

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XXXVI

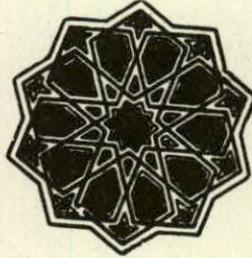


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XXXVI



Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

ISBN 975-482-013-9 (TK. NO)
ISBN 975-482-391-X (36. CİLT)
ISSN 1301-0522

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1997

İÇİNDEKİLER

Sayfa

Prof. Dr. Hüseyin ATAY <i>Hadislere Göre Kur'an Okuma Şartları</i>	1
Prof. Dr. Hayrani ALTINTAŞ <i>İslâm Ahlâkı ve İnsan Davranışları</i>	15
Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>İslâm'da ve Türkiye'de Kadınlar</i>	29
Prof. Dr. Mehmet BAYRAKDAR <i>Fârâbi'nin "Şiir Sanatının Kanunları Risalesi" Adlı Eseri</i>	45
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ <i>Yurtdışına Yönelik Dinî Yayınlar</i>	67
Doç. Dr. Hasan ONAT <i>Şiiliğin Doğuşu Meselesi</i>	79
Doç. Dr. İrfan AYCAN <i>Emevî İktidarının Devamında Sakîf Kabîlesinin Rolü</i>	119
Doç. Dr. Mustafa ERDEM <i>Kıptî Meselesi Üzerine Bir Araştırma</i>	143
Doç. Dr. Cemal TOSUN <i>İlâhiyat Fakültelerinde Vaizlik Eğitimi</i>	179
Doç. Dr. Nesimi YAZICI <i>Sırrı Paşa ve Vilayet Gazeteleri</i>	223
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR <i>Endülüs'ün Yıkılış Süreci Üzerine Mülâhâzalar</i>	233
Doç. Dr. İbrahim SARIÇAM <i>Küme'yt b. Zeyd el-Esedî</i>	255
Dr. Recep KILIÇ <i>Babanzâde Ahmed Naim'in Felsefî Görüşleri</i>	297
Öğr. Gör. Demirhan ÜNLÜ <i>Kur'an-ı Kerim Okuma Yarışmaları</i>	341

Dr. Baki ADAM		
	<i>Tevrat'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış . .</i>	359
Ignaz GOLDIHER (Çev. Dr. Ömer ÖZSOY)		
	<i>Hadis'te Yeni Eflatuncu ve Gnostik Unsurlar</i>	405
Ar. Gör. Ali DERE		
	<i>Ein Überlick Über Entwicklung des Hadit und Seinen Formalen Aspekt</i>	423
Kurt ve Ursula REINHARD (Çev. Ar. Gör. Bayram AKDOĞAN)		
	<i>Bir Avrupalı Gözüyle 1955-60 Yılları Arasında Türkiye'de Müsiki Hayatı ...</i>	443
Muhammed H. BAKALLA (Çev. Necmettin YURTSEVEN)		
	<i>Siretu İbn-i Hişam'ın Arapçası İle Bugünkü Arapça'nın Bir Mukayesesi</i>	461
Ebu'l-Vefa TAFTAZÂNİ (Çev. Ar. Gör. Mustafa AŞKAR)		
	<i>Gazzâli'nin Tasavvuf Ekollerine Etkisi</i>	471
Yrd. Doç. Dr. İdris ŞENGÜL		
	<i>Prof. Mehrân ve Diresatun Tarihiyyetun Mine'l Kur'ân-ı Kerim</i>	481
Dr. Osman TAŞTAN		
	<i>Proceedings of the 14th Congress of the Union Europeenne Des Arabisants et Islamisants</i>	493
Prof. Dr. Abdurrahman KÜÇÜK		
	<i>Prof. Dr. Hikmet Tanyu'nun Hayatı, Eserleri ve Fikirleri</i>	499
Dr. Baki ADAM		
	<i>Prof. Dr. Hikmet Tanyu'dan Günümüze Dinler Tarihi Çalışmaları</i>	509
Prof. Dr. Harun Güngör		
	<i>Dinler Tarihçisi Olarak Prof. Dr. Hikmet Tanyu ve Türk Dinî Tarihi Çalışmalarına Katkısı</i>	521

EIN ÜBERBLICK ÜBER ENTWICKLUNG DES HADIT UND SEINEN FORMALEN ASPEKT

Dr. Ali DERE

Die spärlichen Aufschlüsse über die Entwicklung des Ḥadīṭ im ersten Jahrhundert haben dazu Anlaß gegeben, daß die dadurch entstandene Erkenntnislücke durch einige widersprüchliche Theorien gefüllt wurde. Da über diese Phase Eindeutiges zu sagen ziemlich schwer ist, obwohl wir auch darüber etwas zu schildern versuchen werden, werden wir im zweiten Teil dieser Darstellung das Wesen des Ḥadīṭ gemäß der Methodologiebücher (*uṣūl al-Ḥadīṭ*), die uns mehr über den Zustand des Ḥadīṭ nach seiner Aufzeichnung in einzelnen Werken als über seinen früheren Zustand sagen, zu skizzieren versuchen.

Für den Ḥadīṭ, der die Handlungen und Aussprüche des Propheten (nach anderer Beschreibung auch seiner Gefährten) beinhaltet¹, bildet die Differenzierung dessen, was vom Propheten auf Nachkommene übertragen werden sollte, den Knotenpunkt. Während im Koran immer betont wird², daß der Prophet kein übermenschliches Wesen sei und sein Lebenswandel das bewies, konnte trotzdem eine Überzeugung wie die auf klarste Weise von ibn Ḥazm (-456/1064) formulierte entstehen³, die jedes Wort Muḥammeds mit der Offenbarung verknüpfte und als verbindlich

1. Vgl. Okiç, Tayyib: *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, 2, İstanbul 1953; al-Ğazāirī, Tāhir b. Şālih: *Tavḡīḥ an-naẓar ilā uṣūl al-aṭar*, 3; Beirut, o. J.

2. "Sag: Ich bin nur ein Mensch wie ihr, dem als Offenbarung eingegeben wird, daß euer Gott ein einziger Gott ist". Übersetzung aus Paret: *Der Koran*, Sure 18/110. Siehe dazu auch 23/33; 41/6.

3. "Amr b. al-ʿAṣ erzählte, daß der Prophet ihn mit der Armee nach Dāt as-Salāsāl schickte. Als er wieder zurückgekommen war, fragte er den Propheten danach, wen er am liebsten habe. Er antwortete: "ʿĀiṣa". Als er wissen wollte, wer ihm unter den Männern am liebsten ist, erwiderte er: "Ihr (ʿĀiṣas) Vater, dann 'Umar" und zählte einige Männer auf". Nachdem ibn Ḥazm die obige Erzählung erwähnt, fügt er hinzu: "Gott, der über alles erhaben ist, sagt: "Und er spricht nicht aus persönlicher Neigung. Es ist nichts anderes als eine inspizierte Offenbarung" (Sure 53/3-4). Darum sei Muḥammeds Rede auch (eine Rede) durch Offenbarung, wenn er sagt, daß 'Āiṣa ihm am liebsten sei" (Ibn Ḥazm, 'Alī b. Aḥmad: *Risāla fī al-mufaḍala bain as-ṣahāba*, 188-189, ed. Sa'īd Afġānī,

ansah. Angesichts dieser Unklarheit über die Tragweite der auf der Offenbarung beruhenden prophetischen Vorbildlichkeit ist bei der Haltung der dem Propheten während seiner Lebenszeit nahe stehenden Personen zu bemerken, was für eine ablehnende Einstellung sie der Überlieferungstätigkeit gegenüber hatten. Dafür lassen sich zwei Gründe nennen. Erstens, gemäß der Meinung mancher, wie beispielsweise 'Umar b. al-Ḥaṭṭāb (-23/644), hatte der Prophet schon durch sein Leben den Gläubigen gezeigt, wie sie den Islām praktizieren sollten. Und was den Gläubigen zukomme, sei die Fortführung der in Medina von Muḥammed gebildeten gesellschaftlichen Struktur⁴ unter Berufung auf den Koran. Diese Gedanken werden von 'Umar geäußert⁵, nachdem er auf die Sammlung der Traditionen mit der Begründung verzichtet hatte, daß die Muslime sich dann mit den Traditionen befassen und den Koran vernachlässigen würden, obwohl er die Sammlung zuvor beschlossen hatte⁶. So sagt Sprenger, daß 'Umar und seine Zeitgenossen die Weisungen und das Beispiel des Propheten nicht gering schätzten, "wenn sie dieses getan hätten, würden sie sich den Boden unter ihren Füßen untergraben haben, aber sie ließen sich mehr vom Geiste als von Worten leiten"⁷.

