yorumlarından öncesine aldıklarını görmekteyiz. Mütevazı bazı çalışmalarımda ifade ettiğim gibi bana göre bu yöntem

doğru değildir. Bana göre dil ve tarih kurallarına uygun olarak bizim Kur'an'ı anlayışımız hadis metinlerinden önce gelmelidir. Aksine Kur'an-ı Kerim hadis metinleri üzerinde olumlu veya olumsuz bir şekilde hükmedici olmalıdır. Zira hadisin delil oluşu ancak metnin sağlam olmasıyla hâsıl olur. Metnin sağlamlık unsurlarından biri de hadisin Kur'an'a muhalif olmamasıdır. Bunun anlamı şudur; başlangıç noktası ve temel Kur'an-ı Kerim'dir. Kur'an'ı anlamayı nasıl hadise münhasır kılabiliriz? Bu, ancak hadisin metninin sağlam ve Kur'an'a ters düşmemesiyle mümkündür. Hadis bazı Âhbarî Şii ulamanın dediği gibi Kur'an'ı anlamamızın aslı olamaz.

Bu noktaya odaklanmamın nedeni dini nassta ictihad kaynaklarının seviyelerini düzenlemektir. Kur'anî nas ilk, hadis ise ikinci kaynaktır. (Bahsettiğimiz bu konu Kur'an ve hadis arasındaki ilişki değildir.) Çünkü Kur'anî nass güçlü oluşundan dolayı hadisin kabulü için ölçüdür, bunun tersi olamaz. Dinî nassta hüküm vermek isteyen İslam ümmeti bugün hadisi feda etmeden Kur'an nassını kaynak almalıdır. Bilgi kaynaklarının seviyelerinin düzeni son derece önemlidir ki, buna ayrıntılı olarak *'Hucciyetu's Sunne fi'l Fikri'l İslamî Kıraat ve't Takvim'* adlı eserimde ayrıntılı olarak değindim.

B) Bana göre İslamî metin tenkidi çalışmaları istenilen düzeyin altında devam etmektedir. Son iki yüzyıldır bu konuda ümit verici bir şeyler olsa da genel olarak hadis hareketi, metin tenkidi ve hadis metninin diğer bilgi kaynakları ile karşılaştırılması sorunları ile hadiste metin tenkidi alanında gerektiği kadar aktif değildir. Fıkhî ve şer'i metinlerde var olan teslimiyetçi ve taabbudî yaklaşım, (tekviniyyat –yaratılışın başlangıcı– evrenin özellikleri, tıbb-i nebevî, tarih, akaid, geçmiş toplumlar ve peygamberler, Kur'an tefsiri, gelecekte meydana gelecek olaylar ve ahir zamanda meydana gelecek olaylar) gibi birçok hadis metnine sirayet etmiştir. Bu yüzden bu teslimiyetçi ve taabbudî yaklaşım, hadis araştırmacısına hadis metnini tenkit etme gücünü bu alanlarda kaybettirmiştir. Fıkıh, teslimiyetçi ve taabbudi yaklaşımdan dolayı hadis metnini tenkit edemiyorsa bu hadis metni, fıkıh dışında başka bir şekilde tenkit edilebilir. Bana göre hadis tenkidi konusunda geniş bir alan bulunmaktadır. Bu yüzden bu durum, bu konuda temel zafiyet noktalarından biridir. Mezhep çekişmeleri konusunda da yoğun bir metin tenkit çalışmalarına şahit oluyoruz. Mesela Ehl-i Sünnet, Şii hadis metinlerini tenkit etmeye gayret gösterirken, Şiilerde aynı şekilde Sünni hadis metinlerini tenkide gayret sarf ediyor. Fakat bu mezhepler kendi kaynaklarına döndükleri vakit metin tenkidinde ictihadî akıl yetilerinde bir gerileme görüyoruz.

Metin tenkidinden kastım -ki maalesef bugün hâlâ buna şahitlik etmekteyiz- araştırmacının şahsi intisapları ve karakteristik özellikleri değildir. Aksine mesele imkân el verdikçe açık ve kesin ilmî ölçütlere muhtaçtır. Benim bugünkü örfüme, geleneklerime ve mizacıma bir hadis uymayabilir. Böyle bir nedenden dolayı hadis reddedilmemelidir. İmam Ca'fer es-Sadık'tan nakledilen bir rivayet vardır: İmam Ca'fer zevklerine ve karakterlerine uymuyor diye bir hadisin reddedilmemesi, nakillerin yalanlanmaması konusunda ashabını uyarmıştır. Bu yerinde bir uyarıdır

ve tenkitlerini daha ilmî ve önemli esaslar üzerine bina etmeleri için bütün hadis araştırmacılarına hitap etmektedir.

C) Burada genel bir başka zayıf nokta daha vardır. Bu da hadislerle alakalı toplu bir tarihsel okumanın olmayışıdır. Ahir zaman ve gelecekteki olaylar gibi belli bir konuyu incelediğimiz zaman genellikle inkita' tuzağına düşer, küçük konuları ele alır ve senetlerin değerlendirmesine geçeriz. Bizim hadis alanında şöyle bir araştırmaya ihtiyacımız var: Gelecekteki olaylardan haber veren bu hadis nereden zuhur etti, Irak'ta mı Şam'da mı zuhur etti, Hangi şartlarda ortaya çıktı, nasıl ilerledi, başka yerlere nasıl intikal etti, bu hadisi kuşatan toplumsal ve siyasi şartlar nelerdir, tarih boyunca bu hadisin zuhuru ne zaman güçlendi, ne zaman düştü, hangi akım bu hadisi güçlendirdi ve hangi akım kaybettirdi?

Belli bir hadisi konuyla alakalı tarihsel seyir bizim için çok önemlidir. Bunun sonucunda birçok noktaya ışık tutulabilir, fakat maalesef durum bu minval üzere değildir. Bizim hadiste (hadisi değerlendirmede) zamansal takip gözlemlemesi, başka konularla karşılaştırma ve daha ilmi bir yönteme ihtiyacımız var.

Bana göre bir hadis araştırması, hadisin ortaya çıkışını ve tarihi seyrini bir arada ele alan bir araştırma olmalıdır. Bu yöntem bizi birçok noktada aydınlatacaktır. Burada genel hadis tarihini kastetmiyorum -ki bu alanda çokça eser yazılmıştır- Aksine hadis konularının tarihinin ve hadis metinlerinin toplumsal, coğrafi ve tarihi olarak nasıl seyrettiğini kastediyorum.

D. Tekin: '*Hücciyetu'l Hadis*' adlı kitabınızda hadisin delil olduğunu belirtiyorsunuz, size göre hadis Akâid'de de hadis delil olabilir mi?

H. Hubbullah: İşin aslında hadislerin delil olması ile ilgili benim şahsi fikrimi size açıklamam gerekir. Ben, sahih isnadlı bile olsa zannî hadislerin (zannî âhad haberlerin) delil olduğuna inanmıyorum. Bizlere zandan başka bir şey vermeyen hadis, sahih isnadlı bile olsa delil değildir. "*Hucciyetu'l-Hadis*" adlı kitabımda birtakım kelam, usul ve hadis karşılaştırması çerçevesinde bu sonuca vardım. Bunun dışında sadece destekleyen rivayetler, o hadisin şahitleri, müeyyideleri, karineleri, yolları ve isnadları konusunda çok güçlü olan ve yollarının çokluğu, birden fazla ve çeşitli kaynağının bulunması, metninin sağlamlığı ve benzeri tarihi araştırma araçları açısından o hadisin doğruluğu veya Peygamberimiz'in (s.a.v.) bizzat kendisi tarafından söylendiği konusunda insanın bir nevi emin olması derecesine ulaşan hadisler delildirler. Ama ister sahih, isterse zayıf isnadlı olsun kendisini gösteren ve sadır oluşu hakkında yakîn bilgi seviyesine ulaştıran destek ve şahitlere sahip olan her hadis de delil olamaz. Bunun anlamı şudur; Senedinin sahih olması yakîn bilginin elde edilmesine yardımcı olan faktörlerden sadece biridir. Ancak, yakîn bilginin elde edilmesi için yeterli olmanın ötesinde delil olmak için yeterli faktör değildir.

Bu kitabımda (Yani '*Hucciyetu'l-Hadis*'de) ulaşmaya ve ispat etmeye çalıştığım teorimin özeti budur. Yine kitabımda, sahih isnadlı bile olsa sadece zannî bir haber-

i vahid ile ‘delillik’ ispat etmek isteyen ve bu konuda mübarek Hucurat suresindeki haber hadisi, sahabelerin yaşayışı, yaptıkları ve diğer benzeri şeylere dayanan -Sünni ya da Şii- Müslüman usul âlimlerinin farklı delillerini tartıştım.

Ama ben diyorum ki; haber-i vahid teorisi üzerine inşa ettikleri kurallar doğrultusunda zannî hadis ve haber-i vahidin delil olduğunu söyleyenlerin akâidin detaylı konularında da haberi vahidin delil olduğunu söylemeleri gerekecektir. Çünkü haber-i vahidin delil olması konusunda izlemiş oldukları yolun kendilerini tafsili akaid konularında da aynı delilliğe götürmesi gerekir. Bu noktada saymış oldukları engeller benim şahsi görüşüme göre doğru değildir. Bana göreyse haber-i vahidin delil olma teorisine hiç inanmıyorum. Bana göre hadis ne akâid babında ne de fıkıh ve ahlak konularında delil değildir. Hatta ve hatta sünnet delillerinde tolerans tanıma veya faziletli ameller konularında tolerans tanıma teorisine de inanmıyorum. Zira bu teori akâid konularının ya da fıkıh ve şer'î yükümlülüklerin dışında zayıf hadisin delil olmasına izin veren bir teoridir.

Mütevazı kitabımın ikinci bölümünde (Hadis-i şerif, referanslık sınırları ve delil alma daireleri konularında) şer'î alan dışında evren, dünya sorunları, gelecek, tarih, akâid, kelam ilmi ve benzeri alanlarda âhad hadislerin delil olma boyut ve sahalarını detaylıca ele aldım. Faziletli ameller konularında tolerans tanıma teorisini de detaylıca inceledim ve benim şahsi düşüncemin, sahih isnadlı bile olsa zannî âhad hadislerin genel anlamda delil olmamasıdır. Dolayısıyla akâidde ve yine fıkıhta delil olan hadis, söylenişi kesin olarak bilinen hadistir. Hâlbuki haber-i vahidin delil olduğunu söyleyenlerin teorisi, akaidin tafsilatlı (ayrıntılı) konularında da delil olduğunu söylemelerini gerektirmektedir. Akâidin tafsilatlı konularında delil olamayacağına yönelik getirdikleri deliller ise zayıf delillerdir. Dolayısıyla haber-i vahidin delilliği konusunda sahip oldukları asıl teoriyi tamamlamaları ve aynı yoldan giderek akâidin tafsilatlı konularında da delil olduğunu söylemeleri gerekmektedir.

D. Tekin: Türkiye'deki Hadis çalışmalarına nasıl bakıyor ve nasıl değerlendiriyorsunuz, önceden bu konu ile ilgili ön hazırlığınız, bilginiz var mıydı? Ayrıca eğer Körfez ülkelerindeki hadis âlimleri ile Türkiye'deki Hadis âlimlerinin yaptıkları çalışmalara dair bir mukayese yapılırsa size göre nasıl sonuçlar ortaya çıkar?

H. Hubbullah: Açıkça ve üzüntü ile söylemek isterim ki maalesef benim Türkiye'deki Hadis çalışmaları hakkında bilgim oldukça sınırlıdır. Çünkü bu konu çokta açık değildir. Ancak yaklaşık sekiz yıl önce İstanbul'da düzenlenen ‘Uluslararası İslam Mezhepleri Nezdinde Hadiste Metin Tenkidi’ adlı konferansa katıldım, (o esnada) hayretler içinde kaldım ve Türkiye'deki hadis çalışmalarına dair önceden muttali olmadığıma üzüldüm. Bu konuda fırsatı değerlendirmek istiyorum; Türkiye'deki hadis çalışmalarını Arapça Farsça ve Urduca dillerine tercüme edilmesini ve yayınlanmasını temenni ediyorum. Bu çerçevede Türkiye'de ilmi, araştırmacı yayınlar ve dergilerin tahsis edilmesini, Kur'an ve hadis alanında yeni

çalışmaların Arap dünyasına tercüme edilmesi için özel merkezler ve bölümler tesis edilmesini temenni ediyorum. Çünkü Türkiye'deki çalışmalara daha fazla muttali olalım ve Türk hadis araştırmacıları ile Arap dünyasındaki hadis araştırmacılarının arasında yeni bir iletişim kanalı olsun. Arap üniversiteleri ile ilmi ve araştırmacı ilişkisini geliştirmesi Türkiye'deki üniversitelerin görevidir. Bu konu, Arap dini enstitülerin ve fakültelerinin ne kadar görevi ise Türklerin de görevidir. Bu iki büyük millete yeni ufuklar açması için ki özel olarak hadis, genel olarak İslamî çalışmalarda yeni ve derin bilgiler kazandırsın. Bunların hepsi bize Türkiye'deki çalışmalar hakkında daha fazla bilgi sahibi olmamızı sağlayacaktır. Çünkü dil sorunu gerçekten önemli bir sorundur. Bu yüzden bu sorunu ya tercüme merkezleri aracılığıyla ya da sürekli olacak olan toplantılar ve konferanslar aracılığıyla çözülebilir. Ki Türkiye'deki çalışmalar inşallah Arap dünyasındaki dini enstitülere ilmi toplantılara ve üniversitelere intikal etsin.

Körfez ülkeleri veya Arap ülkeleri ile Türkiye'deki hadis çalışmalarını mukayese etme anlamındaki sorunuzun ikinci şıkkını yukarıda söylediklerim ışığında şöyle söyleyebilirim ki ben bu soruyu cevaplanmaya muktedir değilim. Çünkü önceden Türkiye'de bu alanda yapılmış çalışmalarla alakalı şahsi olarak yeterli bilgim yoktur. Genel olarak Türkiye'deki İslamî çalışmalar alanında bilgilerimi daha da genişletmek için daha fazla çalışmam gerekir.

D. Tekin: Peygamberimizin sireti ile ilgili hadisleri okuyup, doğru bir şekilde anlayabilmemiz için ne yapmamızı önerirsiniz? Ayrıca genel anlamda sünneti ideal bir şekilde anlamak için hangi yöntemi takip etmemiz gerekir?

