



universität
wien

DISSERTATION / DOCTORAL THESIS

Titel der Dissertation / Title of the Doctoral Thesis

Die Relevanz der Hadith-Analyse von Shu‘ayb
al-‘Arna‘ūṭ in Bezug auf die Methodologie zeitgenössi-
scher Disziplinen der Hadith-Kunde

verfasst von / submitted by

Ranya Jamil

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Doktorin der Philosophie (Dr.phil.)

Wien, 2018 / Vienna 2018

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the student rec-
ord sheet:

A 792 397 252

Dissertationsgebiet lt. Studienblatt /
field of study as it appears on the student record sheet:

Orientalistik, Fachbereich: Islamwissenschaft

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Mag. Dr. Rüdiger Lohlker

Eidesstaatliche Erklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Dissertationsarbeit selbstständig und ohne fremde Hilfe verfasst, andere als die angegebenen Quellen nicht benutzt und die entnommenen Stellen als solche gekennzeichnet habe. Ich versichere, dass ich dieses Dissertationsthema bisher weder im In- noch im Ausland in irgendeiner Form als Prüfungsarbeit vorgelegt habe.

Ranya Jamil

Wien, am 28.05.2018

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung	1
1.1	Forschungsstand.....	1
1.2	Forschungslücke	2
1.3	Forschungsfrage.....	2
1.4	Forschungsmethode	3
1.5	Aufbau.....	5
1.6	Formalien	6
1.7	Transliterationstabelle.....	7
2	Die Disziplinen der Hadith-Kunde.....	8
2.1	Einleitung und Begriffserklärung	8
2.2	Entstehung und Entwicklung der Disziplinen der Hadith-Kunde.....	10
2.2.1	Das Entstehen der <i>‘ulūm ul-Hadith</i>	12
2.2.2	Das Ausreifen der <i>‘ulūm ul-Hadith</i> und deren Niederschreiben	22
2.2.3	Die erweiterte Auseinandersetzung mit <i>‘ulūm ul-Hadith</i>	26
2.2.4	Die weitere Entwicklung – oder der Stillstand	33
2.2.5	Hadith-Kunde ab dem 20. Jahrhundert	35
2.3	Die Disziplinen der Hadith-Kunde aus islamwissenschaftlicher Perspektive	37
3	Shu‘ayb al-‘Arna‘ūt und seine Methodologie in der Hadith-Kunde.....	42
3.1	Leben und Studium von al-‘Arna‘ūt.....	42
3.2	Veröffentlichungen von al-‘Arna‘ūt	47
3.3	Die Methodologie al-‘Arna‘ūts und ihre Charakteristika	52
3.3.1	Einführung in die Methodologie al-‘Arna‘ūts.....	56
3.3.2	Tradentenkritik.....	58
3.3.3	Bestätigung/Untermauerung von Hadithen.....	79
3.3.4	<i>Matn</i> -Kritik	84
3.3.5	<i>Ziyādat al-thiqa</i>	86
3.3.6	<i>Tadlīs</i>	87
3.3.7	Die Klassifizierung von Hadithen.....	89
3.3.8	Ein Vergleich zwischen <i>ṣaḥīḥ Ibn Hibbān</i> und späteren Veröffentlichungen.....	106
3.3.9	Zusammenfassung der Methodologie al-‘Arna‘ūts	110
4	Die Methodologie anderer zeitgenössischer Autoren in der Hadith-Kunde	112
4.1	Zafar Ahmad al-Tahānawī	112
4.1.1	Leben und Werk.....	112

4.1.2	Methodologie	114
4.2	Muhammad Nāṣir al-Dīn al-ʿAlbānī.....	119
4.2.1	Leben und Werk.....	119
4.2.2	Methodologie	122
5	Vergleich und Analyse	128
5.1	Vergleich zwischen al-ʿArnaʿūṭ und früheren Gelehrten.....	128
5.1.1	Al-Ḥākim al-Naysabūrī.....	128
5.1.2	Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī.....	131
5.2	Vergleich zwischen al-ʿArnaʿūṭ und zeitgenössischen Gelehrten	135
5.2.1	Al-ʿArnaʿūṭ und al-Tahānawī	135
5.2.2	Al-ʿArnaʿūṭ und al-ʿAlbānī.....	145
6	Schlusswort	159
	Anhang.....	163
	Bibliographie	218
	Abstract.....	236
	Abstract.....	237

1 Einleitung

1.1 Forschungsstand

Während al-'Albānī große Aufmerksamkeit in Publikationen geschenkt wird (al-Shaybānī: 1987; al-'Ayzrī: 2006; al-Saqqāf: 2005), in denen sowohl seiner Biographie als auch seiner Methodologie in der Klassifizierung von Hadithen nachgegangen wird, gibt es nur wenige Werke, die sich mit Shu'ayb al-'Arna'ūt (al-Zibīq: 2012; al-Jawrānī: 2012) befassen.

Die erste Publikation zur Person von al-'Arna'ūt erschien im Jahre 2002. Bei ihr handelt es sich um eine prägnante Biographie und die Darstellung seiner Arbeit bei der Herausgabe von Manuskripten aus dem Bereich der islamischen Theologie und der Scharia: *Al-Muḥaddith Shu'ayb al-'Arna'ūt: Ibrāhīm al-Kūfahī*, 2002, Dar Albashir.

2012 erschien eine Biographie über al-'Arna'ūt, die sich nur mit seinem wissenschaftlichen Werdegang auseinandersetzt, nicht aber seine Methodologie analysiert: *Shu'ayb al-'Arna'ūt: Ibrāhīm al-Zabīq*, 2012, Beirut.

Zur gleichen Zeit kam eine weitere Publikation über al-'Arna'ūt heraus. Dieses Werk beinhaltet neben einer Biographie über ihn den Bericht über eine Reise nach Kuwait sowie seine persönlichen Erläuterungen zu einigen Themen der Hadith-Kunde. Auf dieser Reise im Jahr 2010 fanden Treffen zwischen ihm und Studierenden wie auch Professoren und Professorinnen statt; die Inhalte dieser Gespräche wurden in diesem Buch festgehalten. Es gibt Interessierten die Möglichkeit, sich ein Bild über die Persönlichkeit von al-'Arna'ūt zu machen. Auch in dieser Publikation wird der Methodologie al-'Arna'ūts aber keine Aufmerksamkeit geschenkt: *Riḥlat al-shaykh Shu'ayb al-'Arna'ūt 'ilā al-diyār al-kuwaytiya: Muhammad al-Jawrānī*, 2012, Kuwait.

Was al-Tahānawī betrifft, so hat er selbst ein Buch über die Disziplinen der Hadith-Kunde verfasst, in welchem er diese zusammenfasst, die verschiedenen Meinungen über einzelne Fragen verdeutlicht und jeweils auf die hanafitischen Ansichten, die er auch selbst vertritt, hinweist. In der Ausgabe von al-Bashaer (2007) werden zusätzlich die Bemerkungen von 'Abd al-Fattāḥ 'Abū Ghuddah (gest. 1997) angegeben. Sein Buch wurde auch ins Englische übersetzt (At-Tahānawī 2014).

1.2 Forschungslücke

Wie zuvor dargestellt wurde, gibt es keine Publikationen, die sich mit al-'Arna'ūṭs Methodologie beschäftigen; dies, obwohl er einer von wenigen Gelehrten in den Disziplinen der Hadith-Kunde in diesem Jahrhundert ist und Gelehrte aus anderen Bereichen der Scharia ihre Urteile auf seine Beurteilungen stützen (z. B. al-Kīlānī in: *al-quyūd al-wārida 'alā sulṭāt al-dawla* 2008). Somit ist nicht bekannt, inwieweit sich seine Methodologie von der seiner Vorgänger in den Disziplinen der Hadith-Kunde unterscheidet, ob sie dies überhaupt tut, und ob er neue methodische Ansätze verfolgt hat oder nicht.

Betrachtet man die Debatten in der muslimischen Welt in Bezug auf muslimische Hadith-Gelehrte, so stellt man fest, dass diese oft sehr heroisch dargestellt werden. Sowohl am Beispiel al-'Albānīs als auch al-Tahānawīs ist zu erkennen, dass es nur wenige substantielle Debatten zu dieser Thematik gibt, wie im Rahmen dieser Arbeit aufgezeigt werden wird.

Zudem wird der traditionellen Hadith-Kunde seitens der Islamwissenschaft nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt.¹ Die Islamwissenschaftler konzentrieren sich mehr auf die Entwicklung eigener Methoden zur Authentifizierung von Hadithen, setzen sich aber nur selten mit den Methoden muslimischer Gelehrter auseinander (vgl. Motzki 2012: li). Das zweite Kapitel dieser Arbeit geht näher darauf ein.

Nicht Gegenstand dieser Arbeit ist die Frage der Authentizität von Hadithen, da dies eindeutig den Rahmen dieser Forschung sprengen würde. Zudem muss zuerst einmal festgehalten werden, nach welchem Schema al-'Arna'ūṭ vorgegangen ist, um dann in einem weiteren Schritt seine Methodik hinterfragen zu können.

1.3 Forschungsfrage

Al-'Arna'ūṭ hat sich mit der Klassifizierung von Hadithen beschäftigt. Inwieweit sich seine Methodologie von der seiner Vorgänger wie auch seiner Zeitgenossen unterscheidet, soll unter Beantwortung folgender Schlüsselfragen erforscht werden:

¹ Nennenswerte Beispiele sind eine Analyse Kamaruddins von al-'Albānīs Methodologie (Kamaruddin 2004), sowie verschiedene Forschungen Browns, in denen er sich mit unterschiedlichen Methoden muslimischer Gelehrter in der Hadith-Kunde auseinandersetzt (vgl. Brown 2007a).

- Welche Bedingungen stellt al-ʿArnaʿuṭ für die Klassifizierung eines Hadith als *ṣaḥīḥ* beziehungsweise als *ḍaʿīf*?
- Welche sind die Bedingungen von al-ʿArnaʿuṭ für eine positive und eine negative Tradentenkritik (*tarjīḥ* und *taʿdīl*)?
- Inwieweit hat al-ʿArnaʿuṭ neue Ansätze verfolgt? Was sind die Gründe für vorhandene Unterschiede zu seinen Vorgängern und/oder Zeitgenossen?
- In welchen Hadith-Klassifizierungen unterscheiden sich al-ʿArnaʿuṭ, al-ʿAlbānī und al-Tahānawī und warum?

Das Ziel ist es, dadurch weiter zu erforschen, welche neuen Ansätze al-ʿArnaʿuṭ in die Hadith-Kunde eingeführt hat.

1.4 Forschungsmethode

Al-ʿArnaʿuṭ gab eine Vielzahl von klassischen Hadith-Werken in überarbeiteter Form heraus. Da, wie später gezeigt werden wird, al-ʿArnaʿuṭ viele der Hadith-Kompilationen in Zusammenarbeit mit anderen Kollegen herausgegeben hat, wurde für die Analyse der Methodologie al-ʿArnaʿuṭs an erster Stelle das Werk *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* – welches seine alleinige Autorenschaft trägt – herangezogen. Dabei handelt es sich um ein Werk, das in der neuesten Ausgabe von *Al-Resalah Al-Aʿlamiah* (2011) aus 18 Bänden besteht und eine Sammlung von 7491 Hadithen aus verschiedenen Bereichen der Scharia, die von Ibn Balbān geordnet und herausgegeben wurden, enthält. Dennoch wurden zusätzlich auch andere Veröffentlichungen al-ʿArnaʿuṭs zum Vergleich herangezogen, um feststellen zu können, ob und inwieweit sich seine Beurteilungen oder seine Methodologie verändert haben. Während die Edition von *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* schon 1987 erfolgte, erschienen bis kurz vor seinem Ableben immer wieder weitere Hadith-Sammlungen, zu deren Herausgeber auch er zählte. Da in einer so großen Zeitspanne eine Veränderung in Theorie und Methode sehr wohl denkbar ist, wurden weitere Werke herangezogen, darunter vor allem der *musnad*² von Ahmad und die *sunan* von al-Tirmidhī, weil beide Werke sehr umfangreich von al-ʿArnaʿuṭ und seinen Kollegen kommentiert worden sind. Ein weiteres wichtiges Buch al-ʿArnaʿuṭs, das im Rahmen dieser Forschung verwendet wurde,

² Auf eine genaue Beschreibung dieses und aller weiteren Bücher, die in diesem Abschnitt angesprochen werden, wird an dieser Stelle verzichtet, da sie später noch nähere Erwähnung finden werden.

ist *tahrīr al-taqrīb*, da hierin al-ʿArnaʿūṭ (mit seinem Coautor Maʿrūf) eigene Meinungen zur Tradentenkritik äußert, was einer der wichtigsten Aspekte in der Beurteilung von Hadithen ist. Diese Werke bilden den Korpus an Texten, aus denen ein Teil entnommen wurde.

Als Methode wurde die komparative Analyse angewandt, da Vergleiche dazu dienen, „Gemeinsamkeiten und Unterschiede zu erkennen“ (Lauth/Pickel/Pickel 2009: 17). So soll dadurch erkannt werden, wie sich die Klassifizierung bei al-ʿArnaʿūṭ von der seiner Vorgänger wie auch seiner Zeitgenossen unterscheidet. Da al-ʿArnaʿūṭ keine komplett neue Methodologie entwickelte, sondern sich grundsätzlich an den Methoden der Protagonisten der Hadith-Kunde orientierte, ist es notwendig, Gemeinsamkeiten und Unterschiede aufzuzeigen, um daraufhin die Charakteristika seiner Methodologie erkennen zu können. Durch die komparative Analyse kann einerseits festgestellt werden, ob al-ʿArnaʿūṭ neue Ansätze in der Methodologie der Klassifizierung von Hadithen gefunden hat, andererseits wird dadurch zudem erkennbar, ob und inwieweit er sich an der Methodologie anderer Gelehrter orientiert oder sich davon abgegrenzt hat.

Wie bereits erwähnt, wurde exemplarisch ein Korpus an Hadithen für die Analyse herangezogen. Da es sich bei der Kompilation Ibn Ḥibbāns um ein sehr umfangreiches Werk handelt, würde es den Rahmen dieser Arbeit sprengen, jede einzelne Überlieferung zu überprüfen; zudem wiederholen sich viele Überlieferungsketten. Außerdem fallen einige Hadithe grundsätzlich weg, weil sie zum Beispiel in den Sammlungen von al-Bukhārī und Muslim vorkommen und damit für al-ʿArnaʿūṭ nicht zur Diskussion standen, wie später noch gezeigt werden wird. Ein weiterer Grund liegt darin, dass manche Überlieferungen keinen Diskussionsanlass bieten, da ihre Überlieferungsketten Tradenten aus den ersten Stufen aufweisen und deren Inhalte nicht widersprüchlich sind. Somit stehen jene Traditionen ebenfalls nicht zur Diskussion. Bei dem bearbeiteten Hadith-Korpus wurde darauf geachtet, dass er umfangreich ist, um eine aussagekräftige Analyse zu ermöglichen. Dabei wurden einerseits die Kommentare al-ʿArnaʿūṭs studiert, bei denen es wichtig war zu sehen, wie er seine Beurteilungen argumentativ untermauert und auf welche Gelehrte er sich in seiner Arbeit beruft. Ferner wurde untersucht, ob er bei der Beurteilung der Hadithe einheitlich vorging, indem seine Beurteilungen von Hadithen mit ähnlichen Überlieferungsketten oder Tradenten und mit späteren Veröffentlichungen verglichen wurden. Des Weiteren wurde ein Vergleich zwischen

der Methodologie al-'Arna'ūṭs und der mancher früherer wie auch zeitgenössischer Gelehrten vorgenommen.

Im Rahmen der Analyse der Methodologie al-'Arna'ūṭs wurden insgesamt 265 Hadithe aus *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* studiert und miteinander verglichen. Auf die Hälfte davon wurde näher eingegangen, während auf den Rest in den Fußnoten verwiesen wurde. Zudem wurde auf die Beurteilung von rund 20 Tradenten näher eingegangen und auf rund 20 weitere in den Fußnoten hingewiesen.

Zum Vergleich der früheren und späteren Kategorisierungen al-'Arna'ūṭs wurden 25 Hadithe aus *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* herangezogen und mit späteren Veröffentlichungen verglichen. Zum Vergleich der Methodologie al-'Arna'ūṭs und der Protagonisten der Hadith-Kunde wurden rund 70 Hadithe verwendet. Für einen weiteren Vergleich zwischen der Methodologie al-'Arna'ūṭs und jener der beiden zeitgenössischen Kollegen, Zafar Ahmad al-Tahānawī und Muhammad Nāṣir al-Dīn al-'Albānī wurden 34 Hadithe herangezogen.

Je nach der Notwendigkeit des jeweiligen Abschnitts wurden teilweise nur die Überlieferungsketten oder die Texte oder beides zitiert. Um den Lesefluss zu erleichtern, wurden die Überlieferungsketten transkribiert und die Hadith-Texte ins Deutsche übersetzt. Im Anhang ist der gesamte Hadith-Korpus im arabischen Original aufgelistet.

1.5 Aufbau

Die vorliegende Arbeit ist in sechs Abschnitte gegliedert: Nachdem im einleitenden Kapitel die Ziele und Methoden dieser Arbeit dargelegt wurden, werden im zweiten Kapitel zunächst wichtige Begriffe erläutert, um danach näher auf die Entstehung und Entwicklung der Disziplinen der Hadith-Kunde einzugehen. Darin werden zuerst die Protagonisten in der Hadith-Kunde, deren Veröffentlichungen sowie deren Nachfolger bis ins heutige Jahrhundert genannt und beschrieben.

Das dritte Kapitel befasst sich mit Shu'ayb al-'Arna'ūṭ. Darin werden sowohl seine Biographie als auch seine wichtigsten Veröffentlichungen näher beschrieben. Als Nächstes wird seine Methodologie zusammengefasst. Es werden die Kriterien und Regeln, die al-'Arna'ūṭ im Klassifizieren der Hadithe angewandt und berücksichtigt hat, näher erklärt und mit Beispielen aus seinen Werken versehen. In diesem Kapitel wird vorrangig mit al-'Arna'ūṭs Beurteilungen in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* gearbeitet. Am Ende wird auch ein Vergleich mit später veröffentlichten

Werken durchgeführt. Abgerundet wird dieser Abschnitt von einer Zusammenfassung zur Methodologie al-'Arna'ūṣ.

Im Kapitel 4 werden zwei seiner zeitgenössischen Kollegen, al-Tahānawī und al-'Albānī, sowie deren Methodologie vorgestellt und zusammengefasst.

Das abschließende fünfte Kapitel setzt sich mit dem Vergleich der Methodologie al-'Arna'ūṣ und zweier seiner Vorgänger – al-Hākim und Ibn Ḥajar – sowie seinen eben genannten Kollegen auseinander. Anhand von Beispielen werden deren Klassifizierungen von Hadithen verglichen, um dadurch ein noch klareres Bild über die Methodologie al-'Arna'ūṣ zu vermitteln. Beendet wird diese Dissertation mit einem Schlusswort.

Im Anschluss an den Textteil findet sich ein Anhang mit dem Hadith-Korpus, der für diese Studie verwendet worden ist.

1.6 Formalien

Die Jahresangaben erfolgen in islamischer/christlicher Zeitrechnung. Übersetzungen aus dem Koran und von Hadithen stammen, wenn nicht anders angegeben, aus eigener Übersetzung. Bei Hadithen, die im ersten Kapitel zitiert werden, werden im Text der Autor der Hadith-Sammlung und die Seitenzahl aus dem verwendeten Buch angegeben; die Hadith-Nummer wird in den Fußnoten angegeben. Zusätzlich wird darauf hingewiesen, in welchem Kapitel (*kitāb*) und Unterkapitel (*bāb*) diese Hadithe jeweils zu finden sind, um ihr Wiederfinden zu erleichtern. Bei Hadithen, die aus den Werken von al-Tahānawī, al-'Albānī und al-'Arna'ūṣ zitiert werden, werden nur die Bandnummer und die Seitenzahl ihrer Bücher angegeben.

Die Zitate al-'Arna'ūṣ und anderer Gelehrte werden nur in deutscher Übersetzung angegeben, um den Lesefluss zu erleichtern.

Die Prophetenworte innerhalb von Überlieferungen werden *kursiv* zur Hervorhebung angegeben.

Es wurde nach der IJMES-Transkriptionsweise gearbeitet. Sehr geläufige Wörter und Namen wurden nicht transkribiert, sondern eingedeutscht und gemäß der deutschen Grammatik verwendet, wie zum Beispiel Fiqh, Hadith, Scharia oder Muhammad.

1.7 Transliterationstabelle

Konsonanten							
ء	'	د	d	ض	ḍ	ك	k
ب	b	ذ	dh	ط	ṭ	ل	l
ت	t	ر	r	ظ	ẓ	م	m
ث	th	ز	z	ع	'	ن	n
ج	j	س	s	غ	gh	ه	h
ح	ḥ	ش	sh	ف	f	و	w
خ	kh	ص	ṣ	ق	q	ي	y

Lange Vokale					
اَ	ā	يَ	ī	وُ	ū
Kurze Vokale:					
اَ	a	يَ	i	وُ	u
Doppelte Vokale:					
يَ	iyy (am Wortende ī)				
Diphtonge:					
وَ	aw	يَ	ay		

2 Die Disziplinen der Hadith-Kunde

2.1 Einleitung und Begriffserklärung

Aus sunnitisch-muslimischer Sicht gilt die Sunna des Propheten Muhammad als die zweite Quelle zur Urteilsfindung nach dem Koran und stellt damit eine der wichtigsten Grundlagen im sunnitischen Islam dar. Die Mehrheit der sunnitischen Gelehrten betrachtet außerdem die Verwendung der Sunna zur Urteilsfindung als Pflicht, weil dies sowohl der Koran in verschiedenen Versen als auch der Prophet selbst so vorgeschrieben haben. So ruft der Koran die Gläubigen dazu auf, Muhammad zu gehorchen³ und weist darauf hin, dass es dessen Aufgabe war, den Koran zu erläutern.⁴ Diese Erläuterung des Propheten ist nach muslimischem Verständnis notwendig, da der Koran zum großen Teil lediglich Prinzipien und allgemeine Grundlagen und Ordnungen beinhaltet. In ihm werden vergleichsweise wenige detaillierte praxisbezogene Normen dargelegt, wie etwa das Erbrecht und das Ehe- und Scheidungsrecht, während die detaillierten Regelungen des Gebetes, der Hadsch und vieler alltagsbezogener Handlungen im Koran nicht genannt werden, sondern nur in der prophetischen Sunna zu finden sind, weshalb diese „im Alltag der Muslime oft bedeutsamer ist“ (Schöller 2007: 265). Schöller erläutert:

In praktischer Hinsicht ist deshalb die Beschäftigung mit den Hadithen der wichtigste und umfassendste Bereich der islamischen Gelehrsamkeit, weil die meisten Fragen, die sich hinsichtlich der rechten Lebensweise und Gesellschaftsordnung ergeben, nur mit Rückgriff auf die Hadithe geklärt werden können. (Schöller 2007: 271 f.)

Um somit ihrer Aufgabe gerecht zu werden und als *khulafā*⁵, als Statthalter, auf der Erde zu walten⁶ und die Maxime der Scharia durch das Einhalten der Gebote Gottes zu verwirklichen, sahen die frühen Gelehrten der Muslime in der Bewahrung der Sunna eine Notwendigkeit. Aus diesem Belangen heraus entwickelten sie mehrere Disziplinen, die *‘ulūm ul-Hadith*, die Disziplinen der Hadith-Kunde, deren chronologische Entwicklung noch genauer betrachtet wird.

3 Vgl. Koran 4:59

4 Vgl. Koran 16:44

5 Plural von *khalīfa*.

6 Vgl. Koran 2:30

Die Vertreter dieser Kunde werden *muḥaddithūn*⁷ genannt. Ihr Ziel war und ist es auch heute noch, die Hadithe Muhammads zu bewahren, den Grad ihrer Authentizität festzustellen und sie auch inhaltlich zu erläutern. Dementsprechend behandeln die verschiedenen Disziplinen der Hadith-Kunde sowohl die Methoden der Überlieferung und der Klassifizierung als auch der Interpretation der Hadithe. Ein *muḥaddith* beherrscht gewöhnlich alle Disziplinen der Hadith-Kunde, da sie nur zusammen angewandt zu einem Ergebnis – der Klassifizierung und dem Verständnis der Hadithe – führen können. Lediglich das praktische Tradieren von Hadithen ist eine Disziplin, die heute nicht mehr von vielen *muḥaddithūn* weitergeführt wird, da deren Notwendigkeit durch das Niederschreiben und geordnete Sammeln der Hadithe nicht mehr besteht. Auch die Interpretation von Hadithen ist eine Disziplin, die von den zeitgenössischen *muḥaddithūn* selbst nicht oder nur nebenbei⁸ ausgeübt und teilweise auf andere Gelehrte ausgelagert wird. Diese Arbeit setzt sich mit jenen Disziplinen der Hadith-Kunde auseinander, die direkt mit der Klassifizierung der Hadithe in Zusammenhang stehen und in diesem Kontext von den *muḥaddithūn* studiert wurden.