Der zweite Grund dafür lag in der Ängstlichkeit und Behutsamkeit bei der Tradierung. Denn dabei konnte dem Propheten etwas in den Mund gelegt werden, was er eigentlich nicht gesagt hatte. "Von 'Abdal-lāh b. Mas'ūd (-32/652) läßt man Leute, die lange in seiner Gesellschaft zubrachten, erzählen, daß sie kaum irgend einen Hadīṭ aus seinem Munde hörten, gab er einmal etwas im Namen des Propheten, so stand ihm der

Beirut, 1969; *Id.*: al-Muḥallā, 11/31). S. a. Dere, Ali: *Die Ḥadīṭanwendung bei imām Mālik b. Anas-im Spiegel der an ihn von aṣ-Saibānī und aṣ-Sāfi'ī gerichteten Kritik*, 134-135, Aachen, 1995. Vgl. Günther, Sebastian: *Quellenuntersuchungen zu den "Maqātil at-Tālibiyyin" des Abū al-Farağ al-Ṣfahānī*, 22, Diss. Halle 1990. Auch wenn diese Ansicht nicht so viele Vertreter gefunden hat, kann man teilweise die Tatsache damit vergleichen, daß die Sunna (oder der Hadīṭ vor allem mit Saḥīḥ als terminus technicus) des Propheten bei allen Rechtsgelehrten nach dem (oder mit dem) Koran als Rechtsquelle gilt. Freilich 'the early islamic literature strongly suggests that the Prophet was not a pan-legist' (Fazlur Rahman: *Islamic Methodology in History*, 11 ff, Islamabad 1964).

4. Vgl. Nagel, Tilman: *Die Geschichte der islamischen Theologie*, 79-80, München 1994.

5. Aḥmad b. Ḥanbal: *"Ilal al-Ḥadīṭ"*, 1/94, ed. Talat Koçyiğit-İsmail Cerrahoğlu, İstanbul 1987.

6. Sezgin, Fuat: *GAS* 1/62. Abū al-Ḥasan kommentiert 'Umars Aussage damit, daß die Angelegenheiten (die Religion) stabil geworden sei. Nun bringe die Vermehrung der Überlieferung keine neuen Bestimmungen darüber, was ursprünglich pflichtmäßig sein sollte. Außerdem könne man davor sicher sein, daß ein Tradent bei der Vermehrung der Überlieferungen einer Selbsttäuschung erlegen gewesen sein könnte ('Alī b. Muḥammad b. Ḥalf al-Qābisī: *al-Mulahaṣṣa limā fi al-Muwatta' min al-Ḥadīṭ al-musnad*, 8b, Ms. Şehid Ali 2/390.

7. Sprenger, A: *Das Leben und die Lehre Mohammeds*, LXXX, Berlin 1869.

Angtschweiß vor der Stirn, der Stock, den er in der Hand hielt, zitterte und selbst an seinen Kleidern war das Zittern seines Körpers bemerkbar⁸. Anas b. Mālik (-93/711) stellt ebenfalls seine Angst vor Fehlern bei der Tradierung wie folgt dar: "Wenn ich keine Angst vor Irrtum hätte, würde ich euch viele Sachen, die ich selbst vom Propheten gehört habe, überliefern"⁹. Šuhaib b. Sinān (-39/652) scheint auch ähnliche Besorgnisse zu haben, wenn er sagt: "Kommt, ich verkünde euch etwas über eure Kriegszüge, aber ich sage nicht «Der Prophet sagte...». Nein, das sage ich nicht"¹⁰.

Neben dieser zögernden Haltung, entstand die Notwendigkeit, die Menschen, die nicht lange in der Gesellschaft des Propheten verbracht hatten oder niemals dort gewesen waren, über die Pflichten in Kenntnis zu setzen. Zweifellos wollten die sich zum Islām Bekennenden diese Religion und ihren Propheten näher kennenlernen. Unter den Bedingungen dieser Zeit wurde die Erfüllung dieses Bedürfnisses nur durch die Benachrichtigung derer, die in der Nähe des Propheten waren, möglich. Deshalb hat Muḥammed seit früher Zeit zu diesem Zweck Gelehrte zu verschiedenen Stämmen, die weit von Medina entfernt ansässig waren, zu entsenden gepflegt. Ihre Aufgabe besteht darin, die Stammesangehörigen aufzuklären und auf die gestellte Fragen zu antworten. Mit der gleichen Absicht schickten manche Stämme aus ihren Reihen Vertreter nach Medina, die nach ihrer Rückkehr ihre Landsleute davon verkündigten, was sie gelernt und gesehen hatten. Desgleichen kamen anlässlich der jährlichen Pilgerfahrt viele Gläubige aus verschiedenen Regionen nach Mekka und Medina und bemühten sich während dieses kurzen Aufenthalts darum, ihr Wissen über die Religion und Handlungen Muḥammeds durch seine Gefährten voranzutreiben. Bald erwachte diese Wißbegierde und trug zur Gründung der den Arabern nicht unbekanntem Überlieferungskunde bei¹¹. Deswegen scheint es uns schwer akzeptabel, daß der Beginn der Überlieferungstätigkeiten nur mit der Gerichtsverwaltung in Zusammenhang gebracht werden kann, wie Sprenger das tut. Nach ihm habe "den ersten Anstoß zu einem bestimmten Festhalten an den Aussprüchen und Antecedentien des Propheten die Gerichtsverwaltung ge-

8. Goldziher, Ignaz: *Kämpfe um die Stellung des Ḥadīṭ im Islām*, 860, In: ZDMG Bd. 61, 860-872, 1907.

9. Muḥammed Zakariyyā al-Kandahlawī: *Awğaz al-mesālik ilā Muwaṭṭa' Mālik*, 98; 1-3 Kairo 1973.

10. *ibid.*

11. Caetani meint dahingegen, daß die Araber im Gegensatz zu den anderen Kulturkreisen von den Überlieferungstätigkeiten keine Ahnung hatten. L. Caetani: *Islam Tarihi*, 1/72-73, trans. Hüseyin Cahit, İstanbul 1924-25.

geben..."¹². Es scheint auch den historischen Urkunden zuwider, die Meinung zu teilen, daß die meisten Überlieferungen nicht wirklich glaubwürdige Berichte über die prophetischen Überlieferungen sein und die deren Entstehung dadurch erklärt, daß sie vielmehr Meinungen zum Ausdruck brächten, die in den ersten Jahrhunderten nach Muhammeds Tod in maßgeblichen Kreisen zur Geltung gekommen seien und die man erst damals dem Propheten zugeschrieben habe¹³. Goldziher's Meinung nach sollen die Theologen bei der Entstehung dieser unglaubwürdigen Berichte eine wichtige Rolle gespielt haben. "Die Theologen, welche die Theorie im Einklang mit den Übungen des Lebens erhalten wollten, mußten zu solchen Schlichen greifen. Diese Rücksicht bildete einen der hauptsächlichsten Factoren in der Geschichte des Wachstums des *Ḥadīth*"¹⁴. Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß im gesamten *Ḥadīth*-material Verfälschungen oder unglaubwürdige Überlieferungen zutage getreten sind¹⁵. Die Beschäftigung Überlieferungskundiger seit der frühen Zeit mit der Traditionskritik bildet für diese Tatsache den klarsten Beweis. Hätten sie keine Angst vor der Verfälschung oder Verbreitung der unglaubwürdigen Berichte gehabt, hätten sie sich unbestreitbar nicht an die kritische

12. Sprenger, LXXXI. Auch Günther teilt diese Meinung in der Art, daß die Nachfrage nach solchen *Ḥadīth*en, die bei juristischen Entscheidungen in erster Linie als Richtlinien galten, wurde schließlich so groß, daß Überlieferungen in großen Umfang auch erfunden oder gefälscht wurden (Günther: *Quellenuntersuchungen*, 39, a. Fußn. 49).

13. Goldziher: *Muhammedanische Studien*, 2/70. Wir können als Beispiel auch Schachts Verallgemeinerung nennen, wo er Goldziher's Meinung bestätigt: "the traditions from the Prophet and from his Companions do not contain more or less authentic information on the earliest period of Islam to which they claim to belong, but reflect opinions held during the first two and a half centuries after the hijra" (Schacht: *A Revaluation of Islamic Traditions*, 143, In: *JRAS*. 1949). Laut Schacht gehören sogar Rechtsrelevante *Ḥadīth*e zu dieser Annahme vorzüglich. Mit seinen eigenen Worten sagt er: "It is certain, too, that the great mass of legal traditions which invoke the authority of the Prophet, originated in the time of Shafi'i and later" (*ibid.* 145).