H. Hubbullah: Hadisler ve mübarek Siyer-i Nebi konusunda yeni bir aşamaya girmemiz gerektiğine inanıyorum ki, bu aşamanın başlığı; hadisleri yeniden değerlendirmek ve anlamaktır. Bu bağlamdaki ilk adım geçmişlerin anlayışından özgürleşmektir. Hadisler ve Siyer-i Nebi alanında mevcut olan yorumlardan ve selef tarafından günümüze kadar yürütülmüş olan işlem yöntemlerinden özgürleşmezsek, -benim mütevazi düşünceme göre - yeni bir şeyler sunamaz ve çoğunlukla bir daire ve paradigma içerisinde ya da eski ürünlerin yörüngesinde hareket eder hale geliriz. Dolayısıyla anahtar, eski anlayışlardan kurtulmaktır. Ancak bu tamamen kenara bırakmak anlamında değildir. Fikir ve bilim dünyasının diğer bakış açılarında olduğu gibi, bilimsel standartlar doğrultusunda olumlu ya da olumsuz değerlendirmelerde geçerli kalmaya devam edecek, ancak beşeri çabalarla elde edilmiş, kutsal olmayan, fakat kıymetli olan çalışmalar olarak kalacaktır. Bizim bilimsel hayatımızda daima sandığın içerisinden düşünmek yeni yöntemler doğuramaz, yeni ufuklar açamaz, aksine bizi sadece birer şarihe (açıklayıcıya) dönüştürür, ötesine götürmez bununla siyer ve hadis alanında içtihadı öldürmüş oluruz.

Bu adım sadece bir slogan değildir. Aksine gerek bilimsel gerekse dini üniversite ve enstitülerde hadis tarihi ve Siyer-i Nebi bilimlerinin öğrencilerini, geçmişte olanları mücerret anlama ruhu yerine, düşünce araştırma ve inceleme

ruhuyla yetiştiren bir eğitim ve öğretim sistemi oluşturma zorunluluğunu kastetmektedir. Anlayış ilk adımdır, ancak yeterli değildir. Bilakis karşılaştırma ve yakınlaştırma, sonra da eleştiri ve değerlendirme adımlarını takip etmemiz gerekir. Sonunda -bu üç parkurdan- gerçek yaratıcı düşünce doğar. Ancak Hadis ve Siyer bilimi öğrencilerini sırf eleştiri anlayışı ve şehveti ile de yetiştirmememiz şarttır. Zira bu etik olmayan bir davranıştır. Yine öğrencileri geçmişi küçük görme kültürüyle yetiştirmemeliyiz. Bu da tarih boyunca İslam âlimlerinin yürütmüş olduğu değerli gayret ve çabaların inkârı demektir.

Biz gerçekten Hadis ve Siyer'de bir devrime ihtiyaç duyuyoruz. Ancak bu bazı isyancıların yaptığı gibi bir isyan devrimi değildir. Öyle ki bu isyancılar araştırmaksızın, derin düşünmeksizin veya zaman harcamaksızın hevesle eleştiri dili kullanmaktadırlar. Aksine bu, rical cerh ve tadil ilminin standartlarına varıncaya kadar hadis değerlendirme, Siyer ve Peygamberimizin davranışlarını anlama konusunda bilimsel objektif ve dengeli bir devrimdir. Peki, bu standartlar sınırlı mıdır? Bugün bizden istenen sadece rical, cerh ve ta'dil âlimlerinin söylediklerini taklit edip kalmamız mı, yoksa râvi hadislerinin metinlerini tarihlerini ve diğer konuları araştırıp, eski rical, cerh ve ta'dil âlimi nesilleri incelememiz ve ardından benim "Eleştiri mantığı, rical cerh ve tadil kuralları hakkında araştırmalar" isimli kitabımda çağrıda bulundum gibi cerh ve tadil alanında içtihat kapısını açmamız mıdır?

Bizden istenen -kelimenin tam anlamıyla- cerh ve tadil ilminde içtihat kapısını açmaktır. Aynı şekilde dirayet ilmi ve hadis terimleri bilimlerinde de bu kapıyı açmamız gerekmektedir. Belki de Hadiste daha önce önem verilmemiş yeni türlere açılacağız. İçtihat kapısını açmak yeni araştırma düzeylerine girebilmek için, icma ve meşhurluk noktalarını geçmeyi ve ittifak edilen konuları aşmayı gerektirmektedir.

Özgürleşme kültürünün benimsenmesi sonrasında ikinci adım, hadislerin değerlendirilmesi yorumlanması ve Siyer-i Nebi olaylarının anlaşılması esnasında Kur'an metinlerinin standartlığı anlayışıdır. Bu en önemli asıldır. Kur'an metni Müslümanlar nezdinde birinci dereceden kesin olan bir metindir. Ardından çoğunluğu zannî olan diğer metinlerin muhakemesinde asıl olarak Kur'an metinlerine itibar etmeniz gerekmektedir. Hatta Siyer-i Nebi alanında 21. yüzyılın İslam düşünürlerinden birçoğunun dile getirdiği Siyer ve Siyer yazımı konusunda en büyük kaynağın Kur'an metni sayılması çağrımı yeniliyorum. Siyer sadece Tarih ve Hadis kitaplarından yazılamaz. Bu alanda öncelik Kur'an'a aittir. Çünkü Kur'an'da anlatılan olayların gelişmeleri, zihinlerimizde şerefli Asr-ı Saadet döneminden önemli parçalar teşkil etmektedir.

Siyer-i Nebi'nin anlaşılmasındaki üçüncü adım, nebevi şahsiyetin ikiliğinin ışığında yeniden anlaşılmalıdır. Bu, son yıllarda bazı makalelerimde dile getirdiğim bir konudur. Peygamber (s.a.v) daima Kur'an'ı tefsir eden ve dini tebliğ eden biri değildir. Kendi zamanında İslam ümmetinin işlerini idare eden bir lider olmasına itibarla, Müslüman grubunun yöneticisi konumundadır. Bazı hadis metinlerinin

sabit ilahi hükümlerin tebliğ dairesinde hareket etmesi, diğer bazılarının ise kendi dönemi için geçerli olan zamana dayalı geçici yönetim dairesinde olması çok makuldür. Buradaki en büyük problem Allah Resûlü'nün (s.a.v) nübüvvetini yansıtır nitelikteki asıl nebevi metinler ile kendi zamanını yansıtan zamansal idari tedbirleri teşkil eden nebevi metinlerin birbirinden ayrılmasına yönelik içtihat yöntemlerini nasıl ortaya koyacağımızdır? Zira peygamberimiz tarihin o döneminde ümmetin lideri ve cemaatin yöneticisi değil midir? Bugün hadis içtihadının önündeki en büyük sorun, nebevi metinleri bu iki şık arasında ayırt etme standartlarını nasıl ortaya koyacağımızdır. Zira birinci şık kıyamete kadar bizi muhatap almaya devam edecektir. İkinci şık ise zamansal bir faktör olup, sadece zahirini terk etmeli, ancak ruhunu almalıyız. Bu, Allah Resûlü'nün (s.a.v.) sünnetinin türlerinin belirlenmesinde önemli bir noktadır. Çünkü peygamberimiz bazen zamanın özel koşullarının gereği ile konuşur. Bizler onun zamanında yaşanan özel olaylara karşı onun konumunun idare yöntemini öğrenmeliyiz. Ancak bu olayların değerlendirilmesi -ki hükümler mademki zamansal hükümlerdir-, o halde vahye dayalı şer'i hükümlerin, Müslümanların tamamını kıyamet gününe kadar muhatap olarak alması anlaşılamaz.

Dördüncü adım ise modern tarih araştırmalarında elde edilen bilgilerden yardım almaktır. Zira tarih bilimi son yüzyıllarda çok büyük gelişme kaydetmiştir. O halde benim tarihi araştırmaların gelişmelerinden, tarihi inceleme yöntem ve metotlarından, tarihi eser ve arkeoloji biliminden, nüsha ve el yazması araştırmalarından faydalanarak, nebevi hadis ve tarihini anlayabilmek için bu gelişmeleri de kullanabilmem ve elime geçen bilgileri daha bilimsel bir değerlendirme ile değerlendirebilmem gerekmektedir. Bu ne modern tarih bilginleri veya yenilikçilerin, ne de modern tarih yöntemlerinin taklidi anlamına gelmemelidir. Biz her yönü, her şekli ve her suretiyle taklide karşıyız. Aksine bunlardan faydalanma, modern bilimlerin uygun olanlarını tarih alanında kullanma ve böylece Hadis-i Şerif ve Siyer-i Nebi alanında en güzel anlayışı ve değerlendirmeyi üretme anlamındadır.

D. Tekin: Son olarak… Genel olarak hadis öğrencilerine, özellikle de gençlere değerli nasihatleriniz nelerdir?

H. Hubbullah: Ben nasihat makamında değilim. Bundan aşağıdayım. Ama genç öğrencilere söyleyebileceğim kendilerinde bilgi sorumluluğunu ve objektif eleştiri taşıyabilmeleridir. Aynı zamanda eleştiri meyilleri karşısında kendilerini sadece bir eleştirmen, ne bir eksik ne bir fazlası haline getirmemeleridir. Bizim birçok gencin gönlünde bilgi cüretini bilgi ahlakıyla birlikte eğitmemiz gerekir. Bilgi cüreti ve bilimsel sorumluluğun hissettirilmesi, taklit döneminin sonu anlamına gelmektedir. Çünkü bizler bugün gerçekten cerh ve tadil imamlarına, tarih bilimi imamlarına ve hadis biliminde yeni imamlara ihtiyaç duymaktayız. Bizler bugün İbn-i Salah, Behaî veya diğerlerinin şarihi değiliz. Her ne kadar onları anlamak ve onların elinde talebe olmak bizim görevlerimizden biri olsa da hadis dersleri alanında yeni gelen neslin -Allah'ın izniyle- yine bizzat İbn-i Salah ve Behaî'nin

kitapları üzerinde İbn-i Salah ve Behaî'den daha iyi yeni nüshalar üretmesini istiyoruz. Burada büyük sorun şu; Bugün genç nesil nasıl büyük bir özgürlükle ve aynı zamanda büyük bir objektiflik ve ahlakla düşünebilir ve bu türden olumlu bir alan oluşturabilirler? Dini eğitim kurumları ve üniversitelerde bu türden olumlu bir alan oluşturacak eğitim ve öğretim müfredatı nasıl oluşturulabilir? Sadece şerhlere ve açıklamalara değil yeni ve yenilikçi fikirlere yer verilmesi gerekir. Doktora tezlerinin, zafiyet noktalarını kabul eden ve derin İslamî miras içerisinde güç noktalarına dayanan bilimsel bir yöntemle, modern teori alanlarında yeniliklere ve hadis bilimi alanında mevcut sorunların çözümüne yönelik yeni projelerin sunulmasına odaklanılması gerekir.

Allah'tan kendi yolunda hepimizi büyük ruhî, ahlakî ve ilahî değerlerin hizmetine kabul etmesini dilerim…

Interview*

Haydar HUBBULLAH **

Interview and Translation: Davut TEKİN ***

Davut Tekin: The existence of the problem of not being able to access the original text for the identification of the hadiths is mentioned. For instance, in our country, it was alleged that *el-Camiu's-Sahihi* by Bukhari did not actually exist. Is this also true for the Shia world? For instance, was the original of *Usul-i Kafi accessed?* In this context, does the absence of this original constitute a problem for you?

Haydar Hubbullah: A book can only be reliable if there is an original written by hand by the author in his own handwriting. Because, here, another discussion may also occur; was this text written by the author in his handwriting, or did someone else write it? Therefore, we require a historical closeness in order to have more solid proof that such a text written in the same century was actually written by the author. Otherwise, how could we know that this text was written in the handwriting of the author himself? Is it enough that the name of the author is written on the text? Is it not possible that this was done by someone else? So, it is always possible to have this discussion in the case of any text that we are able to access. If there is a record indicating that this text was written in the author's own handwriting or that the author's expressions suggest this, then who could start a new discussion on the comparison of this text to other works written by the author even if there is another text from the period in which the author lived?

Here is what I would like to say: In terms of the copies of hadiths and hadith books, hadith researchers are like other researchers. They rely either on the agreement of the members of a certain sect on the fact that a certain book belongs to a certain author or the book's conveyance through generations and its good reputation, in cases where the original from the first centuries is unfortunately lost and the copy gained prominence after that. They may also rely on copies written by the sheiks and the verbal narratives of the sheiks throughout the centuries and such

* This paper is the English translation of the study titled "Söyleşi" published in the 7-8th issue of İlahiyat Akademi. (Haydar Hubbullah, Davut Tekin, "Söyleşi", İlahiyat Akademi, sayı: 7-8, Aralık 2018, s. 407-420.) The paper in Turkish should be referred to for citations.

** Haydar Muhammed Kamil Hubbullah. He was born in 1973 in the city of Sur in Lebanon, as the child of a religious family. He completed his primary and middle school education in this city. In 1998, he became familiar with the scientific center and in 1995, he went to the Islamic Republic of Iran to complete his religious education. In 2002, he completed his postgraduate degree on '*Nazariyyatu's-Sunne fi'l Fikri'l-İmamiyyi'ş-Şii*' at the International Al-Mustafa University in Qom. Then, he returned to Lebanon. He continues to lecture at universities in Lebanon.

*** Teacher of Religious Culture and Moral Knowledge for The Ministry of National Education of the Republic of Turkey, PhD Student in the Faculty of Divinity at Ankara University.

copies and narratives become a registry and a means to verify the identity of the old text. They may also use the method of collecting the evidence and the clues. Here is how this works; we look at the quotations of the authors from the time of the original author, which refer to a specific book by the author in question or the references of the people who lived around the same time as the author. If these references/quotations match, to a great extent, the copy of the book we have, or a copy that was written two or three centuries after the original book was written - this is true for the book, *el-Kâfî* by Sheik al-Kulayni - or a copy that was written nearly a century after the original book was written - this is true for the book, *Sahih-i Buhari* - these facts and clues constitute evidence for the accuracy or inaccuracy of the author of the book. Data such as these are data compiled by the Shia and sects other than the Shia to prove that a copy of a book that we have obtained belongs to its author. Therefore, the closer the time of such copy to the time of the author and the older it is, and the more the evidence and the clues support each other, the higher the chance to prove that the book belongs to its author and vice versa.

For example, tens of small hadith books are available from the middle period of the Shia, and we are not able to find their copies from the 10th and 11th hijri centuries, which correspond to the period of the Safavids. The authentication of the authors of such books requires a lot of work with many challenges. Nonetheless, when we refer to generations from one, two or three centuries ago and when data quoted from this book is quoted in other books, as well as having the evidence and the references support each other, we are required to trust the copy that we have obtained.

In the science of history, the concept of precise information is neither a mathematical certainty nor the logic of Aristotle. The science of history relies on the accumulation of data to achieve strong odds. This is a rational science referred to as confidence in the procedure of fiqh, which people build their lives on, live by and draw conclusions from. We are not against logical inferences that do not accept doubt in the science of the hadiths. If we use the path of logical and precise thought and information in the science of the hadiths, I can say that the authentication of the author of a book would be impossible in any branch of science, not just in the science of the hadiths. Yes, if there is a discussion or a suspicion in relation to the addition of any part or section of a book to that book deliberately, erroneously or in any other way, then, we need to wait until evidence comes up verifying that these belong to the original book.