Vorweg sollten einige Begriffe erklärt werden, die für diese Arbeit essenziell sind und sich häufig wiederholen werden. Dabei ist anzumerken, dass jeweils jene Definitionen verwendet werden, die unter den *muḥaddithūn* in Gebrauch sind und nicht wie sie beispielsweise von *uṣūl*-Gelehrten oder *fuqahā* verstanden werden. Da es das Ziel dieser Arbeit ist, die Methodologie eines *muḥaddith* zu analysieren, wird es nicht als zielführend betrachtet, die Definitionen anderer Disziplinen der Scharia miteinzubeziehen. Weiter ist zu beachten, dass die Fachbegriffe der *‘ulūm ul-Hadith* Veränderungen unterzogen und jeweils von den *muḥaddithūn* auch unterschiedlich angewandt und verstanden wurden, bis sie feststehende Bedeutungen angenommen haben. In diesem Kapitel werden jeweils die Definitionen verwendet, die unter den zeitgenössischen *muḥaddithūn* verwendet werden; in den weiteren Kapiteln wird nur dann auf Meinungsverschiedenheiten eingegangen, wenn dies für die Methodologie bestimmter *muḥaddithūn* ausschlaggebend ist. Die Unterschiede, die unter den zeitgenössischen *muḥaddithūn* bezüglich der Begriffserklärungen bestehen, sind meistens feiner Natur. Es werden jeweils jene ausgewählt, die nach eigenem Ermessen am zutreffendsten sind.

⁷ Hadith-Gelehrte, Plural von *muḥaddith*.

⁸ Shu‘ayb al-‘Arna‘ūt merkt beispielsweise oft in den Fußnoten inhaltliche Aspekte mancher Hadithe an, ohne sie dabei aber im Gesamten zu interpretieren oder dem gar ganze Werke zu widmen.

Sunna: Sie enthält alle Überlieferungen, die von Muhammad stammen oder über ihn berichten. Somit enthalten sie auch seine körperlichen sowie seine charakterlichen Eigenschaften und auch die Überlieferungen, die auf die Zeit vor der Prophezeiung zurückgehen.

Sīra oder *al-sīra al-nabawiyya*: Dies ist Muhammads Biographie von seiner Geburt bis zu seinem Tod. Diese wurde in gesonderten Werken und nicht mit den anderen Hadithen gemeinsam gesammelt.

Hadith: Was Muhammad an Aussagen, Handlungen oder Billigungen zugeschrieben wurde, sowie die Überlieferungen, mit denen er beschrieben wurde (Al Judai 2010a: 1/17).⁹

Ein Hadith besteht aus zwei Teilen: dem *matn*, welcher den Inhalt eines Hadith, also den Text, der überliefert wird, darstellt, und dem *sanad*, welcher die Überlieferungskette, also die Kette der Tradenten, die den *matn* überliefern, bezeichnet.

2.2 Entstehung und Entwicklung der Disziplinen der Hadith-Kunde

Da der Prophet Muhammad nach islamischem Glauben der letzte von Gott geschickte Gesandte war, das Siegel der Propheten, sollte seine Scharia im Gegensatz zu der seiner Vorgänger ewig gültig sein. Dementsprechend müssen nach muslimischem Glauben alle Normen und Regelungen, die ihm offenbart wurden, bewahrt und weiter übermittelt werden, da sonst deren Umsetzung nicht möglich ist. Als göttliche Offenbarung, *wahy*, sind nach den muslimischen Gelehrten sowohl der Koran als auch die Sunna anzusehen, mit dem Unterschied, dass der Koran in Wort und Bedeutung von Gott stammt, während die Sunna nur in der Bedeutung von Gott kommt, während deren Worte die des Propheten sind – mit der Ausnahme des *Hadith al-qudsī* (ling.: der reine Hadith), der die Rede Gottes darstellt. Dies belegen einige Gelehrte unter anderem mit folgenden Versen aus dem Koran: „Nicht unwissentlich in der Irre ist euer Gefährte und auch nicht wissentlich einem Irrtum erlegen, und er spricht nicht aus eigener Neigung. Es ist wahrlich gewiss eine Offenbarung (*wahy*), die eingegeben wird.“ (Koran 53:2–

⁹ Für eine detaillierte sprachliche und terminologische Erläuterung dieses Begriffs siehe al-A‘zamī 2013: 3 ff.

4). Gemäß al-Qurṭubī¹⁰, Ibn Kathīr¹¹ und al-Baghawī¹² ist hier die Rede von Muhammad, der von der göttlichen Offenbarung geleitet wird, wodurch seine Worte selbst *wahy* sind – sowohl im Koran als auch in der Sunna (Ibn Kathīr 2010: 7/448; al-Baghawī 2000: 4/301). Obwohl sich die Exegesen darüber einig sind, dass mit diesen Versen Muhammad gemeint ist, meinen manche, dass hier nur auf die Offenbarung des Korans Bezug genommen wird (al-Baghdādī 2010: 26/108 f.). Dies ändert aber nichts daran, dass die Gelehrten dahingehend übereinstimmen, dass auch die prophetische Sunna ein Teil des *wahy* ist.

Ein wichtiger Unterschied zwischen Koran und Sunna liegt darin, dass der Koran vollständig als eine *mutawātir*-Überlieferung betrachtet wird. *Mutawātir* bedeutet, dass der gesamte Koran in jedem einzelnen Überlieferungsabschnitt von so vielen Menschen überliefert wurde, dass eine fehlerhafte Tradierung unmöglich und es auch nicht realistisch ist, dass eine Lüge ihren Weg hineingefunden hat. Daraus folgt, dass der Koran im Gesamten *qaṭʿīy al-thubūt* ist, womit die *uṣūl*-Gelehrten eine absolute Gewissheit über dessen Richtigkeit ausdrücken. Der Glaube daran ist nicht nur eine Feststellung der Scharia-Gelehrten, sondern einer der sechs Glaubensgrundsätze des Islam, der den absoluten Glauben an den Koran und daran, dass er Gottes Wort enthält, vorschreibt.

Die Gewissheit aufseiten muslimischer Gelehrte über die Sunna umfasst dagegen nicht alle Hadithe, die tradiert wurden, was viele Ursachen hat. Vor allem geht dies aber auf die Menge an Hadithen zurück, die 23 Lebensjahre des Propheten aufzeichnen (vgl. Schöller 2007: 286). Der Koran ist als Gottes Wort Teil der täglichen rituellen Gebete, und dessen haargenaue Rezitation ist dabei obligatorisch, was auf die Sunna nicht zutrifft. Die Vorgehensweise im Tradieren der Sunna war dementsprechend unterschiedlich, wodurch es sowohl *mutawātir*-Überlieferungen – die die Minderheit darstellen – als auch *ʾahād*-Überlieferungen gibt, die von

10 Muhammad ibn Ahmad al-Qurṭubī (610/1214–671/1272): ein aus Andalusien stammender mālikitischer Gelehrter, der für sein Tafsir-Werk *al-jāmiʿ li ʾaḥkām al-qurʾān wa al-mubayyin li-mā taḍammā min al-sunna wa ʾāyāt al-furqān* bekannt ist, bei dem der Fiqh im Vordergrund steht und das auf einer sehr großen Zahl von Hadithen aufbaut (Arnaldez 2012).

11 ʿImād al-Dīn Ismāʿīl ibn ʿUmar Ibn Kathīr (701/1301–774/1373): stammte aus dem heutigen Syrien. Er verfasste Werke in verschiedenen Bereichen, wie Geschichte, Hadith und anderen Bereichen der Scharia, und wurde vor allem für sein Tafsir-Werk *tafsīr al-qurʾān al-ʾaẓīm* berühmt, worin er sich sehr stark auf die Verwendung von Hadithen konzentrierte (Mirza 2016).

12 Abū Muhammad al-Husayn ibn Masʿūd ibn Muḥammad al-Farrāʾ al-Baghawī (433/1041– ca. 516/1122), stammte aus dem heutigen Afghanistan und war ein schafiitischer Jurist und profilierter Autor im Bereich des Hadith. Eines seiner bekanntesten Werke ist die Hadith-Sammlung mit dem Titel *sharḥ al-sunna* (Dickinson 2011).

weniger Tradenten je Überlieferungsetappe weitergegeben wurden. Letztere werden dabei von den *muḥaddithūn* unterschiedlich klassifiziert, wobei sie aber nicht den Rang des *qaṭʿiy al-thubūt* erreichen (vgl. Brown 2011: 79).

Nach muslimischer Vorstellung wurde der gesamte Koran von der Zeit des Propheten an bewahrt und dann noch während der Regierungszeit der beiden Prophetengefährten *ʿUmar*¹³ und *ʿUthmān*¹⁴ in Sammelwerken niedergeschrieben. Deshalb herrschten von Anfang an Sicherheit und Einigkeit im Glauben der Muslime über die Authentizität des Koran.

Anders verhielt es sich mit dem prophetischen Hadith. Die muslimischen Gelehrten entwickelten Methoden, um die Sunna und deren Authentizität zu bewahren. Als weiterer Schritt mussten dann Methoden entwickelt werden, welche die Authentizität prüfen konnten. Wie sich die Vorgehensweise der *muḥaddithūn* genau geschichtlich entwickelte und wie daraus *ʿulūm al-Hadith* entstanden, wird im Folgenden dargestellt.

Die Phasen der Entwicklung des Tradierens und Niederschreibens eines Hadith werden von den Gelehrten unterschiedlich, aber meistens in sieben Phasen eingeteilt (vgl. *ʿUtr* 1997: 36–71; Abū Zahū o. J.: 47 ff.). Schöller unterteilte sie in neun Phasen, die sich, wie er sagte, zum Teil überlappen (Schöller 2007: 300). Im Folgenden wird jedoch nicht auf die Sammlung oder das Niederschreiben von Hadithen, sondern auf die Entwicklung der *ʿulūm ul-Hadith* eingegangen. Diese wird in fünf Phasen dargestellt, um so einen Überblick zu erhalten und die grundlegendsten Veränderungen und Entwicklungen markieren zu können.

2.2.1 Das Entstehen der *ʿulūm ul-Hadith*

Zu Muhammads Lebzeiten wurde nach muslimischem Glauben der wichtigste Baustein zu den *ʿulūm ul-Hadith* gelegt, auch wenn die muslimische Gemeinde von einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung noch weit entfernt war. Dieser Baustein war der *ḥaml*¹⁵, die Annahme oder Aufnahme von Hadithen. Gemäß der muslimischen Auffassung wurden alle als authentisch

13 *ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb* (45AH/579–23/644): Prophetengefährte und 2. Kalif. Obwohl er nur vier Jahre vor der Hidschra Muslim wurde, wurde er zu einer wichtigen Persönlichkeit in der muslimischen Gemeinde. Er regierte von 13/634 bis 23/644 und trug einen wichtigen Teil zur Schaffung des Islamischen Reiches bei (Levi Della Villa/Bonner 2012).

14 *ʿUthmān ibn ʿAffān* (47AH/577–35/656): Prophetengefährte und 3. Kalif. Er war ein sehr reicher Händler und verleiht durch seine Konversion der muslimischen Gemeinde Stärke und Rückhalt. Er regierte von 23/644 bis 35/656 (Levi Della Vida/Khoury 2012).

15 Wörtlich: „tragen“.

überlieferten Hadithe noch zu Lebzeiten ihres Propheten von ihm gehört (*haml*) und während seines Lebens sowie nach seinem Tod an die nachfolgenden Generationen weitergegeben. In dieser Zeit wurden nach gängiger Ansicht die Hadithe mehrheitlich mündlich gesammelt, wodurch sie oft auch nur mündlich tradiert wurden. Al-A‘zamī meint, dass aber auch die schriftliche Sammlung von Hadithen von Beginn an sehr weit verbreitet war (Al-A‘zamī 2013: 38 ff.). Verschiedenen prophetischen Überlieferungen¹⁶ nach fand zu Lebzeiten Muhammads schon eine geregelte schriftliche Sammlung der Sunna – wenn auch in geringem Ausmaß – statt.

Auch Brown geht davon aus, dass zu Lebzeiten Muhammads Hadith-Sammlungen, sogenannte *ṣaḥīfa*¹⁷, verfasst wurden, die meistens Sammlungen von Privatpersonen waren. Die Prophetengefährten und -gefährtinnen¹⁸ waren im schriftlichen Sammeln von Hadithen unterschiedlich engagiert (Brown J. A. 2011: 18 f.), wie später noch ausgeführt wird.

Wenn nun aber tatsächlich das Niederschreiben der Sunna so früh schon begonnen haben soll, warum gibt es fast keine historischen Belege darüber? Al-A‘zamī begründet dies so: „When the encyclopedia type books were produced, scholars did not feel the necessity to keep the early books or booklets, and so, slowly, they disappeared.“ (al-A‘zamī 2013: 108)

So gehen heute mehr Gelehrte – auch von nichtmuslimischer Seite – davon aus, dass das Niederschreiben von Hadithen früher als bisher angenommen begonnen hat. Nabia Abbott war zum Beispiel eine Vertreterin der Ansicht, dass der Analphabetismus unter den ersten Muslimen gar nicht so stark verbreitet war wie bisher angenommen, und geht dementsprechend

16 Vgl. al-Bukhārī Nr.113: *kitāb al-‘ilm, bāb kitābat al-‘ilm* (Kapitel: Das Wissen, Unterkapitel: Das Niederschreiben von Wissen) und 6880: *kitāb al-diyāt, bāb man qatila lahu qatīl fahu bikhayr al-naẓarayn* (Kapitel: Die Blutgelder, Unterkapitel: Wer einen Angehörigen durch Mord verliert, hat die Wahl zwischen zwei Möglichkeiten) (al-Bukhārī 2001: 47,1216 f.). Gleichzeitig gibt es allerdings auch Hadithe, in denen überliefert wird, dass der Prophet seinen Gefährten und Gefährtinnen das Niederschreiben von Hadithen verboten haben soll. Muslimische Gelehrte fanden unterschiedliche Erklärungen für diese Widersprüchlichkeit, z. B. die, dass die Beschäftigung und die Bewahrung des Koran Vorrang haben, um die Konzentration auf den Koran zu legen und zu unterstreichen. Oder das Verbot galt für die Allgemeinheit, während bestimmte ausgewählte Gefährten mit der Niederschreibung von Hadithen beauftragt worden sind. Eine weitere Erklärung wäre, dass die Hadithe zwei Phasen haben: die erste Phase, in der das Niederschreiben von Hadithen verboten war, und die zweite Phase, in der es erlaubt worden ist (‘Utr 1997: 40 ff.).

17 Als *ṣaḥīfa* wird all jenes bezeichnet, auf das geschrieben wird (Ibn Manthūr o. J.: 2/412). Das kann also ein Buch, ein einzelnes Blatt oder auch ein Stück Leder sein, auf dem man etwas schreibt. Die frühen Hadith-Niederschriften wurden auch *juz’* (Teil) genannt (Sezgin: 1967: 1/55).

18 Da das arabische Wort *ṣaḥāba* sowohl Männer als auch Frauen umfasst, wird auch hier auf eine gendergerechte Formulierung geachtet. Ist dies einmal aus Gründen der Lesbarkeit nicht möglich, dann sind selbstverständlich beide Geschlechter gemeint.

davon aus, dass die Prophetengefährten und -gefährtnen schon viele Manuskripte zu Hadithen angefertigt hatten (Berg 2009: 18).¹⁹

Epigraphische Beweise für das frühe Auftreten von Hadithen bleiben dennoch rar. Die Eingravierung eines Hadith im Felsendom, welche auf das 1./7. Jahrhundert zurückzuführen ist, ist der bisher einzige vorzuweisende epigraphische Fund (Lucas 2017: 230).

Für muslimische Gelehrte ist das Problem der schriftlichen Kompilationen von Hadithen allerdings nicht relevant, um die Frage der Authentizität von Hadithen zu beantworten, denn für sie gilt, dass ein Hadith authentisch ist, solange er von *thiqāt*, vertrauenswürdigen Tradenten, überliefert worden ist und die Überlieferungskette keine Lücken aufweist. Die *muḥaddithūn* sind darüber im Konsens, dass ausnahmslos alle Gefährten und Gefährtnen (*ṣaḥāba*) *thiqāt*²⁰ sind. Dies wird anhand verschiedener Koranverse²¹ und Hadithe²² belegt, was zeigt, dass diese Einstellung letztendlich auf eine Glaubensfrage zurückgeht, vor allem auf den Glauben der Muslime, dass Gott den Koran und die Sunna bewahren muss²³ und dies durch die Vertrauenswürdigkeit der *ṣaḥāba* gesichert ist.²⁴ Daraus folgt nun, dass die erste Reihe des *sanad* eines Hadith vonseiten der *muḥaddithūn* unantastbar ist.

Laut den Überlieferungen waren Muhammads Gefährten und Gefährtnen darum bemüht, ihn und seine Praktiken und Worte so gut wie möglich zu beobachten und aufzunehmen. Er galt damals schon als ihr größtes Vorbild²⁵ und als Wegweiser im irdischen Leben. In den Hadithen ist dieses große Interesse wiederzufinden: Sie beschreiben und beinhalten sowohl Urteils-fällungen, Koranexegese, Äußerungen über Ethik, rituelle Gottesdienste und Krieg als auch

19 Für eine nähere Beschreibung des Niederschreibens der Hadithe zur Zeit der Prophetengefährten und -gefährtnen siehe Sezgin 1967: 1/60 ff.

20 Pl. von *thiqā*: Alle Tradenten müssen dem Prinzip der Vertrauenswürdigkeit entsprechen, damit ihre Überlieferungen angenommen werden.

21 Vgl. Koran 48:29, 9:100, 8:74

22 Vgl. al-Bukhārī Nr. 3650: *kitāb faḍā'il 'aṣḥāb al-nabiyy, bāb faḍā'il 'aṣḥāb al-nabiyy* (Kapitel: Die Vorzüge der Prophetengefährten/innen, Unterkapitel: Die Vorzüge der Prophetengefährten und -gefährtnen): „Die besten meiner Gemeinschaft sind meine Generation, dann jene, die ihnen nachfolgen, dann jene, die ihnen nachfolgen ...“ (al-Bukhārī 2001: 648) und Muslim Nr. 1746 *kitāb faḍā'il 'aṣḥāb al-nabiyy, bāb al-nahī 'an sabb 'aṣḥāb al-nabiyy wa faḍlihim 'alā man ba'dahum* (Kapitel: Die Vorzüge der Prophetengefährten und -gefährtnen, Unterkapitel: Über das Verbot, die Prophetengefährten und -gefährtnen zu beschimpfen und welchen Vorzug sie gegenüber ihren Nachfolgern haben): „Beschimpft meine Gefährten und Gefährtnen nicht! Beschimpft meine Gefährten und Gefährtnen nicht! ...“ (al-Mundhirī 2006: 352).

23 Vgl. Koran 15:9

24 Die genaue Beweisführung der *muḥaddithūn* hier im Detail zu nennen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen.

25 Vgl. Koran 33:21

Beschreibungen der Person Muhammads, seiner persönlichen Vorlieben und seiner Eigenschaften.

Die Überlieferung – *riwāya* – der prophetischen Tradition begann schon zu Muhammads Lebzeiten. In der *sīra* wird überliefert, dass Muhammad seine Gefährten sowohl nach Yathrib – dem späteren Medina – als auch in den Jemen und in andere Gebiete der Arabischen Halbinsel entsandte. Ihre Aufgabe war es, die Menschen dort über den Islam zu belehren, was sowohl durch die Weitergabe des Koran als auch durch das Tradieren von Hadithen erfolgte. Somit war diese Zeit nicht nur eine Zeit des *ḥaml*, sondern auch der *riwāya*, wenn auch noch eingeschränkt. Darüber hinaus vergewisserten sich die Gefährten und Gefährtinnen oft beim Propheten selbst, ob ihm zugeschriebene Aussagen auch tatsächlich stimmten (‘Abū Zahū o. J.: 65). Sie folgten also nicht blind den Überlieferungen, sondern suchten Bestätigung bei Muhammad darüber. Al-Bukhārī²⁶ überliefert zum Beispiel, dass sich unter den Medinensern herumgesprochen hatte, Muhammad habe sich von seinen Ehefrauen scheiden lassen. ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb wollte dem nicht einfach Glauben schenken und ging zum Propheten, um ihn direkt danach zu fragen. Dieser teilte ihm dann mit, dass diese Nachricht nicht der Wahrheit entsprach (al-Bukhārī 2001: 43).²⁷

Den tatsächlichen Beginn der *‘ulūm ul-Hadith* sehen die *muḥaddithūn* erst im Zeitalter der *ṣaḥāba* mit der Verbreitung der *riwāya*, 10/632. Nun bestand keine Möglichkeit mehr, die Richtigkeit der Überlieferungen durch den Propheten selbst zu erkunden (‘Utr 1997: 37). Fortan war es nämlich erstmals notwendig, sich allein auf die tradierten Überlieferungen zu stützen, und man konnte nicht mehr bei Muhammad nachfragen und somit auf die „Quelle“ zurückgreifen, denn auch wenn die Muslime zuvor nicht immer in der Gesellschaft des Propheten gewesen waren, oft eigenständig handelten und sich dabei auf ihr Wissen über die prophetischen Aussagen stützen mussten, so konnten sie bei einem Wiedersehen mit Muhammad doch Auskunft über die Richtigkeit ihres Handelns erhalten.

26 Muhammad al-Bukhārī (194/810–256/870): der wohl bekannteste Hadith-Gelehrte unter den Sunniten, er stammte aus dem heutigen Usbekistan und verfasste unter anderem *al-jāmi‘ al-ṣaḥīḥ*, das unter der Bezeichnung *ṣaḥīḥ al-Bukhārī* bekannt wurde (Abdul-Jabbar 2007: 1, 10–21).

27 Hadith Nr. 89: *kitāb al-‘ilm*, *bāb al-tanāwub fī al-‘ilm* (Kapitel: Das Wissen, Unterkapitel: Das Abwechseln im Wissenserwerb).

Die Gefährten und Gefährtinnen stützten sich nun auf ihre eigenen Kenntnisse über die Sunna und handelten und richteten sich danach. Fanden die Entscheidungsträger jedoch keine Antworten auf aktuelle Problemstellungen und waren ihnen dazu keine Hadithe bekannt, wandten sie sich an die Öffentlichkeit der Muslime, um zu erkunden, ob jemand dazu Wissen aus der Sunna hatte. Ein solches Ereignis wird aus der Zeit 'Abū Bakrs²⁸ überliefert:

Eine Großmutter kam zu 'Abū Bakr, um sich nach ihrem Erbanteil zu erkunden, worauf er antwortete: ‚Weder laut Koran noch laut der prophetischen Sunna steht dir etwas zu. Geh also nach Hause, bis ich mich unter den Leuten erkunde.‘ Er befragte also die Menschen und al-Mughīra ibn Shu‘ba sagte: ‚Ich war anwesend, als ihr [der Großmutter] der Gesandte Gottes – Friede und Segen seien mit ihm – ein Sechstel gab.‘ Da fragte 'Abū Bakr: ‚Kann dies jemand bezeugen?‘ Es erhob sich Muhammad ibn Musallama al-'Anṣārī und bestätigte das Zeugnis von Ibn al-Mughīra. Also vollzog es 'Abū Bakr so im Falle der Großmutter.“ (al-Sajistānī 2009: 4/521)²⁹

Auf diese Weise wurden die Überlieferungen unter den Gefährten und Gefährtinnen und mit deren Nachfolgern, den *tābi'ūn*, ausgetauscht. Anfangs waren die Quellen der Hadithe die Gefährten und Gefährtinnen selbst, weshalb auf das Kriterium des *'adl*³⁰ nicht geachtet wurde. Laut mehreren Überlieferungen vergewisserten sie sich aber trotzdem häufig, um Sicherheit zu bekommen und etwaige Fehler aus dem Weg zu räumen oder ein mögliches Vergessen auszuschließen ('Utr 1997: 51 f.). Dies zeigt zum Beispiel die eben erwähnte Begebenheit, wo sich 'Abū Bakr durch einen weiteren Zeugen vergewisserte. Die *muḥaddithūn* sehen dies als den ersten Schritt des theoretischen Kodifizierens der *'ulūm ul-Hadith* ('Utr 1997: 51). Laut den Überlieferungen verbreitete sich dieses Vorgehen, um Fehler zu verhindern und einen Grundstein im Umgang mit den Hadithen zu legen,³¹ denn es wurde – und wird noch immer – von den Muslimen als großes Vergehen betrachtet, über den Propheten Lügen oder ungewisse Aussagen zu tätigen.³² Nun war dies aber vorerst nur ein ungeschriebener Kodex, der sich in der Praxis der Muslime wiederfand.

28 Abū Bakr al-Ṣiddīq, Abdullah ibn 'Uthmān (ca. 50 AH/573–13/634): Prophetengefährte und 1. Kalif. Er regierte nach Muhammads Tod nur drei Jahre, bis er eines natürlichen Todes starb. Er galt auch als der beste Freund des Propheten, der seine Tochter 'Ā'isha heiratete (Athamina 2015).