Dagegen betont Motzki, daß die pauschale Verwerfung des *Ḥadīth*-materials als mögliche historische Quelle für das 1. Jahrhundert H., für die H. Lammens, I. Goldziher in ihrem Gefolge J. Schacht und viele andere angetreten sind, die historische Forschung einer bedeutenden, brauchbaren Quellengattung beraube (Motzki, Harald: *Anfänge der islamischen Jurisprudenz-ihre Entwicklung in Mekka bis zur Mitte des 2./8. Jahrhunderts*, 151, Stuttgart 1991). Ebenfalls für Kritik dieser Haltung vgl. Fazlur Rahman: *Islamic Methodology in History*, Islamabad 1964; Dere, *Die Hadīth-Entwicklung*, 143-144).

14. Handwörterbuch des Islams, 147, (Hrsg.) A.J. Wensinck, Leiden. An dieser Stelle ist van Ess's Erklärung anzuführen: "Die Zeit nun war dem *Ḥadīth* ungemein günstig; nach dem Tode der letzten Prophetengenossen wurde jedem bewußt, daß der Kontakt mit der Zeit des Propheten abzureißen drohte. So verwundert es nicht, daß man sich das politische Beweismaterial eben im *Ḥadīth* geschaffen hat, und zwar offenbar in breiterem Maße" (Van Ess: *Zwischen Hadīth und Theologie*, 68).

15. Das haben nicht einmal die Muslime selbst angenommen. Motzki: *Die Anfänge*, 151.

Methode gewandt. Aber mit einem definitiven Ausdruck, die Verallgemeinerung zu wagen, daß alle uns erhaltenen Werke mit unechten Bestandteile gefüllt seien, stimmt mit den durch feine geschichtliche Schlußfolgerungen erlangten Ergebnissen nicht überein. Hier dürfen wir Fücks Erklärung übernehmen: "Wenn es somit aus inneren und äußeren Gründen den islamischen Kritikern nicht gelang, alle unechten Bestandteile aus der Überlieferung auszuschneiden, so wäre es dennoch eine unbecichtigte Verallgemeinerung, wollte man nun alles Zutrauen zu ihr verlieren. Die islamische Tradition enthält einen echten Kern. Die Ansicht, daß sie eine Erfindung der beiden ersten Jahrhunderte sei und nur zeige, wie sich spätere Geschlechter den Propheten und seine Zeitgenossen vorgestellt hätten, verkennt völlig den überragenden Einfluß, den die machtvolle Persönlichkeit Moḥammeds auf seine Anhänger ausgeübt hat"¹⁶. Freilich soll unterstrichen werden, daß in der ersten Generation mehr Wert auf die Durchführung der vom Propheten beschriebenen Lebensform gelegt wurde, als auf die Übertragung einzelner Nachrichten¹⁷. Das Wichtigste war immer, die ursprüngliche Gesellschaftstruktur in ihrer verwurzelten Form zu bewahren. Dieses charakteristische Merkmal stellt sich in einem lehrreichen Beispiel heraus: "Ḥammād b. Zaid überlieferte von Ayyūb, daß dieser gesagt habe "Überliefert den Leuten nicht, was sie nicht wissen, vielleicht könnt ihr ihnen dadurch schaden"¹⁸. Es scheint sich auch bei der Übernahme der neuen unbekannt gebliebenen Überlieferungen seitens der Überlieferer um eine ähnliche Haltung gehandelt zu haben. Obwohl man einst nach ibn 'Abbās (-68/687) jemandem gespannt zugehört habe, der vom Propheten erzählte, hätte man später, nachdem einige Menschen willfährig, die anderen halsstarrig geworden sein, nur solche Überlieferungen von ihnen angenommen, die man schon gekannt habe¹⁹.

16. Fück, J.: *Die Rolle des Traditionalismus im Islam*, In: ZDMG, 1-32, Bd. 93, 1939. 'That Hadith from the Prophet must have existed from the very beginning of Islam is a fact which may not reasonably be doubted' (Rahman: *Islamic Methodology*, 31 ff); denn 'How could the Companions, who accepted even the Word of God on the authority of Prophet, reject that very authority of Prophet as a whole?' (*ibid.* 49). S.a. Nagel, Tilman: *Die Festung des Glaubens*, 208, München 1988.

17. Vgl. Fazlur Rahman, 10-11; 15. Man muß an dieser Stelle auf den Unterschied und Beziehung zwischen dem Ḥadīḥ und der Sunna in der Rahmans Definition hinweisen. obwohl der Hadit und die Sunna letzters allgemein als synonym betrachtet werden (Okic: *Bazı Hadis Meseleleri Üzerine Tetkikler*, 2; Abū Zahw, M. Muḥammed: *al-Ḥadīḥ wa l-Muḥaddiḥūn*, 9, Kairo, o.j.), bekommen diese Begriffe bei Rahman Nuance. Der Ḥadīḥ, so Rahman, 'represents the interpreted spirit of the Prophetic teaching -it represents the "living Sunnah"; "the Hadith is nothing but a reflection in a verbal mode of this living Sunnah' (Rahman, 74; vgl. *ibid.* 45, 78).

18. Ibn Ḥalfūn, Muhammed b. İsmā'il: *Esmā' šuyūh Mālik*, 11a, Ms. Escur. 1747.

19. Muqaddima Ṣahīḥ Muslim, 1/20; Vgl. Ḥarīḥ Sulaimān ad-Dārī: *İmām az-Zuhrī wa ataruhu fi'as-Sunna*, 312-13.

İbn 'Abdalbarr, der das gleiche von ibn 'Abbās erzählte, berichtet, daß ibn 'Abbās sogar anlässlich dieser Umwandlung nicht mehr tradierte. Aus diesem Bericht zieht ibn 'Abdalbarr den Schluß, daß ibn 'Abbās schon damals Lügen über den Propheten wahrgenommen habe²⁰. Wir wollen auf diesen Beleg beruhend den Beginn des sorgfältigen Verhaltens dem *Ḥadīṭ* gegenüber in seiner späteren Form mit dieser erwähnten Umwandlung datieren²¹. Zudem erscheint es uns logisch, ibn Sīrīns (-110/728) Aussage über den Anfang der Isnād (Überliefererkette) anwendung auf diese Zeit, in der ibn 'Abbās am Leben war, zu beziehen. Darin, daß er die Ursache für die Isnādanwendung mit dem Ausbruch der Fitna (Unruhe) verknüpft und betont, daß bis zu diesem Ausbruch nicht nach den Gewährsmännern gefragt worden sei, liegt die Schwierigkeit bei der Datierung dieses Ausbruchs. Nach unserer Ansicht könnte mit diesem Wort 'Fitna' die Spaltung und die Unruhe gemeint sein, die den Höhepunkt der Geschehnisse bildet, die mit der Ermordung des Kalifen 'Utmān (-36/657) begonnen und dadurch die Konfrontation zweier Gefährtengruppen zuerst bei Kameleshlacht (9. Dezember, 656), dann bei Schlacht bei Šiffin (26-27. Juli, 657) sich verschärfte²². Horowitz, der sich in seinem Artikel dieser Frage widmet, kommt dazu, daß der Isnād seinem ersten Einzug in die Literatur des *Ḥadīṭ* nicht später als im letzten Drittel des ersten Jahrhunderts der *Ḥiğra* gehalten habe²³. Obwohl Schacht ebenfalls in dieser Frage auf das gleiche Wort 'Fitna' stützt, legt er dieses Wort mit dem Bürgerkrieg, der nach der Ermordung des Kalifen Walid b. Ya'zīd (-126/744) ausbrach, aus²⁴ und weist das Zuschreiben dieser Überlieferung auf ibn Sīrīn mit der Begründung zurück, daß dieser schon im Jahre 110 d.H. gestorben sei²⁵.

20. İbn 'Abdalbarr: *at-Tamhīd li-mā fi' al-Muwaṭṭa' min al-Ma'ānī wa l-asānid*, 1/44; Bd 1-5, Rabat 1981.

21. Natürlich kann man nicht behaupten, daß der Isnād schon vom Anfang an kontinuierlich und in seiner bekannten Form zu benutzen gepflegt wurde.