An example of this case would be the book 'Ravdatu'l-Kâfî', which is the last part of *Kitâbu'l-Kâfî,* which is currently in print form. According to some, this book belongs to Ibn Idris al-Hilli, not to Sheik al-Kulayni (d. 595 AH). The remaining part of this suspicion requires us to focus on whether this section is from *el-Kâfî* by al-Kulayni and admit that this may have been added as a result of a mistake. Actually, I was able to prove as a result of my personal efforts - which I included in my book,

el-Medhal ila Mevsûati'l-Hadisi'n-Nebevî - that 'Ravda did not belong to Ibn Idris al-Hilli, and it was the mistake of a scholar who lived in the eleventh hijri century.

Based on what has beene discussed above, the issue can be summarized as follows: The oldest copy of *Kitâbu'l-Kâfî*, excluding some missing juzes and varaks, dates back to a time that is two and a half centuries after Sheik al-Kulayni. This means that we need a lot of evidence and clues, and we need the quotations from this book, which belong to his contemporaries or those who lived roughly during the same time he did, to support each other so that we can make a comparison with the old copy that we acquired. We also need to consider the reputation and quotations of this book and the significance attributed to it by the scholars and the generations during different time periods. For example, Sheik an-Najasi (d. 450 AH) provides a little information about *Kitâbu'l-Kâfî* in his book *el-Fihrist.*

D. Tekin: What would you like to say about Goldziher's argument that the hadiths were written three centuries later?

H. Hubbullah: The claim that the hadiths were not written in the first three centuries, which is asserted by the famous orientalist, Goldziher and others can be discussed. But this discussion would not focus on the hadiths being written in the first century, or entirely in the second century. Because, obviously, we did not encounter the manuscripts of the hadiths found in major hadith books in the first and second century. This is a topic that is agreed upon by the Shia and the followers of the sunnah. The question that needs to be asked here is the following: Is the text the only element of trust for the sunnah? And in this respect, is a verbal conveyance enough or not? Let us assume that there is a book by an individual in the first hijri century, and this book includes many Hadith-i Sharifs. Here, we need to ask the following: Is the codification of the sunnah in the first hijri century enough for the authentication of the narrative? Just as it is possible for the verbal narrative to be fabricated, it is also possible for this book to be completely fabricated. This means: The codification of the hadiths in the first two centuries does not verify their authenticity and if they are not codified, that does not eliminate the value of its conveyance. This is because the power of verbal conveyance does not completely end, and the written conveyance does not always lead to satisfaction regarding the healthiness of the reliability and conveyance.

Yes, in this respect, the diversity of the conveyance (both in written and verbal form) is important. I would like to get into a little detail at this point. A verbal conveyance does not allow one to identify if the conveyance was made word by word, unless there is additional evidence. Therefore, with regard to verbal conveyance, what we have is a conveyance of thoughts. Across five generations, each generation conveys this thought and the hadith is transferred through each generation's own dialect before it becomes widespread, and thus, we are in danger of distorting the hadith, even without intent. In written conveyance though, if a book is written by the next generation, it reaches the following generations without

any changes to its wording. This leads us to the following conclusion: When a sunnah is verbally conveyed as it was not codified, we cannot say that such conveyance is not enough and does not have a historical value, even in the existence of various passages and chains. Likewise, we cannot say that a written conveyance is enough, even if various passages and chains are missing. No, that is not how this issue is.

Yes, the verbal conveyance has many advantages as it provides us with hadith texts to a great extent. Therefore, the higher the number of the written texts we acquire dating back to the first century, the closer we get to the modes created originally by our Prophet (peace and blessings be upon him). Yes, this is an important point and I agree with Goldhizer on the following: The absence of widespread hadith writing in the first two hijri centuries led to the emergence of verbal conveyance. Verbal conveyance naturally opens the door to conveyance through meaning, which eliminates the possibility to identify through evidence, the distortion in a text, the conveyance of which is naturally completed. However, in my opinion, historical evidence refutes the allegations indicating that the sunnah was never codified in the first two centuries, and there was no actual hadith writing. As a result, this issue is limited and when you talk about the third century and beyond, you would find a more extensive area of discussion. Naturally, I think this issue leads us to act cautiously, to work more on hadiths and to not make any concessions in this area. Here is what I would like to briefly say: The value of verbal conveyance is not reduced by the number of times it is transferred, and written conveyance does not always verify the text of the hadith. However, written conveyance is less likely to have mistakes and inconsistencies compared to verbal conveyance.

D. Tekin: What are the problems with the procedure and history of the hadiths?

H. Hubbullah: It is not possible for me to limit the problems related to the procedure and history of the hadiths. There are so many of them which turned me into someone who does not make any concessions on the acceptance and conditions of the hadiths, which led me to find myself in difficult positions where I was exposed to the criticism of many people. But I may point out some elements that you are already aware of:

A) The problem of narrative through meaning, which I mentioned earlier. This is a real problem. We are not always faced with a text that is attributable to the prophet and that was imperatively codified in *Sahih-i Buhari* or *Kâfi'l-Kuleynî,* we are facing the interpretation of a text. So, this text reflects how the communicator understood the Prophet, not what the Prophet actually said. Saying that this text is an interpretation means that you are using an approach concerned with the way the words of the Prophet are understood, not the originals of those words.

Narrative through meaning causes us to always deal with texts that are distorted, stray away from the idea that the text reflects, be unable to conduct research on them, and be unable to form an opinion through the conclusions we draw from this text. It also results in our analysis of the communicators, not just in terms of their preservation skills but also in terms of their insight and intellectual capacity to understand the topic of the hadith.

The issue of narrative through meaning is not just exclusive to the period of the companions. Sometimes, it occurs in the third and fourth layers, and we cannot verify that they are not narrated through meaning. Other times, we make the mistake of assuming one hadith, that is conveyed in many passages and styles even though they all have the same idea, as multiple hadiths.

B) The problem of manuscripts and copies, which, in my opinion, is another real problem. For example, we have the interpretation book *Kitabu Misbâhi'ş-Şerîa* by Ali Ibn Ibrahim al-Qummi, *Kitabu Zeyd ez-Zerrâd* and tens of other small hadith book manuscripts of the Shia, the authors of which we cannot verify. The reason for this is the emergence of the oldest copies of them in recent times and the lack of information with respect to their existence before such times. The problem with manuscripts is a problem that requires effort and support by the Islamic states to be resolved so that a universal Islamic development can take place.

C) Addition to the hadiths (placement and entry) which is also a real problem. Most of the communicators added their interpretations to the hadiths with good intentions and added a sentence to a hadith like Sheik as-Saduq (d. 381 AH) did, to explain some unknown Arabic words or other purposes. As such, a hadith researcher may witness that some narrators combined two hadiths as they were close in meaning. This affects how the interpreters of Islamic law and canonists understand such a hadith. Some placements were concealed by some scholars as well in the recent period as they thought such placement was part of the hadith, which produced different results.

D) The problem of discontinuity in hadiths. When we look at the major hadith journals dating back to the third century and beyond, we see that most of them, if not all, subject the hadiths to discontinuity by removing the section which is appropriate for the title of the topic. For example, in the case of a hadith including the topic of compensations as well as other topics, a narrator leaves the parts of the hadith, related to other topics, extracts the parts related to compensations and places it under the compensations section of his book. Such discontinuity undoubtedly damages the work of the canonist, the interpreters of Islamic law and the interpreters of the Qur'an. Because such discontinuity causes us to lose the clues that are within the text and that play a role in the understanding of the hadith.

When a section in the hadith is exposed to discontinuity and we become limited by the remaining section, we end up sacrificing the indicators that would

help the canonist to understand the previous and following texts of the hadith as well as the section itself. Therefore, we need to bring the pieces of a hadith together, taking into account the integrity of the chain and the meaning, so that we can understand the hadith better. However, sometimes we are not able to do this.

In my opinion, the issue of discontinuity in the hadiths is not a simple one. On the contrary, it creates the possibility that the communicator did not convey all the sentences and cut some of them off, thinking that they are not important. Therefore, discontinuity is sometimes caused by narrators for purposes such as classification and codification, while at other times, it is caused by communicators due to reasons such as summarization or the consideration of other parts as unimportant. If those parts reached the canonist, he could see many remarks in them to help understand the hadith.

The problem of discontinuity is an extensive and general problem. Some significant hadith scholars also made this mistake, like Sheik al-Hurr al-'Amili (d. 1104 AH) did in his book, *Tafsîlu Vesâili'ş-Şîa.* In the modern age, Sayyid al-Burucirdi tried to correct these mistakes by bringing the entire text of the hadith together within the bounds of possibility in his book called *Cami'u Ehâdî's-Şîa.*

E) Failure to understand the reason for the communicator's question. There are many questions directed to the Prophet, the companions and the people of the house but we are only provided with the response and the question for the response, which is stated as, 'I asked him about this', and other elements in relation to the question are not provided. This leads to a kind of an implicitness about the question. The shorter and the more implicit the question is, the more confusing the response becomes in accordance with such a question. Because the response is shaped according to the question. So, if the question is implicit, the response will be affected by that depending on the level of implicitness, but the response would not be more implicit than the question in the absolute sense. We are not claiming that there is complete ambiguity and implicitness on this issue.

F) Another problem in hadith research is the problem of chain elements. These would not devalue the hadith, but the higher the number of the elements leading to the Prophet (peace and blessings be upon him) in the chain is (four, five or ten individuals), the lower the reliability of the hadith would become. Because there is a chance that any of these individuals may have made a mistake such as an error, a placement or forgetting something even if it was only in one part of a hadith. Therefore, the higher the number of the individuals of the elements is, the higher the possibility to make a mistake would become. As a result, the text we would end up having would not match the text that originated from the Prophet (peace and blessings be upon him).

The fairness of the communicators, who are experts in the science of refutation and amendment, does not make them innocent, on the contrary, the possibility of making a mistake remains. The higher the number is, the higher the

mathematical probability would be. This is a problem that requires addressing more in hadith research.

G) The problem of fabrication (vad') in hadiths. This is a well-known issue in the area of hadith research that does not even require an explanation. This is a problem encountered by the researcher in the process of textual criticism, which we unfortunately do not pay enough attention to. Although it is mentioned that attention is paid to it, more attention must be paid. The reasons and varieties of lies are many throughout history. The hadith researcher must analyze the hadith topics in which the reasons for lying are increased, and must put more effort into hadiths with topics related to Judgment Day, worship that is not obligated, stories of the good subjects of Allah, deficiencies (faults), and sectarian and nationalist conflicts. The probability of lies and deception are higher in hadith topics like these ones. Our responsibility is to proceed slowly and with precaution in such topics. In addition to these topics with a high probability of fabrication, there is also the problem of concealed fabrication in topics such as the facts of science and the mind.

H) The presence of hadiths in separate pieces and the problem of not being able to bring together the hadiths held by the sects in order to strengthen the texts attributed to the Prophet and understand them better. I do not want to talk too much about this. I have an extensive study that brings together the hadiths available in all the Islamic sects (supra-sect). I added this study of mine to the first chapter of my book, '*el-Hadîsu'ş-Şerîf, Hududu'l-Merciiyye ve Devâiru'l-İhticâc*'.

D. Tekin: What do you think of the approach that emerged recently among Muslims claiming that, 'Only the Qur'an is enough', or 'Only the Sunnah/Hadith'? What would you like to say about the reflections of this approach in the Shia world?

H. Hubbullah: According to my humble research, there is no strict movement based on the Qur'an in the Imamiyyah Shia. We need to understand the reason for that. Yes, there are some schools of thought arguing that the Qur'an should be relied on at the highest level and the hadiths should not be easily trusted. However, in the Imamiyyah Shia, it is absolutely believed that the sunnah is evidentiary and there is almost no school of thought that argues not believing in this. The reason for this is as follows: As someone who is a member of the Imamiyyah Shia, I am certainly a believer in the Qur'an, (which means that I do not accept any source other than the Qur'an), and when one says that they need to leave behind their Shi'ism which includes (based on the belief) twelve imams. Because the names of the twelve imams are not referred to in the Qur'an and the idea of the twelve imams is not available. This means that the Qur'anist Shia must be automatically free of his/her Shi'ism. Therefore, the concept of a Qur'anist Shia, which is used extensively these days, is an inconsistent (paradoxical) concept. Yes, there is a movement that gradually developed among the Shia in the beginning of the twentieth century, which handles the hadiths according to the Qur'anic nass.

This is an undeniable fact which I included in the sixth chapter of my book, '*Nazariyyetu's-Sunne fi'l-Fikri'l-İmamî eş-Şiî*'. What this movement mostly does is to lower the use of hadiths as evidence in order to protect the Qur'anic nass or the religious mind for the purpose of understanding religion.

I personally discussed the evidence put forward in relation to the Qur'an being the sole source in my book, '*Hucciyyetu's-Sunne fi'l-Fikri'l-İslamî Kıraat ve't Takvim*' and stated the following: Evidence put forward in relation to the sunnah not having been codified, or the Qur'an itself explaining everything, or other evidence, does not necessarily prove that the sunnah is not evidentiary. This leads to the conclusion that the Qur'an is the first level source, while the sunnah complements it. Yes, we may come together in the established idea that extremism, such as paying more attention to the sunnah than the Qur'an or the sunnah coming before the Qur'an in the school of the Islamic madrasah, caused great problems. In my opinion, this school of Islam provided the sunnah that reached us with more opportunities for ruling than the book. The following can be deduced from all this: We may share the same idea with the Qur'anists; the Qur'an must be re-understood, the Qur'an has the power to explain itself and one needs to begin with the Qur'an in religious precedents. The purpose of this is to make the Qur'anic approach dominant over the conveyed sunnah, excluding a few topics such as 'āmm-khâss and general-specific, the arguments of which have been completed in the fiqh procedure.

I am not a Qur'anist in the sense of rejecting the sunnah; I am a Qur'anist in the sense that the Qur'an must be the first source and the sunnah must be the second source for understanding the religion, and today the sunnah has a narrower area of impact than its previously determined wide range of impact.

D. Tekin: What do you think of the Shia's approach to the hadiths/sunnah in the modern age? Is the classical procedure sufficient for the identifying and understanding the hadiths? What should be done to understand the hadith texts? A lot of studies were done both in the Shia world and by the members of the sect of the followers of the sunnah in the area of textual criticism and for the texts to be understood. Do you think that these studies are enough? What are the shortcomings in your opinion?