29 *Sunan 'Abī Dāwūd*, Hadith Nr. 2894: *kitāb al-farā'id, bāb fī al-jadda* (Kapitel der Erbschaft, Unterkapitel: über die Großmutter); für weitere Beispiele dergleichen siehe Al-A'zamī: 2013: 76 ff.

30 Die Gerechtigkeit, Aufrichtigkeit oder Frömmigkeit. Indem Tradenten diese Eigenschaft zugeschrieben wurde, wollte man sicher gehen, dass sie keine Lügen über den Propheten verbreiten.

31 Vgl. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Hadith Nr. 2062: *kitāb al-buyū', bāb al-khurīj fī al-tijāra* (Kapitel der Verkäufe, Unterkapitel: Das Rausgehen zum Handel/in den Markt) (al-Bukhārī 2001: 460 f.).

32 Vgl. al-Bukhārī Nr. 108: *kitāb al-'ilm, bāb 'ithm man kadhaba 'alā al-nabiy* (Kapitel des Wissens, Unterkapitel: Die Sünde dessen, der über den Propheten lügt) (al-Bukhārī 2001: 46).

Ein weiteres Vorgehen der *ṣaḥāba* war die Hinterfragung des *matn* der Hadithe. Die Überlieferungen berichten von mehreren Vorkommnissen, wo die Gefährten und Gefährtinnen Traditionen aufgrund von deren Inhalt zurückwiesen. ‘Ā’isha³³ lehnte beispielsweise einen von ‘Umar tradierten Hadith ab, in dem Muhammad gesagt haben soll, dass die Toten durch das Weinen der Hinterbliebenen gestraft werden. Dies widersprach ihrer Meinung nach dem Koran (al-Bukhārī 2001: 704).³⁴ Von den *muḥaddithūn* wird solch ein Umgang mit den Überlieferungen nicht als Ausdruck der Kritik an der Ehrlichkeit oder Aufrichtigkeit der Tradenten angesehen. Sie erklären dieses Verhalten vielmehr damit, dass den *ṣaḥāba* bewusst war, dass auch Fehler passieren konnten, und waren daher in höchstem Maße darum bemüht, solche zu vermeiden (‘Utr 1997: 54). Al-’Arna’ūt meint, dass die Hadith-Kritik zur Zeit der Prophetengefährten und -gefährtinnen vorwiegend auf der *matn*-Kritik basierte (al-’Arna’ūt/Ma’rūf 2011: 15), da sie sich meistens erst dann nach bestimmten Überlieferungen erkundigten, wenn ihnen der Inhalt eines Hadith unbekannt oder widersprüchlich erschien.

Von den *ṣaḥāba* wurden laut Überlieferungen lediglich auf privater Basis *ṣuḥuf*³⁵ angefertigt, von denen aber keine mehr erhalten sind. Es wurde aber weiterhin verbal tradiert, selbst wenn ein schriftliches Dokument vorhanden war. Die *ṣaḥīfa* und die mündliche Tradierung dienten sich gegenseitig als Stütze. Die arabische Schrift war zu jener Zeit noch in vereinfachter Form in Verwendung, Vokale wurden nicht erkennbar gemacht, und manche Buchstaben waren schriftlich ident, wodurch sehr leicht Missverständnisse hätten aufkommen können (Brown 2011: 22 f.).

Erst als viele *tābi‘ūn* Überlieferer wurden, entwickelte sich die kritische Betrachtung der Tradenten auch auf der Ebene des *‘adl*. Dies war der Anfang einer der Disziplinen der Hadith-Kunde: *‘ilm ul-jaraḥ wa al-ta’dīl*, die Disziplin der positiven und negativen Tradentenkritik. Von nun an wurden die Überlieferer hinterfragt, und es wurden deren Persönlichkeiten erforscht, um dann erst feststellen zu können, ob deren Tradierungen zu akzeptieren oder abzulehnen sind. Man sah darin vor allem eine Notwendigkeit, weil nun zum ersten Mal

33 ‘Ā’isha bint ‘Abī Bakr (8AH/614 – 58/678): Ehefrau Muhammads und jene seiner Ehefrauen, die am meisten für das Überliefern seiner Hadithe bekannt wurde und auch viele *fatāwa* ausstellte (Asfaruddin 2011).

34 *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, Hadith Nr. 3978: *Kitāb al-maghāzī, bāb qatlu ‘Abī Jahl* (Kapitel über die Kämpfe/Gefechte, Unterkapitel: Der Mord an ‘Abū Jahl). Für detailliertere Informationen zu ‘Ā’ishas Auseinandersetzung mit Überlieferungen siehe (Bauer 2012: 205–212).

35 Mehrzahl von *ṣaḥīfa*.

fabrizierte Überlieferungen auftauchten. Die Ursache dafür sehen die *muḥaddithūn* im Beginn der *fitna*³⁶, den Uneinigkeiten unter den Muslimen, die zu Spaltungen unter diesen führten. Beide Lager der Muslime versuchten nun, ihre Standpunkte mit fabrizierten Hadithen zu bestätigen. Ibn Sīrīn³⁷ berichtet darüber Folgendes: „Sie fragten anfangs nicht nach dem *sanad*. Doch als die *fitna* kam, forderten sie: ‚Nennt uns eure Informanten.‘ Gehörten sie den *ahl al-sunna* an, wurde ihr Hadith angenommen. Gehörten sie den *ahl al-bid'a* [den Ketzern] an, wurde ihr Hadith abgelehnt.“ (‘Utr 1997: 55) Nach diesem Bericht wurde nun also routiniert und konsequent um die Überlieferungskette gebeten, um feststellen zu können, auf wen die Hadithe zurückgehen.

Außerdem wurden nun muslimischen Geschichtsschreibern zufolge erstmals Reisen unternommen, um die Tradenten persönlich kennenzulernen und sich von der Authentizität ihrer Überlieferungen zu vergewissern (‘Utr 1997: 56). Deshalb wird dies als der Beginn der Hadith-Kunde als separate wissenschaftliche Sparte gesehen. Ebenso entwickelte sich die *matn*-Kritik zu diesem Zeitpunkt weiter: Wenn der Inhalt eines Hadith ungewöhnlich erschien, wurden die *muḥaddithūn*, die für ihre großen Sammlungen an Überlieferungen bekannt waren, gefragt. Wurde nichts Entsprechendes oder nur Kontroverses gefunden, dann wurden solche Überlieferungen aufgrund des Inhaltes abgelehnt (‘Utr 1997: 57).

In größerer Form wurden zum ersten Mal auf Geheiß von ‘Umar ibn ‘Abdul‘azīz³⁸ Hadithe zu wissenschaftlichen Zwecken gesammelt und in Werken geordnet zusammengefasst, wie dies von al-Bukhārī in seiner *ṣaḥīḥ*-Sammlung der Fall ist³⁹ (vgl. Sezgin 2011: 63).⁴⁰ Das Bedürfnis danach war groß, da die Anzahl an Tradenten in den Überlieferungsketten zunahm. Inzwischen

36 Wörtlich: „Streit, Zwist“; während Brown meint, dass damit wahrscheinlich der Zweite Islamische Bürgerkrieg (680–692) gemeint ist (Brown J. A. 2009: 79), geht Berg davon aus, dass es sich dabei um den Ersten Islamischen Bürgerkrieg (656–661) handelt (Berg 2009: 7). Da Ibn Sīrīn nicht ausdrücklich erwähnt, welche *fitna* er damit meint, besteht hier viel Raum zur Interpretation. Wissenschaftler legten dies entsprechend ihrer Auffassung, wann die Verwendung des *isnād* begonnen hat, aus (Motzki 2012: xxxvi).

37 Muhammad ibn Sīrīn (~35/654–110/729): ein *tabi‘ī*. Er war Tradent, Fiqh-Gelehrter und Jurist (al-Dhahabī 1985: 4/606–622).

38 ‘Umar ibn ‘Abdul‘azīz (63/682–101/720): Wird auch als ‘Umar II bezeichnet. Er war der 12. Kalif, kam vom Stamm der Ummayyaden und war gleichzeitig ein Gelehrter und Tradent, der von bekannten *tabi‘īn*, wie Sa‘īd ibn al-Musayyib, überlieferte (al-Dhahabī 1985: 5/114–147).

39 *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: kitāb al-‘ilm: bāb kayfa yuqbaḍ al-‘ilm* (Kapitel des Wissens, Unterkapitel: wie das Wissen weggenommen werden wird) (al-Bukhārī 2001: 45)

40 Beauftragt wurde damit ‘Abū Bakr ibn Ḥazm. Dieses Werk soll aber nicht mehr zu ‘Umars Lebzeiten fertiggestellt worden und sogar bald darauf verloren gegangen sein. Der Hadith-Tradent al-Zuhārī spricht hingegen von sich selbst als dem Ersten, der Hadithe organisiert gesammelt habe (Sezgin 1967: 1/56 f.).

hatten sich das Wissen und die Fähigkeit zu lesen weiterverbreitet, was auch als Grund dafür gesehen wird, warum nun mehr zur Feder gegriffen wurde; möglicherweise standen auch mehr Schreibmaterialien zur Verfügung als zuvor. Vor allem wurden aber die Überlieferungsketten stets länger und umfangreicher an Informationen über die Tradenten. Trotzdem verlief das verbale Tradieren noch parallel zur schriftlichen Weitergabe der Überlieferungen, aus Gründen, die schon erläutert worden sind (vgl. auch Schöller 2007: 292).

Somit entstanden die ersten Hadith-Kompilationen, die aber noch nicht zum Ziel hatten, ausschließlich authentische Überlieferungen zu sammeln, sondern generell alle jene, die sich im Umlauf befanden. Wichtig war damals nämlich vorerst die Bewahrung der Sunna (‘Utr 1997: 59), wie auch in der eben erwähnten Überlieferung zu sehen ist, in der ‘Umar ibn ‘Abdul‘azīz seinen Befehl mit folgenden Worten begründet: „Ich habe nämlich Angst, dass das Wissen schwindet und uns die Gelehrten verlassen.“ Darüber hinaus waren die Hadith-Sammlungen noch keine Lektüre, die allen Personen zugänglich war, sondern die Werke wurden nur von den Gelehrten gelesen. Da wir uns noch in der Entwicklungszeit befinden, waren die Qualifikationen und Spezialisierungen noch nicht so fein verteilt, und so galten alle muslimischen Gelehrten der damaligen Zeit – in unterschiedlichen Maßen – gleichzeitig auch als *muḥaddithūn*. Das bedeutet wiederum, dass sie – wenn sie jene Sammelwerke zur Hand nahmen – zwischen authentischen und nicht authentischen Überlieferungen zu unterscheiden wussten.

Wir werden sehen, dass es allgemein die Praxis vieler *muḥaddithūn* war, alle beziehungsweise viele ihnen bekannte Hadithe unabhängig von deren Richtigkeitsgrad zu sammeln. Dies hatte unterschiedliche Gründe: Zum einen wurden manche Hadithe aufgrund ihres Bekanntheitsgrades und ihrer weiten Verwendung angeführt oder weil keine authentischen Überlieferungen zu bestimmten Themen gefunden werden konnten (Brown J. A. 2011: 33), zum anderen, um anderen Hadith-Gelehrten die Möglichkeit zu geben, durch den Vergleich der Hadithe mit anderen Versionen diese neu zu beurteilen. Davon ausgeschlossen waren allerdings eindeutig fabrizierte und extrem schwache Überlieferungen. Diese galten als absolut verwerflich und wurden nur von wenigen Gelehrten, und dies meist unwissend, notiert und später in separaten Werken gesammelt.

Zu den bekanntesten ersten Hadith-Sammlungen zählt das *al-Muwattaʿ* von Mālik⁴¹. Allerdings ist es kein reines Hadith-Werk, da es auch Überlieferungen der *ṣaḥāba* und deren Nachfolger/innen enthält. Zudem weisen etliche Hadithe darin keine vollständige Überlieferungskette auf (Brown J. A. 2009: 25 ff.).

Mehr Form erhielt nun auch eine weitere Disziplin der Hadith-Kunde: *ʿilm al-rijāl*, die Disziplin über die Tradenten. Sie befasst sich mit den Biographien der Überlieferer und Überlieferinnen und sammelt somit alle Informationen, die notwendig sind, um deren Hadithe klassifizieren zu können. Sind über einen Tradenten oder eine Tradentin nicht alle erforderlichen Informationen abrufbar, können deren Hadithe nicht beurteilt werden, weil die Tradenten somit „unbekannt“ – *mubham/majhūl* – sind.

Die Informationen über die Tradenten mussten alle *muḥaddithūn* besitzen, um Urteile fällen zu können. Waren Personen unbekannt, wurden häufig Reisen unternommen, um sie kennenzulernen, sofern sie noch am Leben waren. Gleichzeitig wurden unter den *muḥaddithūn* manche bekannt, die sich speziell auf diese Disziplin konzentrierten und somit auch als Wissensquellen auf diesem Gebiet galten, wie etwa Ibn al-Ḥajjāj⁴² und Sufyān al-Thawrī⁴³ (Utr 1997: 59). Diese Informationen wurden zuerst hauptsächlich verbal weitergegeben und ihre Regeln und Grundlagen noch nicht niedergeschrieben oder mit den Überlieferungsketten notiert.

Nennenswert ist die Entstehung und Weiterentwicklung von Fachausdrücken in den *ʿulūm ul-Hadith*. Zuvor verwendeten die *muḥaddithūn* zwar auch schon eigene Begriffe zur Kategorisierung, jedoch noch in einem engeren Rahmen und mit weniger Unterscheidungen und Spezifizierungen. Dies wurde nun weiterentwickelt. Von der Beschreibung der Tradenten bis hin zur Kategorisierung der unterschiedlichen Überlieferungen entstanden Fachausdrücke, die über die Art und die Qualität der beschriebenen Elemente Auskunft gaben. Allerdings waren nicht alle diese Definitionen unter den *muḥaddithūn* einheitlich, was bis heute noch für manchen Neukömmling in diesem Fach verwirrend scheinen mag. Inzwischen haben sich diese

41 Mālik ibn ʿAnas (93/711–179/795): berühmter Hadith-Gelehrter und Namensgeber der mālikitischen Schule aus Medina (Al-Aʿzāmī 2013: 116).

42 Shuʿba ibn al-Ḥajjāj (82/701–160/776): Gelehrter, berühmter Hadith-Tradent und Poet, der in Basra lebte. Er war einer der Ersten, der Hadithe systematisch ordnete. Zudem behandelte er die Lebensumstände der Tradenten in einer gesonderten Wissenschaft (Sezgin 1967: 1/92).

43 Sufyān ibn Saʿīd al-Kūfī al-Thawrī (97/716–161/778): Er war nicht nur ein Gelehrter, sondern auch Begründer einer eigenen Fiqh-Schule, welche allerdings nicht wie die berühmten Fiqh-Schulen verbreitet wurde. Zudem war er ein wichtiger Hadith-Tradent (Raddatz 2012).

Ausdrücke zwar schon generalisiert, da aber die Werke der früheren *muḥaddithūn* die wichtigste Primärliteratur darstellen, müssen deren Ausdrücke sehr gut verstanden werden.

Die Regelungen und Definitionen der verschiedenen Disziplinen, die nun schon entstanden waren, fanden aber ihren Platz noch nicht auf dem Papier. Sie wurden mündlich weitergegeben und in Umlauf gebracht. Somit sprechen die *muḥaddithūn* zwar schon von einem fixen Bestehen der *‘ulūm ul-Hadith*, allerdings in einer noch nicht niedergeschriebenen Form (‘Utr 1997: 60). Als einzige Ausnahme gelten die beiden Werke *al-risāla* und *al-‘umm* von al-Shāfi‘ī⁴⁴, in denen er unter anderem über Themen aus den Disziplinen der Hadith-Kunde schrieb. Somit wird er seitens der Muslime oft als erster Gelehrte gezählt, der im Bereich der *‘ulūm ul-Hadith* schrieb, obwohl er der Hadith-Kunde kein separates Buch widmete. Ahmad Shakir (gest. 1958) beschreibt seine Ausführungen zur *‘ulūm ul-Hadith* in dem Werk *al-Risāla* als Grundlage für alle nach ihm kommenden *muḥaddithūn* (Shakir 1940: 1/13). Ali meint über die von al-Shāfi‘ī entwickelte Methodologie: „People gradually forgot that this was a method from other competing methods available for understanding the *sunna*“ (Ali 2013: 30)⁴⁵, wodurch nicht beachtet wurde, dass es mehrere Methodologien in der Hadith-Kunde gab.

Die Themenbereiche, denen er sich zum Beispiel in *al-risāla* widmete, sind *naskh* (Abrogation), *ikhtilāf al-hadith* (Überlieferungsunterschiede), *khavar al-wāḥid* (Überlieferungen einzelner Personen), Bedingungen für den authentischen Hadith, *tadlīs* (täuschendes Tradieren) und *al-hadith al-mursal* (eine Überlieferung, deren Kette keine *ṣaḥāba* aufweist). Dabei behandelte er die meisten dieser Themen, indem er Grundregeln festlegte und sie meistens nur kurz erläuterte, nicht aber sehr intensiv behandelte. Der Fragestellung der Authentizität des *khavar al-wāḥid* schenkte er hingegen sehr viel Aufmerksamkeit.

Einzelne Zitate zu den Regeln und Richtlinien in den Disziplinen der Hadith-Kunde wurden von den damaligen Gelehrten notiert und weitergegeben und fanden später ihren Platz in den Werken zur *‘ulūm ul-Hadith*, wie zum Beispiel von al-Thawrī und Shu‘ba, die, wie oben erwähnt, beide namhafte *muḥaddithūn* dieser Zeit waren.

44 Muhammad ibn Idrīs al-Shāfi‘ī (150/767–204/820): wahrscheinlich geboren in Gaza. Nach ihm wurde eine der großen vier sunnitischen Fiqh-Schulen benannt (Ali 2011: 1,2).

45 Hervorhebung im Original.

2.2.2 Das Ausreifen der *‘ulūm ul-Hadith* und deren Niederschreiben

Ab ungefähr 200/815 wurden die Sunna in erweiterter Form und die *‘ulūm ul-Hadith* in eigenen Büchern aufgezeichnet. Nun wurden auch separate Werke dem prophetischen Hadith gewidmet und nicht mehr wie zuvor gemeinsam mit Überlieferungen der *ṣaḥāba* und deren Nachfolger/innen gesammelt. Nachdem diese zuerst noch nach den *ṣaḥāba*, die die Hadithe überliefert haben, geordnet wurden,⁴⁶ folgten dann zum ersten Mal Bücher, die diese thematisch reihten.⁴⁷ Das erste solcher Werke war die Sammlung von al-Bukhārī, die später unter dem Namen *ṣaḥīḥ al-Bukhārī* bekannt wurde.⁴⁸ Nun konnte themenspezifisch gezielt nach Überlieferungen gesucht werden, was das Nachschlagen wesentlich vereinfachte. Die *muḥaddithūn* verfolgten jeweils unterschiedliche Ziele im Verfassen ihrer Kompilationen, wodurch eine Reihe von Gattungen entstand. Aus sechs der im 3./9. Jahrhundert entstandenen Sammlungen bildete sich ein Kanon – jene Werke, die von vielen der nachfolgenden *muḥaddithūn* als grundlegende Sammlungen eingestuft wurden.⁴⁹ Zu den Nachfolgern al-Bukhārīs in der Wahl eines *ṣaḥīḥ*-Werkes zählt Ibn Ḥibbān (354/965), dem in dieser Arbeit noch mehr Aufmerksamkeit geschenkt wird.

Die Hadith-Kompilationen enthielten meistens keine Kommentare zur *‘ulūm ul-Hadith* und auch keine Klassifizierungen. Abgesehen von den *ṣaḥīḥ*-Werken wurden weiterhin auch nicht authentische Überlieferungen in die Sammlungen aufgenommen. Einzig al-Tirmidhī⁵⁰ klassifizierte die Hadithe seines Werkes *al-Jāmi‘* sehr detailliert und stellte somit eine Verknüpfung zur Hadith-Kunde her. Seinem Beispiel folgte aber in dieser Form keiner seiner Nachfolger oder Zeitgenossen. Manche *muḥaddithūn* wie beispielsweise al-Nasā’ī⁵¹ und ‘Abū

46 Solche Werke wurden als *musnad* bezeichnet.

47 Zu den unterschiedlichen Gattungen von Hadith-Kompilationen und zu Informationen über die wichtigsten davon siehe (Schöller 2007: 301 f.; Brown J. A. 2009: 25 ff.).

48 Der Originaltitel lautet: *al-jāmi‘ al-ṣaḥīḥ al-musnad al-mukhtaṣar min ‘umūri rasūl Allāhi wa sunanihi wa ‘ayyamihi* (= Die verkürzte Sammlung authentischer lückenloser Überlieferungen über die Angelegenheiten des Gesandten Gottes, seine *sunan* und seine Tage). Rosemarie Quiring-Zoche hat eine interessante Abhandlung über al-Bukhārīs *ṣaḥīḥ* verfasst und analysiert, wie dieses Werk editiert und weitergereicht worden ist. Dabei hat sie ‘Alī al-Yunūnīs Überlieferung von al-Bukhārī näher studiert (Quiring-Zoche 1998).

49 Über die Kanon-Werke und deren Entstehung siehe (Schöller 2007: 302–304, Brown J. A. 2009: 38–40).

50 Muhammad al-Tirmidhī (209/824–279/892): Hadith-Gelehrter und Schüler von al-Bukhārī. Sein bekanntestes Werk ist das oben genannte *al-Jāmi‘*. Gleichzeitig veröffentlichte er auch kompaktere und themenspezifische Hadith-Sammlungen; vgl. Al-‘A‘zamī 2013: 142 ff.

51 Ahmad al-Nasā’ī (215/830–303/915): bekannter Hadith-Gelehrter, der zu seiner Zeit auf seinen Reisen viele Hadithe sammelte. Er schrieb diese in verschiedenen *sunan*-Sammlungen nieder. Die berühmteste und zum Kanon zählende Sammlung ist *al-sunan al-ṣuḡhrā* (auch *al-sunan al-Mujtabā* genannt); vgl. Al-‘A‘zamī 2013: 136 f.

Dāwūd⁵², machten lediglich auf schwache Überlieferungen aufmerksam. Eine ähnliche Vorgehensweise verfolgte al-Tirmidhī in seinem Buch *al-‘ilal al-kabīr*, welches auch eine Hadith-Sammlung darstellt. Er klassifizierte die einzelnen Überlieferungen und teilte die Meinungen al-Bukhārīs und anderer *muḥaddithūn* darüber mit. Diese Art von Sammlungen verfassten mehrere *muḥaddithūn*, wie etwa Ahmad und Muslim.

In den verschiedenen Disziplinen der *‘ulūm ul-Hadith* erschienen ab dem 4./10. Jahrhundert eigene Werke. Alle Disziplinen wurden eigens benannt, erhielten aber gemeinsam die Bezeichnung *‘ulūm ul-Hadith* (‘Utr 1997: 62). In dieser Zeit wurden die Basis der Hadith-Disziplinen geformt und die Grundsteine dafür gelegt (Motzki 2012: xxxiii). Die Überlieferungen wurden nun in die unterschiedlichsten Kategorien, entsprechend der Eigenschaften des *sanad* und des *matn*, eingeteilt. Auch die Tradenten selbst wurden in Stufen eingeteilt (insgesamt zwölf) und mit bestimmten Bezeichnungen ausgestattet.

Die meisten *muḥaddithūn* verfassten neben den Hadith-Kompilationen auch Bücher zur Theorie der *‘ulūm ul-Hadith* und gaben dadurch gleichzeitig ihre „Schule“ bekannt, denn obwohl in der Hadith-Kunde keine offiziellen Schulen entstanden sind, wie dies im Fiqh der Fall war, so bildeten sich dennoch unterschiedliche Auffassungen und Vorgehensweisen unter den damaligen Gelehrten heraus. Als Ergebnis gab es auch damals schon Meinungsverschiedenheiten. Angefangen von den Bedingungen für eine authentische Überlieferung sowie den Meinungen über die Tradenten selbst, bis hin zu den Beurteilungen der Hadithe vertraten die Gelehrten jeweils unterschiedliche Ansichten. Natürlich kam es oft auch zu einem Konsens; in den grundlegenden Fragen und über viele Überlieferungen – zum Beispiel jene des berühmten Werkes von al-Bukhārī – waren sie sich durchaus einig. Trotzdem ähneln die Kontroversen in der *‘ulūm ul-Hadith* denen im Fiqh. Auch wenn viele Mittel und Werkzeuge in der Theorie übereinstimmten, so ist es die Anwendung dieser Mittel, die den Unterschied ausmachen. Wie im Fiqh ist auch in den *‘ulūm ul-Hadith* nicht nur die Festlegung der Regeln, sondern auch deren Anwendung ein *ijtihād*, eine geistige Anstrengung, die von der eigenen Meinung gesteuert wird. Das natürliche Ergebnis ist dementsprechend, dass der *ijtihād*

52 Sulaymān al-Sijistānī, ‘Abū Dāwūd (202/817–275/889): weiterer namhafter Hadith-Gelehrter, der vor allem für seine *sunan*-Sammlung bekannt wurde, aber auch Autor anderer Bücher sowohl im Bereich der Hadith-Kunde als auch auf anderen Gebieten der Scharia war; vgl. Al-A‘zamī 2013: 138 ff.

unterschiedlicher Personen auch zu unterschiedlichen Resultaten führt (al-'Arna'ūt/Ma'rūf 2011: 19).