22. Vgl. ad-Dārī: *İmām az-Zuhrī*, 313-14.

23. Horowitz, Josef: *Alter und Ursprungs des Isnāds*, 43-44, In: *Der Islam* 7, 1917. Während Herr Nagel in seinem Aufsatz erklärt, daß die älteste Form der Nennung von Prophetenworten ohne Isnād auskam (Nagel, Tilman: *Ḥadīṭ-oder: Die Vernichtung der Geschichte*, 119, In: *ZDMG-Suppl.* 10, 1994); berührt er originell die Aufgabe des Isnād. Er sieht darin ein Streben "nach Verlebendigung und Vergegenwärtigung, nach Überwindung der Distanz zu der immer stärker idealisierten Zeit "am Anfang" (*ibid.* 125-126), oder "Ein Streben nach Unmittelbarkeit und lebendiger Vergegenwärtigung (*ibid.* 122). Für eine andere Funktion dieser Methode s. Richter, Gustav: *Das Geschichtsbild der arabischen Historiker des Mittelalters*, 8, Tübingen 1933.

24. Schacht: *The Origins of Muhammedan Jurisprudence*, 37; Oxford 1953; s.a. Motzki: *Die Anfänge*, 26.

25. Nach Sprenger wurde die Traditionswissenschaft erst durch die Bürgerkriege begründet. Er sagt: "Um ein bestimmtes Datum zu haben, nehme ich das Jahr 40 nach der Flucht als die Zeit an, in der die Überlieferung erst eigentlich in Aufschwung kam" (Sprenger: *Das Leben*, LXXXII).

Der größte Teil des Überlieferungsguts wurde in früher Zeit, ohne auszuschließen, daß viele schriftliche *Ḥadīte* seit der Zeit des Propheten vorhanden gewesen waren, ursprünglich mündlich weitergegeben²⁶. Dagegen wurde das schriftliche Festhalten dabei als eine Art Hilfe für das Gedächtnis betrachtet und die mündliche Wiedergabe immer gefordert²⁷. Das schon in der *Ḡahiliyya* mit Lob bedachte schriftliche Festhalten von Aussprüchen, war für die Araber nichts außergewöhnliches²⁸. Außerdem können wir in den Quellen Hinweise darauf finden, daß einige Prophetengefährte *Ḥadīte* aufgeschrieben und in Heften zusammengestellt haben²⁹. Als Beispiel können wir die *Ṣaḥīfa* von 'Abdallāh b. 'Amr b. al-'Aṣ (-63/682)³⁰ 'Amr b. Hazm (-51/671)³¹ Anas b. Mālik (-93/711)³² und Abū Huraira (-58/677)³³ nennen³⁴. Einige Gefährte hatten geschriebene *Ḥadīte*³⁵, wenn diese keine Hefte bilden konnten, wie Sa'd b. 'Ubādas (-11/632) Schriften³⁶. Wir erfahren, daß sogar die Frauen *Ḥadīte* geschrieben haben³⁷. Nichts steht der Voraussetzung im Wege, daß die Genossen und Schüler Aussprüche und Verfügungen des Propheten durch schriftliche Aufzeichnung vor Vergessenheit bewahren wollten. Wie hätte man denn die Fortdauer der Aussprüche des Propheten dem Zufall mündlicher Aufbewahrung überlassen können in einem Kreise, in welchem man die Weisheitssprüche gewöhnlicher Menschen in *Ṣaḥīfas* schriftlich aufbewahrte³⁸. Im Bezug auf den Inhalt dieser *Ṣaḥīfas* ergänzt v. Kremer diese Angaben dadurch, daß er darauf hinweist, "daß schon in der ältesten Zeit nebst dem Koran gewisse wichtige Gesetzesbestimmungen, die wegen

26. Muqaddimat Awḡaz, 14.

27. 'Ilal Aḥmad, 1/138.

28. Ibn Sa'd sagt: "Bei den Arabern in der *Ḡahiliyya* und am Anfang des Islāms galt nur derjenige als ein volkommener Mensch, der Arabisch schrieb... (*Ṭabaqāt*, 1/43).

29. ad-Dārī: *Imām za-Zuhrī*, 273-74.

30. Ṣubḥī Ṣāliḥ: *Ulum al-Ḥadīth wa mustalahuh*, 32; Beirut 1978.

31. Fasawī: *Kitāb ma'rifaṭ wā t-tārīḥ*, 2/216; ed. Akram Diyā' al-'Umārī, 3Bd. Baḡdad 1401/1981.

32. *ibid.* 2/823.

33. Diese *Ṣaḥīfa*, die Ḥammām b. Munabbih tradierte, wurde von M. Ḥamīdullah und später ein weiteres Mal von Rif'āt Fawzī editiert (Ṣubḥī Ṣāliḥ, 32).

34. Über das schriftliche Festhalten von *Ḥadīten* von den Prophetengefährten ist eine Dissertation von Talat Koçtiğit mit dem Titel "*Ḥadislerin Toplanması ve Yazı ile Tesbiti*" Ankara 1957, zu nennen. A'zamīs Werk "Dirāsāt fi al-Ḥadīth an-Nabawiyya", daß zuerst als Dissertation in England vorgelegt und später überarbeitet auf Arabisch in Riyād veröffentlicht wurde, ist auch eine umfangreiche Arbeit. Die spätere Phase betreffend kann Ri'āt Fawzīs "*Tawḥīq as-Sunna fi al-qarn at-tāni al-ḥiḡrī*" zitiert werden.

35. S.a. Sezgin, Fuat: *Buhari'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, 9, İstanbul 1956.

36. Ibn 'Abdalbarr: *at-Tamhīd*, 2/147, 148, 149.

37. al-'A'zamī, M.S.: *Dirāsāt fi'l-Ḥadīth an-nabawī*, 145; 1-2 Riyād.

38. Goldziher: *M. Studien*, 2/9; s.a. Günther: *Quellenuntersuchungen*, 22.

der größeren Ausdehnung des Textes oder wegen der darin enthaltenen Zahlenangaben nicht durch das Gedächtnis allein mit Sicherheit überliefert werden konnten, schriftlich überliefert wurden"³⁹. Die folgende Tat 'Alīs, des Schwiegersohns des Propheten, bestätigt diese Meinung. Er hatte sich Satzungen über Totschlag, über die Erlösung von Gefangenen und über die Armenssteuer aufgeschrieben und band diese Rolle an seinen Säbel⁴⁰. Aber der inhaltliche Vergleich der Saḥīfas⁴¹ ermöglicht nicht die Verallgemeinerung dieser Erklärung. Wie dem auch sei, diese Mitteilungen und die Errichtung eines Papierladens (*bayt al-qarāṭis*) etwa ein viertel Jahrhundert nach dem Tode des Propheten in Medina neben 'Utmāns Haus⁴² zeigen diese Neigung zur Aufzeichnung⁴³.

Wie bei angeführten Beispielen gesehen werden kann, war bei den Gefährten mit der Überlieferung des Verlaufs des Lebens, das sich um dem Propheten herum gestaltete, sowohl mündlich als auch teils schriftlich begonnen worden. Da es allen Gefährten nicht gelingen konnte, sich stetig in der Gegenwart des Propheten zu befinden, benachrichtigten sie sich gegenseitig. Als Abū Huraira, der ein berühmter Tradent der ersten Generation war, gefragt wurde, ob er seine betreffende Erzählung unmittelbar vom Propheten gehört habe, antwortete er hin und wieder, daß er diese nicht direkt von ihm gehört, sondern jemand sie ihm ausgerichtet habe⁴⁴. Darüber hinaus bringt Anas, der einer Überlieferung zufolge eine Kamelladung voller Hefte mit Aussprüchen direkt vom Propheten aufgeschrieben und ihm dann vorgelesen haben soll⁴⁵, diesen Punkt zum Ausdruck, wenn er sagt: "Wir haben alle, was wir euch überbringen, nicht vom Propheten gehört. Ein Teil unserer Überlieferungen ist unmittelbar von ihm, aber der andere über den Umweg von Tradenten von ihm"⁴⁶.

39. Kremer, Alfred von: *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen*, 1/475, Wien 1877.

40. Sprenger, XCV.

41. Z.B. Abū Hurairas erhaltene Saḥīfa.

42. al-A'zamī: *Dirāsāt*, 96.

43. Wenn es auch nicht in so früher Zeit fällt, sehen wir als Beispiel, daß Ibn Ishāq eine Kopie von seinem Werk dem Kalifen al-Mansūr zum Geschenk machte (Samūq, Sa'dūn Muḥammed: *Die historischen Überlieferungen nach Ibn Ishāq-eine Synoptische Untersuchung*, Diss. Frankfurt 1973). Dieses Beispiel weist darauf hin, daß auch in früherer Zeit die berühmten Autoren eine Kopie ihrer Werke dem Kalifen als Geschenk geben, dazu ihre Werke vervielfältigen und das dafür nötige Schreibmaterial finden konnten.