H. Hubbullah: I think that the Shia Islamic approach has a lot of strong elements for understanding the sunnah. These should not be taken lightly, but it must be noted that they include some elements of weakness. I would like to emphasize a few points here:

A) The effect of the Akhbari movement in the Imamiyyah Shia and some Sunni approaches to many scholars has clearly continued until today, especially in areas such as kalam, akaid and history. This movement considers that understanding the Qur'an is only possible through the hadiths. So, (according to this approach) whether a statement such as 'the Qur'an cannot be understood by

itself, it is not explanatory by nature' is made or not, the Qur'an can only be understood through the hadiths. We observe that some Sunni and Shia scholars took the hadiths as a starting point while interpreting the Qur'an so that the hadiths can guide them in understanding the Qur'an or considered the interpretation of the Qur'an through the hadiths to be ahead of their own interpretations. As I expressed in some of my humble studies, this method is not right in my opinion. In my opinion, the way we understand the Qur'an in accordance with the rules of language and history must come before the hadith texts. On the contrary, the Qur'an must rule over the hadith texts in a positive or negative way. Because, the condition for a hadith to be evidentiary is only met by the soundness of the text. One of the elements of soundness for the texts is the condition that the hadith should not be in opposition to the Qur'an. This means that the starting point and the foundation is the Qur'an. How can we limit understanding the Qur'an exclusively to the hadiths? This is only possible if the hadith texts are sound and are not in opposition to the Qur'an. Hadiths cannot be the main source for understanding the Qur'an as stated by some Akhbari Shia.

The reason why I focus on this point is to regulate the levels of the opinion sources in religious nass. The Qur'anic nass is the first source, while the hadith is the second source. (This topic we are talking about is not associated with the relationship between the Qur'an and the hadiths.) This is because the Qur'anic nass is a criterion for the acceptance of the hadiths due to its soundness. The Islamic ummah who wants to make judgements in religious nass must base it on the Qur'an nass today, without sacrificing the hadiths. The order of the levels of information sources are extremely important, which I discussed in detail in my book, '*Hucciyetu's Sunne fi'l Fikri'l İslamî Kıraat ve't Takvim*'.

B) In my opinion, the work on the criticism of the Islamic texts continues at a level that is lower than desired. While there have been hopeful strides in this in the past two centuries, the hadith movement is not as active as required in the area of textual criticism of the hadiths, due to the problems of textual criticism and the comparison of the hadith texts with other sources of information. The submissive and taabbudi approach available in fiqhi and canonistic texts affected many hadith texts in several areas such as takviniyyat - the beginning of creation - features of the universe, prophetic medicine, history, akaid, past communities and prophets, Qur'an interpretation, events that will occur in the future and on Judgment Day. Therefore, this submissive and taabbudi approach has caused the hadith researcher to lose his power to criticize the hadith texts in these areas. If the fiqh is not able to criticize hadith texts due to a submissive and taabbudi approach, the hadith texts can be criticized by means other than fiqh. In my opinion, there is a large gap in the area of hadith criticism. Therefore, this situation is one of the main points of weakness on this issue. We also witness intensive work in textual criticism on sectarian conflicts. For example, while the followers of the sunnah focus on criticizing the Shia hadith texts, the Shia, likewise, focus on criticizing the Sunni

hadith texts. However, when these sects get back to their own sources, we observe a decline in their mental capabilities in relation to forming opinions on textual criticism.

What I imply by textual criticism is not the personal tendencies and characteristic features of the researcher - which we unfortunately still witness today. On the contrary, the issue requires clear and precise scientific criteria within the bounds of possibility. A hadith may not be compatible with my customs, traditions and attitudes. The hadith must not be rejected due to such a reason. There is a narrative conveyed by Imam Jaʿfar as-Sadiq: Imam Ja'far warned his companions about rejecting a hadith due to its incompatibility with their taste and character and denying the conveyances. This is a fair warning which addresses all hadith researchers so that they can build their criticism on more scientific and important foundations.

C) There is another, general point of weakness here. It is the absence of a collective, historical insight on the hadiths. When we examine specific subject matter such as Judgment Day or future events, we usually fall into the trap of discontinuity, focus on the small-scaled subjects and skip the assessment of the chains. We require the following research in the area of hadiths: Where did this hadith which provides information about future events appear? In Iraq or Damascus maybe? Under which circumstances did it appear? How did it progress? How was it transferred to other places? What are the societal and political conditions surrounding this hadith? When did this hadith become powerful or weak throughout history? Which movement reinforced this hadith and which caused it to lose its effectiveness?

The historical course of a hadith subject is very important for us. It can shed light on many points, however, unfortunately that is not the case in this matter. We require a temporal monitoring observation, comparison with other subject matters and a more scientific method for the hadiths (the assessment of hadiths).

In my opinion, a hadith study must address the appearance of the hadith and the historical course it followed, together. Such a method would enlighten us on many points. I am not implying the general hadith history here (on which many books were written), on the contrary, I am implying the historical course that the hadith subjects took and the societal, geographical and historical course of the hadith texts.

D. Tekin: In your book, *'Hücciyetu'l Hadis'*, you mention that hadiths are evidentiary. Do you think hadiths could also be evidentiary in Akaid?

H. Hubbullah: I actually need to explain to you my personal opinion on the evidentiary nature of the hadiths. I do not believe that zanni hadiths (zanni ahad khabars) are evidentiary even if they have authentic attributions. A hadith that does not provide us with anything more than a zan, is not evidentiary even if it has

authentic attributions. In my book, "*Hucciyetu'l-Hadis*", I reached this conclusion as a result of the comparison of a number of kalam, procedures and hadiths. Apart from this, hadiths with very strong supporting narratives, witnesses, sanctions, clues, manners, attributions, diverse manners and a wide range of multiple sources are evidentiary if one can almost be sure of its authenticity or the fact that it was verbalized by our Prophet (peace and blessing be upon him) himself through the soundness of their texts and similar historical research tools. But, whether it has authentic or weak attributions, any hadith that demonstrates itself and which has support and witnesses that provide a precise level of information about its occurrence cannot be evidentiary. This means that the authenticity of its chain is only one of the factors that helps the acquirement of precise information. However, while it is enough for the acquirement of precise information, it is not a sufficient factor to be evidentiary.

This is the summary of the theory I tried to reach and prove in my book (which is '*Hucciyetu'l-Hadis*'). In this book, I discussed the different evidence of Muslim procedure scholars - either Sunni or Shia - who would like to prove the 'evidentiary property' through only a khabar-i wahid, even if the hadith has an authentic attribution and, based on their work on the khabar hadith in the blessed Hujurat surah, the way the companions lived, the things they did and other similar things.

But I say; those who mention that the zanni hadith and khabar-i wahid is evidence based on the rules they built on the khabar-i wahid theory will be required to mention that the khabar-i wahid is also evidence of the detailed subjects of the akaid. Because, the path they followed to reach the conclusion that the khabar-i wahid is evidence should lead them to the same conclusion of evidence in detailed akaid as well. The obstacles they list at this point are not correct in my personal opinion. I do not believe the theory of khabar-i wahid being evidence, at all. In my opinion, a hadith is not evidentiary either in terms of akaid or in fiqh and morality. In fact, I also do not believe the theory of tolerance in sunnah evidence or tolerance in virtuous deeds. This is because this theory is a theory that allows weak hadiths, apart from akaid subjects or fiqh and canonistic liabilities, to be considered evidentiary.

In the second part (about Hadith-i Sharif, referencing limits and evidence collection circles) of my humble book, I discussed the evidentiary dimensions and fields of ahad hadiths in detail, in areas such as the universe, problems of the earth, the future, akaid and the science of kalam apart from the canonistic field. I also thoroughly examined the theory of tolerance on virtuous deeds and my personal thought is that the zanni ahad hadiths are not evidentiary in general, even if they have authentic attributions. Therefore, hadiths that are evidentiary in akaid and fiqh are those that are known to have been said for sure. However, the theory of those who mention that the khabar-i wahid is evidence requires them to mention that it is also evidence in the detailed subjects of the akaid. The evidence they put

forward in relation to the notion that it cannot be evidentiary in the detailed subjects of the akaid are weak. Therefore, they are required to complete the original theory they have on the evidentiary property of the khabar-i wahid and mention that it is evidentiary on the detailed subjects of the akaid as well, following the same path.

D. Tekin: What do you think of the hadith studies in Turkey? Did you have any preliminary preparations or information on this? Also, if the studies of the hadith scholars in the Gulf countries are compared to those of the hadith scholars in Turkey, what kind of results would one find in your opinion?

H. Hubbullah: I must clearly and sadly admit that my information on the hadith studies in Turkey is quite limited unfortunately. Because this is an issue that is not very much out in the open. However, I participated in the International Conference on the Criticism of Text in Hadiths from the Point of View of the Islamic Sects eight years ago in Istanbul, I was so amazed there and felt sad that I was not aware of the hadith studies in Turkey earlier. I want to take this opportunity; I hope that the hadith studies in Turkey are translated into Arabic, Persian and Urdu and published in these languages. In this respect, I hope that scientific, research-based publications and journals are established in Turkey and special centers and departments are founded for translating new studies on the Qur'an and the hadiths for the Arabic world. Because, in this way, we can become more familiar with the studies in Turkey and a new channel of communication can be established between the Turkish hadith researchers and the hadith researchers in the Arabic world. It is the responsibility of Turkish universities to develop relationships with Arabic universities at a scientific and research level. This is the responsibility of Turkish universities as much as it is the responsibility of the Arabian religious institutes and faculties, and it would open new horizons for both nations, particularly in terms of the hadiths, and in general in Islamic studies and provide new and insightful information. All of this would help us gain more information about the studies in Turkey. Because, the language problem is indeed an important problem. Therefore, this can be resolved either through translation centers or frequent meetings and conferences, which would allow the studies in Turkey to hopefully be communicated to the religious institutes, scientific meetings and universities in the Arabian world.

With respect to the second element of your question regarding the comparison of the hadith studies in the Gulf countries or Arabian countries and those in Turkey, I can say, in light of what I mentioned above, that I am not capable of responding to this question. Because, I personally do not have enough information about studies in this area in Turkey. I would have to work harder to extend my knowledge in Islamic studies in Turkey in general.

D. Tekin: What would you suggest us to do to be able to read and accurately understand the hadiths in relation to the morality of our Prophet? Also, which

method should we apply to be able to understand the sunnah in general in an ideal way?

H. Hubbullah: I believe that we should proceed to a new stage in relation to the hadiths and the blessed Siyer-i Nebi. The purpose of that stage would be to reevaluate and re-understand the hadiths. The first step in this respect is to free ourselves from the approach of the past. If we do not free ourselves of the interpretations that are available in Hadith and Siyer-i Nebi, and the process methods that have been executed up to today by the salaf, we cannot present new things and will find ourselves moving mostly within a circle or paradigm, or in the orbit of old products - in my humble opinion. Therefore, the key is to let go of the old approaches. However, this does not involve letting go of them completely. They will continue to remain relevant in positive or negative assessments in line with scientific standards, and will remain as studies completed through human efforts that are not sacred but valuable, just as in the other points of view of the world of thought and science. Always thinking inside the box in our scientific life cannot create new methods or expand new horizons, on the contrary, it would turn us into nothing more than commentators (descriptors), which would lead us to kill the precedents in the fields of morality and the hadiths.

This step is not just a slogan. On the contrary, it implies the necessity to create an education system in both the scientific and religious universities and institutes, in which the students of the sciences of hadith history and Siyer-i Nebi are taught to have a spirit of research and examination of thoughts, instead of the spirit of abstractly understanding what happened in the past. Approach is the first step, but it is not enough. On the contrary, we need to follow the steps of comparison and approximation, and then criticism and assessment. Eventually, real creative thinking is born - out of these three stages. However, we also should not only educate the students of the sciences of Hadith and Siyer with a critical approach and desire. Because, this would be unethical. We also should not educate the students with a culture of looking down on the past. This would mean a denial of the valuable efforts and works of the Islamic scholars throughout history.

We really require a revolution in Hadith and Siyer. However, this is not a rebellious revolution as some rebels engage in. Such rebels ardently use a language of criticism without any research, deep thinking or spending any time. This, on the other hand, is a scientific, objective and balanced revolution in terms of hadith evaluation, Siyer and understanding the behaviors of our Prophet, including the standards of the dignitary science of refutation and amendment. So, are these standards limited? Does what is asked of us today involve simply imitating what the dignitaries, refutation and amendment scholars said, or researching the texts, dates and other properties of the communicator hadiths, examining the old generations of dignitaries, refutation and amendment scholars and then opening the door for precedent in the area of refutation and amendment as I called for in my

book entitled, "Research on the logic of criticism, dignitaries, refutation and amendment rules"?

What is asked of us - literally - is to open the door for precedents in the science of refutation and amendment. Likewise, we also need to open this door to the sciences of recognition and hadith terms. We would perhaps move on to new types that were not previously paid attention to in the hadiths. Opening the door for the formation of opinions and proceeding to new levels of research requires going through the points of agreement and reputability, and going beyond the topics that were agreed upon.

The second step, followed by the adoption of the liberation culture, is the understanding of the standard property of the Qur'an texts during the evaluation and interpretation of the hadiths and the understanding of the Siyer-i Nebi incidents. This is the most important original. The text of the Qur'an is precise at the highest level for Muslims. Then, we should actually rely on the Qur'an texts for interpreting the other texts which are mostly zanni. In fact, I would like to repeat my call for considering the texts of the Qur'an to be the major source in Siyer and writing of Siyer, which is mentioned by most of the Islamic scholars of the 21st century in the area of Siyer-i Nebi. Siyer cannot be written only through history and hadith books. The Qur'an has priority in this field. Because, the developments of the incidents explained in the Qur'an constitutes important pieces in our minds from the honorable Golden Age.

The third step in understanding the Siyer-i Nebi is the requirement to understand the prophetic figure in light of his dualism. This is an issue which I brought up in some of my articles in recent years. The Prophet (peace and blessings be upon him) is not always a person who interprets the Qur'an and provides the information he receives about the religion. He is in the position of an administrator of the Muslim population, based on the fact that he was a leader who oversaw the business of the Islamic ummah. It is quite reasonable that some hadith texts are in compliance with fixed divine judgements, while others are in compliance with the temporary administration applicable in their own time. The greatest issue here is the establishment of methods of precedent for the separation of actual prophetic texts that reflect the prophecy of the Messenger of Allah (peace and blessings be upon him) and the prophetic texts constituting the administrative measures of his time. Because, was our prophet not the leader of the ummah and the administrator of the congregation in that period of history? The greatest problem before the hadith precedent today is the establishment of the standards for distinguishing these two types of prophetic texts. Because, we will continue to address the first type of text until the end of time, while the second type of text is a temporal factor, the apparent meaning of which we must abandon and the spirit of which we must focus on. This is an important point for determining the types of sunnah of the Messenger of Allah (peace and blessings be upon him). Because, our Prophet sometimes speaks as required by the special circumstances of his time. We must

find out the method of administration he applied in his position, in the face of special events that occurred in his time. However, when these events are assessed - where the judgements are temporal ones - it is unfathomable for canonistic judgements based on the revelations to address all Muslims until Judgement day.

The fourth step is getting assistance from information acquired in modern history research. Actually, the science of history has made great strides in recent centuries. Then, we need to make use of these developments in order to understand the prophetic hadiths and history, and assess the information I acquire in a more scientific manner by benefiting from the improvements in historical research; the historical analysis methods and methodologies; the historical artefacts and the science of archeology; and the research on copies and manuscripts. This should not imply imitating either modern history scholars or innovators, or the methods of modern history. We are against imitation by any means, and in any shape or form. On the contrary, what we mean is benefiting from them, using the appropriate modern sciences in the field of history and hence, generating the best insight and assessment in the area of Hadith-i Sharif and Siyer-i Nebi.