Es folgt nun ein kurzer Einblick in ein paar der ersten entstandenen Schriften im Bereich der Hadith-Kunde:

Al-Bukhārī verfasste in der Hadith-Kunde unter anderem den *al-du'afā' al-ṣaghīr*, in dem er Namen schwacher Tradenten sammelte.

Muslim verfasste mehrere Werke zu unterschiedlichen Disziplinen der Hadith-Kunde, vor allem der Tradentenlehre, wie zum Beispiel das *al-kunā wa al-'asmā'*, in dem er Daten über Tradenten gesammelt hat, die nach einer *kunya* – ein Beiname, der 'ab (Vater von) oder 'umm (Mutter von) enthält –, benannt werden. Außerdem betrachtet Lucas die Einführung zu Muslims *ṣaḥīḥ* als „the earliest conceptual approach to the compilation of *ḥadīth* by an actual compiler.“ (Lucas S. C. 2004: 26)

'Abū Dāwūd verfasste einen Brief an die Mekkaner, in dem er sein Werk *al-sunan* vorstellt und ein paar Meinungen zu fachspezifischen Fragen bekannt gibt. Zudem verfasste er *al-marāsīl*, eine Sammlung von 544 Überlieferungen, die in den Überlieferungsketten zwischen dem Propheten und dem *tābi'ī* jeweils eine Lücke vorweisen. Diese Sammlung gilt ursprünglich als Teil seiner *sunan* (Melchert 2007).

Al-Tirmidhī verfasste im Anschluss an seinen *jāmi'* ein Kapitel, das später als separates Buch mit dem Titel *al-'ilal al-ṣaghīr* herausgegeben wurde. Darin untersuchte er einzelne Bereiche der Hadith-Kunde, wie zum Beispiel die Tradentenkritik, Überlieferungsregeln und *al-Hadith al-mursal*. Berühmt wurde al-Tirmidhī vor allem durch die Verwendung einer dritten Kategorie zur Einteilung der Überlieferungen: *al-ḥasan*. In seinem *jāmi'* fand diese Kategorie einen Platz zwischen *ṣaḥīḥ* und *ḍa'īf/gharīb*. Diese Unterteilung wurde von manchen Gelehrten zwar kritisiert, von vielen seiner Nachfolger aber nachgeahmt und gilt heute unter den Hadith-Gelehrten als Norm (Juynboll 2012).

Al-Nasā'ī verfasste einzelne Briefe zu den '*ulūm ul-Hadith*, in denen er über spezifische Themen in der Tradentenlehre schrieb, wie zum Beispiel *tasmiyat man lam yarwi 'anhū ghayru rajulin wāḥid* (Die Nennung der Tradenten, von denen jeweils nur eine Person überliefert hat) (Sezgin 1967: 1/168 f.).

Das erste umfangreichere Buch in den *‘ulūm ul-Hadith*, das sich mit sehr vielen Themenbereichen, wenn auch nicht allen, auseinandersetzt, wurde laut Ibn Ḥajar von al-Rāmḥamzy (360/970) verfasst und erhielt den Titel *al-muḥdith al-fāṣil bayna al-rāwī wa al-wā‘ī* (Ibn Ḥajar 2007: 19).

Bis ungefähr 350/961 haben die *‘asānīd*⁵³ grundsätzlich ihr Ende erreicht (vgl. Brown J. A. 2011: 42), da sie nun vollständig niedergeschrieben worden waren und fortan in dieser Form weitergegeben wurden. Die *muḥaddithūn* überlieferten aber trotzdem die Hadithe weiterhin oft noch mit den *‘asānīd*. Dies war die Tradition der damaligen Gelehrten, nicht nur in Bezug auf prophetische Überlieferungen, sondern auch gegenüber den Aussagen und Zitaten anderer Gelehrter. Allerdings hatte dies keine Auswirkung mehr auf die Authentizität der Überlieferungen, es sei denn, sie wurden über andere Wege geführt als über die Gelehrten, welche die Hadithe in eigenen Werken zusammengefasst hatten.

Hinsichtlich des Tradierens wird dadurch zwischen dem Koran und der Sunna unterschieden. Während der Koran bis heute noch mit vollständigem *isnād* zu Muhammad tradiert, und dies als notwendig angesehen wird, wird dies heute hinsichtlich der Sunna nur noch selten praktiziert⁵⁴ und oft lediglich mit einem spirituellen Hintergrund und in einem kleineren Rahmen vollzogen. Hadith-Tradenten finden sich heute seltener als Koran-Tradenten, die in großer Anzahl vorhanden sind. Das Überliefern von Hadithen wird heute meistens von Muslimen angestrebt, um einen *sanad* zum Propheten zu besitzen, wodurch man die Liebe zu ihm ausdrücken möchte und sich den Segen Gottes erhofft.

Das mündliche Tradieren des Koran hat jedoch andere Gründe. Der Koran ist in erster Linie ein rezitiertes (*qur’ān*, ling.: rezitiert) Werk, das nach muslimischem Glauben in rezitierter Form von Muhammad empfangen und ebenso an die Gläubigen weitergegeben wurde. Er wurde zur Sicherung zusätzlich niedergeschrieben und auf diese Weise auch weitergegeben. Im Vordergrund stand aber immer die verbale Überlieferung des Koran, um somit nicht nur das Wort, sondern auch den Laut und den Klang weiterzugeben, wodurch nach muslimischem Glauben der Koran erst zu 100 Prozent authentisch tradiert wird. Dementsprechend erfolgt bis

53 Plural für *sanad/isnād*

54 Siehe hierzu Brown J. A. (2009: 4 f.), wo das mündliche Tradieren in der heutigen Zeit beschrieben wird.

heute die Weitergabe des Koran in erster Linie in verbaler Form, mit Angabe des *isnād* zu Muhammad. Nebenbei wird der Koran zusätzlich in gedruckter Version publiziert.

2.2.3 Die erweiterte Auseinandersetzung mit *‘ulūm ul-Hadith*

Nachdem das Tradieren nun im Wesentlichen abgeschlossen war, widmeten sich die *muḥaddithūn* umso mehr den Disziplinen der *‘ulūm ul-Hadith*. Sie nahmen die Werke ihrer Vorgänger zur Hand, sammelten diese, um die einzelnen Themen und Disziplinen jeweils in einem Werk zusammenzufassen und ergänzten sie dazu teilweise durch eigene Theorien und Meinungen (‘Utr 1997: 63). Dies war mehr ein Aufarbeiten vorhandener Kenntnisse und Materialien und deren Weitergabe (al-Malībārī 2003: 16), durch welches die Lektüre in diesem Fach allerdings leichter und übersichtlicher wurde.

Wie gesagt entstanden in den *‘ulūm ul-Hadith* keine offiziellen „Schulen“. Die *muḥaddithūn* wurden allerdings von ihren Nachfolgern in Kategorien eingeteilt. So war bald die Rede von *mutasāhilūn* (ling.: die Nachsichtigen) und *mutashaddidūn* (ling.: die Strengen). Erstere sind jene *muḥaddithūn*, die in der Beurteilung der Überlieferung weniger Strenge zeigten und somit weite Grenzen für authentische Hadithe legten, die zweite Gruppe hingegen beschreibt jene Gelehrte, die den Rahmen sehr eng setzten und die Überlieferungen mit einem sehr hohen Maß an Genauigkeit und Strenge beurteilten. Diese Einteilung ist eng mit der Unterscheidung zwischen den *mutaqaddimūn* (Vorreitern/Protagonisten) und *muta’akhhirūn* (Spätlichtern/Nachzüglern) verbunden, da die *muta’akhhirūn* meistens auch den *mutasāhilūn* zugeordnet wurden. Die Grenze wird von al-Dhahabī⁵⁵ zeitlich bestimmt und ungefähr auf den Beginn des 4./10. Jahrhunderts datiert (al-Dhahabī o. J.: 1/4), während Ibn Ḥajar die Linie am Ende des 6./12. Jahrhunderts zieht (al-‘Asqalānī 1984: 2/586). Lacroix wiederum meint, dass all jene Gelehrten, die vor al-Daraqutnī⁵⁶ waren, zu den *mutaqaddimūn* zu zählen sind (Lacroix 2008: 7). Andere wiederum sind der Auffassung, dass die Einteilung entsprechend der Methodologie

55 Shams al-Dīn Abū ‘Abdallāh Muḥammad ibn Ahmad al-Dhahabī (673/1274–748/1348): Historiker und Hadith-Gelehrter sowie Biograph, der in Damaskus lebte. In seinem Fach war er einer der anerkanntesten Gelehrten und wurde sehr geschätzt; Autor von über 200 Büchern, darunter *siyar a’lām al-nubalā’*, eines der wichtigsten Geschichtsbücher, in dem er die Biographien von hunderten von bedeutenden Personen der islamischen Geschichte gesammelt hat (Bori 2016).

56 Abū Ḥasan ‘Alī bin ‘Umar ibn Ahmad al-Dāraqutnī (306/918 – 385/995): führender Hadith-Gelehrter seiner Zeit, aus Bagdad. Al-Baghdādī ordnete ihn den *mutaqaddimūn* zu. Er war Schafiit, schrieb aber im Bereich des Fiqh keine Bücher. Seine Hadith-Sammlung (*Sunan*) trug allerdings einen wichtigen Beitrag zur schafiitischen Schule bei, weil sie jene Hadithe umfasste, die die Meinungen der schafiitischen Schule unterstützen (Brown J. A. C. 2012).

der Gelehrten festzulegen sei und die beiden Gruppen jeweils unterschiedliche Methodologien in den Disziplinen der Hadith-Kunde verfolgt haben (al-Malībārī 2003: 11 f.). Diese methodologischen Unterschiede zwischen den *mutaqaddimūn* und *muta'akhkhirūn* werden auch von allen Gelehrten als solche gesehen. Somit ist es eine sowohl zeitliche als auch methodologische Abgrenzung erkennbar, woraus klar wird, dass eine eindeutige zeitliche Markierung nicht möglich ist. So kann es auch nach dem 2./8. Jahrhundert Gelehrte gegeben haben, die aufgrund ihrer Methodologie zu den *mutaqaddimūn* zu zählen sind. Das deutet darauf hin, dass eine methodologische Unterscheidung treffender ist als eine zeitliche, was wir im Folgenden auch erkennen werden.

Hinsichtlich der zeitlichen Wende sehen diese die meisten zeitgenössischen Gelehrten, wie 'Utr, am Ende des 3./9. beziehungsweise im Verlauf des 4./10. Jahrhunderts ('Utr 1997: 61–63, 280 f.; 'Abū Zahū o. J.: 423 f.; al-'A'zamī 2013: 7 f.), während al-Malībārī die *muḥaddithūn* bis zum Ende des 5./11. Jahrhunderts zu den *mutaqaddimūn* zählt, da bis zu diesem Zeitpunkt die mündliche und direkte Überlieferung im Vordergrund stand, während sich die Gelehrten danach sehr auf die niedergeschriebenen Werke stützten und mehr zur Nachahmung neigten als ihre Vorgänger (al-Malībārī 2003: 13,16).

Zusammengefasst kann somit gesagt werden, dass bis zu einem bestimmten Zeitpunkt (etwa Ende des 2./8. bzw. 6./12. Jahrhunderts) alle Gelehrten den *mutaqaddimūn* zuzuordnen sind und ab dann eine Unterscheidung zutage trat. Nach dieser Wende gab es sowohl *mutaqaddimūn* als auch *muta'akhkhirūn*, was von der Methodologie der Gelehrten abhängig war/ist.

Warum kam es aber genau zum Urteil der Hadith-Gelehrten, die *muḥaddithūn* in zwei Gruppen einzuteilen? In erster Linie ist dies auf die Unterschiede in der Methodologie zurückzuführen. Im Folgenden werden die wichtigsten dieser Unterschiede genannt.

Wie bereits erwähnt, hatte sich die Arbeitsmethode der *muḥaddithūn* verändert, da sie vor veränderten Gegebenheiten standen. Die Überlieferungen waren nun zum Großteil gesammelt, niedergeschrieben und teilweise auch klassifiziert, wodurch wohl viele Gelehrte ihre Aufgabe in der Aufarbeitung der vorhandenen Kenntnisse sahen, was zwar eine fruchtbringende Arbeit war, allerdings – wie später noch zu sehen sein wird – zu einer passiven Haltung führte. Ebenso ausschlaggebend waren der zeitliche Abstand und der distanzierte Blick auf die Tradenten und die Traditionen. So wird den *muta'akhkhirūn* häufig vorgeworfen, nicht genügend Wissen und

Kenntnisse über die Disziplinen der Hadith-Kunde und vor allem über die Tradenten selbst zu haben, um entsprechende Urteile fällen und die Überlieferungen kategorisieren zu können (al-ʿArnaʿūt/Maʿrūf 2011: 19). Deshalb wurden nicht alle Urteile der *mutaʿakhhirūn* angenommen (Ibn Rajab 2003: 2/622, 631 f.). Al-ʿAʿzamī, ein zeitgenössischer Gelehrter, vertritt die Meinung, dass Urteile über bestimmte Tradenten, die denen der *mutaqaddimūn* widersprechen, nicht beachtet werden sollen. „Weil diese [die *mutaqaddimūn*] ihnen [den Tradenten] zeitlich näher waren und deren Überlieferungen besser kannten“ (al-ʿAʿzamī 1995: 79). Ibn al-Ṣalāḥ⁵⁷, der im 7./13. Jahrhundert lebte, ging sogar noch weiter und meinte, es sei nicht möglich, dass irgendwelche Gelehrte nach der Generation al-Bukhārīs beziehungsweise ungefähr ab Mitte des 5./11. Jahrhunderts (ʿAbū Ghudda 2012: 448 f.), die Kategorisierung von Hadithen selbst in die Hand nehmen konnten (al-Shahrazwī 1986: 16 f.; Ibn al-Ṣalāḥ o. J.: 16 f.). Die meisten seiner Zeitgenossen wie auch Nachfolger, wie zum Beispiel al-Nawawī⁵⁸, teilten diese Meinung allerdings nicht (al-Qāsimī 2012: 449–451).

Des Weiteren kritisieren spätere Gelehrte, darunter Ibn Rajab, dass die *mutaʿakhhirūn* oft dazu neigten, mit dem Tradieren weniger sorgsam umzugehen. So wird ihnen vorgeworfen, dass ihr Ziel in erster Linie war, so viele Überlieferungen wie möglich, ungeachtet ihrer Herkunft, zu sammeln, während die *mutaqaddimūn* nur die besten Tradenten wählten, um von ihnen Hadithe zu hören (Ibn Rajab 2003: 2/568 f.). Außerdem wurde nun nicht mehr nur mündlich und direkt tradiert, sondern auch durch die bloße Weitergabe von Schriften und durch die *ijāza*, die mündliche oder schriftliche Autorisierung zum Tradieren⁵⁹, was eine umstrittene Methodik unter den Gelehrten war und teilweise demzufolge kritisiert wurde (Ibn Rajab 2003: 2/563–568).

Zudem meint al-Malībārī, dass ein weiterer Unterschied darin liege, dass die *mutaqaddimūn* den Hadith als Gesamtes betrachteten und in ihre Beurteilung *sanad* und *matn* gemeinsam miteinbezogen, was für die Mehrheit der *mutaʿakhhirūn* nicht zutraf, die oft nur den *sanad* zur

57 Al-Shahrazwī ʿUthmām, bekannt als Ibn al-Ṣalāḥ (577/1181–643/1245): Hadith-Gelehrter und Autor des berühmten Buches zur Theorie der Hadith-Disziplinen, das unter dem Titel *muqaddimat ibn al-Ṣalāḥ* bekannt wurde (vgl. Lucas S.C. 2004: 26).

58 Yahya ibn Sharaf al-Nawawī (631/1233–676/1277): schafitische Gelehrte, der in vielen Bereichen der Scharia Werke veröffentlichte und auch durch seine Hadith-Erläuterungen und Hadith-Sammlungen, wie zum Beispiel die Sammlung der 40 Überlieferungen, bekannt ist (Schöllner 2007: 325, 340 f.).

59 Die *ijāza* ist eine Bevollmächtigung oder Autorisierung und wird zu unterschiedlichen Zwecken angewendet. In der Hadith-Kunde handelt es sich um eine *ijāza*, welche die Tradenten befähigt, Hadithe oder Hadith-Sammlungen zu tradieren; siehe auch Lohlker (2005): 52 ff.

Klassifizierung eines Hadith begutachteten, und sich zudem zu sehr auf die Definitionen der Disziplinen der Hadith-Kunde und deren Bedeutungen konzentrierten und somit mehrheitlich oberflächlich arbeiteten (al-Malībārī 2003: 17–20,42).

Dieser Meinung sind auch al-ʿArnaʿūt und Maʿrūf und fügen hinzu, dass die *mutaqaddimūn* einzelne Tradenten beurteilten, indem sie all deren Überlieferungen studierten. Die *mutaʾakhhirūn* hingegen verwendeten die Urteile ihrer Vorgänger, wogen zwischen ihnen ab und entschieden je nach ihrer methodologischen Einstellung, um ein eigenes Urteil zu fällen, studierten dazu aber nicht mehr alle einzelnen Hadithe der Tradenten (al-ʿArnaʿūt/Maʿrūf 2011: 17 f.).

Hinzu kommt, dass sich die beiden Gruppen auch in vielen Regeln unterschieden. Zum Beispiel legten sie unterschiedliche Kriterien für die Beurteilung der Tradenten fest. Während die *mutaqaddimūn* Unterschiede in der *ʿaqīda* der Tradenten als unwichtig einstufte, solange alle anderen Kriterien eingehalten wurden, war dies seitens der *mutaʾakhhirūn* ein Grund für negative Kritik (al-ʿArnaʿūt/Maʿrūf 2011: 24 f.).

Dass viele der *mutaʾakhhirūn* den *mutasāhilūn* zugeordnet werden, hat vor allem auch damit zu tun, dass ihnen vorgeworfen wird, in unterschiedlichen Disziplinen der Hadith-Kunde zu milde Regeln zu verfolgen. So meint al-Dhahabī beispielsweise, dass die *mutaʾakhhirūn* zu milde bei der Einstufung der Tradenten und Tradentinnen waren (al-Dhahabī 1985: 16/70). Ebenso wird ihnen vorgehalten, im Umgang mit der *ziyādat al-thiqa*⁶⁰ zu nachsichtig zu sein und diese ohne Einschränkungen zu akzeptieren (Al Judai 2010b: 2/688), obwohl die *mutaʾakhhirūn* Bedingungen dafür aufgestellt hatten. Beides führte insgesamt zu einer milderer Beurteilung in der Klassifizierung von Überlieferungen und hatte zum Ergebnis, dass die *mutaʾakhhirūn* Überlieferungen für authentisch erklärten, die von ihren Vorgängern als schwach eingestuft worden waren.

60 Wörtlich: „Zusatz einer/eines *thiqa*“. Damit ist eine zusätzliche Information in einer Überlieferung gemeint, die von einer/einem *thiqa* tradiert wird, aber in den anderen Überlieferungen nicht enthalten ist. Das bedeutet, ein Hadith wird über mehrere verschiedene Wege tradiert. Alle Hadithe führen den gleichen *matn* an. In einer Überlieferung allerdings enthält der *matn* (oder auch der *sanad*) eine zusätzliche relevante Information. Die Gelehrten entwickelten unterschiedliche Methoden im Umgang mit solch einem Zusatz. Im Kapitel 2 wird auf diese Kategorie näher eingegangen und die diesbezügliche Methode al-ʿArnaʿūts betrachtet werden.

Nun aber zurück zu den wissenschaftlichen Ergebnissen dieser Zeit. Als Ausgangspunkt und Grundgerüst für die weitere Forschung dienten den Gelehrten ab der Mitte des 4./10. Jahrhunderts die Erkenntnisse der *mutaqaddimūn*, die vertieft, interpretiert und zusammengefasst wurden, was aber – wie eben veranschaulicht – nicht zur Bedingung hatte, zu den gleichen Ergebnissen zu gelangen. Wir stellen von nun ab also einen Wandel in der Methodologie fest, wobei die einzelnen Disziplinen mit ihren Einteilungen und Definitionen erhalten blieben, während sich der Inhalt teilweise veränderte.

Zu den nennenswerten Gelehrten dieser Zeit werden al-Ḥākim al-Nīsābūrī⁶¹ (Robson 2012) und al-Khaṭīb al-Baghdādī⁶² gezählt (Sellheim 2012).

Al-Ḥākim wird den *mutasāhilūn* zugeordnet (Abu Zahw o. J.: 426) und wurde vor allem für seine Hadith-Sammlungen berühmt. Er schrieb in seinem Buch *al-madkhal 'ila al-iklāl* über die Authentizität der Überlieferungen, die Stufen der schwachen Tradenten und die negative Kritik.

Zu den Werken von al-Baghdādī zählen unter anderem *al-kifāya fī 'ilm al-riwāya*, welches viele unterschiedliche Themen aus den Disziplinen der Hadith-Kunde ausführlich behandelt. Insgesamt leistete al-Baghdādī mit seinen Veröffentlichungen einen wichtigen Beitrag zur Systematisierung der Hadith-Methodologie (Sellheim 2012).

Bis in das 10./16. Jahrhundert vertieften sich die *muḥaddithūn* weiter in den Disziplinen der Hadith-Kunde und veröffentlichten viele spezifische Werke (‘Utr 1997: 65). So wurden beispielsweise jeweils Biographie-Lexika zu den „schwachen“ und „vertrauenswürdigen“ Tradenten oder zu beiden gemeinsam verfasst. Darin wurden die Biographien der Tradenten und deren Bezeichnungen gesammelt. Ebenso vertieften und spezialisierten sich die Veröffentlichungen im Bereich der Interpretation und Erläuterung des Hadith.

61 Seine Biographie wird im vierten Kapitel näher erläutert.

62 ‘Abū Bakr Ahmad ibn ‘Alī ibn Mahdī (392/1002–463/1071): berühmter Historiker und Hadith-Gelehrter, bekannt unter dem Namen al-Khaṭīb al-Baghdādī. Er reiste im muslimischen Raum, um Hadithe zu sammeln, und wurde zudem auch als Prediger sehr berühmt. Aufgrund seiner Expertise im Bereich des Hadith wurde er als der „Ḥāfiẓ des Ostens“ bezeichnet. Das berühmteste seiner Werke ist *Tārīkh Baghdād*, das eine biographische Enzyklopädie über mehr als 7800 Persönlichkeiten darstellt. Mit diesem Werk diente er auch der Hadith-Kunde, da es wichtige Informationen zu Tradentenbiographien enthält (Sellheim 2012).

Über die Prophetengefährten und -gefährtnissen veröffentlichte ‘Izz al-Dīn ibn al-‘Athīr⁶³ das Buch *‘usd al-ghāba fī ma‘rifat al-ṣaḥāba* (Die Löwen des Waldes über die Kenntnis über die Prophetengefährten und -gefährtnissen) (Brockelmann 1996a: 1/423). Shams al-Dīn al-Dhahabī verfasste zur negativen Tradentenkritik das Buch *mīzān al-‘itidāl fī tarājim (naqd) al-rijāl* (Die Waage des Mittelmaßes über die Biographien (Kritiken) der Tradenten) (Brockelmann 1996b: 2/59).

Die prophetischen Überlieferungen wurden von den Tafsīr- und den Fiqh-Gelehrten in ihren Werken zitiert. Oft erwähnten die Autoren dabei aber nicht die Quellen der Überlieferungen oder gar deren Authentizitätsgrad. Das war der Grund, warum viele *muḥaddithūn* solche Werke auswählten und die prophetischen Überlieferungen daraus sammelten, um sie dann ihren Quellen zuzuweisen und eventuell auch zu klassifizieren. Dieser Vorgang wird *takhrīj*⁶⁴ genannt.