44. Ibn 'Abdalbarr: *al-istiḍkār li-mazāhib fuqahā'l-amsār*, 2/226, 1-2, Kairo 1971.

45. Fasawī, 2/823.

46. Ibn 'Abdalbarr: *al-istiḍkār*, 2/226.

Wir wollen im Gegenteil zu Sprenger, demgemäß die meisten Lügen von jüngeren Gefährten des Propheten erfunden wurden⁴⁷, nicht daran glauben, daß in der dem Propheten nahen Kreisen der Gefährten solche Lügen vorsätzlich entstanden sind, ohne den Faktor der menschlichen Fehlbarkeit auszuschließen. Es ist in Anlehnung an historische Beispiele schwer anzunehmen, daß dieser erwähnte Gefährtenkreis einen freien Spielraum finden konnte, in dem niemand sich eingemischt hätte, wenn sie sogar dem Propheten hätten sagen lassen wollen, was eigentlich nicht vom ihm geäußert wurde, abgesehen von der persönlichen Frömmigkeit.

Wir sehen diese Unduldsamkeit den Überlieferungsfehlern gegenüber in 'Aīšās Verhalten. Sie warf einigen gefährten das Mißverständnis oder den Irrtum bei der Tradierung vor⁴⁸. Hingegen müssen wir bedauerlicherweise zugeben, daß diese unter den Gefährten vorhandene sorgfältige kritische Haltung nicht mehr lange hatte behalten werden können. Daß die Gefährten von folgenden Generationen bei ihrer Tradierung als unfehlbar betrachtet worden sind, hat nach Hatiboğlu Ausdruck einen großen Verlust für die *Hadītkritik* zur Folge gehabt⁴⁹.

Wie anfangs angedeutet wurde, beginnen nach dem Bürgerkrieg, bei dem zwei müslimische Gruppen miteinander konfrontiert waren, die ersten Anzeichen der tendenziösen *Hadīt-Verschiebung* oder Umdeutung in diese Materie. Daß während dieser Konfrontation viele Menschen von beiden Seiten auf dem Schlachtfeld gefallen waren und noch wichtiger, daß sie nach so kurzer Zeit nach Muhammeds Tod wieder wie in alten Tagen in einen bewaffneten Konflikt gerieten und Unheil gestiftet hatten, plagte ihnen ihr Gewissen. Zur Entlastung dieser Gewissensqualen "verdammten sich die beiden Parteien aneinander und wenn der Koran nicht hinreichte das Verdammungsurteil zu rechtfertigen, beriefen sie sich auf Aussprüche des Propheten"⁵⁰. Für den Fall, daß im *Hadīt* kein 'Erleichterungsmittel' gefunden wurde, konnten tendenziöse Erzählungen, die von eigennützig Personen an den Tag gebracht wurden, die die Religion auf dem Weg zur Erlangung ihrer weltlichen Macht als ein günstiges Mittel ansahen, in dieser schwer geladenen Atmosphäre rasch Anklang finden⁵¹.

47. Fasawī, 2/823.

48. Badruddīn az-Zarkašī hat diese Beispiele in seinem mit dem Titel "*al-iṣāba li-trād mā-istadrakathu 'Aīša 'alā s-sahāba*" veröffentlichten Werk gesammelt. Ed. Sa'id al-Afḡānī, Beirut 1980.

49. Hatiboğlu, M. Said: *İslamda Tenkit Zihniyeti ve Hadis*, 40, Diss. Ankara 1962.

50. Sprenger, LXXXII.

51. Über den Einfluß politischer Geschehnisse im ersten Jahrhundert d.H. auf *Hadīt*-material und Entstehung einiger Glaubensbekenntnisse ist Hatiboğlu ungedruckte Habilitation mit dem Titel "*Hız. Peygamberin Vefatından Emevilerin Sonuna Kadar*

Um diesen Erzählungen vorzubeugen, wurde damit begonnen, den Ursprung und die Erfinder solcher Überlieferungen anhand des Isnād festzustellen, wenn auch diese Gewährsmännerprüfung nicht im strengen Maße benutzt worden ist. Da die in dieser Zeit gestalteten Wissenschaftszentren so klein waren, kannten sich die Gelehrten gegenseitig und den Charakter der anderen gut. Diese Eigentümlichkeit ergibt sich aus 'Abdallāh b. al-Mubarak's (-191/809) Ausdruck, daß jeder seine Landsleute besser als andere kannte⁵². Deswegen konnte man in einem bekannten Kreise den Isnād ausfallen lassen, genauso wie bei der Berühmtheit einer Überlieferung in Medina auf ihren Isnād verzichtet werden konnte⁵³. Zuhri's (-124/744) Antwort auf die Frage nach seiner Tradierung, von wem er sie wiedergibt, sieht ähnlich aus: "Zuhri antwortete: «Die Leute stimmen darin überein, du kannst nicht bei jeder Überlieferung einen isnād finden»"⁵⁴. Für den gelegentlichen Verzicht auf den Isnād in früher Zeit können wir einen anderen Grund anführen, nämlich kulturelle Voraussetzungen. "Es ist bekannt, daß in der Epoche der Gefährten bei der Überlieferungskritik der Matn (Text) stärker berücksichtigt wurde als der isnād, weil ein Zeitgenosse, der den Islām verinnerlicht hatte, ohne Zögern seine Meinung über die angeführte Riwaya (Überlieferung) äußern konnte und es meistens für unnötig hielt, den Tradenten mit in Betracht zu ziehen. Bei der den Prophetengefährten folgenden Generation begann man, eine größere Sorgfalt bei der Anerkennung oder Ablehnung einer Riwaya zu beobachten. Daß ein Nachfolger (tabi'i) dazu imstande gewesen sein konnte, eine Riwaya klar zu beurteilen, indem er nur den Matn in Rechnung stellte, ist unvorstellbar. Das war nämlich vor allem eine Sache der Kultur"⁵⁵.

Doch können wir diese Beurteilung der Glaubwürdigkeit eines Hadītes, ohne den Isnād in Rechnung zu stellen, nicht nur auf die erste Generation beschränken. In späteren Generationen begegnen wir einer ähnlichen Einstellung bei denen, die sich dazu imstande fühlten. Ibn al-Qayyim al-Ġawziyya weist in seinem Werk, das sich mit glaubwürdigen und unglaubwürdigen Hadīten beschäftigt, in Beantwortung der Frage, ob es ein glaubwürdiger Hadīt, ohne den Isnād in Rechnung zu stellen, durch die allgemeinen Regeln von einem unglaubwürdigen Hadīt, unter-

Siyasī-İçtimaī Hâdiselerle Hadis Münasebeti"; Ahmet Akbuluts Dissertation "Sahabe Devri Siyasî Hâdiselerin Kelâmî Problemlere Etkileri" (Birleşik Yayıncılık, İstanbul 1992 und Van Ess's Werk "Zwischen Hadū und Theologie" zu nennen).

52. Fasawī, 3/47.

53. Muqaddimat Awğaz, 134.

54. al-İstıdkār, 2/46.

55. Hatiböğlü, 87.

den werden kann⁵⁶, darauf hin, daß die Entscheidung über Anerkennung und Anwendung eines Hadītes nicht nur vom Isnād, sondern vielmehr vom Matn abhängig gewesen war. Eine Bestätigung dieser Meinung könnte man bei as-Sam'ānī sehen. Gemäß as-Sam'ānī kann man einen vollkommenen Hadīt nicht nur durch die Überlieferung der vertrauenswürdigen Gewährsmänner, sondern vielmehr durch die Auffassungsgabe, die Sachkenntnis und die Häufigkeit des Anhörens erkennen⁵⁷. Deswegen kann sich ein Rechtsgelehrter von der Echtheit einer Überlieferung -falls deren Isnād keinen ungläubwürdigen Tradenten enthält- durch den Einklang ihres islamischen Rechtswissenschaft überzeugen⁵⁸. Zudem bildet die Nichtanwendung einer Überlieferung auf Grund der Nichtübereinstimmung mit 'Amal (Praxis) ein Beleg für diese Verhaltensformel⁵⁹.

Die Meinungen einiger europäischer Wissenschaftler mögen durch die ausschließliche Betrachtung der Hadītmethodologiebücher beeinflusst worden sein. Das brachte sie dazu, die angewandte Hadītkritik lediglich als eine Kritik des Isnād zu betrachten⁶⁰. Weil in Hadītmethodologiebüchern nur auf die Erklärung äußerlicher und formaler Gegenstände, nämlich den isnād, Wert gelegt wurde, muß man sich für die Erlangung der nötigen Kenntnisse über die Matnkritik an die Furū'bücher (Bücher der islamischen Rechtswissenschaft) wenden. Nach dieser allgemeinen Beschreibung können wir den den Isnād betreffenden äußerlichen aspekt des Hadīt behandeln.