D. Tekin: Finally... What would be your valuable suggestions to students of the hadiths, particularly young people?

H. Hubbullah: I am not in a position to give suggestions. I am below that. But what I can tell young students is that they should be able to carry the responsibility of information and the act of objective criticism within them. They also should not position themselves just as a critic, nothing more, nothing less, against their tendency to criticize. We need to improve the bravery for information, together with the morality of information in young people's hearts through education. The bravery for information and the feeling of scientific responsibility means the end of the imitation era. Because today, we really need refutation and amendment imams, imams of the science of history, and new imams in the science of the hadiths. Today, we are not the commentators of Ibn-i Salah, Bahai or others. Although it is one of our duties to understand them and be their student, we would like the new generation of the hadith classes - Allah willing - to create new copies of the books of Ibn-i Salah and Bahai themselves, which are better than those. The big problem here is this; How can the young generation think with great liberty, objectivity and morality at the same time today, and create such a positive atmosphere? How can a curriculum that would create such a positive atmosphere at educational institutions and universities on religion be created? Not only the annotations and remarks, but also new and innovative ideas should be included in the curriculum. Innovations in the area of modern theory and the presentation of new projects for resolving the current problems in the area of the science of the hadiths through a method that accepts the weaknesses of the doctorate theses, and that is based on the powerful points of the extensive Islamic heritage must be concentrated on.

I wish Allah accepts us for the service of major spiritual, moral and divine values in His own path…

حوار مع حيدر محمد كامل حب الله*

من مواليد صور – لبنان ١٩٧٣م، ماجستير في الشريعة من جامعة المصطفى العالمية في إيران

أجرى الحوار: أ. داوود تكين

أستاذ الثقافة والأخلاق وطالب دكتوراه في جامعة أنقرة – كلية الإلهيات

أ. داوود تكين: هناك من يدّعي أنّه لا يمكن التوصّل إلى نُسخة أصليّة ثابتة وموثقة لكتب متون أمّهات الحديث، على سبيل المثال: هناك في بلادنا من يدّعي أنّه لا يوجد شيء في الدنيا اسمه «صحيح البخاري» فهل يوجد بحسب معلوماتكم مثل هذا الادّعاء حول كتب الشيعة؟ وهل يوجد بحسب معلوماتكم نسخة أصليّة لكتاب أصول الكافي؟ وعلى فرض أنّني لم أستطع الحصول على نسخة أصلية لكتاب أصول الكافي فهل لديكم مشكلة في هذا الأمر؟

أ. حيدر حب الله: إنّ توثيق الكتاب لا يكفي فيه حتى مجرّد وجود نسخة أصليّة بيد المؤلّف أو بخطّ المؤلف؛ لأنّه من الممكن أيضاً في مثل هذه الحال أن تتمّ مناقشة أنّ هذه النسخة هل هي بالفعل بخطّ المؤلّف حتى لو كُتب عليها ذلك أو لا؟ ومن ثمّ فنحن بحاجة إلى مقاربة تاريخيّة للتأكّد من صحّة نسبة هذه النسخة التي ترجع لنفس القرن مثلاً إلى المؤلّف، وإلا فكيف أعرف أنّ هذه النسخة بخطّ المؤلّف؟ وهل يكفي في ذلك أن يُكتب اسمه عليها أو يذيّل بكلامه؟ ألا يُحتمل الوضع عليه في ذلك؟

هذا يعني أنّ هناك جهداً بحثيّاً يقف دائماً إلى جانب النسخة الواصلة إلينا، ولو كانت هذه النسخة مدوّناً عليها أنّها بخطّ المؤلّف أو أنّ عباراتها تفيد ذلك.. فمن يريد أن يناقش في صحّة انتساب نسخة الكتاب الواصلة إلينا إلى المؤلّف نفسه عليه مرّةً أخرى أن يبذل جهداً للتصحيح حتى لو وصلت نسخة من نفس عصر المؤلّف إليه.

ما الذي أُريد أن أقوله؟ إنّ قصدي هو أنّ الباحثين في مجال الحديث ونسخ الكتب الحديثيّة؛ هم كسائر الباحثين في مجال نسبة النسخ إلى أصحابها: إمّا أن يعتمدوا على الشهرة والتطابق بين أبناء مذهب معيّن على نسبة هذا الكتاب أو هذه النسخة لصاحبها من خلال شهرة الكتاب وتناقله جيلاً بعد جيل، غاية الأمر أننا مع الأسف الشديد قد افتقدنا النسخة الراجعة إلى القرون الأولى واشتهرت نسخة لاحقة، أو أن يعتمدوا طرقَ الإملاء والسماع من الشيوخ جيلاً بعد جيل ويكون هذا الإملاء والسماع موثقاً ومدوّناً على نسخة قديمة، أو أن يكون عن طريق جمع القرائن والشواهد بحيث ننظر في نقل المعاصرين للمؤلّف أو القريبي عهد منه، نقلهم عن كتابه هذا، فإذا تطابق هذا النقل بدرجة عالية مع نسخة الكتاب الواصلة إلينا والتي تكون نسبيّاً قريبة من زمنه كقرنين أو ثلاثة قرون كما هي الحال في كتاب الكافي للشيخ الكليني أو قرن مثلاً كما هي الحال في كتاب صحيح البخاري، ففي مثل هذه الحال فإنّ جمع القرائن والشواهد إذا لم نكن نجد جدلاً خلال القرون المتمادية حول صحّة نسبة الكتاب إلى صاحبه وعدمه.. إنّ مثل هذه المعطيات هي التي يقوم الشيعة وغير الشيعة بمراكمتها لإثبات نسخة الكتاب الواصلة إلينا إلى صاحبها، ومن ثمّ كلّما اقتربت النسخة، أي كانت قديمة

*هذه هي الترجمة العربية للدراسة بعنوان "Söyleşi" التي نشرت في العدد السابع والثامن من مجلة الإلهيات الأكاديمية. (أجرى الحوار: داوود تكين، حوار مع حيدر محمد كامل حب الله، ديسمبر ٢٠١٨، العدد: ٧-٨، ص ٤٠٧-٤٢٠). من الواجب أن يستند في الإقتباس إلى المقالة التركية.

وقريبة جداً من عصر المؤلف وتعاضدت هذه القرائن والشواهد، ازدادت القوّة الاحتمالية في نسبة الكتاب لصاحبه، وكلّما تأخّرت أشكل الأمر.

على سبيل المثال في الوسط الشيعي هناك العشرات من الكتب الحديثية الصغيرة التي لا نجد لها نسخاً ترقى إلى ما قبل القرن العاشر والحادي عشر الهجريّين أي في العصر الصفوي (الإخباري).. إنّ هذا النوع من الكتب يحتاج إثبات نسبة هذه النسخ إلى أصحابها إلى مشقّة عالية، بينما كلّما رجعنا إلى الأجيال القديمة بفاصل قرن أو قرنين أو ثلاثة وكانت المعطيات والشواهد والنقل من الكتب الأخرى عن هذا الكتاب متعاضدة مع هذه النسخة، فإنّ هذا يوجب الوثوق أكثر بصحّة نسبة النسخة الواصلة إلينا.

إنّ اليقين بمفهوم علم التاريخ ليس هو اليقين الرياضي أو الأرسطي البرهاني، فعلم التاريخ يقوم على الوثوق المبنيّ على مراكمة المعطيات تمهيداً للوصول إلى ترجيحات قويّة جداً، وهي العلم العقلائي الذي يبني البشر حياتهم عليه في يومياتهم ويتعاملون معه ويرتبون النتائج عليه مما يسمّى في علم أصول الفقه بالاطمئنان، ولسنا هنا أمام معادلات رياضيّة برهانية نهائيّة لا تقبل الشكّ بمختلف أشكاله، وإلا فأكاد أجزم أنّه لا يمكن إثبات أيّ كتاب لأيّ أحد في أيّ علمٍ من العلوم لو أردنا الذهاب والتفكير بطريقة برهانية فلسفية صارمة.

نعم، إذا كان هناك جدل أو علامة استفهام على بابٍ من الأبواب أو على جزءٍ من الأجزاء ربما يكون مقحماً أو ربما يكون أُضيف خطأ أو ما شابه ذلك، فإنّ علينا أن نتوقّف حتى يثبت بالدليل صحّة انتساب هذا المقدار إلى الكتاب/ الأصل وصاحبه.

وعلى سبيل المثال كتاب روضة الكافي ـ وهو الجزء الأخير من كتاب الكافي المطبوع حالياً ـ هناك من طرح أنّ هذا الكتاب ليس للشيخ الكليني، وإنّما هو لابن إدريس الحلّي المتوفى عام ٥٩٨هـ.. فما دامت قد طرحت هذه الإشكالية فإنّ هذا يفرض علينا التوقّف في صحّة نسبة هذا الجزء إلى كافي الكليني، والاعتراف باحتمال أنّه قد أُضيف خطأً نتيجة التباس معيّن، وإن كنت شخصيّاً ـ نتيجة قراءاتي الخاصّة التي ذكرتُها في كتابي: (المدخل إلى موسوعة الحديث النبوي الشريف) ـ قد أثبتّ أنّ الروضة ليست لابن إدريس الحلي إطلاقاً، وأنّ هذا خطأ وقع فيه أحد العلماء في القرن الحادي عشر الهجري في هذا السياق.

بناء على مجمل ما تقدّم فإنّ النسخة الأقدم المتوفرة لكتاب الكافي ربما ترجع إلى قرنين ونصف بعد زمن الشيخ الكليني، عدا بعض الوريقات أو الأجزاء الناقصة، وهذا يعني أنّنا بحاجة إلى قرائن وشواهد عديدة وتعاضد نقل المعاصرين والمقاربين إليه عن نسخته لنقارنها بالنسخة الواصلة إلينا ونرصد أيضاً مدى هذا الكتاب شهرة وتناقله واهتمام العلماء والأجيال بهذا الكتاب في تلك الفترة، كما يشير إلى ذلك مثل نصّ الشيخ النجاشي (٤٥٠هـ) رحمه الله في فهرسته، حين يتحدّث عن كتاب الكافي بشيء من هذا القبيل.

أ. تكين: ما هي وجهة نظركم حول الادّعاء الذي ادّعاه جولدزيهر (Goldziher) بأنّ السنّة لم تُكتب إلا بعد ثلاثة قرون؟

أ. حب الله: إنّ ما ذكره المستشرق المشهور جولدزيهر وغيره من أنّ السنّة لم تكتب إلا بعد ثلاثة قرون يمكن مناقشته، لكن لا بمعنى أنّ السنّة كانت قد كتبت في القرن الأوّل الهجري، أو أنّها قد كتبت برمّتها في

القرن الثاني الهجري، إذ من الواضح أنّ المجاميع الحديثيّة الكبرى لم نجد مخطوطات لأحاديثها برمّتها في القرن الأوّل أو الثاني، وهذا شيء ينبغي أن نقرّ به عند الشيعة والسنّة معاً، لا فرق في ذلك على الإطلاق بما يتعلّق بالمرويّات النبويّة، لكنّ السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو أنّ الكتابة هل هي العنصر التوثيقي الوحيد للسنّة وأنّ التناقل الشفويّ لا يمكن أن يكون كافياً في هذا السياق أو لا؟ فلنفترض أنّ هناك كتاباً لشخص من الأشخاص في القرن الهجري الأوّل وقد احتوى هذا الكتاب على مجموعة وافرة من الأحاديث النبويّة الشريفة لكن السؤال الذي يفرض نفسه هو هل وجود تدوين للسنّة في القرن الأوّل الهجري يكفي لإثبات صحّة الرواية أو لا؟ من الممكن أن يكون هذا الكتاب قد اختُلق، تماماً كما يمكن أن تكون الرواية الشفويّة قد اختُلقت، وهذا يعني أنّ تدوين الحديث في القرنين الأولين لا يحسم سلامة الحديث، وعدم تدوينه لا يبطل قيمة تناقله؛ لأنّ القوّة الاحتماليّة في النقل الشفوي لا تنتهي تماماً، والقوّة الاحتماليّة في النقل التدويني لا تبلغ دائماً حدّ الوثوق والاطمئنان بسلامة النقل.

نعم، إنّ القيمة الخاصّة في هذا السياق هي في نوعيّة النقل، أرجو أن ندقّق قليلاً هنا، فالنقل الشفوي بطبيعته لا يمكنك التثبّت من أنّه نقلٌ باللفظ ما لم تقم شواهد إضافيّة، ومن ثمّ أنت أمام نقل فكرة، وعندما تمرّ خمسة أجيال، وكلّ جيل ينقل الفكرة، ثم يعيد إنتاج صياغة الحديث بلغته قبل أن ينتشر الحديث كصيغة ثابتة لغويّة لفظيّة مدوّنة، فنحن أمام خطر تشوّه الحديث ولو من غير قصد، بينما الكتابة عندما يتمّ استنساخ الكتاب في الجيل اللاحق، عادةً ما يكون الاستنساخ باللفظ. إذن نحن في قضيّة عدم تدوين السنّة لا نستطيع أن نقول بأنّ الشفويّة أو التناقل الشفوي ـ ولو كان متعدّد الطرق والأسانيد ـ لا يكفي، ولا يملك قيمة تاريخيّة بالمطلق، بينما التناقل الكتبي ـ ولو لم يكن متعدّد الطرق والأسانيد ـ يكفي.. لا.. القضية ليست كذلك.

نعم التناقل الكتبي له مجموعة من الميزات التي تضبط لنا ـ بنسبةٍ أعلى ـ نصوص الحديث، ومن ثمّ كلّما حصلنا على مدوّنات كتبيّة ترجع إلى القرون الأولى، يمكن لنا أن نقترب أكثر من الصيغة التي صدرت من شخص النبي ﷺ.. نعم، هذه النقطة جوهريّة، وأنا أوافق جولدزيهر في أنّ عدم تدوين السنّة على نطاق واسع في القرنين الهجريّين الأوّلين، ممكن أن يكون قد أدّى إلى حصول التناقل الشفوي، والتناقل الشفوي يفتح علينا ـ تلقائيّاً ـ باب النقل بالمعنى، والنقلُ بالمعنى يفضي ـ تلقائيّاً أيضاً ـ إلى عدم إمكان إقامة الحجاج على حرفيّات النصّ الذي تمّ نقله، أمّا الحديث بشكلٍ مطلق بأنّه لم تكن السنّة متداولة أصلاً في القرنين الأولين، أو لم تكن هناك كتابة بالمطلق، فأعتقد بأنّ الشواهد التاريخيّة على عكس ذلك، غاية الأمر أنّ القضية كانت محدودة، وأنّك عندما تتكلّم عن القرن الثالث فما بعد، فأنت تتكلّم عن مساحة واسعة، ومن الطبيعي أنّني أقبل بأنّ هذا من شأنه أن يدفعنا إلى التريّث، وأن يدفعنا إلى التعامل بجدّية أكثر مع الحديث، وعدم التعاطي معه بضربٍ من التسامح.