Ein sehr berühmter *muḥaddith* dieser Zeit war Ibn al-Ṣalāḥ, der durch sein Buch in den *‘ulūm ul-Hadith* bekannt wurde, das später die Bezeichnung *muqaddamat Ibn al-Ṣalāḥ fī ‘ulūm ul-Hadith* erhielt. In 65 Abschnitten fasst er darin die Regeln der Disziplinen der Hadith-Kunde seiner Vorgänger zusammen und erläutert und definiert die Fachbegriffe der unterschiedlichen Klassifizierungen und Eigenschaften der Traditionen und Tradenten. Außerdem ergänzt er dies um seine eigenen Anmerkungen und Meinungen. Sein Buch wurde zu einer Grundlage in den *‘ulūm ul-Hadith*, da es eine Zusammenfassung der bisherigen Ergebnisse der Gelehrten in der Zusammenstellung der Fertigkeiten zur Beurteilung von Hadithen enthält (Lucas S.C. 2004: 26) Die Nachfolger Ibn al-Ṣalāḥs erläuterten es, fassten es zusammen und formten daraus Gedichte.⁶⁵ Die Struktur dieses Buches ist zwar nicht sehr ideal, da es aus Diktaten von Ibn al-Ṣalāḥ gestaltet wurde, allerdings fasste er darin laut al-Ḥāfiẓ al-‘Irāqī „das Beste der Werke al-Khaṭīb und anderer zusammen“ (al-‘Irāqī 1984: 2).

63 ‘Izz al-Dīn ‘Alī ibn al-‘Athīr (555/1160–630/1233): stammte aus Mossul und veröffentlichte nicht nur Bücher im Bereich des Hadith, sondern auch der Geschichte (Rosenthal 2012).

64 Wörtlich: „herausnehmen“

65 Wie z. B. *al-Irshād* von al-Nawawī (eine Zusammenfassung), *manẓūma ibn al-khalīl* von al-Shihāb al-Ḥuwayyī (ein Gedicht) und *maḥāsini al-iṣṭilāḥ* von al-Balqīnī (eine Erläuterung).

Im 14. Jahrhundert wird ein weiterer Hadith-Gelehrter bekannt: Ibn Taymiyya⁶⁶, der viele Hadithe beurteilte und dabei oft auch seinen Vorgängern widersprach. Er verfasste kein separates Buch zu den Disziplinen der Hadith-Kunde und kommentierte auch keine der vorhandenen Hadith-Sammlungen. Allerdings beantwortete er spezifische Fragen in seinen *fatāwā* und klassifizierte in deren Rahmen und auch in anderen Werken viele Überlieferungen, die beispielsweise *‘aqīda*-spezifische Themen behandelten. Wie auch andere Gelehrte orientierte er sich vielmehr nach den Überlieferungen, die für den Fiqh und die Urteilsfindung relevant waren oder für andere Fragen in der Scharia Antworten liefern sollten. Dies war einer der Gründe dafür, warum immer wieder Fiqh-Meinungen entstanden sind, die den Vorgängern widersprachen.⁶⁷

Berühmte *muḥaddithūn* dieser Zeit waren auch Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī und Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī⁶⁸. Ersterer verfasste unter anderem ein kurzgefasstes Nachschlagewerk zur Hadith-Kunde, welches er dann erläuterte und das den Titel *nuzhat al-naẓar sharḥ nukhbat al-fikr* erhielt. Ein bekanntes Buch von al-Suyūṭī ist *al-bā‘th al-ḥathīth fī ikhtisār ‘ulūm al-hadīth*, das eine Interpretation und Ergänzung des berühmten *muqaddima* von Ibn Ṣalāḥ darstellt.

Ibn Ḥajar wurde vor allem aber für seine Interpretation des *Ṣaḥīḥ* von al-Bukhārī – al-fath al-bāry – bekannt (Jaques 2009: 2), das nicht nur eine Interpretation der Hadithe liefert, sondern auch Diskussionen zu Beurteilungen von Überlieferungen beinhaltet. Darüber hinaus verfasste er Bücher in vielen verschiedenen Disziplinen der Hadith-Kunde, die bis heute noch zur Grundliteratur in diesen Bereichen zählen. Zu diesen Büchern gehören zwei Werke, denen auch gegenwärtig seitens der Hadith-Gelehrten große Aufmerksamkeit geschenkt wird und die ein wichtiges Nachschlagewerk im Bereich der Tradentenkritik darstellen: seine zweimalige

66 Ṭāqiy al-Dīn Ahmad ibn Taymiyya (661/1263–728/1328): Ḥanbalitischer Theologe und Fiqh-Gelehrter. Seine berühmte *fatāwā*-Sammlung umfasst heute 35 Bände und hat einen umfassenden Inhalt. Viele Bewegungen und Reformer im muslimischen Raum, wie zum Beispiel die Salafiyya-Bewegung, berufen sich auf ihn. Während er heute vorrangig für seine theologischen Ansichten bekannt ist, wird im westlichen Raum nur wenig über seine Persönlichkeit als Fiqh-Gelehrter geschrieben (Rapoport/Ahmed 2011: 3 f.; Rapoport 2011: 191).

67 So zum Beispiel die Frage, ob Frauen während der Menstruation den Koran rezitieren dürfen. Während die Mehrheit der vier Fiqh-Schulen dies ablehnt, folgt Ibn Taymiyya der Meinung, die dies erlaubt. Während sich die *jumhūr* unter anderem auf den Hadith „Weder *junub* noch Menstruierende dürfen etwas aus dem Koran rezitieren“ stützt, beurteilt Ibn Taymiyya diese Überlieferung als schwach (Ibn Taymiyya 2004: 21/460 f.).

68 Jalāl al-Dīn ‘Abdurrahmān al-Suyūṭī (848/1445–911/1505): Hadith-Gelehrter, der auch verschiedene Positionen in akademischen Institutionen innehatte. Seine bekanntesten Werke im Bereich der Prophetentraditionen sind neben dem oben erwähnten Werk die beiden Sammlungen *al-Jāmi‘ al-Kabīr* und *al-Jāmi‘ al-ṣaḡhīr* (Al-‘Aẓamī 2013: 155 f.).

ergänzende Zusammenfassung von *tahdhīb al-kamāl* von 'Abū al-Ḥajjāj al-Mizzī⁶⁹. Hierbei handelt es sich um eine Sammlung aller Tradenten der beiden *Ṣaḥīḥ*-Werke und der vier *Sunan* (von Abu Dawūd, al-Tirmidhī, al-Nasā'ī und Ibn Mājah) sowie deren Biographien und Klassifizierungen. Diese fasste Ibn Ḥajar mit Ergänzungen in seinem Werk *tahdhīb al-tahdhīb* zusammen, welches er danach nochmals in *taqrīb al-tahdhīb* zusammenfasste. Sie gelten heute als die wichtigsten Nachschlagewerke im Bereich der Tradentenbiographien und -kritik.

2.2.4 Die weitere Entwicklung – oder der Stillstand

Ungefähr ab dem 10./16. Jahrhundert wird aufseiten der muslimischen Gelehrten von einer Phase des Stillstandes ('Utr 1997: 69) gesprochen, nicht nur in den Disziplinen der Hadith-Kunde, sondern in allen anderen Disziplinen der Scharia. Doch die muslimischen Gelehrten selbst meinen, dass nicht von einem vollständigen Stillstand gesprochen werden kann, der allerdings ihrer Auffassung nach auf den überwiegend herrschenden Zustand zutraf. Nach Meinung Volls ist gerade in dieser Phase, genauer gesagt im 18. Jahrhundert, vor allem im Bereich der *'ulūm ul-Hadith* von einer Zeit der Reformen und des intellektuellen Aktivismus zu sprechen (Voll 1980: 264). Als im Marokko des 18. Jahrhunderts zusätzlich zum Rückschritt in den Wissenschaften und der Gelehrsamkeit auch eine Entwicklung und Verbreitung von inakzeptablen Neuerungen (*bid'a*) bemerkbar wurde, konzentrierte man sich gezielt auf die Hadith-Kunde, um dem entgegenzuwirken. Es kam auch zur Veröffentlichung etlicher Werke im Bereich der Hadith-Kunde, wobei sich diese nicht mit der Methodologie beschäftigten (Lohlker 2009: 136 f., 144 ff.). Dies zeigt, dass die Wiederbelebung der Hadith-Kunde als ein wichtiges Mittel für einen gesellschaftlichen Aufschwung betrachtet wurde.

„Das Vorhaben der ‚Neubelebung der Hadithwissenschaften‘ im Marokko des 18. Jahrhunderts demonstriert die Möglichkeit auch mittels scheinbar erstarrter religiöser Wissenschaften eine Wiederbelebung des sozialen Denkens zu versuchen, die sich in ein Vorhaben der Neustrukturierung des gesellschaftlichen Lebens einschreibt. Die Hadithwissenschaft ist zwar in ihrer inhaltlichen Konstituierung als Versuch der „Vernichtung von Geschichte“ begreifbar, in der historischen Entwicklung wird sie als Teil eines dynamischen sozialen Prozesses verständlich.“ (Lohlker 2009: 152)

Die eben beschriebene negative Entwicklung rührt vor allem daher, weil weniger Innovation auf wissenschaftlicher Ebene festzustellen ist. Die meiste Arbeit, die die *muḥaddithūn* dieser

69 Jamāl al-Dīn Yūsuf ibn al-Zakī al-Kalbī al-Mizzī (654/1256–743/1341): aus Syrien stammender berühmter Hadith-Gelehrter, der sich zu dem wichtigsten Experten in der *rijāl*-Kunde entwickelte (Juynboll 2012).

Phase leisteten, war eine Wiederverarbeitung des Vorhandenen. Die Werke der Vorgänger wurden in erster Linie zusammengefasst, erläutert oder in Gedichte geformt. Dabei gingen vergleichsweise nur wenige Gelehrte durch eigene *ijtihādāt*⁷⁰ darüber hinaus. Das Klassifizieren der Überlieferungen wurde allerdings von vielen Gelehrten immer wieder neu aufgegriffen (‘Utr 1997: 70). Den damaligen Gelehrten wird vorgeworfen, einerseits aus Bequemlichkeit weniger Recherche betrieben zu haben, andererseits aber auch aus Respekt gegenüber ihren Vorgängern, die diese Disziplinen aufgebaut und entwickelt hatten.⁷¹

Al-‘Arna‘ūt und Ma‘rūf kritisieren, dass sich die Methode der meisten Hadith-Gelehrten dahingehend entwickelte, dass nun die Urteile der *muta’akhhirūn* verwendet wurden, ohne die Urteile der *mutaqaddimūn* zu beachten. Man nahm nicht nur Urteile über die Überlieferungen, sondern auch über die einzelnen Tradenten an, ohne die Überlieferungsketten vergleichend zu studieren. Dabei wurde auch nicht beachtet, ob die *muta’akhhirūn*, deren Meinungen weitergereicht wurden, zu den *mutasāhilūn* gehörten oder nicht. Diese Vorgehensweise wird gemäß Al-‘Arna‘ūt und Ma‘rūf bis heute von vielen Hadith-Wissenschaftlern vertreten (al-‘Arna‘ūt/Ma‘rūf 2011: 19).

Im indischen Gebiet entstanden vergleichsweise mehr innovative Werke im Bereich der *‘ulūm ul-Hadith* (Abu Zahw o. J.: 439–442). Eine der bekanntesten intellektuellen Persönlichkeiten war Waliyullāh al-Dihlawī⁷² (‘Utr 1997: 70; Masud 2015). Diese Entwicklung ist unter anderem darauf zurückzuführen, dass dort erst um das 16. Jahrhundert eine intensive Auseinandersetzung mit der Hadith-Kunde zustande gekommen war (Voll 1980: 265). Zudem entsprach dies, wie oben bereits erwähnt, auch dem allgemeinen Trend des 18. Jahrhunderts, dass nun die Hadith-Kunde wieder mehr studiert wurde. Außerdem hängt dies auch mit dem Bemühen und dem Ziel der damaligen muslimischen Gelehrten zusammen, den Hadith wieder in den Vordergrund und in das Bewusstsein der Bevölkerung zu rücken. Daraus ist auch die

70 Plural von *ijtihād*.

71 Siehe al-‘Arna‘ūt/Ma‘rūf 2011: 14, wo al-‘Arna‘ūt und Ma‘rūf dies im Vorwort als Verhalten gegenüber Ibn Hajar und seinem Buch *taqrīb al-tahdhīb* feststellen.

72 Shāh Waliy Allāh al-Dihlawī, Ahmad Quṭb al-Dīn (1114/1703–1175/1762): indischer Denker und Reformist, der aus einer Familie von Gelehrten und Sufis stammte. Ausschlaggebend für seine reformerische Neigung war sein Aufenthalt in Mekka, als er die Hadsch vollzog und die Möglichkeit nutzte, bei verschiedenen Gelehrten Unterricht, unter anderem im Bereich des Hadith zu nehmen. Eines seiner bekanntesten Werke ist *ḥujjat Allāh al-bāligha* (Masud 2015).

Bewegung *'Ahl al-Hadith* entstanden (Brown 2003: 27), auf welche bei der Vorstellung von al-Tahānawī noch genauer eingegangen wird.

2.2.5 Hadith-Kunde ab dem 20. Jahrhundert

Ungefähr mit Beginn des 20. Jahrhunderts sprechen die muslimischen Gelehrten von einem Aufschwung in allen Disziplinen der Scharia (Zaydān 2002:129).⁷³ Es kam zu mehr und mehr Innovationen, und der *ijtihād* trat in den Vordergrund. Auch in den *'ulūm ul-Hadith* erschienen neue Arbeiten und Bücher. Ein ausschlaggebender Grund dafür waren vor allem die Veröffentlichungen der Orientalisten, in denen sich die Autoren sehr kritisch gegenüber der Authentizität der prophetischen Überlieferungen zeigten. Die muslimischen Gelehrten sahen sich gezwungen, diese „Scheinargumente“ zu widerlegen, wodurch eine Reihe an Werken entstand, die sich vor allem mit der Thematik der Authentizität befasste (vgl. Melchert 2015: 62). Dieser Angelegenheit widmeten sich beispielsweise Autoren wie 'Abdulkhāliq.⁷⁴

Aus der Perspektive muslimischer Autoren äußerte man sich nur sehr selten kritisch gegenüber der Frage der Authentizität, da unter der Mehrheit der sunnitischen Gelehrten ein Konsens über die Authentizität der Sunna im Allgemeinen herrscht und solch ein Diskurs in ihren Augen gar nicht zulässig ist. Trotzdem gab es auch kritische Ansichten, woraus zum Beispiel die Bewegung der Qur'āniyūn oder 'Ahl al-Qur'ān (Leute des Koran) entstand. Ihr Grundgedanke ist, dass der Koran selbst ausreichend ist, sowohl um die islamische Glaubenslehre zu erläutern als auch um Fragen im Fiqh zu beantworten. Hadithe sind weder notwendig noch stellen sie eine authentische Quelle dar, weshalb ihnen keine Beachtung geschenkt werden darf. Ihren Ursprung hatte diese Bewegung gegen Ende des 19. Jahrhunderts in Indien und wurde bald darauf auch im arabischen Raum bekannt. Ein Mitglied der Qur'āniyūn, der Ägypter Maḥmūd 'Abū Rayya, kritisierte, dass der Inhalt vieler Hadithe unerhört sei und diese somit zurückgewiesen werden müssten. Ebenso kritisierte er Grundregeln der Hadith-Kunde, wie etwa, dass die *ṣaḥāba* hinsichtlich ihrer Frömmigkeit nicht kritisiert werden dürfen (Brown J. A. 2011: 244–247). Fazlur Rahman, ein indischer Wissenschaftler, kam zu dem Ergebnis, dass ein Großteil der Hadithe fabriziert worden und in Wirklichkeit Interpretationen früherer Gelehrter sei. Er meint, dass anhand der historisch-kritischen Methode festgestellt werden kann, ob

73 Erste Schritte in die Richtung eines Aufschwungs und des sogenannten „Erwachens“ muslimischer Gelehrter fanden schon im 18. Jahrhundert statt, wie z. B. seitens Ibn al-'Amīr al-Ṣan'ānī (Brown J. A. 2009: 241).

74 Siehe 'Abdulkhāliq 'Abdulghaniy: *hujjat al-sunna* o. J.

Hadithe authentisch sind, und es eines neuen Anlaufs bedarf, um die ursprüngliche Sunnah interpretieren zu können (Brown J. A. 2011: 250 f.). In der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts entstand in der Türkei die Ankaraner Schule, zu deren Gründern Mehmed Said Hatiboglu gezählt wird (Seven 2018: 23). Sie verfolgt sowohl neue Ansätze hinsichtlich einer kritischen Auseinandersetzung mit der Klassifizierung von Hadithen als auch in Bezug auf eine neue Hadith-Hermeneutik und legt den Fokus auf die *matn*-Kritik (Seven 2018: 17; 205 ff.).

Im Gegenzug dazu entwickelte sich die Salafiyya-Bewegung, die vor allem einen großen Namen hervorbrachte: al-ʿAlbānī. Ihm widmet sich ein Teil des vierten Kapitels.

Auf dem Gebiet der Hadith-Kunde und ihren unterschiedlichen Disziplinen erschienen einige Werke, von denen eine große Zahl allerdings nur zum Ziel hatte, das Thema vereinfacht wiederzugeben und zusammenzufassen. In diesen Büchern werden hauptsächlich die Meinungen der früheren Gelehrten wiedergegeben, verglichen und erläutert; zudem werden Unterschiede dargestellt und manchmal auch bevorzugte Meinungen bekanntgegeben (vgl. ʿUtr 1997; Al Judai 2010; al-Qudāh 2003).

Vergleichsweise wenige Gelehrte widmeten sich der Klassifizierung prophetischer Überlieferungen. Dies hat einerseits mit der Ehrfurcht und dem Respekt gegenüber den früheren Gelehrten und ihren wissenschaftlichen Verdiensten zu tun, sicherlich aber auch damit, dass dies ein sehr intensives Studium und einen großen zeitlichen Aufwand voraussetzt und im Gegensatz zu Fiqh oder Tafsir nicht praktisch orientiert ist. Auch aus finanziellen Gründen ist oft eine intensive Auseinandersetzung mit dem Studium der Hadithe nicht möglich (Schölller 2007: 286). Daraus resultiert, dass sowohl unter der Allgemeinheit der Muslime als auch unter deren Gelehrten viele schwache oder sogar fabrizierte Hadithe im Umlauf sind (al-Kūfahī 2002: 15).

Dies war letztendlich einer der Gründe, warum im vergangenen Jahrhundert doch Gelehrte eine Notwendigkeit darin sahen, sich die Klassifizierung von Hadithen zur Aufgabe zu machen. Immerhin ist den *muḥaddithūn* bekannt, dass nicht alle Überlieferungen, auch nicht die der Kanon-Werke, die am meisten im Umlauf und in Verwendung waren und sind, beurteilt wurden. Dies ist aus der Sicht zeitgenössischer *muḥaddithūn* ein großer Mangel, da die Sunna die zweite Quelle zur Urteilsfindung ist. Vor allem die Salafiyya-Bewegung hat einen großen Anteil an der Wiederbelebung der Klassifizierung der prophetischen Überlieferungen (Brown 2011: 256–259). Nur wenige Gelehrte machten sich in dieser Disziplin einen Namen, wie zum

Beispiel Shākir, al-'Albānī und al-'Arna'ūṭ. Sie klassifizierten viele Überlieferungen des Kanons und anderer Werke. Zur Theorie in der Hadith-Kunde verfassten sie allerdings nichts Eigenständiges, sondern erwähnten zumeist lediglich einzelne Punkte in den Anmerkungen zu ihren Beurteilungen oder in den Vorworten ihrer Bücher. Ihre Methodologie wurde teilweise an ihre nachfolgenden Studenten weitergegeben, wie wir in den nächsten Kapiteln sehen werden.

Im gegenwärtigen Jahrhundert finden sich ebenfalls einige einzelne Hadith-Wissenschaftler, die weniger bekannt als die genannten sind, jedoch ebenfalls prophetische Überlieferungen klassifizieren. Dies kommt vor allem beim Editieren und der Herausgabe und Überarbeitung von Manuskripten vor.

Es ist also zu beobachten, dass es sich bei Veröffentlichungen im Bereich der Theorie der Hadith-Kunde mehr um eine Aufarbeitung und Zusammenfassung des Vorhandenen handelt. Lediglich die Theorie al-'Albānīs wurde sowohl von Studenten als auch von Kollegen analysiert und kritisch studiert (vgl. al-Ṣaqqāf 2007).

Die zeitgenössischen Hadith-Gelehrten unterscheiden sich jeweils in ihrer Methodologie und können teilweise den beiden oben beschriebenen Gruppen zugeteilt werden. Al-Malībārī kritisiert jedoch, dass sie heutzutage mit der Klassifizierung von Hadithen oft zu leichtsinnig und oberflächlich umgehen und nicht das notwendige Wissen dazu besitzen. Er sieht die Hauptursache dafür darin, dass sich die Gelehrten zu sehr auf die Werke über die Terminologie, die nach dem 5. Jahrhundert entstanden ist, stützen (al-Malībārī 2003: 47–50). Wie später gezeigt werden wird, kritisiert auch al-'Arna'ūṭ, dass sich zeitgenössische Gelehrte zu sehr auf die *muta'akhhirūn* stützen, was beweise, dass es heute keine einheitliche Methodologie in der Hadith-Kunde gebe. Zwar berufen sich die meisten muslimischen Gelehrten auf frühere Hadith-Gelehrte (sowohl die *mutaqaddimūn* als auch *muta'akhhirūn*), aber ihr Umgang mit deren Meinungen, Aussagen und Regeln ist unterschiedlich. Da die Klassifizierung von Hadithen letztendlich eine *ijtihād*-Angelegenheit ist, werden muslimische Gelehrte auch nie zu einem Konsens auf diesem Gebiet kommen.

2.3 Die Disziplinen der Hadith-Kunde aus islamwissenschaftlicher Perspektive

In diesem Abschnitt wird in einer Zusammenfassung auf die wichtigsten Orientalisten und Islamwissenschaftler sowie auf deren Beitrag zur Hadith-Kunde eingegangen.

Auch in der westlichen Islamwissenschaft beschäftigte man sich eingehend mit der Hadith-Kunde.⁷⁵ Der Zugang zu dieser war natürlich ein ganz anderer als vonseiten der traditionellen Hadith-Kunde. Der Grund dafür liegt vorrangig in dem Umstand, dass muslimische Gelehrte nicht nur über den Propheten Muhammad forschen, sondern auch an ihn glauben. Sie hegen keine Zweifel darüber, dass Muhammad gelebt hat und seine Hadithe zu einem großen Teil authentisch überliefert worden sind. An ihrem Glauben daran kann auch durch keine wissenschaftlich erbrachten Gegenbeweise gerüttelt werden. Historische Belege hin oder her – sie sind – hinsichtlich der allgemeinen Frage der Authentizität von Hadithen – für muslimische Gelehrte irrelevant.⁷⁶ Die Frage der Immunität der *ṣaḥāba* gegenüber jeglicher Kritik stand ebenso wenig zur Diskussion. Westliche nichtmuslimische Gelehrte haben somit einen grundlegend differenzierten Zugang zur Hadith-Kunde, weshalb so unterschiedliche Ergebnisse – vor allem zu Beginn der Auseinandersetzung von Orientalisten auf diesem Gebiet – zu sehen sind.⁷⁷ Aus diesem Grund beschäftigten sich westliche Gelehrte anfangs hauptsächlich mit der Authentizitätsfrage und schenken der traditionellen Hadith-Kunde wenig Aufmerksamkeit (vgl. Melchert 2015: 61). Zudem gibt Motzki die Schuld auch Goldziher:

„Western scholarship has shown little interest in Muslim *ḥadīth* criticism. There are virtually no studies that have attempted to examine and test its methods or to investigate which methods the critical compilers of the third/ninth century used to distinguish reliable traditions from spurious or distorted ones. This lack of interest may be the consequence of Goldziher’s harsh judgement about Muslim *ḥadīth* criticism.” (Motzki 2012: li)⁷⁸

Über den Anfang der Auseinandersetzung mit der Hadith-Kunde aus orientalistischer beziehungsweise islamwissenschaftlicher Sicht sagt Motzki:

„Die durch Nicht-Muslime geprägte westliche Islamwissenschaft des ausgehenden 19. und des 20. Jahrhunderts war in der Frage der Glaubwürdigkeit des Hadith meist kritisch. Ignaz Goldziher und Joseph Schacht, die beiden einflussreichsten Gelehrten auf diesem Gebiet, sprachen den Hadithen – auch denen, die in den kanonischen Sammlungen von al-Buḥārī, Muslim und anderen enthalten sind – pauschal jede Glaubwürdigkeit ab.“ (Motzki 2014: 13)

75 Zur Entwicklung der Auseinandersetzung westlicher Gelehrter und die Gründe dafür siehe Motzki *Ḥadīth* 2012: XIV f.).

76 Vgl. Brown A.C. 2009: 197 f.: “discussion of hadiths in the West differs dramatically from its indigenous Muslim counterpart.”

77 Motzki merkt an, dass westliche Gelehrte bis in die 1970er-Jahre den Zusammenhang zwischen *isnād* und der Überlieferung der Hadithe nicht grundsätzlich leugneten. Sie kritisierten aber vor allem die Verbindung zwischen Muhammad und den zwei drauffolgenden Generationen (Motzki 2012: xxxvii). Und dies ist eben genau die Verbindung, die für muslimische Gelehrte am wenigsten anzuzweifeln ist.