Der formale Aspekt des Hadīt gemäß der Methodologiebücher

Jeder Hadīt (Tradition) besteht aus einer Überliefererkette (Isnād) und aus einem Text (matn). Nicht alle Hadīte werden als gleichwertig betrachtet, sondern je nach der Vollständigkeit ihres isnāds, der Zu-

56. İbn al-Qayyim al-Ğavziyya (-751): *al-Manār al-munīf fī ṣ-ṣaḥīḥ wa ḍ-ḍa'īf*, ed. Abu Gudda, Halab 1970.

57. Muqaddimat Awğaz, 134.

58. *ibid.*

59. Dere, *Die Hadītanwendung bei al-İmām Mālik b. Anas*.

60. Schacht, J.: *The Origins*, 3 ff. Nach Paret legten die Muslimen bei der Hadītkritik das Hauptgewicht auf die Überprüfung der Isnāde und betrachteten die Texte der Überlieferungen als Aussagen aus der Zeit des Propheten, wenn sie von daher lückenlos mit lauter als zuverlässig anerkannten Tradenten belegt sind (Paret, Rudi: *Das Verhältnis von Offenbarung und Tradition im Islam*, 54., In: Glauben an einen Gott, (Hrsg.) A.C. Falaturi; S. a. Kırbaçoğlu, M. Hayri: *İslam Düşüncesinde Sünnet*, 200, Ankara 1993). Dahingegen rührt A. Noth die ähnliche Anhaltspunkte der islamischen und europäischen Hadītkritik, welche sich nicht ausschließlich auf den Isnād beschränkt (Noth, A.: *Gemeinsamkeiten muslimischer und orientalischer Hadīt-Kritik*, In: *Festschrift für Falaturi*, 1991).

verlässigkeit ihrer Gewährsmänner und anderen Kriterien, in verschiedene, mit bestimmten termini tecnici bezeichneten Kategorien eingeordnet. Die Behandlung des Wesens des vollkommenen Ḥadīṭ anhand der dafür erforderlichen Bedingungen, stellt den angemessenen Anhaltspunkt für die Darlegung des allgemeinen Gefüges der Ḥadīṭeinteilung und ihre Problematik dar, da in dieser Einteilung die Erfüllung der für ein einen glaubwürdigen Ḥadīṭ nötigen Voraussetzungen eine entscheidende Rolle spielt und angesichts der Mangelhaftigkeit dieser Voraussetzungen die anderen, in ihrer Wertigkeit unter dem vollkommenen Ḥadīṭ stehenden Überlieferungen eingeordnet werden.

Ohne daß absolute Übereinstimmung unter den Ḥadīṭgelehrten in der Definition des Ḥadīṭ aṣ-Ṣaḥīḥ (glaubwürdig) herrscht, wird es im allgemeinen wie folgt beschrieben: Ein Ḥadīṭ aṣ-Ṣaḥīḥ ist eine Überlieferung, deren isnād durch die Zuverlässigkeit und Genauigkeit der in ihm aufgeführten Gewährsmänner und durch ihre ununterbrochene Reihenfolge bis zum Ausgangspunkt und deren Text und Isnād, dadurch, daß sie keine Schwäche und keine Einsamkeit in sich schließen⁶¹, gekennzeichnet ist. Daneben ist es bei Ḥākim auffällig, daß er diese Art von Traditionen im Gegensatz zu dieser allgemeinen Beschreibung, die die Aussage sowohl von dem Propheten als auch von den Gefährten umfaßt, auf diejenigen beschränkt, die nur prophetische Aussprüche enthalten⁶². Nach Ḥākim sollte eine Tradition von einem bekannten Gefährten nach dem Propheten und dann von zwei Nachfolgern nach diesen Gefährten überliefert und ferner von den Ḥadīṭgelehrten anerkannt und unter ihnen im Umlauf sein, um die Eigenschaft der Vollkommenheit gewinnen zu können⁶³. Auf Mulims (-261/875) Meinung in Bezug auf dieses Thema, die er in der Einleitung seines Werkes ausdrückt, werden wir später zurückgreifen, nachdem wir die der obigen Beschreibung innewohnenden Gegenstände in Betracht gezogen haben, die in vier grundlegenden Punkten zusammengefaßt werden können:

- 1- Zuverlässige und genaue Überlieferer,
- 2- Ohne Schwäche,
- 3- Ohne Einsamkeit,
- 4- Ununterbrochene Kette.

61. as-Suyutī, *Tadrīb ar-Rāwī*, 1/63.

62. Ḥākim, Muhammad b. 'Abdallah an-Naisāburī; *Ma'rifat'ulūm al-ḥadīṭ*, 62.

63. *ibid.*

Zuverlässigkeit und Genauigkeit des Überlieferers

a) Zuverlässigkeit ('Adāla):

Bei der Zuverlässigkeit des Rāwī wird untersucht, ob er den Islām richtig praktiziert, volljährig⁶⁴ und im Vollbesitz seiner geistigen Kräfte ist. Die Widergabe eines Nichtmuslims, eines Geisteskranken, sowie eines Kindes⁶⁵ darf nicht angenommen werden⁶⁶. Dieser Rāwī soll außerdem von dem Verdacht der Sündhaftigkeit und dessen, was seine Anständigkeit in Frage stellt, frei sein. Nach Baġdādī (-463) soll unter dem Begriff "Zuverlässiger" derjenige verstanden werden, der die göttlichen Vorschriften erfüllt, sich daran hält, was ihm befohlen wurde, sich von Unanständigkeit fernhält und in seinem Umgang und Handeln bestrebt ist, sich richtig und angemessen zu verhalten. Wenn jemand diese Merkmale besitzt, wird er als zuverlässig in seiner Religion und aufrichtig in seiner Überlieferung bezeichnet⁶⁷. In der Tat ist der Ansporn zur Forschung der Zuverlässigkeit eines Berichtes und dessen Verkünders im Koran⁶⁸ zu erkennen. Jedoch fällt im strengen Sinne die Anwendung dieser Methode, Ibn Sīrīns Aussage zufolge gegen das Ende des ersten Jahrhunderts d.H.. Er stellt dar, daß man damit, nach den Gewährsmännern zu fragen, erst begann, nachdem die Fitna ausbrach. Die Zuverlässigkeit des Überlieferers ('adāla ar-Rāwī) wird dann als erwiesen anerkannt, wenn die Bestimmung zweier anerkannter Gelehrter, oder die Beurteilung eines der berühmten Experten, wie Mālik (-179/795), Sufyān b. 'Uyaina (-193/808), Sufyān at-Tawrī (-161/777), aš-Šafī'ī (-204/819), sie als eine solche festlegt⁶⁹.

b) Genauigkeit (Dabt):

Hierfür gilt als Bedingung, daß der Rāwī wach und achtsam sei und seine Überlieferung mustergültig auswendig rezitiere, wenn er aus dem Gedächtnis tradiert. Wenn er aber von seinem Buch vorliest, so soll er es vor Fälschungen bewahren, Ferner ist es eine unversichtbare Bedingung, daß er so scharfsinnig ist, daß er erkennt, welchen Bedeutungswandel es

64. Siehe auch, Hatīb al-Baġdādī, *al-Kifāya fī 'im ar-Riwāya*, 100.

65. *ibid.*

66. *Tadrīb*, 1/300.

67. Šubhī Šālih, *Ulūm al-Ḥadīṯ*, 129; *al-Kifāya*, 80.

68. "Ihr Gläubigen! Wenn ein Frevler mit einem Gericht zu euch kommt, dann paßt genau auf (ob die Sache auch stimmt), damit ihr nicht Leuten in Unwissenheit etwas antut und ihr dann (nachträglich) über das, was ihr getan habt, Bedauern (und Ärger) empfindet". Sura 49/6.

69. *Tadrīb*, 1/301.

haben kann, wenn er einen Begriff gegen einen anderen austauscht⁷⁰. Ein Tradent kann dann für seine Genauigkeit gelobt werden, wenn seine Überlieferungen größtenteils mit denen, die von anderen gewissenhaften, vertrauenswürdigen Leuten tradiert wurden, in Einklang steht, auch wenn es nicht wortwörtlich, sondern nur hinsichtlich der Bedeutung sei. Wenn aber dieser verlangte Einklang selten ist und Widersprüche sich sogar vermehren, dann wird seine Genauigkeit abgelehnt und man darf mit ihm nicht argumentieren⁷¹.