وخلاصة كلامي: إنّ التناقل الشفوي لا يفقد قيمته بالمرّة، ولا التناقل الكتبي يُثبت ذاتَه دائماً، لكنّ التناقل الكتبي تقلّ فيه فرص الأخطاء والالتباسات قياساً بالتناقل الشفوي.

أ. تكين: ما هي المشكلات المتعلّقة بأصول الحديث وتاريخه من وجهة نظركم؟

أ. حب الله: لا يمكنني أن أحصر المشكلاتات المتعلّقة بأصول الحديث وتاريخه، فهي مشكلات كثيرة جداً في الحقيقة، وهذه المشكلات هي التي تدفع شخصاً مثلي إلى أن يكون من المتشدّدين في قبول الحديث وشروطه، وأن تكون لديّ مواقف غير متساهلة في ذلك، ينتقدني عليها الكثيرون.

لكن يمكن أن أشير إلى بعض النقاط التي تعرفونها مسبقاً:

١ ـ ما أشرت إليه قبل قليل، من أزمة النقل بالمعنى، فهي أزمة حقيقيّة، وبالتالي نحن لسنا دائماً أمام نصّ نبويّ بالضرورة مدوّن في صحيح البخاري أو في كافي الكليني، وإنما نحنُ أمام نصٍّ تفسيري، بمعنى أنّ هذا النصّ هو فهم الراوي لما قاله النبيّ، وليس هو عين قول النبي، وعندما نقول: هو نصّ تفسيري، فإنّ هذا يعني أنّك أمام فهم، وبالتالي منطقياً عليك أن تتعامل مع فهمٍ لكلام النبيّ، لا أن تتعامل مع أصل الكلام.

إنّ من نتائج قضيّة النقل بالمعنى هو التخلّي عن التعامل دائماً مع حرفيّات النص، وأن نذهب إلى روح الفكرة التي يقولها النصّ، ونأخذ بها فقط، وأن لا نُفْرِطَ في التدقيق في حرفيّات النصوص والاجتهاد في استنتاجات متعدّدة من خلال هذه الحرفيّات.. وهذا أيضاً يتبع نوعيّة الرواة، ويفرض علينا أن ندرس الرواة لا فقط من حيث الضبط، بل من حيث العلم، ومن حيث قدرتهم على فهم الموضوع الذي ورد في الحديث وما شابه ذلك.

إنّ القضيّة ليست في خصوص عصر الصحابة، بل في ثلاث أو أربع طبقات حديثيّة أحياناً لا نستطيع أن نتأكّد من أنّها لم تنقل بالمعنى، وهذا ما يفرض أحياناً اعتبار مجموعة أحاديث ليست سوى حديث واحد تمّ نقله بأساليب بيانية متعدّدة محافظين على روح الفكرة ومتنوّعين في طرائق التعبير.

٢ ـ أزمة النسخ والمخطوطات، وهي أيضاً أزمة حقيقيّة من وجهة نظري، فهناك العشرات من مخطوطات الكتب الحديثية الصغيرة الشيعيّة لا يمكن التثبّت من نسبتها لمؤلّفيها، مثل كتاب تفسير علي بن إبراهيم القمي، وكتاب مصباح الشريعة، وكتاب زيد الزرّاد وغير ذلك؛ والسبب هو أنّ أقدم نسخها ظهر في القرون المتأخّرة، وفي الوقت عينه قليلاً ما تجد إشارات لها قبل ذلك.. إنّ أزمة النسخ تحتاج لجهود كبرى على الدول الإسلاميّة أن تقوم بدعمها وتمويلها لتحقيق نهضة عالمية اسلاميّة في هذا المضمار.

٣ ـ مشكلة الإدراج والدمج في الأحاديث، وهي أيضاً مشكلة حقيقيّة، فالعديد من الرواة ربما أدرج ـ عن حسن نيّة ـ تفسيره في الحديث، وأضاف جملةً له عدها تفسيريّة وضروريّة، كشرح بعض الكلمات العربيّة غير المعروفة ونحو ذلك، كما هو المنسوب إلى الشيخ الصدوق (٣٨١هـ)، بل المتتبّع في الحديث يرى أنّ بعض المحدّثين أو الرواة كان يدمج حديثين ببعضهما؛ لتقارب مضمونهما، وهذا ما يترك تأثيراً على فهم المجتهدين والفقهاء اللاحقين للحديث نفسه.

وقد خفيت بعض الإدراجات حتى على بعض العلماء اللاحقين، فظنّوا أنّ هذا الإدراج هو جزءٌ من الحديث أيضاً، وكانت لذلك نتائج متعدّدة.

٤ ـ أزمة التقطيع الحديثي، فعندما نأتي إلى المجاميع الحديثية الكبرى منذ القرن الثالث الهجري، نلاحظ أنّ العديد منها ـ ولا أقول كلّها ـ يقوم بتقطيع الحديث، عبر أخذ المقطع الذي يتناسب مع الباب الحديثي

وعنوانه، فإذا كان الحديث يتكلّم عن مجموعة أمور منها مسألة الديات، فإنّ المحدّث يقتطع الجملة المتصلة بالديات لوضعها في باب الديات من كتابه الحديثي، ويترك سائر أجزاء الحديث. إنّ هذا التقطيع مضرّ بعمل الفقيه والمجتهد والمفسّر؛ لأنّه يُفقدنا القرائن المتصلة بالنصّ والتي تلعب دوراً كبيراً في فهمه.

عندما تفصل مقطعاً من الحديث، وتحصرنا بهذا المقطع، فأنت تضحّي بالمقاطع اللاحقة أو السابقة، والتي قد يرى الفقيه أنّها تساعده على فهم المقطع موضع الشاهد، ومن هنا يلزمنا في عمليّة الاجتهاد أن نعيد لَمْلَمَة وتجميع مقاطع الحديث الواحد عبر ملاحظة التركيبة المضمونية والسنديّة معاً؛ للوصول إلى فهم أفضل للحديث، وأحياناً قد لا نتمكّن من فعل ذلك مع الأسف.

في تقديري إنّ مشكلة التقطيع ليست بسيطة، بل تنفتح على احتمال أنّ الراوي/ السامع نفسه، لم ينقل لنا تمام الجمل المحيطة بالجملة موضع الشاهد، فمارس بنفسه تقطيعاً ظانّاً عدم أهميّة تلك الجمل الحافّة، وبهذا يقع التقطيع من المحدّث تارةً لأهداف تصنيفية تدوينيّة، وأخرى من الراوي/ الأصل بهدف الاختصار أو لعدم ملاحظته ضرورة لنقل سائر الأجزاء، في حين لو وصلت سائر الأجزاء للفقيه لربما رأى فيها مساعدات تفسيريّة للفهم.

طبعاً، مشكلة التقطيع مشكلة عامة وواسعة، وقع فيها بعض كبار المحدّثين، ومنهم صاحب كتاب (تفصيل وسائل الشيعة) الشيخ الحرّ العاملي (١١٠٤هـ) كما هو معروف، وحاول السيد البروجردي في العصر الحديث تلافي ذلك في موسوعته الحديثيّة (جامع أحاديث الشيعة)، عبر استحضار النصّ الكامل للحديث حيث يتوفّر له.

٥ ـ عدم توفّر إمكانيّة معرفة طبيعة سؤال الراوي، فهناك الكثير من الأسئلة وجّهت إلى النبيّ أو إلى الصحابة أو إلى أهل البيت، ولم يُنقل لنا سوى نصّ الجواب، فيما نصّ السؤال تمّ اختصاره بجملة: سألته عن كذا، دون نقل تركيبة السؤال بالضبط، ومن ثمّ يقع نوعٌ من الإجمال في السؤال على مستوى بعض الخصوصيّات، وكلّما صار السؤال منقولاً بشيء من الإيجاز والإجمال صارت طبيعة الجواب أيضاً ملتبسة بدرجة معيّنة؛ لأنّ طبيعة الجواب تتصل بهويّة السؤال، فكلّما أجمل السؤال تأثّر الجواب بذلك على مستوى بعض امتداداته، لا أنّه أجمل بالمطلق، فنحن لا نتكلّم عن إجمال أو إبهام تامّ في هذا السياق.

٦ ـ التحدّي الآخر في الحديث هي الوسائط السندية، وهي لا تسقط الحديث لكن كلّما ازدادت الوسائط الموجودة في السند (أربعة ـ خمسة ـ عشرة أشخاص) إلى أن نصل إلى شخص النبيّ (ص)، فإنّ نسبة الوثوق بالحديث تقلّ؛ لأنّ كلّ شخص من هؤلاء من الممكن أنّه أخطأ، أو أدرج، أو سهى ولو في جزء من الحديث، فكلّما زاد عدد أفراد الوسائط زادت احتماليّة الخطأ، وبالتالي زاد احتمال عدم تطابق النصّ الذي صدر من النبيّ ﷺ مع الذي وصل إلينا.

وعدالة الرواة الثابتة بعلم الجرح والتعديل لا تجعلهم معصومين، بل تظلّ احتماليّات الخطأ واردة، فكلما زاد العدد زاد الاحتمال بحساب الاحتمالات الرياضي. وهذه عقبة تحتاج لجهود بغية تذليل بعض جوانبها عبر ضمّ النصوص والحفر في التراث الحديثي أكثر.

٧ ـ الوضع في الحديث، وهي مشكلة معروفة لا تحتاج أن نتكلّم عنها، وهي تتبدّى للباحث خاصّةً في عمليات النقد المتني التي مع الأسف الشديد لا نهتم بها بالمستوى اللازم، وإن كان هناك اهتمام جيد بها، لكن بالإمكان أن يكون هناك اهتمام أكبر في هذا الإطار. خاصّةً وانّ دواعي الكذب كثيرة عبر التاريخ ومتنوّعة، وعلى الباحث الحديثي رصد نوعيّة الموضوعات الحديثية التي تزداد فيها دواعي الكذب، لكي يكون يقينه بالأحاديث أبطأ وبحاجة لجهود مضاعفة أكثر، مثل القضايا المتصلة بآخر الزمان، ونصوص الفضائل والمناقب والمثالب، والأحاديث المتصلة بالصراعات المذهبيّة والأزمات الطائفيّة والقوميّة وغير ذلك من القضايا، فاحتمالات الدسّ والوضع في هذا النوع من الموضوعات مرتفع، الأمر الذي يفرض علينا الكثير من التريث، هذا مضافاً إلى الأزمات المضمونية التي يواجهها الحديث أحياناً كمواجهة حقائق العلم أو العقل الصريح أو غير ذلك.

٨ ـ تشظّي الحديث الإسلامي وعدم مراكمة أحاديث المذاهب مع بعضها لتقوية صدور بعض النصوص النبويّة، وفهمها بشكل أفضل، ولا أريد أن أطيل فلديّ دراسة موسّعة في ضرورة تكوين موسوعة حديثيّة إسلامية (فوق مذهبيّة) تجمع مختلف النصوص النبوية عند جميع المذاهب الإسلاميّة، وقد دوّنت هذه الدراسة في الجزء الأوّل من كتابي (الحديث الشريف، حدود المرجعيّة ودوائر الاحتجاج).

أ. تكين: هناك من يدّعي في أيّامنا هذه أنّ القرآن الكريم هو الدين وحده، فما هي وجهة نظركم حيالهم؟ بالمقابل هل يوجد مثل هذه الأقوال أو ما يشبهها عند الشيعة؟ وما تقولون أنتم حول هذه الأفكار؟

أ. حب الله: في حدود تتبّعي المتواضع، لا يوجد بين الشيعة الإماميّة تيار قرآني مئة بالمئة، هذه قضيّة يجب أن نلتفت إليها جيّداً لندرس سببها، فربما تكون هناك تيارات قليلة الثقة بالحديث، ويمكن أن نعدها قرآنيّةً بدرجة عالية وحديثيّةً بدرجة دانية، نعم هذا صحيح، أمّا وجود تيّار شيعي إمامي لا يؤمن بحجيّة السنّة أصلاً، فهذا من النادر أن تجده بين الشيعة إن لم أكد أجزم أنّه غير موجود إطلاقاً. وربما يكون السبب في ذلك أنّ الشيعي الإمامي إذا أراد أن يكون قرآنياً بحتاً على جميع الصعد، فينبغي عليه أن يتخلّى عن تشيّعه الإثني عشري، فأسماء الأئمّة ـ إذا استبعدنا الحديث ـ ليست موجودةً في القرآن الكريم، ومن ثمّ لا توجد فكرة الاثني عشريّة في القرآن وحده، وهذا يعني أنّ القرآنيَّ الشيعي بشكل تلقائي يفترض أن يتخلّى عن تشيّعه، ومن ثمّ فكلمة (قرآني شيعي) بالمعنى السائد اليوم لهذه الكلمة ربما تعاني من نوع من التناقض الذاتي (Paradoxical) أو من المفارقة.

نعم، بين الشيعة في الفترة الأخيرة تيارٌ بدأ بالنموّ تدريجيّاً منذ مطلع القرن العشرين، يتراجع الحديث عنده كثيراً مقارنةً بحضور النصّ القرآني، وهذه حقيقة واقعيّة لا ينبغي إنكارها، وقد استعرضتُ في الفصل السادس من كتابي المتواضع (نظريّة السنّة في الفكر الإمامي الشيعي) تفاصيلَ التيارات النقديّة الشيعية للحديث، والتي يميل أغلبها لتقليص حضور الحديث في فهم الدين، لصالح حضور النصّ القرآني تارةً، والعقل الإيماني تارةً أخرى.

أمّا فيما يتعلق بأصل المرجعيّة الحصريّة للقرآن الكريم، فشخصيّاً في كتابي (حجيّة السنّة في الفكر الإسلامي، قراءة وتقويم) ناقشت مختلف الأدلّة التي سيقت في هذا الإطار، وقلتُ بأنّ الأدلة التي ينطلقون منها، مثل عدم تدوين السنّة أو بعض النصوص القرآنيّة التي تفيد أنّ القرآن لوحده هو تبيان كلّ شيء وما شابه ذلك.. هذه الأدلّة كلّها لا تصلح لإثبات عدم حجيّة السنّة بالمطلق، وإنّما غاية ما في الأمر أنّها تؤكّد على مرجعيّة القرآن الأولى بوصفها المرجعيّة العليا، وأنّ السنّة لها دورٌ تكميلي.