78 Hervorhebungen im Original.

Goldziher meinte, die Inhalte der Hadithe entsprächen mehr den Meinungen von Muhammads Anhängern und nicht dessen eigenen Ansichten (Schöller 2007: 288). In *Muhammedanische Studien* befasste er sich ausführlich mit dieser Theorie. Die Methoden, die von Hadith-Gelehrten entworfen und über Jahrhunderte hinweg angewandt wurden, waren für ihn nicht ausreichend, um dadurch die Authentizität der Hadithe zu belegen. Da er keine historischen Belege vorlegen konnte, war nicht bewiesen, dass die Traditionen zu Muhammads Lebzeiten niedergeschrieben worden sind. Laut Motzki sei es Goldzihers Ziel gewesen, die fabrizierten Hadithe zu finden und nicht die Zeit des Propheten zu rekonstruieren (Motzki 2012: XVIII).

Berg beschreibt Goldzihers Einfluss auf die nachfolgenden Orientalisten wie folgt:

„Of the next generation of scholars, Joseph Schacht most prominently carried in Goldziher’s tradition of skepticism and his *Origins of Muhammadan Jurisprudence* in turn serves, along side Goldziher’s *Muslim Studies*, as the foundation or at least a point of departure for almost all other studies in *ḥadīths* in the West.” (Berg 2009: 12 f.)⁷⁹

Schacht kam zu dem Schluss, dass die Hadithe grundsätzlich nicht Muhammad zugeordnet werden können, weil diese großteils erst im 2./8. Jahrhundert entstanden sind. Der Initiator der Entwicklung von prophetischen Hadithen sei al-Shāfi‘ī gewesen. Die Überlieferungsketten sind demnach erst nach den Hadithen selbst entstanden und erweitert worden. Schacht beschreibt diese These als „backward growth of *isnāds*“ (Berg 2009: 13 ff.)⁸⁰ und stellte folgende Regel fest: „Generally speaking, we can say that the most perfect and complete *isnāds* are the latest.“⁸¹ (Schacht 1967: 165; vgl. Schacht 2012: 31)

Während, wie angesprochen, die Theorien von Goldziher und Schacht die nachfolgenden Studien stark beeinflussten,⁸² gab es einzelne Versuche, diese Theorien zu widerlegen. So ging Nabia Abbott zum Beispiel davon aus, dass das Niederschreiben von Hadithen doch schon viel früher als zuvor angenommen begonnen hatte. Sie nahm an, dass sogar schon zu Muhammads Lebzeiten Hadithe verschriftlicht worden sind, und meinte zudem, dass die Prophetengefährten und -gefährtinnen nicht nur mündlich, sondern auch schriftlich Hadithe tradierten (Berg 2009:

79 Hervorhebungen im Original.

80 Hervorhebung im Original.

81 Hervorhebung im Original.

82 Während manche Gelehrte die Grundaussagen ihrer Theorien akzeptierten, wie z. B. Wansbrough und Cook, versuchten andere diese zu modifizieren, wie z. B. Juynboll und Motzki (Motzki 2012: xxiv ff.).

18 f.) Ihre Argumente wie auch ähnliche ihrer Kollegen fanden allerdings wenig Resonanz, was Berg so begründet:

„The arguments of Abbott, Sezgin, and Azami rely on biographical materials that were produced symbiotically with the *isnāds* they seek to defend. These sources are not independent. And so their arguments seem no less contrived, circular, and contrary to reason as those of the sceptics seem to their opponents.” (Berg 2009: 26)

Die von Grund auf skeptische Einstellung Goldzihers war bei ihnen nicht zu finden. Im Gegenteil, sie folgten laut Motzki der Regel „– mostly without explicitly stating it – that a ḥadīth must be considered as genuine so long the contrary is not proven” (Motzki 2012: xxv).

Schoeler hingegen kritisiert die Ansichten Abbotts und Sezgins über das frühere Niederschreiben von Hadithen, stimmt allerdings auch Goldziher nicht ganz zu. Er geht davon aus, dass vor dem 2./8. und 3./9. Jh. das Niederschreiben und Sammeln von Hadithen noch keine feste Form angenommen hatte. Gleichzeitig bedeutet dies aber nicht, dass Hadithe gar nicht verschriftlicht wurden. Oft wurden die Überlieferungen und gesamte Hadith-Sammlungen (wie etwa der *muwaṭṭaʿ*) allerdings nicht von den Kompilatoren, sondern von deren Schülern während der Vorlesungen niedergeschrieben. Auch wenn Lehrer Hadithe nur mündlich vortrugen, muss das nicht bedeuten, dass sie selbst keine Notizen besaßen (Schoeler 2006: 28–45).

Im Gegensatz zu Goldziher und Schacht wandte sich Motzki den Überlieferungsketten genauer zu. Er stellte fest, dass die Historizität von Hadithen beurteilt werden kann, indem „sämtliche Versionen eines Hadith gesammelt werden, um dann mittels eines Vergleichs aller überlieferten Fassungen und Isnāde beurteilen zu können, welche Elemente der Überlieferung die wahrscheinlich älteste Version darstellen.“ (zit. nach Schöller 2007: 289) Er meint, damit beweisen zu können, dass die Theorie Schachts des „backwards growth of isnād“ so widerlegt werden kann. Durch den Vergleich der unterschiedlichen Variationen von Überlieferungsketten wie auch Inhalten konnte Motzki Folgendes feststellen:⁸³ „Such a diversity can hardly be the result of systematic forgery, but, rather, must have developed over the course of time“ (Motzki 1991: 8 f.). Auch Motzki schließt nicht aus, dass einige Hadithe fabriziert worden sind, allerdings kommt er zu dem Schluss, dass es weitaus weniger sind als bisher angenommen wurde. Die Hadithe müssen jeweils samt ihren Überlieferungsketten studiert werden, um

83 Diese Aussage trifft er in Bezug auf eine Überlieferung von Ibn Jurayj, wobei dies natürlich auch auf andere Überlieferungen zu beziehen ist, die genauso divers sind.

feststellen zu können, ob sie authentisch sind oder nicht. Die prophetischen Traditionen können aber nicht als Ganzes als fabriziert bezeichnet werden (Berg 2009: 38); dementsprechend kritisierte Motzki Goldzihers und Schachts Thesen stark. In Goldzihers Thesen fand er viele Widersprüche, Verallgemeinerungen und unbewiesene Argumentationen und er war auch mit dessen Methoden nicht zufrieden (Motzki 2012: S. xxi, xxviii).

Berg fasst die Entwicklung der unterschiedlichen Meinungen von Islamwissenschaftlern in Bezug auf die Hadith-Kunde so zusammen:

„Those who are most sceptical tend, like Goldziher, to assume that only the *matn* has historically „useful“ information and the *isnād* is of very limited historical value. Muslim scholars and the less sceptical (suspicious?) Western scholars continue to view the *isnād* as historically useful. So, despite all the attempts to find the middle ground, there are in reality only two positions.” (Berg 2009: 49 f.)

Diese beiden Lager sind für ihn die von Goldziher und Sezgin, denen die nachfolgenden Gelehrten zugeordnet werden können (Berg 2009: 49 f.).

Jene Gelehrte, welche die Hadithe grundsätzlich als nicht authentisch einstufen, benötigten laut Motzki andere Methoden, um Hadithe dennoch für ihre historischen Rekonstruktionen verwenden zu können (Motzki 2012: xlii). Dazu entwickelten sie das Datieren von Hadithen und fanden dafür verschiedene Methoden⁸⁴. Zusammengefasst unterscheiden sich diese in der Analyse von dem *matn* und/oder dem *sanad* der Überlieferungen.

Motzki kommt zu dem Schluss, dass, „wenn man beim derzeitigen Stand der Forschung überhaupt einer allgemeinen Regel bei der Analyse der muslimischen Überlieferungen folgen sollte, dann dieser: „Für jeden Einzelfall ist zu prüfen, welche Datierungsmethoden anwendbar und wie sicher ihre Ergebnisse sind““ (Motzki 2000: 15). Dadurch weist er darauf hin, wie wenig Konsens unter den Islamwissenschaftlern in der Hadith-Kunde herrscht. Einheitliche Regeln sind bei Weitem noch nicht zu finden. Zudem herrscht viel Unstimmigkeit zwischen den Gelehrten in der Anwendung der entwickelten Theorien.⁸⁵

84 Für eine Zusammenfassung der verschiedenen Methoden siehe Motzki 2012: xlii ff.

85 Ein Beispiel hierfür ist die Auseinandersetzung zwischen Motzki und Schneider. In ihrer Habilitationsschrift („Kinderverkauf und Schuldknechtschaft. Untersuchungen zur frühen Phase des islamischen Rechts“) setzte sich Schneider unter anderem detailliert mit der Analyse eines Hadith (der Hadith über Surraq, der aufgrund seiner Schulden auf Befehl des Propheten verkauft worden sein soll) auseinander und kommt zu dem Schluss, dass der Hadith gegen Ende des 1./7. Jahrhunderts in Ägypten entstanden ist. Motzki kritisiert Schneider in ihrer Anwendung der Methoden zur Datierung von Hadithen und stellt fest, dass der Hadith authentisch und auf den

3 Shu‘ayb al-‘Arna‘ūt und seine Methodologie in der Hadith-Kunde

Im Folgenden wird weniger auf die detaillierte Biographie al-‘Arna‘ūts eingegangen als erläutert, welchen wissenschaftlichen Werdegang er durchlebt hat und durch welche Umstände und Einflüsse er sich sein Wissen aneignete. Des Weiteren werden seine Werke und Veröffentlichungen näher beschrieben.

Als Grundlage dieses Abschnitts dienen die drei einzigen Biographien, die bis heute über al-‘Arna‘ūt veröffentlicht worden sind: *al-muḥaddith Shu‘ayb al-‘Arna‘ūt* von al-Kūfahī (2002), *al-muḥaddith al-‘allāma al-shaykh Shu‘ayb al-‘Arna‘ūt* von al-Zibiq (2012) und *riḥlat faḍīlat al-shaykh al-muḥaddith Shu‘ayb al-‘Arna‘ūt ‘ila al-diyār al-kuwaytiya* von al-Jawrānī (2012). Al-Kūfahī setzt sich kurz mit der Biographie al-‘Arna‘ūts auseinander und geht dann auf dessen Anstrengungen bei der Überarbeitung von Manuskripten ein. Bei dem zweiten Buch handelt es sich ausschließlich um eine Biographie, die das Leben al-‘Arna‘ūts und dessen wissenschaftlichen Werdegang behandelt. Sie wurde unter anderem anhand von Interviews mit al-‘Arna‘ūt selbst verfasst. In dem letzten Werk stellt die Biographie nur einen Teil des gesamten Buches dar, während sich der Autor auch mit einigen Werken al-‘Arna‘ūts auseinandersetzt und einen ausführlichen Reisebericht über dessen Ausflug nach Kuwait präsentiert. Da keine anderen Quellen zur Verfügung stehen, stützt sich – im Bewusstsein der oben genannten Probleme – die Darstellung der Biographie auf sie.

3.1 Leben und Studium von al-‘Arna‘ūt

Al-‘Arna‘ūt wurde 1928 in Damaskus geboren, zwei Jahre nachdem seine Familie aus Albanien ausgewandert war. Seine Familie hatte sich dazu entschlossen, Albanien zu verlassen, als sich das Osmanische Reich aufgelöst hatte. Als albanische Einwanderer in Syrien erhielten sie wie viele andere ihresgleichen den Nachnamen *al-‘Arna‘ūt*, was „der Albaner“ bedeutet.⁸⁶

Sein Vater Muḥarrām, der selber Analphabet war, wählte für seinen Sohn Shu‘ayb, als er fünf Jahre alt geworden war, eine Privatschule, in der er Unterricht in Arabisch und in der Scharia erhielt. Mit zehn Jahren wechselte er in eine andere Schule, die er zwei weitere Jahre besuchte.

Propheten zurückzuführen sei (siehe Motzki 2000). Schneider wiederum sieht die Kritik Motzkis als unangebracht und versucht, diese in einem Artikel zu widerlegen (siehe Schneider 2000).

⁸⁶ Zur Etymologie dieses Namens: „arnāut m. ‚Albanese‘ scut. ist tü. Arnaut arnavut, das auch im Bulg. Se. Rum. (arnāut) vorkommt und das aus ngr. ἀρναβίτης für ἀρβατίνης stammt.“ (Meyer 1891: 16)

Danach ging er nicht mehr weiter zur Schule, sondern beschränkte sich darauf, den Gesprächen seines Vaters und dessen Freunden bei ihren regelmäßigen Zusammenkünften zu lauschen (Al-Zibiq 2012: 24 ff.). Dort versammelten sich türkische und albanische Freunde, unter denen sich auch Gelehrte befanden, die sich über religionsspezifische Fragen unterhielten oder ihre Erinnerungen an die Heimat austauschten. Zu den Freunden zählte beispielsweise Nūḥ Najātī, der Vater von Muhammad al-ʿAlbānī, der ein hanafitischer Gelehrter war. Auch Muhammad al-Turk, der, bevor er nach Damsakus ausgewandert war, Imam in der Sultan Ahmad Moschee war, gehörte diesem engen Freundeskreis an. Diese Unterhaltungen, denen der junge Mann über vier Jahre hinweg lauschte, prägten ihn ebenso wie die Freitagspredigten von Muhammad Saʿīd al-Burhānī⁸⁷ (Al-Zibiq 2012: 27 f.).

Im Alter von 16 Jahren musste er sich nun um Arbeit umsehen und so begann er in einem Laden zu arbeiten. Kurz darauf begann er gleichzeitig bei ʿArif al-Duwajī⁸⁸ Privat-Unterricht in Fiqh und Literatur zu nehmen. Gelehrte der Scharia wurden damals nicht nur an Universitäten ausgebildet, sondern bildeten sich vor allem privat bei unterschiedlichen Gelehrten weiter, die dann eigens ihre *ijāza*⁸⁹, die Autorisierung zur Weitergabe und Lehre des bei ihnen erhaltenen Wissens, erteilten. Dabei erhielten sie entweder gemeinsam mit anderen Kollegen oder auch einzeln Unterricht. Bis heute bilden sich so Studierende der Scharia neben dem Studium privat weiter, um ihren Wissenshorizont möglichst zu erweitern und sich in ihrem Studium zu festigen. Außerdem hat die *ijāza* eine wichtige symbolische Funktion und spielt auf sozialer Ebene eine große Rolle (Lohker 2011: 44). So war dies auch der Weg, den al-ʿArnaʿūt für sich wählte. Im nächsten Schritt wandte er sich an Najātī, bei dem er sich im hanafitischen Fiqh weiterbildete, und an Sulayman al-Ghāwuji⁹⁰, bei dem er Grammatik und Fiqh studierte. Danach studierte er Grammatik bei Muhammad al-Kallās⁹¹ und Tafsir bei Muhammad Farfūr⁹².

87 Muhammad Saʿīd al-Burhānī (1892–1967): syrischer Fiqh- und Usul-Gelehrter und Sufi, Prediger und Lehrer (al-Tarshan, 2010).

88 ʿArif al-Ṣawwāf al-Duwajī (1881–1951): syrischer Fiqh-Gelehrter, Literat und bekannter Händler (Mudiriyat Awqaf Dimashq, 2013).

89 In diesem Fall ist mit der *ijāza* eine Lehrbefugnis gemeint. Zu den Arten der *ijāza* siehe (Brown 2011: 44 f.; Lohker 2011).

90 Wahbi Sulayman al-Ghāwuji (1923–2013): albanischer Gelehrter, der unter anderem in Damaskus, Riad und Dubai jeweils an der Scharia-Fakultät unterrichtete (Sytari, 2009).

91 Muhammad ʿAdīb al-Kallās (1921–2009): syrischer Fiqh-Gelehrter, Imam und Prediger an diversen syrischen Moscheen (Mudiriyat Awqaf Dimashq 2012a).

92 Muhammad Ṣāliḥ Farfūr (1901–1986): syrischer Gelehrter, Imam an verschiedenen Moscheen, Autor mehrerer Bücher, wie z. B. *risāla fī aḥkām al-masjid wal-islām* (Mudiriyat Awqaf Dimashq 2012b).

Mit ungefähr 20 Jahren widmete er sich ausschließlich dem Studium und arbeitete nicht mehr weiter. Farfūr wies ihm ein Zimmer in der Fathi-Moschee zu, wo er ein intensives Programm zum Studieren und ein regelmäßiges Taschengeld erhielt und auch selber die jüngeren Studenten unterrichtete (Al-Zibiq 2012: 64).

1952 eröffnete Farfūr ein Islam-Institut, *ma 'had al-faḥ al-islāmī*, das durch Spendengelder von Geschäftsmännern der Stadt finanziert wurde und den Studierenden neben dem Unterricht auch Unterkunft, Versorgung und Taschengeld zur Verfügung stellte. Dort begannen al-'Arna'ūt und sein Kollege al-Kallās als erste Lehrer zu unterrichten (Al-Zibiq 2012: 76 f.).

Auch während der Zeit, in der al-'Arna'ūt an dem Institut unterrichtete, bildete er sich auf die gleiche Weise bei verschiedenen Gelehrten weiter. Der erste damals angesehene Hadith-Gelehrte, bei dem er die Möglichkeit zu studieren hatte, war Abdullah al-Ḥabashī⁹³. Bei ihm nahm er acht Jahre, von 1950 bis 1958, Unterricht, wobei er die sechs Kanon-Werke studierte, aber auch im schafiiitischen Fiqh unterrichtet wurde (Al-Zibiq 2012: 90–92).

Während dieser Zeit wechselte er 1956 in eine Schule, *al-ma 'had al-'arabi al-islāmī*, an welcher er Arabisch zuerst in den Grundschulstufen und später in den Oberstufenklassen unterrichtete (Al-Zibiq 2012: 102–112).

Politisch beteiligte sich al-'Arna'ūt nicht, da es ihm wichtiger erschien, seine wertvolle Zeit für das Studium und die Bildung der Gesellschaft zu verwenden. Er interessierte sich aber sehr wohl für die politischen Geschehnisse seiner Zeit und führte viele diesbezügliche Gespräche und Diskussionen, bei denen er auch wichtige politische Akteure verschiedener Seiten als Gesprächspartner hatte. Dazu zählten 'Alī al-Ṭanṭāwī⁹⁴ (Al-Zibiq 2012: 130 ff.) und Taqiy al-Dīn al-Nabhānī⁹⁵, wobei er zu al-Nabhānī zwar über zwei Jahre lang Kontakt hatte, seine politische Einstellung aber keineswegs befürwortete (Al-Zibiq 2012: 84 ff.). Auch zu einzelnen

93 Abdullah al-Harari al-Ḥabashī (1910–2008): abessinischer Gelehrte, war vor allem für sein Wissen im Bereich des schafiiitischen Fiqh und der Hadith-Kunde und seine Verteidigung der sunnitischen *'aqīda* bekannt. Er besaß mehrere direkte Überlieferungsketten zu einigen Hadith-Werken, wie z. B. den sechs Kanon-Werken. Er war Imam und Prediger und Autor einiger Bücher, wie z. B. *sharḥ al-manẓūma al-bayqūniya* (Harariyy o. J.).

94 Ali al-Ṭanṭāwī (1909–1999): geboren in Damaskus, studierte er dort Jus und war als Jurist, aber auch als Journalist, Autor, Rundfunksprecher und Lehrer tätig. Eines seiner international bekanntesten Bücher ist *ta'rīf 'ām bidīn al-islām* („General Introduction to Islam“) (King Faisal International Prize o.J.).

95 Taqiy al-Dīn al-Nabhānī (1905–1978): geboren in Ijzim, Palästina. Richter, Absolvent der Azhar-Universität in Kairo. War zunächst Mitglied der Muslimbruderschaft, die er aber 1950 verließ, um zwei Jahre später die *ḥizb al-tahrīr* (Partei der Befreiung) zu gründen (Commins 1991: S. 194 ff.).

Akteuren der Muslimbruderschaft pflegte er Kontakte und führte mit ihnen Gespräche, während er es nie in Erwägung zog, sich ihnen oder einer anderen Partei oder Gruppierung anzuschließen (Al-Zibiq 2012: 86; al-Jawrānī 2012: 708).

Al-'Arna'ūt waren die Bildung der Gesellschaft sowie ein friedlicher Weg zur Lösung politischer Probleme wichtig, weshalb er sich später auch vehement gegen die Idee eines seiner Söhne stellte, der in den 1990er-Jahren zur Verteidigung der Muslime in den Bosnienkrieg ziehen wollte.

In Damaskus wurde 1957 der Verlag *al-maktab al-islāmī* eröffnet (al-Munis: o. J.), ein Verlag, der sich zu Beginn der Transkription, dem Editieren und der Veröffentlichung ḥanbalitischer⁹⁶ Werke widmete. Ziel war es, ungedruckte oder mangelhaft herausgegebene Manuskripte in gedruckter Form zu veröffentlichen (al-Jawrānī 2012: 110). Ein Jahr später begann Shu'ayb al-'Arna'ūt dort gemeinsam mit seinem Jugendfreund und Kollegen 'Abd al-Qāder al-'Arna'ūt, der nun der Leiter des Büros war, während der Sommerferien zu arbeiten und setzte die Arbeit auch während des Schuljahres nach dem Unterricht fort, bis er im darauffolgenden Jahr eine volle Stelle erhielt und nur mehr nebenbei ein paar Stunden an der Schule unterrichtete. Dort arbeitete er auch gemeinsam mit al-'Albānī. Seine Aufgabe bestand anfangs nur rein in der Transkription der originalen Manuskripte (Al-Zibiq 2012: 120–124).

Al-'Albānī kannte er schon von Kindheit her, da die Familien noch aus Albanien befreundet waren. Allerdings hatte Shu'ayb al-'Arna'ūt erst im Erwachsenenalter näheren Kontakt zu ihm und besuchte ihn öfter (Al-Zibiq 2012: 104), wobei sie gegenseitig ihre Kenntnisse austauschten und er auch den Unterricht von al-'Albānī besuchte. Dabei traten jedoch viele Meinungsverschiedenheiten auf, die in einer größeren Auseinandersetzung bezüglich der Stellung der *ṣaḥāba* endeten. Al-'Albānī stimmte al-'Arna'ūt nicht darin zu, dass die Koran-Exegese der *ṣaḥāba* weder unbedingt notwendig noch unantastbar sei. Damit endete ihre Freundschaft (Al-Zibiq 2012: 114 ff.), wobei sich ihre Wege durch ihre Arbeit immer wieder kreuzten, sie aber nie mehr zusammen fanden. Da sich al-'Arna'ūt im *al-maktab al-islāmī* nur

96 Die ḥanbalitische Schule wurde nach dem Gelehrten Ahmad ibn Hanbal benannt. Er war ein Hadith-Gelehrter, der die prophetische Tradition mit dem Fiqh verband. Berühmt wurde er nicht nur für seine umfangreiche Hadith-Sammlung, den *musnad*, sondern auch dafür, dass er sich den damaligen Kalifen widersetzte und lange Zeit eingesperrt war. Er weigerte sich zu bestätigen, dass der *ṭan* erschaffen worden war (Al-A'zamī 2013: 119 ff.; Melchert 2015: 4).

mit ḥanbalitischen Werken beschäftigte, nahm er nun Unterricht im ḥanbalitischen Fiqh bei ‘Abd al-Qāder al-Ḥattāwī⁹⁷ (Al-Zibiq 2012: 128 f.). Ab 1964 widmete er sich ausschließlich der Arbeit im *al-maktab al-islāmī* (Al-Zibiq 2012: 143 f.).

Bisher hatte al-‘Arna’ūt jeweils in Zusammenarbeit mit anderen Kollegen an der Transkription der Bücher und hauptsächlich an ḥanbalitischen oder schafiitischen Werken oder Büchern gearbeitet. 1970 wurde ihm zum ersten Mal ein Hadith-Werk zugeteilt, an dem er zudem alleine arbeiten sollte: der *musnad Abi Bakr al-ṣiddīq* von al-Marwazī (Al-Zibiq 2012: 147). Daraufhin konzentrierte er sich in seiner Arbeit auf Hadith-Werke und die Klassifizierung von Hadithen. Bei diesem und den darauffolgenden Werken beschränkte sich al-‘Arna’ūt nun nicht mehr auf die Transkription, sondern ein weiteres essenzielles Ziel war es, die Hadithe zu klassifizieren und erkennbar zu machen, wo sie noch überliefert worden waren (al-Jawrānī 2012: 110).

Wohl im Jahr 1977 wechselte al-‘Arna’ūt von *al-maktab al-islāmī* zu *mu’assasat al-risāla*, einem Verlag, der 1970 in Beirut von Riḍwān Da‘būl gegründet worden war. 1982 zog er nach Amman, wo ein weiteres Büro von *mu’assasat al-risāla* eröffnet wurde (Al-Zibiq 2012: 157–165), für das er bis zu seinem Tod als Lektor und Herausgeber arbeitete. Da es sich bei den Werken, die er veröffentlichte, um sehr umfangreiche Bücher handelte, zog er mehrere Studenten zur Mitarbeit heran und bildete sie über die Jahre hinweg aus, wie zum Beispiel Muhammad al-‘Arqasūqī und Ibrahim al-Zibiq (Al-Zibiq 2012: 234). Ab 2000 übernahm er, da er sich schon in fortgeschrittenem Alter befand, bei der Bearbeitung der Werke nur mehr das Korrekturlesen. In seiner jahrzehntelangen Tätigkeit in diesem Verlag wurde er nicht nur als Hadith-Gelehrter, sondern auch als Editor von Manuskripten bekannt.