Ohne Schwäche (Defektivität, Krankheit) ('Illa):

In dem Fall, daß in einer Überlieferung eine Defektivität (wörtlich: Krankheit) aufgeheilt wird, darf man diese Überlieferung nicht als glaubwürdiger Ḥadīth bezeichnen. Es kann machmal möglich sein, daß eine Riwaya dem Äußeren nach solange als von irgendeiner Krankheit unverseht betrachtet werden kann, bis sie ein scharfsinniger Traditionkundiger ausfindig gemacht hat. Zur Enthüllung dieser in der Tradition verborgenen Krankheit, benötigt man einen weitreichenden Einblick, ein gutes Gedächtnis und eine mit Feinfühligkeit ausgestattete Auffassungsgabe. Denn diese an und für sich die Vollständigkeit beschädigende Ursache kann sogar für die Traditionkundigen, die sich mit dieser wissenschaftlichen Disziplin befassen, verborgen bleiben⁷². Diese Tatsache können wir nachdrücklich in 'Abdarramān b. Maḥdī (-198/813) Aussage sehen, in der er zugesteht, daß er es eher vorzieht, eine Schwäche in seinen Überlieferungen zu entdecken, als zwanzig neue ihm fehlende Überlieferungen zu schreiben⁷³.

Hākim, der diesem Thema in seinem Werk einen nicht zu unterschätzenden Platz einräumt, bringt zum Ausdruck, daß eine Überlieferung aus verschiedensten Gründen der Unvollständigkeit verdächtigt werden kann, ohne dabei etwas mit den ungläubwürdigen Gewährsmännern in den Überliefererkette zu tun zu haben, weil viele solcher Schwächen sich sogar bei der Übertragung der gewissenhaften Trendent ergibt, bei der auch sie sie nicht haben bemerken können⁷⁴. Wegen dieser Schwierigkeit bei der Herausstellung der unbemerkten Schwäche, wird darauf hingewiesen, daß dafür irgendeine Inspiration nötig sei, weil es in dieser Beziehung das Fassungsvermögen vieler Sachverständiger überschreiten

70. *ibid.*

71. *Tadrīb*, 1/304.

72. *Subḥī Ṣāliḥ*, 180.

73. *Ma'rifa*, 112.

74. *ibid.*, 112-113.

könne. Die die erwähnte Inspiration betreffende Äußerung finden wir wiederum in Ibn Maḥdīs folgendem Satz: "Die Traditionerkenntnis ist (eine Art) Inspiration. Hättest du einen Gelehrten, der einer Überlieferung gegenüber einen Einwand vorbringt, nach dem Grund dafür gefragt, weswegen er sie mit der Schwäche belegte, so hätte er dafür vielleicht kein Argument gehabt"⁷⁵. In gleicher Weise läßt es sich unterstreichen, daß diese schwer erklärbare inspirative Begabung keine von der Person abhängige Entscheidung herbeiführt. "Jemand fragte Abū Zur'a ad-Dimašqī (-281 d.H.), was für einen Beweis er dafür habe, wenn er eine Überlieferung widerlegt. Seine Antwort darauf war folgende: "Der Beweis dafür ist, daß du mich nach einer unvollkommenen Überlieferung fragst, und ich dir deren Schwäche erkläre. Danach gehst du zu Muslim b. Warāḍ und fragst ihn auch danach, ohne ihm zu sagen, daß du mich zuvor danach gefragt hast. Dann wird er dir etwas ähnliches mitteilen. Ebenso gehst du dann zu Abū Hātim und er gibt dir die gleiche Antwort. Falls du, nachdem du alle Erwiderungen auf diese Frage analysiert hast, zwischen uns einen Widerspruch findest, dann wisse, daß jeder von uns subjektiv gesprochen hat. Aber wenn du andererseits eine Übereinstimmung siehst, dann erkenne die Wahrheit dieses Wissens an"⁷⁶. Dem Ausdruck dieses Mannes zufolge, hat er es versucht und entsprechend Abū Zur'as Beweisführung eine Übereinstimmung zueinander beobachtet. Diese die Vollkommenheit schändigende Ursache, ist sowohl im Text als auch im Isnād zu finden. An dieser Stelle seines Buches, dienen Hākims Beispiele dazu, uns die mit diesen vergleichbare Fälle ahnen zu lassen. Wir werden uns nun mit nur zwei Beispielen, eins für den Matn, das andere für den Isnād, begnügen.

Zunächst das Beispiel für den Isnād:

"Zuhair b. Muḥammad tradierte nach 'Utmān b. Sulaimān⁷⁷ nach dessen Vater, daß er den Propheten gehört habe, wie er beim Abendgebet die Sura Tur rezitierte".

Nach Abū Abdallāh ist diese Überlieferung aufgrund von drei Ursachen verletzt worden, erstens 'Utmān ist ibn Abī Sulaimān (und nicht 'Utman b. Sulaiman), zweitens 'Utman hat sie nach Nāfi' b. Gubair b. Mut'im und dieser nach seinem Vater überliefert, drittens sein

75. *ibid.*

76. *ibid.*

77. Bei ar-Rāzī ist er 'Utmān b. Sulaimān b. Abī Hatma al-Qurasī und er tradierte von seinem Vater, Sulaimān b. Abī Hatma. (*al-Ġarh wa at-ta'dīl*, 6/151).

Ausspruch, daß er den Propheten rezitieren gehört haben soll, denn Abū Sulaimān hat den Propheten weder gehört noch gesehen⁷⁸.

Jetzt für den Text:

Nachdem Hākim eine lange Überliefererkette für "Salātu'l-Lail wa'n-nahār matnā matnā" nannte, sagte er, daß in der Kette dieses Ḥadīth vorhandenen Leute glaubwürdig und gewissenhaft seien, aber das Wort an-Nehār ein Irrtum sei⁷⁹.

Um über die Unvollkommenheit einer Überlieferung ein entscheidendes Urteil sprechen zu können, braucht man eine ausreichende Untersuchung vorhandenen Ḥadīthmaterials, die durch eine Zusammenstellung und einen Vergleich abweichender Texte und Isnāde möglich wird, 'Alī b. al-Madīnī vertrat auch die Ansicht, daß eine Schwäche im Ḥadīth nicht herausgefunden werden kann, bevor seine verschiedenen Überlieferungswege zusammengesetzt worden sind⁸⁰.

Einsamkeit der Überlieferung (Ṣād):

Die Begriffsbestimmung ist wegen der Uneinigkeit der Meinungen darüber ziemlich schwer⁸¹. Aber wir dürfen auf die Formulierung der Vertreter von zwei bemerkenswerten Erklärungsweisen hinweisen. Nach aš-Šāfi' und einer Gruppe von higazischen Gelehrten gilt als Ṣād, was einglaubwürdiger tradiert, wobei er damit anderen Glaubwürdigen widerspricht⁸². Demgegenüber hebt Hākim hervor, daß Ṣād die Überlieferung eines einzelnen Glaubwürdigen ist, ohne anderen Glaubwürdigen zu widersprechen⁸³. Sei es ein glaubwürdiger oder unglaubwürdiger Tradent, mit seiner alleinigen Überlieferung ist es nach der Meinung Abū Ya'la al-Halīlīs schon ein Ṣād. Aber wenn dieser Ṣād sich als eine Übertragung eines unglaubwürdigen Tradenten erweist, dann wird er abgelehnt. Und falls er glaubwürdig ist hält man dort an und darf damit nicht argumentieren⁸⁴. Weil der Grund dieses Ṣād eine latente Schwäche sein kann, darf man, bis sie ausfindig gemacht wird, die Überlieferung nicht ablehnen, jedoch auch nicht damit argumentieren⁸⁵.

78. *Ma'rifa*, 115. Für die von Hākim korrigierte Form siehe, *al-Muwatta*, 1/78.

79. *ibid*, 58; *al-Muwatta*', 1/123.

80. *Tadrīb*, 1/253.

81. *Subḥī Ṣāliḥ*, 196.

82. *Tadrīb*, 1/232; *al-Kifāya*, 187.

83. *Ma'rifa*, 119.

84. *Tadrīb*, 1/233. Für bezügliche Beispiele s. *Tadrīb*, 1/234-235; *Ma'rifa*, 119-122.