نعم، من الممكن أن نوافق على فكرة جذريّة هي أنّ الإفراط في الفكر المدرسي الإسلامي عموماً في تقديم السنّة على الكتاب، والاهتمام بالسنّة أكثر من الاهتمام بالكتاب، أدّى إلى مشكلات عظيمة.. وفي تصوّري المحدود فإنّ الفكر الإسلامي قلّص من إمكانات الاحتكام إلى الكتاب في محاكمة السنّة نفسها، وأعني بالسنّة تلك السنّة المحكية الواصلة إلينا، والتي نسمّيها بالحديث الشريف. وهذا كلّه يعني أنّه من الممكن أن نذهب مع القرآنيّين إلى مرجعية فهمية للقرآن وتكريس مقولة قدرة القرآن على بيان نفسه، وضرورة الشروع في الاجتهاد الديني من القرآن ليُجعل الفهم القرآني حاكماً على السنّة المحكيّة وليس العكس إلا في حدود ضيّقة تمّ البحث فيها في أصول الفقه الإسلامي في علاقات العام والخاصّ والمطلق والمقيّد.

إنّني لست قرآنياً، بمعنى لست منكراً للسنّة، ولكنني قرآنيٌّ بمعنى أنّني أعتبر القرآن الكريم هو المرجعيّة الاجتهاديّة الأولى في فهم الدين، بينما السنّة هي المرجعيّة الاجتهاديّة الثانية، والتي تحتلّ مكاناً أضيق من المكان الذي رُسم لها في أيامنا هذه وأُعطي لها لاحقاً.

أ. تكين: كيف تقيّمون وتناقشون موضوع «فهم السنة» عند الشيعة في عصرنا الحالي؟ هل تكفي أصول الحديث الكلاسيكي لفهم السنة وموضوع ثبوته؟ ماذا يجب علينا أن نفعل حتى نفهم متون الاحاديث بشكل سديد و بعيد عن الزلل؟ لقد قدّمت أبحاث عديدة حول نقد المتون الحديثيّة لفهمها بشكل سديد سواء عند الشيعة أم عند أهل السنّة والجماعة، فهل هذه الأبحاث كافية من وجهة نظركم؟ وهل أدّت الغرض المطلوب؟ وما هي أوجه النقص برأيكم؟

أ. حب الله: إنني أعتقد أنّ التوجّه الشيعي والإسلامي عموماً لفهم السنّة يملك العديد من عناصر القوّة، وعلينا أن لا نجلد ذاتنا ولا نبخس الناس أشياءهم، إلا أنّه يعاني من بعض عناصر الضعف.

ويمكنني في هذه العجالة الإشارة لبعض النقاط:

أ ـ إنّ التيّار الإخباري عند الشيعة الإماميّة ـ وبعض التيارات السنيّة ـ ما تزال تأثيراته واضحة في العديد من العلماء إلى عصرنا الحاضر، خاصّة في مجال الدراسات الكلاميّة والعقائديّة والتاريخيّة وما شابه ذلك، وهو توجّه يميل عامّةً إلى جعل فهم القرآن الكريم منحصراً بالحديث الشريف، أي أنّ القرآن يُفهم من خلال الحديث، سواء قيل إن القرآن لا يُفهم من ذاته وليست له قدرة بيانيّة في نفسه أم لم يُقَل ذلك، لكن من الناحية العمليّة نحن نلاحظ أنّ هناك طيفاً من علماء الشيعة والسنّة عندما يتحرّكون ميدانياً في عمليّات التفسير

القرآني، ينتهجون نقطة البداية من الحديث ليُرشدهم الحديثُ إلى فهم القرآن أو يقدّمون التفسير الحديثي للقرآن على تفسيرهم المباشر له، وهذه في رأيي نقطة غير دقيقة، كما أشرتُ إلى ذلك في غير موضع من أعمالي العلميّة المتواضعة في هذا السياق.. إنّني أعتقد أنّ المفترض أن يكون فهمنا للقرآن وفق قواعد اللغة والتاريخ هو المقدَّم على النصوص الحديثيّة، بل هو الذي يقوم بتقويم هذه النصوص والحكم عليها سلباً أو إيجاباً، إذ حجيّة الحديث لا تحصل إلا بعد إحراز سلامة متنه، وأحد أهمّ عناصر سلامة المتن هو عدم مخالفة الحديث للقرآن الكريم، وهذا يعني أنّ نقطة الانطلاق وحجر الزاوية هو النصّ القرآني، ليكون فهمه وفقاً للقواعد الصحيحة أساساً في أصل اعتبار هذا الحديث أو ذاك وحجيّتهما، فكيف نريد أن نجعل فهم القرآن منوطاً حصراً بالحديث نفسه؟! إنّ هذا لا يكون إلا بعد إحراز سلامة الحديث وعدم معارضته للكتاب، ليضيف إلينا إضاءةً معيّنة في فهم القرآن، لا أن يكون أصل فهم القرآن منوطاً بالحديث حصراً كما يقول بعض الإخباريّين الشيعة.

إنّ سبب تركيزي على هذه النقطة بالذات هو إعادة ترتيب مستويات المصادر الاجتهاديّة في النصّ الديني، فالنصّ القرآني هو الأوّل فيما النصّ الحديثي هو الثاني (ونحن نتكلّم عن العلاقة بين الحديث والكتاب، وليس بين السنّة والكتاب)؛ لأنّ قوّة الصدور في النصّ القرآني تجعله معياراً لمستوى قبول الحديث وليس العكس، والأمّة الإسلاميّة التي تريد أن تحتكم للنصّ الديني عليها أن تعيد اليوم مرجعيّة النصّ القرآني إلى الواجهة دون أن تضحّي بالحديث الشريف، فترتيب مستويات المصادر المعرفيّة يظلّ مهماً للغاية، وهذا ما تعرّضت له بشيء من التفصيل في كتابي المتواضع (حجيّة السنّة في الفكر الإسلامي، قراءة وتقويم).

ب ـ إنّ عمليات نقد المتن في الداخل الإسلامي هي في تقديري ما تزال ـ نسبيّاً ـ دون المستوى المنشود، وفي القرنين الأخيرين بدأنا نشهد شيئاً مبشّراً في هذا السياق، ولكن بالإجمال العام الحركة الحديثيّة ليست فاعلة كما ينبغي في مجال نقد المتون الحديثية والدخول في تفكيك نقدي للمتن وتحليله بطريقة نقديّة، ومقاربة ومقارنة المتن مع الحقائق الأخرى الآتية من المصادر المعرفيّة الأخرى.. إنّ النزعة التسليمية والنزعة التعبديّة الموجودة في النصوص الشرعيّة والفقهيّة سرت إلى النصوص الحديثيّة التي تتحدّث عن التكوينيات (بداية الخلق وخصائص العالم والطب النبوي و.. والتاريخ والعقائد وقصص الماضين والأنبياء وتفسير القرآن والمستقبليات ووقائع آخر الزمان وغير ذلك، ومن ثمّ فهذه النزعة التسليمية التعبدية أفقدت الباحث الحديثي قدرته على نقد المتن الحديثي في هذه المجالات، وإذا كان الفقه غير قادر على نقد المتن الحديثي نظراً للنزعة التعبديّة والتسليميّة للأحكام الشرعيّة، رغم أنّه يمكن هناك أيضاً ممارسة نوع من النقد الحديثي المتني، إلا أنّه في غير الفقه هناك مجال واسع للنقد الحديثي في تقديري، ومن ثمّ فهذه نقطة ضعف أساسيّة في هذا السياق.

إنّنا نلاحظ نشاطاً أوسع في النقد المتني في سياق الجدالات المذهبيّة، فالسنّة ـ مثلاً ـ يمارسون نقداً متنيّاً للحديث الشيعي، والشيعة كذلك بالنسبة للحديث السنّي، لكن عندما يرتدّ كلّ فريق إلى نصوصه الخاصّة نجد تراجعاً في قدرات العقل الاجتهادي على ممارسة نقد متني.

ولا أعني بالنقد المتني الاستمزاجات الشخصيّة للباحث، كما بتنا نرى ذلك مع الأسف الشديد، بل القضيّة تحتاج إلى معايير علميّة صارمة وواضحة قدر الإمكان، وليس ردّ الحديث بأدنى سبب ولو كان مزاجيّاً ولا يتناسب مع أعرافي وعاداتي اليوم، الأمر الذي نلاحظه في بعض أشكال حركة النقد المتني عند بعض المسلمين من تيار التحديث الديني المعاصر. وهناك رواية تُنقل عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام، يحذّر فيها أصحابه من ردّ الأحاديث وتكذيب ناقليها، لمجرّد أنّها لا تنسجم مع أذواقهم وأمزجتهم، وهو تحذيرٌ في محلّه، ويخاطب جميع الباحثين في مجال الحديث؛ لضبط إيقاع نقدهم على أسس أكثر علميّة ودقّة.

ج ـ ثمّة نقطة ضعف عامّة أخرى وهي الغياب النسبي للقراءة التاريخيّة الكلّية للحديث، فعندما ندرس الحديث في موضوعٍ معين ـ مثل أخبار آخر الزمان والمستقبليات عموماً ـ عادةً ما نقع في فخّ التقطيع وأخذ موضوعات صغيرة، ثم محاكمة الأسانيد.. نحن بحاجة إلى دراسة مسار هذا النوع من الحديث، ومن أين ظهر الحديث عن المستقبليات؟ هل ظهر في بلاد الشام أو في العراق؟ وفي أيّ ظروف ظهر؟ كيف سار؟ كيف انتقل الحديث من منطقة إلى منطقة؟ وما هي الظروف والملابسات السياسيّة والاجتماعيّة التي احتفّت بهذا النوع من الأحاديث؟ ومتى قوي ظهور هذه الأحاديث ومتى انخفض ظهورها عبر التاريخ؟ وأيّ تيار ساعد على تقويته وأيّ تيّار ساعد على تغييبه؟

إنّ المسيرة التاريخية لموضوع حديثي معين مهمّ جداً بالنسبة إلينا، ويستطيع أن يسلّط الضوء على نقاط كثيرة في هذا السياق، ومع الأسف ليس الأمر على هذه الشاكلة في بعض الأوساط، ونحن بحاجة إلى هذا النوع من التفكيك والرصد والمتابعة الزمنيّة للحديث لمحاولة مقاربة هذه الموضوعات بطريقة أكثر علميّة.

فكرتي هي دراسة تاريخ ملفّ حديثي معيّن في نقطة انطلاقه وظهوره التاريخي لنا، وصولاً إلى عصرنا الحاضر، هذا الأمر سيكشف لنا العديد من النقاط، ولا أتكلّم هنا عن تاريخ الحديث بشكل عامّ، فقد كُتب فيه الكثير، بل أتكلّم عن تاريخ الموضوعات الحديثيّة وكيف سارت نصوصها الحديثيّة تاريخيّاً وجغرافياً وسيواجتماعيّاً؟

أ. تكين: لقد ذكرتم في كتابكم «حجية الحديث» أنّ الحديث حجّة. فهل الحديث حجّة في العقائد من وجهة نظركم؟

أ. حب الله: في حقيقة الأمر يجب عليّ أن أشرح نظريّتي الشخصيّة فيما يتعلّق بحجيّة الحديث، فأنا لا أؤمن بحجيّة الحديث الظنّي (أخبار الآحاد الظنيّة)، حتى لو كان صحيح الإسناد، أي الحديث الذي لا يعطينا إلا الظنّ ليس حجّةً حتى لو كان صحيح الإسناد. هذا ما توصّلت إليه في كتابي (حجيّة الحديث) ضمن مقاربة كلاميّة واصوليّة وحديثيّة، ومن ثمّ فالحديث الحجّة هو فقط الحديث الذي يكون بالغاً في عواضده وشواهده ومؤيّداته وقرائنه وطرقه وأسانيده.. مرتبةً يستطيع أن يحصل للإنسان معها نوعٌ من الاطمئنان بصدور هذا الحديث أو ذاك عن شخص النبيّ ﷺ؛ لكثرة طرقه وتعدّد مصادره وتنوّعها وسلامة متنه وما شابه ذلك من

وسائل البحث التاريخي، لكن ليس كلّ حديثٍ صحيح الإسناد أو ضعيفِه بالذي تتوفّر فيه هذه العواضد والشواهد المحتفّة به، بحيث ترفعه إلى مستوى تحصيل اليقين بصدوره، وهذا يعني أنّ الصحّة السنديّة ليست سوى أحد العناصر المساعدة على إنتاج اليقين، لا أنّه العنصر الكافي في الحجيّة، فضلاً عن كفايته لوحده في إنتاج اليقين.

هذه هي خلاصة نظريّتي التي سعيتُ في هذا الكتاب (أعني: حجيّة الحديث) للتوصّل إليها وإثباتها، ومناقشة مختلف أدلّة الأصوليّين المسلمين ـ من السنّة والشيعة ـ التي أرادوا منها إثبات حجيّة خبر الواحد الظنّي خاصّةً لو كان صحيح الإسناد، مثل اعتمادهم على آية النبأ الواردة في سورة الحجرات المباركة أو على سيرة وعمل الصحابة أو غير ذلك.

لكنّني قلتُ بأنّ الذين يقولون بحجيّة الحديث الظنّي وأخبار الآحاد، وفقاً للقواعد التي بنوا عليها نظريّة خبر الواحد، يلزمهم أن يأخذوا بحجيّة خبر الواحد في تفاصيل العقائد أيضاً؛ لأنّ المسيرة التي ساروها في الاحتجاج لصالح حجيّة الخبر يفترض أن توصلهم إلى حجيّته في العقائد التفصيليّة، والموانع التي ذكروها في هذا السياق غير صحيحة من وجهة نظري الشخصيّة. أمّا بالنسبة لي فحيث إنّني لا أؤمن بنظريّة حجية الخبر الواحد أصلاً، فهو عندي ليس حجّةً لا في باب العقائد ولا في باب الفقه ولا في باب الأخلاق، بل إنّني لا أؤمن بنظريّة التسامح في أدلّة السنن أو نظريّة التسامح في فضائل الأعمال ـ وهي النظريّة التي تُعطي الحجيّة للخبر الضعيف في غير العقائد والإلزامات الفقهيّة والشرعيّة ـ ولا غير ذلك.

وقد عالجت في الجزء الثاني من كتابي المتواضع (الحديث الشريف، حدود المرجعيّة ودوائر الاحتجاج) عالجت بالتفصيل مَدَيَات ومساحات حجيّة أخبار الآحاد في غير المجال الشرعي، أي في مجال التكوينيات وقضايا العالم والمستقبليات والتاريخ والعقائد وعلم الكلام وما شابه ذلك، كما درستُ بالتفصيل أيضاً مسألة قاعدة التسامح في فضائل الأعمال، وقلتُ بأنّه بناءً على نظريّتي الشخصيّة فإنّ أخبار الآحاد الظنيّة ليست حجّةً مطلقاً ولو كانت صحيحة الإسناد، وعليه فالحديث الحجّة في العقائد هو الحديث المعلوم الصدور تماماً كما هو في الفقه، بينما على نظريّة الذين يقولون بحجيّة خبر الواحد يلزمهم القول بحجيّته في تفاصيل العقائد. واحتجاجاتُ من أنكر منهم حجيّته في التفصيل العقيدي هي احتجاجات ضعيفة، وعليه فبناءً على نظريّتهم في أصل حجيّة خبر الواحد عليهم أن يذهبوا ويكملوا طريقهم ويقولوا بحجيّته في تفاصيل الاعتقادات.