Al-Arna’ūt gab neben seiner Tätigkeit im Verlag immer auch Privatunterricht in verschiedenen Bereichen der Scharia und setzte dies bis zu seinem Tod, wenn auch in kleinerem Ausmaß, fort. Da seiner Meinung nach die Bildung der Frau im Islam von essenzieller Bedeutung ist, gab er nicht nur – wie so viele arabische Gelehrte – Männern Unterricht, sondern unterrichtete auch Frauen.

Shu‘ayb al-‘Arna’ūt verstarb am 27.10.2016 in Amman im Alter von 88 Jahren.

97 ‘Abd al-Qāder al-Ḥattāwī (1901–1981): syrischer ḥanbalitischer Gelehrter, hielt Predigten in Moscheen und war später als Lektor im *al-maktab al-islāmī* tätig (al-Aslayn 2013).

Die Ansichten über ihn in den arabisch-muslimischen Gesellschaften sind kontrovers. Sein Popularitätsgrad ist im Vergleich zu al-ʿAlbānī viel geringer, da al-ʿArnaʿūt im Gegensatz zu al-ʿAlbānī – wie später noch gesehen wird – keine Öffentlichkeitsarbeit leistete. Außerdem sprechen seine Veröffentlichungen nicht die breite Masse, sondern mehr die Fachwelt an. In ihr wird al-ʿArnaʿūt sowohl kritisiert als auch gewürdigt. Wie später noch zu sehen sein wird, gibt es Wissenschaftler, die manche seiner Meinungen anprangern und zur Diskussion stellen. Gleichzeitig finden sich aber auch Wissenschaftler/innen, die ihn zitieren und sich auf seine Beurteilung von Hadithen stützen.⁹⁸

Wie zuvor erwähnt, war al-ʿArnaʿūt keine Person der Öffentlichkeit, und dementsprechend sind nur wenige Biographien oder Aussagen über ihn zu finden. Anlässlich seines Todes äußerten sich nun einige muslimische Persönlichkeiten, und es wurden Nachrufe veröffentlicht, von denen ein paar Worte an dieser Stelle angeführt werden. Diese sollen veranschaulichen, welches Bild im Allgemeinen von al-ʿArnaʿūt verbreitet war.

Muhammad al-ʿArafi bezeichnete ihn als „Diener der Sunna“, und Riḍwān al-ʿAkhras gedachte seiner mit folgenden Worten: „Shaikh Shuʿayb al-ʿArnaʿūt verbrachte sein Leben zwischen Büchern und Manuskripten, um der Sunna des Gesandten Gottes zu dienen. Er war einer der größten Gelehrten dieses Jahrhunderts.“ (CNN Arabic, 2016)

Das Online-Magazin *Al-Khaleej Online* gedachte des Todes al-ʿArnaʿūts in einem Artikel unter dem Titel „Die muslimische Welt verliert ‚den Diener der Sunna‘ Shuʿayb al-ʿArnaʿūt“ (Al-Khaleej Online 2016)

Auf Twitter wurde ihm anlässlich seines Todes reichlich gedacht, wie zum Beispiel von den beiden saudi-arabischen Hadith-Wissenschaftlern Muhammad al-Farrāj und Abdullah al-Jaʿthayn sowie von dem kuwaitischen Politiker Abdullah Fahhād (al-Farrāj/al-Jaʿthayn/Fahhād 2016).

3.2 Veröffentlichungen von al-ʿArnaʿūt

Shuʿayb al-ʿArnaʿūt veröffentlichte sehr viele Werke in verschiedenen Bereichen der Scharia. Dabei gab er manche Bücher allein heraus, während er an vielen Büchern gemeinsam mit – von

⁹⁸ Wie zum Beispiel al-Kīlānī in *al-quyūd al-wārida ʿalā sulṭat al-dawla fī al-islām* (2008).

ihm ausgebildeten – Kollegen arbeitete. Bei den Werken wird dies jeweils am Buchdeckel angegeben oder auch im Vorwort erläutert, wer genau welche Aufgabe übernahm. Durch sein fortschreitendes Alter übernahm al-ʿArnaʿuṭ vor allem in den letzten Jahren nur noch das Korrekturlesen und Beurteilen der Hadithe, während das Editieren der Manuskripte von seinen Kollegen übernommen wurde.

Die Themen der von al-ʿArnaʿuṭ bearbeiteten Werke werden von der Autorin dieser Arbeit in drei Kategorien unterteilt:

- a) Sprache, Poesie, Literatur sowie Geschichte: Das persönliche Interesse al-ʿArnaʿuṭs an der arabischen Sprache und Poesie – er selbst lernte während seines Studiums viele Gedichte auswendig und dichtete selbst – veranlasste ihn, ein paar Werke in diesem Bereich zu bearbeiten. Diese sind allerdings in der Minderzahl im Vergleich zu seinen anderen Veröffentlichungen. Dazu gehören zum Beispiel: *al-manāzil wa al-diyār* von ʿUsāma ibn Munqidh und *mukhtārāt al-ʿaghānī* von Ibn Manẓūr. Im Bereich der Geschichte ist das wohl bekannteste von ihm veröffentlichte Buch *siyar ʿalām al-nubalāʾ* von al-Dhahabī. Diese sind jedoch nicht näherer Bestandteil dieser Arbeit, da deren Schwerpunkt auf den zahlreichen Hadith-Werken liegt.⁹⁹
- b) Fiqh, Tafsir und ʿaqīda: Al-ʿArnaʿuṭ bearbeitete mehrere Werke sowohl im Bereich des Fiqh als auch des Tafsir und der ʿaqīda. Im Fiqh veröffentlichte er hanafitische (z. B. *al-ikhtiyār* von al-Mūṣili), schafitische (z. B. *rawḍa al-ṭālibīn wa ʿumda al-muftīn* von al-Nawawī) und auch ḥanbalitische (z. B. *al-mubdiʿ fī sharḥ al-muqniʿ* von Ibn Muflīḥ) Werke. In der ʿaqīda wurden von al-ʿArnaʿuṭ ein paar Hauptwerke bearbeitet, wie etwa *al-ʿaqīda al-ṭahāwiya* von al-Ṭahāwī, woraus ersichtlich wird, dass er der salafitischen ʿaqīda folgte.¹⁰⁰ Im Bereich des Tafsir veröffentlichte er beispielweise *zād al-masīr fī ʿilm al-tafsīr* von Ibn al-Jawzī. Al-ʿArnaʿuṭ fügte in den Fußnoten jeweils auch eigene Erläuterungen und Kommentare hinzu. Auch auf diesen Bereich wird nicht näher eingegangen, da dies den Rahmen dieser Arbeit sprengen würde.

99 Siehe für nähere Information: al-Jawrānī 2012: 123 und 134

100 Siehe ebd.: 77

- c) Hadith: Wie bereits erwähnt konzentrierte sich al-ʿArnaʿūt seit der Herausgabe von *musnad Abi Bakr* im Speziellen auf Hadith-Werke, wobei er zwischendurch auch immer wieder Bücher aus den anderen beiden Kategorien zur Transkription wählte. Sein Ziel war es, die wichtigsten Hadith-Nachschlagewerke zu bearbeiten, um somit die Recherche zu erleichtern.

Im Folgenden wird eine Auswahl dieser Hadith-Werke beschrieben:

- *sharḥ al-sunna* von al-Baghawī: Bei diesem Werk handelt es sich um eine Hadith-Sammlung mit sowohl sprachlichen als auch inhaltlichen Erläuterungen. Die Hadithe wurden aus unterschiedlichen Hadith-Werken gesammelt und thematisch geordnet. Al-Baghawis Ziel war es, nur authentische Hadithe zu sammeln, wobei trotzdem auch schwache Überlieferungen vorkommen (al-Jawrānī 2012: 115–118).
- *tahrīr taqrīb al-tahdhīb*: herausgegeben in Zusammenarbeit mit Bashshār Maʿrūf. Dies ist die einzige eigene Veröffentlichung von al-ʿArnaʿūt, bei der es sich nicht um eine Transkription handelt, sondern die einem bestehenden Buch angehängt wurde. Grundlage dieses Buches ist das Werk *taqrīb al-tahdhīb*¹⁰¹ von Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī, welches wiederum eine Zusammenfassung der Zusammenfassung seiner Erläuterung und Ergänzung von *tahdhīb al-kamāl fī ʿasmāʾ al-rijāl* von Jamāl al-Dīn al-Mizzī darstellt. In der Hadith-Kunde ist dieses Werk inklusive der Überarbeitung von Ibn Ḥajar die wichtigste Quelle zu den Tradentenbiographien des Hadith-Kanon (al-Jawrānī 2012: 248 f.). Während das Grundwerk und die erste Überarbeitung von Ibn Ḥajar zusätzlich zur Beurteilung der Tradenten auch ausführliche biographische Informationen zu denselben beinhalten, beschränkt sich sein letztes Werk auf deren Beurteilung mit dem Hinweis, in welchen Büchern des Kanon sie vorkommen. Die beiden Autoren von *tahrīr taqrīb al-tahdhīb* haben die Beurteilungen von Ibn Ḥajar, wenn nötig, jeweils ergänzt oder nach eigenem Ermessen korrigiert (al-ʿArnaʿūt/Maʿrūf 2011: 15). Damit waren sie unter den Ersten¹⁰², die überhaupt Ibn Ḥajar in seinem letzten Buch widersprachen, womit sie gleichzeitig die Türen weiter

101 Zu mehr Informationen über dieses Werk siehe Juynboll 2008: 135 ff.

102 Schon 1994 erschien unter dem Titel *ʿim ʿān al-naẓar fī taqrīb al-Ḥāfiẓ Ibn Ḥajar* eine Kritik an Ibn Ḥajars *al-taqrīb*, insbesondere von einigen seiner Beurteilungen (Ibn Ahmad 1994).

öffneten und sich danach noch weitere Hadith-Wissenschaftler daran wagten, dieses Werk aufzuarbeiten¹⁰³. Nach Meinung der beiden Autoren hatte dies zuvor niemand gewagt, da sowohl Ibn Ḥajar als auch seine Werke großes Ansehen unter den Hadith-Gelehrten genießen, was schon fast an eine ehrfürchtige Haltung grenzt, sodass man nicht einmal daran dachte, Ibn Ḥajar zu widersprechen (ebd.: 13). Dementsprechend kam die Kritik gegen dieses Buch nicht unerwartet. Al-Faḥl veröffentlichte ein Werk mit dem Titel *kashf al-ʿihām limā taḍammanahu taḥrīr al-taqrīb min al-ʿawḥām*.¹⁰⁴ Wie schon der Titel sagt, ist der Autor in diesem Buch darum bemüht, die Aussagen von *taḥrīr al-taqrīb* zu widerlegen und die darin vorhandenen Fehler aufzuzeigen.

- *riyāḍ al-ṣāliḥīn* von al-Nawawī: In diesem Buch sammelte al-Nawawī vor allem Hadithe aus dem Kanon und ordnete sie nach Kapiteln, wobei sich die Hadithe mit spirituellen Themen sowie der Charakterreinigung und den Verhaltensregeln in den verschiedenen Lebensbereichen auseinandersetzen. Dieses Buch findet sich in den meisten muslimischen Haushalten, weshalb es al-ʿArnaʿūṭ als wichtig erschienen haben mag, es neu herauszugeben. Al-Nawawī bemühte sich bei dieser Sammlung darum, nur authentische Überlieferungen zu sammeln. Nach Meinung al-ʿArnaʿūṭs befinden sich trotzdem auch schwache Hadithe darin, wobei diese nur 46 von insgesamt 1897 Hadithen zählen. In dem Werk finden sich ungefähr 50 weitere, nicht unumstrittene Überlieferungsketten, die aber durch andere Überlieferungsketten gestärkt werden und somit nach Meinung al-ʿArnaʿūṭs den Rang des *ḥasan* erreichen (al-ʿArnaʿūṭ 2001: 9 f.).
- Die *sunan* von Abū Dāwūd, al-Nasāʿī und Ibn Mājah: drei der sechs Kanon-Werke, die, nach Kapiteln geordnet, Hadithe im Bereich des Fiqh sammeln¹⁰⁵. Die *sunan* von Ibn Mājah, welches als letztes Werk zu dem Kanon hinzugefügt wurde, wird als weniger authentisch als die *sunan* von Abū Dāwūd und al-Nasāʿī eingestuft und deshalb von vielen früheren Gelehrten, wie etwa Ibn al-Ṣalāḥ und al-Nawawī, nicht zum Kanon der wichtigsten sunnitischen Hadith-Werke gezählt (al-Jawrānī 2012: 195; al-ʿArnaʿūṭ/ʿArqasūsī/al-Zabīq 2009a: 15 f.). Bei diesen *sunan* galt es nicht als

103 Siehe *tahdhīb taqrīb al-tahdhīb* von Tāriq ʿAwaḍ Allah 2010.

104 Deutsch: „Das Aufdecken der Täuschung dessen, was *taḥrīr al-taqrīb* an Illusionen enthält.“

105 Zu den Gattungen der Hadith-Sammlungen siehe Brown 2009: 25–37 sowie zum Hadith-Kanon: 38 ff.

Bedingung, nur authentische Überlieferungen zu sammeln, weshalb auch schwache Überlieferungen darin zu finden sind. Während Abū Dāwūd jeweils darauf hinweist, merkte dies Ibn Majah nicht an. Nach Meinung von al-ʿArnaʿūṭ enthalten von den drei Werken die *sunan* von al-Nasāʿī die geringste Anzahl an schwachen Hadithen (al-ʿArnaʿūṭ/ʿArqasūsī/al-Zabīq 2009a: 14).

- *al-jāmiʿ al-kabīr* von al-Tirmidhī: dies zählt zu den sechs Kanon-Werken. Als *jāmiʿ* umfasst es alle Themenbereiche der Scharia und unterscheidet sich dadurch von den *sunan*, die nur Fiqh-Kapitel beinhalten. Außerdem unterscheidet es sich von den drei bekanntesten *sunan* auch dadurch, dass al-Tirmidhī alle Hadithe jeweils kategorisiert und darauf hinweist, von welchen *ṣaḥāba* sie noch überliefert wurden und welche die stärksten Hadithe zu den jeweiligen Themen sind. Darüber hinaus erläutert er meistens auch die Meinungsverschiedenheiten der Gelehrten über die jeweiligen von den Hadithen behandelten Themen. Mit diesem Werk von al-Tirmidhī wurde die dritte Kategorisierungsgattung, *ḥasan*, bekannt und später von Hadith-Gelehrten verwendet. Al-Tirmidhī führte diese Gattung zwar nicht ein, verwendete sie im *jāmiʿ* jedoch so häufig, dass sie dadurch erst richtig Bekanntheit unter den Gelehrten erhielt (ebd.: 91). In seinem *jāmiʿ* verwendete er auch die Gattungen *ḥasan gharīb*, *ḥasan ṣaḥīḥ* und andere, die zuvor nicht vorhanden waren.
- *al-musnad* von Ahmad ibn Ḥanbal: Dies ist mit über 2700 Hadithen die umfangreichste Hadith-Sammlung aus dem 3./9. Jahrhundert (Melchert 2015: 43) und beinhaltet Hadithe zu allen Themenbereichen, die nach den *ṣaḥāba* geordnet sind. Sie wurde in 50 Bänden, wobei fünf davon Indexe sind, in Zusammenarbeit von al-ʿArnaʿūṭ und seinen Kollegen herausgegeben, während al-ʿArnaʿūṭ selbst die Klassifizierung der Hadithe übernahm. Die einzelnen Hadithe wurden nicht nur beurteilt, sondern es wird auch jeweils darauf hingewiesen, in welchen anderen Werken die Hadithe zu finden sind. Wenn die Hadithe schon in anderen Büchern detailliert beurteilt worden sind, wird darauf ebenfalls verwiesen. Melchert bezeichnet diese Ausgabe als Standardedition des *musnad* (ebd.: 45).

3.3 Die Methodologie al-'Arna'ūt's und ihre Charakteristika

Wie zuvor erwähnt, veröffentlichte al-'Arna'ūt etliche Werke, in denen er sich auf die Kategorisierung von Hadithen konzentrierte. Dabei imitierte er die Hadith-Gelehrten – sowohl zeitgenössische als auch frühere – nicht vollständig, sondern klassifizierte die Überlieferungen selbstständig. Inwieweit er eine eigene Methodologie entwickelt hat, wird in diesem Kapitel analysiert und festgestellt. An dieser Stelle kann aber schon gesagt werden, dass er sich von manchem seiner zeitgenössischen Kollegen unterschied – wie später im Detail gezeigt werden wird – und sich dadurch eine eigene Schule entwickelte. Er bildete viele Studenten¹⁰⁶ aus, die seiner Vorgehensweise in der Kategorisierung von Hadithen folgten und auch eigene Bücher in deren Anwendung veröffentlichten. Allerdings gaben weder al-'Arna'ūt noch seine Studenten und Studentinnen Bücher zur Theorie seiner Methodologie heraus.

Seine Methodologie wird im Folgenden anhand seiner Veröffentlichungen nun erläutert und analysiert, wozu unterschiedliche Hadith-Sammlungen herangezogen werden. Im Speziellen liegt der Schwerpunkt auf einem bestimmten Werk, der Hadith-Sammlung von Ibn Ḥibbān. Diese wurde 1988 zum ersten Mal von dem Verlag Al-Resalah Al-A'lamiah in 18 Bänden herausgegeben und erschien 2011 in neuer Auflage.

Dieses Buch wurde als Hauptwerk gewählt, da es eine sehr umfangreiche Hadith-Sammlung ist und von al-'Arna'ūt in Alleinarbeit verfasst wurde, während viele seiner anderen Hadith-Sammlungen, wie erwähnt, unter der Mitarbeit seiner Studenten- und Kollegenschaft herausgegeben wurden. Seine Klassifizierungen in diesem Buch werden mit jenen in späteren Büchern verglichen, um zu sehen, ob es Veränderungen hinsichtlich seiner Methodologie oder der Beurteilung von Hadithen gab.

Ibn Ḥibbān und sein *ṣaḥīḥ*-Werk¹⁰⁷

Muhammad ibn Ḥibbān al-Tamīmī al-Bustī, kurz Ibn Ḥibbān, wurde mit arabischer Abstammung 280/883 in Afghanistan geboren, wo er auch 354/965 verstarb, nachdem er sein Leben lang in der damaligen muslimischen Welt umhergereist war.

106 Zum Beispiel Ibrahim al-Zabīq, Muhammad al-Khann, 'Ādil Murshid, Sa'īd al-Laḥḥām, Haytham 'Abd al-Ghafūr.

107 Die folgenden Informationen wurden – wenn nicht anders vermerkt – dem Vorwort von al-'Arna'ūt zum *ṣaḥīḥ*-Werk von Ibn Ḥibbān entnommen (al-'Arna'ūt 2011a: 1/7–50).

Wie zu seiner Zeit üblich, war er in den meisten Bereichen der Scharia belehrt, vor allem aber im schafiiitischen Fiqh, in der arabischen Sprache, der *‘aqīda* und in der Hadith-Kunde, auf die er am meisten spezialisiert war, und er tradierte selbst Hadithe. Zudem war er als Richter tätig und hatte auch Bereiche der Medizin und Astronomie studiert.

In seinem *ṣaḥīḥ*-Werk überliefert Ibn Ḥibbān direkt von 217 verschiedenen Gelehrten, also *ṣuyūkh*, zu deren bekanntesten ‘Abū Ya‘la al-Mawṣilī¹⁰⁸ und Ibn Khuzayma¹⁰⁹ gehören. Zu seinen Schülern zählten berühmte Hadith-Gelehrte, die Autoren wichtiger Hadith-Sammlungen waren, wie zum Beispiel al-Ḥākim und al-Dāraquṭnī.

Er verfasste einige Bücher im Bereich der Hadith-Kunde, von denen allerdings nur wenige gedruckt wurden. Seine Konzentration lag stark auf den Tradentenbiographien. Die wohl bekanntesten Bücher, neben seiner *ṣaḥīḥ*-Sammlung, sind *al-thiqāt* und *al-majruḥīn wa al-ḍu‘afā’*. Ersteres zählt vertrauenswürdige Tradenten und Tradentinnen sowie deren Biographien auf, während sich das zweite Werk mit den nicht vertrauenswürdigen auseinandersetzt, deren Hadithe nach Ibn Ḥibbān nicht angenommen werden können. Er ist bekannt dafür, dass er vor allem bei der negativen Kritik sehr genau war und diese auch begründete; allerdings kommen manche Tradenten in beiden Büchern vor, wodurch er sich selbst widerspricht (al-‘Aḏamī 1995: 52).

Seine *ṣaḥīḥ*-Sammlung trug ursprünglich den Titel *al-musnad al-ṣaḥīḥ ‘alā al-taqāsīm wa al-‘anwā’ min ghayr wujūd qaṭ‘ fī sanadihā wa lā thubūt jarḥ fī naqlihā*¹¹⁰, und wurde beziehungsweise wird von den Gelehrten kurz *al-taqāsīm wa al-‘anwā’* und *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* genannt, wobei die zweite Abkürzung die geläufigere ist. Wie aus dem ursprünglichen Titel hervorgeht, reihte Ibn Ḥibbān die Hadithe in diesem Buch auf eine atypische Weise auf. So unterteilte er dieses in fünf Teile, die er wiederum jeweils in unterschiedliche Arten spaltete. Der Grund dafür war, dass er die Leserschaft dazu motivieren wollte, die Hadithe auswendig zu lernen, da dies fast notwendig war, um in dem Buch Hadithe finden zu können. In seinem Vorwort gab er an,

108 Ahmad ‘Abū Ya‘la al-Mawṣilī (?–307/?–919): Hadith-Gelehrter und Autor verschiedener Bücher, unter anderem eines *musnad* (Hadith-Sammlung) (Ziriklī 2002a: 1/171).

109 Muhammad Ibn ‘Ishāq Ibn Khuzayma (223–311/838–924): Gelehrter des Fiqh und des Hadith, Autor von 140 Büchern, darunter seine *ṣaḥīḥ*-Sammlung (Ziriklī 2002b: 6/29).

110 Deutsch: „Die Sammlung von Hadithen, die jeweils vollständige Überlieferungsketten aufweisen und alle authentisch sind, (aufgereiht) nach Unterteilungen und Arten, ohne Vorhandensein jeglicher Unterbrechungen der Überlieferungsketten und ohne die Feststellung jeglicher negativen Kritik in Bezug auf deren Tradenten.“

dass die Menschen immer weniger Kenntnisse über authentische Hadithe haben und sehr wenige davon auswendig könnten (Ibn Ḥibbān 2011: 1/102,151). Da diese Unterteilung letztendlich zu kompliziert war, wurde die Sammlung von verschiedenen Gelehrten thematisch geordnet, wie beispielsweise von ‘Alā’ al-Dīn al-Fārisī¹¹¹, der dem neuen Buch, welches al-’Arna’ūt editierte, den Titel *al-’ihsān fī taqrīb ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*¹¹² gab.

Indem er dieses Buch verfasste, folgte Ibn Ḥibbān dem Beispiel seines Lehrers Ibn Khuzayma, der zuvor schon ein *ṣaḥīḥ*-Werk in Anlehnung an Bukhārī und Muslim Bücher geschrieben hatte. Ibn Ḥibbāns Sammlung ist die letzte in der Reihe der *ṣaḥīḥ*-Sammlungen (Brown 2011: 33). So hatte auch er zum Ziel, in seinem Werk nur Hadithe zu sammeln, die nach seinen Kriterien und seiner Beurteilung authentisch sind. Die darin gesammelten Hadithe überlieferte er von 217 verschiedenen *shuyūkh*.