85. Siehe *Ma'rifa*. 119-120.

Ununterbrochene Kette (Muttasil)

Die Überlieferer sollen sich alle bis zum Ausgangspunkt aufeinanderfolgend in der Kette befinden. Hier bemüht man sich festzustellen, ob die Tradenten wirklich zusammengekommen sind und voneinander Hadīte gehört haben können. In manchen Fällen wurden die Hadīte direkt von einem Überlieferer übernommen und auch als solche bezeichnet. Andererseits gab es daneben Hadīte, die vom gleichen Überlieferer stammten, jedoch von einem Vermittler überbracht wurden, der nicht genannt wurde. Zweifellos kann eine solche Kette, deren äußere Form ununterbrochen ist, nicht als Muttasil berücksichtigt werden. Wenn die Kette Lücken enthält, dann wird sie als *Munkati* (Unterbrechung) bezeichnet. Nun können wir anhand der erwähnten Begriffe die Klassifizierung der Überlieferungen zusammenfassend behandeln:

Ṣaḥīḥ, *Ḥasan* und *Da'īf* bilden eine Klasse, in der etwas über den Wert und die beweiskräftige Gültigkeit der Tradition ausgesagt wird⁸⁶. Wir werden *mawḍu'* (erdichtet), die dem Propheten in den Mund gelegten Aussprüche, nicht zu einer Gattung dieses Bereichs zählen⁸⁷. Wenn eine Überlieferung die bisher in den vier Hauptpunkten behandelten Voraussetzungen gänzlich beibehält, so ist sie eine glaubwürdige Tradition. Wenn aber der *Ḍabt* eines Tradenten nicht so stark ist wie beim Hadītlieferungen als *Ḥasan*⁸⁸ bezeichnet⁸⁹. Deswegen hat at-Ṭibī es als eine Stufe zwischen *Ṣaḥīḥ* und *Da'īf* eingeordnet. Diesen feinen Unterschied zwischen *Ṣaḥīḥ* und *Ḥasan* sieht man bei Hākīm und Muslim b. Ḥaǧǧāǧ offensichtlich nicht. Wenn Muslim seine Methode, die er für die Auswahl der Berichte verfolgte, darstellt, so sagt er, daß er in erster Linie in sein Werk solche Überlieferungen eingetragen habe, deren Gewährsmänner im Hadīt als gewissenhaft und aufrichtig bekannt sind und deren Überlieferungen keine starken Widersprüche und keine großen Verwechslungen umfassen⁹⁰. Aus dieser Darstellung können wir schlußfolgern, daß bei Muslim *Ṣaḥīḥ* und *Ḥasan* indifferent sind.

Die dritte Klasse dieser Gruppierung bildet das *Da'īf* (schwaches Hadīt). Umfassender Beschreibungen zufolge schließt diese Art weder die Merkmale von *Ṣaḥīḥ* noch von *Ḥasan* in sich ein⁹¹ (zum Beispiel Mursal, *Munqati'*, *Mu'dal*, *mu'allal*, *Maqlūb*, *Sād*, *Munkar*, usw.).

86. Risch Friedrich: *Commentar des Izz ad-Dīn Abu Abdullah über die Kunstdrucker der Traditionsmissenschaft*; 38. Leiden 1885.

87. *Ṣubḥī Ṣāliḥ*, 142.

88. *Tadrib*, 1/156.

89. *ibid*, 1/157.

90. *Muqaddima Ṣaḥīḥ Muslim*, 1/10.

91. *Ṣubḥī*, 165; *Tadrib*, 1/179-181.

Mawdu' (erdichtete Berichte):

Außerhalb dieser Klassifizierung existiert eine Art von Überlieferungen, die nichts mit den prophetischen Aussprüchen zu tun haben, sondern erfunden, ihm in den Mund gelegt wurden. Desöfteren trägt diese Erdichtung den Stil und den Isnād des Erfinders selbst⁹². Als 'Abdallāh b. al-Mubarak (-181/797) gefragt wurde, wie man über diese Erfindungen hinwegkommen könne, entgegnete er, daß es einsichtige Gelehrte gebe, deren Verständnis alles enthüllt⁹³. Auf die Frage, wodurch diese Berichte zu definieren seien, darf als Beispiel mit einigen Indizien geantwortet werden:

- 1- Durch das Geständnis des Erfinders selbst⁹⁴.
- 2- Durch seine Tradierung von einem Schaiḥ, der schon gestorben ist, bevor der Tradent überhaupt nicht geboren wurde⁹⁵.
- 3- Durch einen derartigen Widerspruch dieser Überlieferung gegen die Vernunft, daß sie keine Auslegung zuläßt und außerdem mit den klaren Hinweisen des Buches und der allgemein anerkannten *Sunna* unvereinbar ist⁹⁶.
- 4- Dadurch, daß die Überlieferung nur von einem tradiert wird, obwohl sie eine Angelegenheit betrifft, die eigentlich zu den Grundsätzen der Religion gehört und vielen bekannt und von ihnen überliefert worden sein müßte.
- 5- Dadurch, daß diese Berichte harte Drohung für Lapalien und große Verheißungen für geringe Handlungen enthalten⁹⁷.
- 6- Durch den Widerspruch gegen die Deutlichkeit des Korans⁹⁸.
- 7- Durch die zukünftige Daten in der Überlieferung⁹⁹.
- 8- Durch die Blässe und die Widerwärtigkeit des Stils der Überlieferung¹⁰⁰.
- 9- Durch den Widerspruch zu den Grundsätzen der Religion¹⁰¹.

92. *ibid.*, 263.

93. *Tadrīb*, 1/282.

94. *Ṣubḥī*, 263.

95. *Tadrīb*, 1/275.

96. *ibid.*, 1/276; *Ṣubḥī*, 265.

97. *ibid.*, 1/276; *Ṣubḥī*, 265.

98. *al-Manār al-Munīf*, 80.

99. *ibid.* 63, 110.

100. *ibid.*, 99; *Ṣubḥī*, 275.

101. *Tadrīb*, 1/276.

Weil das Interesse der Haditwissenschaft nicht nur darauf gerichtet war, die glaubwürdigen Hadite zu sammeln, sondern zugleich die Erdichtungen in dazu bestimmten Büchern registriert worden sind, sind viele lehrreiche Beispiele in den diesem Problem gewidmeten Werken (Kutüb al-Mawd-ü'ât) der Autoren, wie ibn al-Gawziyya, as-Sahawî, as-Suyütî, 'Alî al-Qârî, zu beobachten.

EK: 1 - Makalenin Türkçe Tanıtımı

Hadisin ilk hicri asırlardaki gelişimine dair sınırlı malumat ve sahip olunulan peşin fikirler yanında gereken titizlik ve uygun metodun takip edilmemesine bağlı olarak Oryantalist çalışmalarda Hadisin ortaya çıkış ve gelişimine dair bir takım tutarsız oldukları daha sonra ortaya konulan ve Hadis malzemesinin aslen tarihi gerçekliği yansıtmadığı etrafında yoğunlaşan bazı varsayımlar ileri sürülmüştü. Bununla birlikte İslam dünyasında da zaman içerisinde gelişen Hadis literatürünün ne tür bir malzeme sunduğu konusunda sağlamaları tam yapılmamış bir takım kanaatlar savunulagelmişti.

Bu makalede, Hadis malzeme ve disiplinin nasıl geliştiği yolundaki bu tür farklı düşünceler ele alınarak, Hadis malzemesinin, Peygamberin işgal ettiği konum itibariyle peygamberi izahlara olan ihtiyaç, toplumda bilginin aktarılması metodu olarak rivayetin önceden bilinin olması gibi hangi şartlar ve zorunluluklar altında ortaya çıktığı gösterilmeye çalışılmıştır.

Özellikle oryantalistlerin Hadis'e ya sırf batıda uygulanan anlamıyla tarihi tenkit yöntemiyle yaklaşmış ilk iki asırlık döneme ait rivayet malzemesinin neredeyse tamamını herhangi bir asıldan mahrum addetme, bunun yanında Hadis usulü eserlerinde ortaya konan metodun subjektif değerlendirmeden başka bir şey olmadığı yolundaki temayüllerinin kökenleri üzerinde durularak, daha geniş bir bakış açısının sergilenmesine çalışılmıştır. Bu noktada varılan kanaat, Hadis malzemesinin İslam kültürü ve ilimleri içerisinde oynadığı rol ve tesirin kendini, özellikle de erken dönem üzerinde, tam belirleyebilmenin, ancak o malzemenin kullanıldığı farklı disiplinlerin furu'unda gösterebileceğidir. Zira usul kitaplarında sunulan şema Hadisin kullanımı ve yorumlanması hakkında tam bir bilgi sunmaktan uzaktır. Bu yüzden Hadis malzemesi ve belli dönemde geliştirilen Hadis usulünün birbiriyle kontrollü olarak ele alınması gereği, Hadis tasnifi ve bu tasnifin dayandığı prensiplere dair çizilen bir tablonun yardımıyla gösterilmeye çalışılmış, bu uygulamanın bazı müslüman alimlerce kullanıldığına işaret edilmiş, hatta bu noktada zikredilen iki yönlü bakış açısını benimseyen yeni oryantalist çalışmalardan örnekler verilmiştir.