أ. تكين: كيف تنظرون إلى الدراسات والجهود الحديثيّة في تركية؟ وكيف تقيّمون هذه المسألة؟ وهل هذه المسألة موجودة في أذهانكم أم لا؟ وإذا حصلت مقايسة وموازنة بين جهود علماء الحديث في دول الخليج وجهود علماء الحديث الأتراك، فما هي النتائج المترتّبة على ذلك من وجهة نظركم؟

أ. حب الله: في حقيقة الأمر، ومع الأسف الشديد، فإنّ معلوماتي عن الجهود الحديثيّة في تركية محدودة جدّاً لكي أكون صريحاً معكم، ولكنّني أخذت انطباعاً جيّداً عندما شاركت في المؤتمر الدولي حول نقد المتن

الحديثي عند المذاهب الإسلاميّة، والذي انعقد في إسطنبول قبل حوالي ثماني سنوات.. في حينها أُصبت بشيءٍ من الدهشة والإعجاب؛ لعدم كوني مسبوقاً بأيّ اطلاع على المشهد الحديثي في تركية.

وفي هذا السياق، أودّ أن أستغلّ الفرصة لكي أتمنّى أن يتمّ في تركية الاشتغال على نشر الجهود الحديثيّة التركية باللغات العربية والفارسية والأرديّة. وأتمنى أن تخصَّص مجلات ونشريّات علميّة بحثيّة رائدة في هذا الإطار أو أن تؤسَّس أقسام أو مراكز خاصّة بترجمة النتاج الحديثي والقرآني الجديد في تركيا إلى العالم العربي؛ لكي نطّلع أكثر، ويكون هناك نوعٌ من التواصل بين الباحثين الحديثيّين الأتراك والباحثين الحديثيّين في العالم العربي..

إنّها مسؤوليّة الجامعات التركيّة أيضاً أن توطّد علاقاتها البحثيّة والعلميّة مع الجامعات العربيّة، تماماً كما هي مسؤوليّة الجامعات والمعاهد الدينيّة العربيّة في هذا السياق؛ لكي ينفتح الأفق العلمي لهاتين الأمّتين العظيمتين على بعضه، بما يُنتج المزيد من التجديد والتعميق لدراساتنا الحديثيّة خصوصاً والإسلاميّة عموماً.. إنّ هذا كلّه سوف يسمح لنا بالاطّلاع أكثر على المنجز التركي إن شاء الله تعالى؛ لأنّ مشكلة اللغة هي مشكلة حقيقيّة، ومن ثمّ علينا تجاوز هذه المشكلة إمّا عبر مراكز ترجمة أو عبر تواصل في مؤتمرات ولقاءات وندوات مستمرّة؛ لكي ينتقل المشهد الإنجازي التركي إلى الجامعات والمحافل العلمية والمعاهد الدينيّة في العالم العربي إن شاء الله تعالى.

وبناءً عليه، أستطيع أن أعلّق على الشقّ الثاني من سؤالكم، فيما يتصل بإجراء مقارنات بين الجهود الحديثيّة التركيّة والعربيّة أو الخليجيّة؛ وذلك أنّي غير قادر على إعطاء جواب؛ لأنني غير قادر على القيام بمقارنة وموازنة بين جهود علماء الحديث في العالم العربي وجهود علماء الحديث الأتراك؛ نظراً لعدم وجود إطلاع كافٍ من قبلي شخصيّاً على الجهود التركية في هذا السياق، ولعلّني شخصيّاً مقصّر أيضاً في هذا المجال، وعليَّ السعي أكثر لتوسعة مجال اطّلاعي على المنجَز التركي في مجال الإسلاميّات عموماً.

أ. تكين: حتى نفهم أحاديث سيرة النبيّ فهماً سديداً بقراءة ماذا تشيرون علينا؟ وكيف يجب علينا أن نتّبع منهجاً سديداً لفهم السنّة عموماً بشكلٍ مثالي؟

أ. حب الله: أعتقد أنّه يجب علينا أن ندخل في مرحلة جديدة من التعامل مع الحديث الشريف والسيرة النبويّة المباركة معاً، وعنوان هذه المرحلة الجديدة هو إعادة تقويم الحديث وفهمه.

الخطوة الأولى في هذا السياق هو التحرّر من فهوم الماضين، فإذا لم نتحرّر من الاستنتاجات المشهورة في مجال الحديث والسيرة والطرائق المتداولة في التعامل معهما من قبل السلف إلى يومنا هذا، فلن نتمكّن ـ في رأيي المتواضع ـ من تقديم شيءٍ جديد، وفي الغالب سوف نظلّ نتحرّك في دائرة أو مدار المنتجات القديمة.. فالمفتاح هو التحرّر من الفهوم القديمة، لكن لا بمعنى التخلّي عنها، وإنّما بمعنى أنّها تظل خاضعة ـ كسائر وجهات النظر في عالم الفكر والمعرفة ـ للتقويم الإيجابي والسلبي طبقاً للمعايير العلميّة؛ وتظلّ ينظر إليها أيضاً بوصفها

جهوداً بشريّة غير مقدّسة، وإنّما محترمة.. إنّ التفكير دائماً من داخل الصندوق لن يولّد في حياتنا العلميّة مناهج جديدة، ولن يفتح آفاقاً، بل سيحوّلنا إلى مجرّد شرّاح لا أكثر.. وبهذا نقتل الاجتهادَ في مجال الحديث والسيرة معاً.

إنّ هذه الخطوة ليست مجرّد شعار، بل تعني ضرورة بناء أنظمة التربية والتعليم في المعاهد والجامعات العلميّة والدينيّة على روح التأمّل والتفحّص والنظر لدى طلاب علوم الحديث والتاريخ والسيرة، بدل روح الفهم المجرّد لما قال الماضون، فالفهم خطوةٌ أولى لكنّها ليست كافية، بل يلزم أن تتبعها خطوات المقارنات والمقاربات، لتتلوها خطوات النقد والتقويم، وفي النهاية يولد ـ من هذا المسار الثلاثي ـ الإبداعُ الفكريّ الحقيقي، شرط أن لا نربّي طلاب علوم الحديث والسيرة على عُقدة النقد وشهوته، فهذا سلوك غير أخلاقي، كما لا نربّيهم على ثقافة انتقاص الماضين، فهذا أيضاً نكرانٌ لجميل علماء المسلمين وجهودهم المباركة عبر التاريخ.

نحن بحاجة حقيقةً إلى ثورة في الحديث والسيرة، لكن ليست ثورة تمرّدية كما يفعل بعض المتمرّدين، حيث يُطلقون الكلام النقدي في الهواء دون تفحّص أو تعمّق أو تريّث، بل ثورة علميّة موضوعيّة متوازنة في تقويم الحديث وفهم السيرة والسلوك النبويّ، وصولاً حتى إلى معايير علم الرجال والجرح والتعديل، فهل هي معايير نهائيّة؟ هل المطلوب منّا نحن اليوم أن نبقى نقلّد علماء الرجال والجرح والتعديل فيما قالوا أو يمكن لنا بمراجعة متون أحاديث الراوي وتاريخه وغير ذلك أن ننقد أجيال علماء الرجال والجرح والتعديل القديمة، ومن ثمّ نفتح باب الاجتهاد في الجرح والتعديل كما دعوتُ إلى ذلك في كتابي (منطق النقد السندي، بحوثٌ في قواعد الرجال والجرح والتعديل)؟

إنّ المطلوب هو فتح باب الاجتهاد ـ بالمعنى الحقيقي للكلمة ـ في علوم الجرح والتعديل، وكذلك فتحه في قواعد علوم الدراية وعلوم مصطلح الحديث، وربما ننفتح على أنواع جديدة من الحديث لم يكونوا قد التفتوا إليها.. وفتحُ باب الاجتهاد يتطلّب تخطّي الإجماعات والشهرات وتخطّي المتسالم عليه للدخول في مرحلة بحثيّة جديدة.

الخطوة الثانية بعد تكريس ثقافة التحرّر هي قيامةُ معياريّةِ النصّ القرآني في تقويم الأحاديث وتفسيرها وفي فهم وقائع السيرة النبويّة، فهذا أصلٌ أصيل؛ كون النص القرآني هو نصٌّ يقيني من الدرجة الأولى عند المسلمين، ومن ثمّ يجب علينا أن نعتبره أصلاً لمحاكمة النصوص التي هي في غالبها ظنّيّة.. بل في مجال السيرة النبويّة أجدّدُ الدعوة التي أطلقها غيرُ واحدٍ من مفكّري الإسلام في القرن العشرين، لاعتبار النصّ القرآني مصدراً أعلى للسيرة وتدوينها، فتدوين السيرة لا يكون من خلال كتب التواريخ والحديث فقط، بل النصّ القرآني يحظى بالأولويّة في هذا المجال؛ كون مجريات الأحداث التي يسردها لنا يمكنها أن تكوّن في أذهاننا أجزاء مهمّة من وقائع العصر النبويّ الشريف.

الخطوة الثالثة في فهم السنّة والسيرة هي إعادة فهمهما في ضوء ثنائيّة الشخصيّة النبويّة، وهذا أمرٌ طرحتُه في بعض مقالاتي خلال الأعوام الأخيرة، فالنبي ﷺ ليس دائماً مفسّرَ القرآن ومبلّغَ للدين، بل هو في بعض

الأحيان مديرُ الجماعة المسلمة لأنّه يدير شؤون الأمة المسلمة في زمانه، ومن ثمّ يغدو من المعقول جداً أنّ بعض نصوصه تتحرّك في دائرة تبليغ الأحكام الإلهية الثابتة، وبعض نصوصه الأخرى تتحرّك في دائرة إدارة زمنيّة مؤقتة لعصره. والتحدّي الكبير هنا هو أنّه كيف نضع مناهج إجتهاديّة لتمييز النصوص النبويّة الأصلية التي تمثل انعكاساً لدوره التبليغيّ صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله عن النصوص النبويّة الإدارية التدبيريّة الزمنية التي تشكّل انعكاساً لدوره الزمني، كونه قائد الأمّة ومدير الجماعة في تلك اللحظة التاريخيّة؟ إنّ التحدّي الكبير أمام الاجتهاد الحديثي اليوم هو كيف نضع معايير تميّز النصوص النبوية ضمن هذين الشقّين، ففي حين يكون الشقّ الأول خالداً إلى يوم القيامة يخاطبنا، يكون الشقّ الثاني عبارة عن عنصر زمني علينا أن نترك بِنيتَه الظاهرية ونأخذ روحه فقط، هذه نقطة مهمة في تحديد أنواع السنة الصادرة عن رسول الله ﷺ؛ لأنّ النبيّ ينطلق أحياناً من ضرورات مرحليّة خاصّة بزمنه، وعلينا أن نتعلّم أسلوبه في إدارة الموقف من الوقائع الزمنية الخاصّة، لكنّ أحكامه في معالجة تلك الوقائع لمّا كانت أحكاماً زمنيّة لم يكن يمكن فهمها على أنّها تشريعات موحى بها تخاطب جميعَ المسلمين إلى يوم القيامة.

الخطوة الرابعة هي الاستعانة بما يثبت عندنا أنّه مفيد من الدراسات التاريخيّة الحديثة، فعلم التاريخ تطوّر كثيراً خلال القرون الأخيرة، ومن ثمّ عليّ أن أستفيد من تطوّر الدراسات التاريخيّة ونمط ومناهج البحث التاريخي، وعلوم الآثار والحفريّات، وعلوم النُّسخ والمخطوطات وغير ذلك؛ لكي أتمكّن من خلال هذا التطوّر أن أفهم الحديث والتاريخ النبويَّين، وأقوّم ما وصلني منهما تقويماً أكثر علميّة، لا بمعنى تقليد علماء التاريخ المعاصرين أو المحْدَثين، ولا بمعنى تقليد المناهج التاريخيّة الحديثة، فنحن ضدّ التقليد على كلّ جبهاته وبكلّ تجلّياته وصوره، وإنما بمعنى الاستفادة وتوظيف صحيحِ العلوم الحديثة في مجال التاريخ؛ لإنتاج فهم وتقويم أفضل لمجال الحديث الشريف والسيرة النبويّة.

أ. تكين: أخيراً، ما هي نصائحكم القيّمة لطلبة الحديث عامّة، وللشباب منهم خاصّة؟

أ. حب الله: لست في موقع النصيحة؛ فأنا أقلّ من ذلك، لكن ما أراه للطلاب الشباب هي أن يحملوا في نفوسهم مسؤوليّة المعرفة وجرأة النقد الموضوعي، وفي الوقت عينه لا ينجرفوا أمام ميولهم النقديّة التي تجعلهم فقط وفقط ينتقدون لكي يتمرّدوا لا أكثر ولا أقلّ. إنّ علينا أن نربّي في نفوس الشباب الكثير من الجرأة المعرفيّة والكثير من الأخلاق العلميّة في الوقت عينه، فالجرأة المعرفيّة وإحساس المسؤوليّة العلميّة تعني نهاية عصر التقليد لأنّنا بحاجة اليوم فعلاً إلى أئمّة في علم الجرح والتعديل وأئمّة في علم التاريخ وأئمّة جدُد في علم الحديث.. لسنا اليوم شرّاحَ ابنَ صلاح ولا البهائي ولا غيرهما، وإن كان فهمهم والتلمّذ على أيديهم وظيفة من وظائفنا، لكنّنا نريد للجيل الآتي في مجال الدراسات الحديثيّة أن يُنتج لنا نسخةً أخرى جديدة من ابن الصلاح والبهائي، أفضل ـ بحول الله ـ من نسخة ابن الصلاح نفسه ونسخة البهائي نفسه، هذا هو التحدّي الكبير: كيف يتمكّن الجيل الشابّ اليوم من أن يفكّر بحرّية عالية وفي الوقت عينه بموضوعيّة عالية وبأخلاقيّة

عالية؛ لكي يقدّم نظريات جديدة؟ وكيف يمكن لمناهج التربية والتعليم وللمؤسّسات التعليمية والجامعية والدينيّة أن تخلق فضاءً إيجابيّاً من هذا النوع؟ إنّ المكافآت يجب أن تكون على الأفكار الإبداعيّة الجديدة، وليس على الشروحات فقط أو التوضيحات، وأُطروحات الدكتوراه يجب أن تركّز على الإبداع في مجال النظريّات الحديثية وطرح مشاريع جديدة لحلّ المشكلات القائمة في مجال علم الحديث، بطريقةٍ علميّةٍ تمارس الإقرار بنقاط الضعف حيث تكون والاتكاء على نقاط القوّة في هذا التراث الإسلامي العريق.

أسأل الله لنا جميعاً أن يقبلنا وَقْفَاً في سبيله؛ لخدمة القيم الروحيّة والأخلاقيّة والإلهيّة العظيمة.