Obwohl er sein Werk selbst als authentisch einstufte, wird es von den anderen Hadith-Gelehrten nicht vollständig als solches betrachtet. Somit hat es auch nicht den gleichen Rang wie die beiden *ṣaḥīḥ*-Bücher von al-Bukhārī und Muslim. Dies geht einerseits darauf zurück, dass er weniger strenge Bedingungen für den authentischen Hadith bestimmt hatte, andererseits war für ihn der Begriff *ṣaḥīḥ* umfassender, da er auch den *ḥasan* Hadith miteinschloss. Mehrere Hadithe in dem Buch wurden von al-’Arna’ūt auch als schwach eingestuft. Trotzdem sagt dieser über das Buch: „[...] es nimmt einen hohen Rang unter den *ṣaḥīḥ*-Büchern ein, da es viele Hadithe sammelt, die die höchsten Stufen der Authentizität erreicht haben.“ (al-’Arna’ūt 2011a: 1/40)

Über Ibn Ḥibbān und seine Methodologie in der Klassifizierung von Hadithen gibt es unter den Hadith-Gelehrten kontroverse Ansichten. Auf der einen Seite wird er zu den *mutasāhilūn* gezählt, während andere – darunter auch al-’Arna’ūt – meinen, er wäre den *mutashaddidūn* zuzuordnen. *Tasāhul* wird ihm deshalb vorgeworfen, weil er in der Beurteilung von Tradenten zu milde sei, wobei er weniger nachsichtig als al-Ḥākim war, bei dem dies unumstritten ist (Abū Zahuw o. J.: 426 f.). Der Grund hierfür ist, dass er Tradenten als vertrauenswürdig einstuft, die *mastūr al-ḥāl* beziehungsweise *majhūl al-’adāla* sind. Dies bedeutet, dass über deren Charakter

111 ‘Alā’ al-Dīn Ibn Balbān al-Fārisī (675/1276–739/1338): hanafitischer Gelehrter, der auf die Bereiche Hadith, Fiqh und Grammatik spezialisiert war und darin verschiedene Bücher verfasste; vieles davon waren Erläuterungen oder Zusammenfassungen von vorhandenen Werken (al-’Arna’ūt 2011a: 1/51 ff.).

112 Deutsch: „Die gute Absicht und Bemühung zur Annäherung von ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān“.

und deren Fähigkeit des Tradierens keine Informationen vorliegen, während Name, Alter und alle anderen biographischen Informationen vorhanden sind. Bei den Hadith-Gelehrten ist dies mehrheitlich nicht akzeptabel (al-Ḥakamī 2012: 55 f.). Dies ist für al-ʿArnaʿūṭ allerdings nicht Grund genug, Ibn Ḥibbān als *mutasāhil* zu bezeichnen, da dieser die Hadithe von jenen Tradenten nur annimmt, wenn sowohl deren *shaykh* als auch deren Schüler vertrauenswürdig sind. Dies ist nach al-ʿArnaʿūṭ eine gängige Vorgehensweise, die sogar in den beiden *ṣaḥīḥ*-Werken von al-Bukhārī und Muslim angewandt wurde. Al-ʿArnaʿūṭ ordnete ihn hingegen als *mutashaddid* ein, wobei er unter anderem al-Dhahabī folgte und meinte, dass gerade deshalb sein Buch *al-thiqāt* sehr wichtig sei. Damit wies er darauf hin, dass seiner Ansicht nach die positive Kritik Ibn Ḥibbāns von großer Relevanz ist. Allerdings widerspricht sich al-ʿArnaʿūṭ hierin in seinem Vorwort zu *taqrīb al-tahdhīb*, welches 1995 verfasst wurde, und in dem er meint, dass Ibn Ḥibbān zu Recht den *mutasāhilūn* zuzuordnen sei, wenn es um seine positive Kritik ginge, und dass in seinem Buch *al-thiqāt* viele schwache Tradenten zu finden seien. Ibn Ḥibbāns anderes Buch *al-majruḥīn* lobt er jedoch weiterhin stark (al-ʿArnaʿūṭ/Maʿrūf 2011: 22). Deshalb akzeptiert al-ʿArnaʿūṭ nach eigenen Angaben Tradenten, die in *al-thiqāt* Erwähnung finden, nicht, wenn sie sonst niemand als vertrauenswürdig eingestuft und nur eine Person von ihnen überliefert hat. Wenn drei verschiedene Personen von solch einem wenig bekannten Tradenten überliefert haben, verwendet er sie für *mutābaʿāt* und *shawāhid*. Wenn vier oder mehr Personen von ihm überliefert haben, gelten sie als *ṣadūq* und deren Hadithe als *ḥasan*. Zudem darf keine negative Kritik gegen diese Tradenten gegeben sein. Nur wenn Ibn Ḥibbān Tradenten klar als vertrauenswürdig eingestuft hat, nimmt dies al-ʿArnaʿūṭ an (al-ʿArnaʿūṭ/Maʿrūf 2011: 23 f.; al-ʿArnaʿūṭ/Murshid 2008a: 1/144). Dies wird nachfolgend noch von Beispielen untermauert.

Ein weiterer Grund, warum Ibn Ḥibbān *tasāhul* vorgeworfen wird, ist der, dass er in seinem Buch *al-thiqāt* mehrere Tradenten erwähnt, die von allen damaligen Gelehrten als schwach eingestuft wurden, wie etwa ʿAyyūb ibn Suwayd (al-ʿAʿzamī 1995: 67).

Hinzu kommt, dass Ibn Ḥibbān *ziyādat al-thiqa* bedingungslos annahm, womit er mit al-Ḥākim zwar übereinstimmt, den meisten Hadith-Gelehrten jedoch widerspricht, da diese grundsätzlich

differenzieren und jeden Hadith individuell studieren und jeweils anhand des *tarjīh*¹¹³ abwägen (Qādir 2010: 51).

Al-Tahānawī meint allerdings, dass Ibn Ḥibbān sehr wohl den *mutashaddidūn* zuzuordnen ist, wobei er sich auf Aussagen von al-Dhahabī stützt, in denen er Ibn Ḥibbān *tashaddud* in Bezug auf die positive Kritik zuschreibt (al-Tahānawī 2007: 180 ff., 409 f.). Dem widerspricht allerdings 'Abū Ghudda, der zwischen seiner positiven und negativen Kritik unterscheidet und meint, dass er in der Ersteren zu *tasāhul* neigt, während er in der zweiten *mutashaddid* ist. Dies begründet er mit der zuvor angeführten Bedingung Ibn Ḥibbāns, dass es lediglich keine negative Kritik geben muss, um einen Tradenten/eine Tradentin als vertrauenswürdig zu erklären ('Abū Ghudda 2007: 180 ff.).

3.3.1 Einführung in die Methodologie al-'Arna'ūt's

Al-'Arna'ūt erkennt sowohl die früheren Gelehrten der Hadith-Kunde als auch die Nachzügler als deren Begründer an und stützt sich mehrheitlich auf deren Meinungen; jedoch folgt er keinem von ihnen ausnahmslos, sondern kritisiert sie auch in seinen Veröffentlichungen (al-Kūfahī 2002: 29f), vor allem aber die Nachzügler. Ibn Ḥajar wird von ihm zum Beispiel für seine beiden Werke *tahdhīb al-tahdhīb* und *taqrīb al-tahdhīb* gelobt, gleichzeitig beanstandet er sie aber auch. Außerdem kritisiert er jene zeitgenössischen Hadith-Gelehrten, die sich auf sein Buch *taqrīb al-tahdhīb* beschränken und die Meinungen Ibn Ḥajars darin bedingungslos annehmen und anwenden. Al-'Arna'ūt findet dies nicht zulässig, da die Meinungen Ibn Ḥajars wie die Meinungen anderer Gelehrter auch nicht zu 100 Prozent richtig sind, weshalb sie studiert und einzeln beurteilt werden müssen. Zudem widerspreche Ibn Ḥajar sich selbst in seinen unterschiedlichen Werken, weshalb es nachlässig wäre, sich nur auf eines seiner Bücher zu stützen (al-'Arna'ūt/Ma'rūf 2011: 13). Vielmehr sollten sich die Hadith-Gelehrten auf die Methodologie und die Meinungen der *mutaqaddimūn* stützen und nicht blind den *muta'akhkhirūn* folgen. Vor allem in der Tradentenkritik haben die Meinungen der *mutaqaddimūn* Vorrang und müssen befolgt werden, insbesondere dann, wenn es Meinungsverschiedenheiten über Personen gibt (ebd.: 19, 17).

113 Eine Methode zur Abwägung zwischen unterschiedlichen Texten, Belegen oder Aussagen anhand von Hinweisen. Diese Methode kommt in verschiedenen Bereichen der Scharia zum Einsatz.

Al-'Arna'ūṭ betrachtet sich selbst als unabhängigen Hadith-Gelehrten, der die Hadithe selbstständig klassifiziert. Er meint, dass die Hadith-Kunde eine *ijtihād*-Angelegenheit sei. Sowohl die Tradentenkritik als auch die Beurteilung der einzelnen Hadithe und alle anderen Regeln in der Hadith-Kunde hingen letztendlich von der eigenständigen Überlegung der Gelehrten und deren Schlussfolgerungen ab. Dementsprechend sieht er es nicht als angebracht, blind den Urteilen anderer Gelehrter zu folgen (ebd.: 19), und es werde seiner Meinung nach in der Hadith-Kritik immer Meinungsverschiedenheiten geben, wie das auch im Fiqh der Fall sei (al-Jawrānī 2012: 706).

Nach eigenen Angaben sind die Bedingungen der Mehrheit der Hadith-Gelehrten (im Folgenden als *jumhūr* bezeichnet) für die Klassifizierung von Hadithen relevant; an erster Stelle stehen jedoch die Bedingungen, die al-Bukhārī und Muslim für ihre beiden *ṣaḥīḥ*-Werke aufgestellt haben. So merkt al-'Arna'ūṭ in Bezug auf seine Bearbeitung von Ibn Ḥibbāns Werk an: „... deshalb ist das Ziel der Untersuchung der jeweiligen Überlieferungsketten, feststellen zu können, inwieweit diese mit den Bedingungen der *jumhūr* und im Speziellen mit denen der beiden Lehrer¹¹⁴ übereinstimmen“ (al-'Arna'ūṭ 2011a: 1/68). Dies geht auch aus seinen verschiedenen Veröffentlichungen hervor, in denen er jeweils anmerkt, wenn ein Hadith mit deren beiden Kriterien übereinstimmt. So merkt er zum Beispiel in seinem Kommentar zu einem Hadith in Ibn Hibbāns Werk an: „[...] sein *sanad* ist *ṣaḥīḥ*, entsprechend den Bedingungen der beiden Lehrer“ (ebd.: 1/338). An anderer Stelle heißt es: „[...] sein *sanad* ist *ṣaḥīḥ*, seine Tradenten sind die der beiden Lehrer“ (ebd.: 1/443).

Im Folgenden wird al-'Arna'ūṭs Methodologie in der Klassifizierung von Hadithen analysiert. Anhand von Hadithen, die er beurteilt und kommentiert hat, soll festgestellt werden, welchen Regeln und Meinungen er folgte oder nicht folgte und auf welche Weise er Hadithe klassifizierte. Um eine Übersicht zu schaffen, wurde diese Analyse in folgende fünf Punkte geteilt, die die Hauptelemente der Klassifizierung von Hadithen sind:

1. Die Tradentenkritik
2. Die Bestätigungen/Untermauerungen
3. Die *matn*-Kritik
4. Ziyādat al-thiqa

114 Al-Bukhārī und Muslim werden gemeinsam „die beiden Lehrer“ (*al-shaykhān*) genannt.

5. Tadhīs
6. Die Klassifizierung von Hadithen.

Es werden jeweils mehrere Beispiele zitiert; zudem wird in den Fußnoten auf weitere Beispiele hingewiesen, welche die Ergebnisse jeweils bestätigen. Dabei werden vorrangig Beispiele aus dem Werk *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* verwendet.

3.3.2 Tradentenkritik

Die Tradentenkritik ist einer der wichtigsten Bereiche in der Hadith-Kunde, da sie eines der ausschlaggebendsten Elemente in der Klassifizierung von Hadithen darstellt. Wie zuvor im Kapitel 2 beschrieben, wurden die Biographien der Tradenten ebenso wie die Meinungen der Gelehrten über sie notiert und später in eigenen Büchern gesammelt. Die Aufgabe der Hadith-Gelehrten besteht nun darin, zwischen diesen Meinungen – die oft widersprüchlich ausgefallen sind – abzuwägen und zu entscheiden, um ein eigenes Urteil zu treffen.

Al-ʿArnaʿūṭ kritisiert, dass viele Tradenten aus Gründen, die seines Erachtens für die Begründer der Hadith-Kunde nicht ausschlaggebend waren, negativ beurteilt werden und meint, dass demnach diese Gründe nicht berücksichtigt werden dürfen. Darunter fallen folgende Punkte (al-ʿArnaʿūṭ/Maʿrūf 2011: 24 ff.):

- a) Negative Kritik aufgrund unterschiedlicher Ansichten in der *ʿaqīda*, zum Beispiel, weil ein Tradent/eine Tradentin einer Gruppierung wie der Shia, den Khawārij, den Muʿtaziliten oder anderen muslimischen Gruppierungen, die aus der Sicht der Sunniten Neuerungen in der *ʿaqīda* geschaffen haben, angehört.¹¹⁵
- b) Negative Kritik, weil Tradenten dem Sultan nahestanden.
- c) Negative Kritik aufgrund von Meinungsverschiedenheiten zwischen Tradenten und Kritikern, was in Bezug auf Hanafiten vorkam.
- d) Negative Kritik, die auf bestehenden Rivalitäten beruht, wie etwa Aussagen von al-Thawrī über Abū Ḥanīfa.
- e) Negative Kritik aufgrund von einfachen oder seltenen Fehlern, da diese unumgänglich sind.

¹¹⁵ Brown weist darauf hin, dass diese Vorgehensweise, also das Akzeptieren von Überlieferungen von Tradenten mit anderen Ansichten in der *ʿaqīda*, von den *mutaqaddimūn* bereits praktiziert worden ist. „Later theorists had set up principles that did not apply to the realities of early hadith criticism.“ (Brown J. A. 2011: 83)

- f) Es wird die Meinung der Mehrheit der Gelehrten in der Tradentenkritik beachtet. Widerspricht ein einzelner Gelehrter der Ansicht der *jumhūr*, indem er einen Tradenten/eine Tradentin negativ kritisiert, wird dies nicht beachtet.

Dementsprechend richtet sich al-'Arna'ūt vorrangig an der Kritik der prominentesten Hadith-Gelehrten aus. Doch auch die Meinungen Ibn Ḥajars werden von ihm berücksichtigt, allerdings weicht er auch nicht davor zurück, dessen Meinung zu kritisieren und ihm zu widersprechen. Wie zuvor erwähnt, veröffentlichte er gemeinsam mit Ma'rūf einen Kommentar zu dessen Buch *taqrīb al-tahdhīb*, in dem er ihn oft kritisiert.

Al-'Arna'ūt und Ma'rūf werfen manchen *muta'khkhirūn*, wie al-Ḥākim, al-Mundhir, al-Nawawī und anderen vor, die Tradentenkritik der *mutaqaddimūn* einfach übernommen zu haben. Sie meinen, dass die korrekte Vorgehensweise in der Tradentenkritik jene ist, den Tradentenstatus durch die Analyse ihrer Überlieferungen festzustellen und sich nicht nur auf die Kritik der Gelehrten zu verlassen (ebd.: 19).

Folgende Elemente sind für al-'Arna'ūt in der Tradentenkritik relevant:

a) Die Kritik seitens der Hadith-Gelehrten

Al-'Arna'ūt geht mit den Beurteilungen von Tradentenkritikern unterschiedlich um und akzeptiert nicht von jedem Kritiker jede Art der Kritik. Dies werden später noch die Beispiele zur Kritik Ibn Ḥibbāns zeigen.

Al-'Arna'ūt weist jeweils darauf hin, welche Gelehrten die Tradenten auf welche Weise kritisieren, um damit seine eigenen Beurteilungen zu begründen. Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 512 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, über den al-'Arna'ūt folgende Beurteilung äußerte:

„Sein *sanad* ist gut. Der Hadith ist insgesamt authentisch. Über Dāwūd ibn Farāhīj gibt es Meinungsverschiedenheiten. Yaḥyā al-Qaṭṭān und Ibn Shāhīn haben ihn als vertrauenswürdig erklärt, ebenso der Autor [dieses Buches]. Ibn 'Adī überliefert von Yaḥyā al-Qaṭṭān, dass dieser gesagt hat: Shu'ba und Sufyān haben ihn als vertrauenswürdig erklärt, während ihn al-Nasā'ī als schwach eingestuft hat. [...] Abū Ḥātim sagte er sei *ṣaḍūq* [...]“ (al-'Arna'ūt 2011b: 2/267)

Dem fügte er noch weitere, teilweise widersprüchliche Meinungen von weiteren Gelehrten hinzu (ebd.). Hier hat al-'Arna'ūt aufgrund dessen, dass es Meinungsverschiedenheiten über den Tradenten gibt, seinen Hadith als gut klassifiziert. Er wollte weder der Meinung folgen, die besagt, er sei vertrauenswürdig, noch jener, die meint, er sei schwach. Er hat hier weniger darauf

geachtet, von wem welches Urteil kommt, sondern mehr die Tatsache in Betracht gezogen, dass sich die Gelehrten nicht einig sind. Dies ist daran zu erkennen, dass er die Meinung von al-Nasā'ī nicht beachtete, obwohl er sonst sehr viel von dessen Tradentenkritik hält, wie seine Kommentare zu den Hadithen Nr. 329, 354 und 394 zeigen. Hierin führt er jeweils al-Nasā'īs Meinung über die Tradenten an beziehungsweise erwähnt, dass dieser von ihnen überliefert hat (ebd.: 2/38, 69, 120).

Wie bei den späteren Beispielen zu sehen sein wird, ist die Tradentenkritik von Ibn Ḥajar häufig relevant. Trotzdem widerspricht al-'Arna'ūt ihm einige Male. Ein Beispiel hierfür ist 'Amr ibn 'Uthmān ibn Sa'īd, der von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* beurteilt wurde (al-'Asqalānī 2011: 586). Dies bedeutet, dass dessen Hadithe gut sind, aber nicht als authentisch eingestuft werden können. Al-'Arna'ūt widerspricht dem mit folgender Begründung:

„[...] mehrere vertrauenswürdige Tradenten haben über ihn tradiert, wie zum Beispiel 'Abū Dāwūd und al-Nasā'ī, der ihn als vertrauenswürdige eingestuft hat. Ebenso tradierte von ihm Baqiy ibn Mukhallad, der nur von vertrauenswürdigen Überlieferern tradiert, wie auch 'Abū Ḥātim, der ihn als *ṣadūq* beschrieb, was bei ihm vertrauenswürdige bedeutet“ (al-'Arna'ūt/Ma'rūf 2011: 586).

Dementsprechend stuft er einen von ihm überlieferten Hadith als *ṣaḥīḥ* ein (al-'Arna'ūt 2011b: 2/38).

Die Kritik über Ibn 'Abī al-Sirrī soll als weiteres Beispiel zeigen, wie al-'Arna'ūt mit den Meinungen von Ibn Ḥajar umgeht. Der Tradent heißt mit vollem Namen Muhammad ibn al-Mutawakkal al-Hāshimī. Er wurde von Ibn Ḥajar mit den Worten „*ṣadūq 'arīf lahu awhām kathīra*“¹¹⁶ bezeichnet. Al-'Arna'ūt beurteilte ihn allerdings als *ṣadūq ḥasan al-hadith*¹¹⁷, weil Abū Dawūd von ihm überliefert und er nur von vertrauenswürdigen Tradenten überliefert hat, und weil ihn Ibn Ma'in als *thiqa* bezeichnet hat, wie ebenso al-Dhahabī, und obwohl Ibn 'Adī über ihn sagte, dass er viele Fehler mache wie auch Musallama ibn Qāsim. Ibn Ḥibbāns Urteil lautete: „*kāna min al-ḥuffāz*“¹¹⁸ (al-'Arna'ūt/Ma'rūf 2011: 713). Mehrere Hadithe, bei denen dieser Tradent vorkommt, werden von al-'Arna'ūt als authentisch bezeichnet (al-'Arna'ūt 2011a: 1/185; al-'Arna'ūt 2011b: 2/489; al-'Arna'ūt 2011c: 12/30), wie später noch gezeigt werden wird. Dabei ist anzumerken, dass er bei der Beurteilung dieser Hadithe, die in *ṣaḥīḥ Ibn*

116 Deutsch: „Ehrlich und kennt sich aus und irrt sich häufig.“

117 Deutsch: „Ehrlich, sein Hadith ist gut.“

118 Deutsch: „Er war einer von jenen, die viel gut auswendig gelernt haben.“

Ḥibbān vorkommen, den Tradenten selber auch als „*ṣadūq lahu awhām*“ (al-ʿArnaʿuṭ 2011b: 2/489) beschrieb. Er scheint seine Meinung über ihn erst später geändert zu haben, da das Werk *tahrīr taqrīb al-tahdhīb* erst einige Jahre später veröffentlicht wurde.

Al-ʿArnaʿuṭ widersprach Ibn Ḥajar auch in der Beurteilung von Mūsā ibn Masʿūd, den jener als *ṣadūq* beschrieb und hinzufügte: „[...] er hatte ein schlechtes Gedächtnis und machte Fehler in seinen Büchern“ (al-ʿAsqalānī 2011: 788). Al-ʿArnaʿuṭ meinte allerdings, Mūsā ibn Masʿūd sei *ṣadūq*, sein Hadith sei gut, und er hätte lediglich ein schlechtes Gedächtnis und machte manchmal Fehler, was entschuldbar sei, wenn man so viele Überlieferungen tradiert. Dann gab er an, dass Mūsā ibn Masʿūd einer der Lehrer al-Bukhārīs (allerdings nur in Untermauerungen) und ʿAbū Ḥātim war. Zudem fiel die Kritik von ʿAbū Ḥātim und Yaḥyā ibn Maʿīn über ihn positiv aus, und Ibn Saʿd, al-ʿAjlī sowie Ibn Ḥibbān beurteilten ihn als vertrauenswürdig, während al-Dhahabī meinte, er sei „ehrlich und irrt sich“. Allerdings klassifizierten ihn al-Tirmidhī, Bandār, al-Falās, Ibn Khuzayma ʿAbū Ahmad al-Ḥakim, Ibn Qānī, ʿAbū Abdullah al-Ḥakim und al-Sājī als schwach (al-ʿArnaʿuṭ/Maʿrūf 2011: 788). Al-ʿArnaʿuṭ scheint hier der mittleren Meinung gefolgt zu sein, da die Kritik von den Gelehrten jeweils mit der Gedächtnisschwäche begründet wurde, die seiner Meinung nach entschuldbar sei, da er viele Traditionen überliefert hatte. Dass al-Bukhārī diesen Tradenten aber nur für Untermauerungen zitierte, scheint dieses Mal nicht Grund genug gewesen zu sein, um ihn ebenfalls nur für Untermauerungen zu verwenden, da dem mehrere andere Meinungen gegenüberstanden.

Khālīd ibn al-Firz, den Ibn Ḥajar als *maqbul* einstufte, beurteilte al-ʿArnaʿuṭ wiederum als „unbekannt oder schwach“. Der Grund dafür ist der, dass nur ein Schüler von ihm bekannt ist, was auch al-Nasāʾī bestätigte. Zudem meinte Ibn Maʿīn über ihn, er sei nicht so besonders (*laysa biḍhāk*), während ihn ʿAbū Ḥātim als *shaykh* beschrieb (ebd.: 221).

Auf die gleiche Weise widersprach er Ibn Ḥajar in der Beurteilung von ʿUthmān ibn Rabīʿa, weil wieder nur ein Schüler von ihm bekannt war und er von Ibn Ḥibbān lediglich in *al-thiqāt* erwähnt wurde (ebd.: 524).

Ein weiterer Widerspruch findet sich bei Khālīd ibn ʿAlqama, den Ibn Ḥajar als *ṣadūq* einstufte, während al-ʿArnaʿuṭ meint, er sei vertrauenswürdig. Dies begründete er damit, dass sowohl Ibn Maʿīn, al-Nasāʾī als auch Ibn Ḥibbān ihn so beurteilten und er einige vertrauenswürdige Schüler hatte. Einzig ʿAbū Ḥātim teilte diese Meinung nicht und meinte, er sei ein *shaykh*. Dem

schenkte al-ʿArnaʿūṭ aber keine Aufmerksamkeit, da seine Recherche ergab, dass es sonst keine negative Kritik an Khālid ibn ʿAlqama gibt (ebd.: 220).

Folgende Beispiele sollen verdeutlichen, welchen Wert die positive Beurteilung eines Tradenten seitens Ibn Ḥibbāns gegenüber den Kritiken anderer Gelehrter bei al-ʿArnaʿūṭ hat:

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 378 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* wird von al-ʿArnaʿūṭ als schwach klassifiziert, da darin Ghālibb ibn Wazīr vorkommt, über den er Folgendes sagt: „Nur der Autor [dieses Buches] hat ihn als vertrauenswürdig eingestuft. Al-ʿAqīlī aber berichtete in al-ḍuʿafāʾ über Ibn Wahb, seine Hadithe seien widersprüchlich und hätten keine Basis.“ (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/103)

Im Hadith Nr. 530 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* kommt Ibrahim ibn Hishām al-Ghassānī vor, den Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig erklärt. Al-ʿArnaʿūṭ klassifizierte den Hadith allerdings aufgrund dieses Tradenten als sehr schwach, mit der Begründung, dass al-Dhahabī, Ibn Ḥajar, ʿAbū Zurʿa und ʿAbū Ḥātim ihn als schwach und die beiden Letzteren ihn sogar als Lügner eingestuft haben (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/287 f.).

Hadith Nr. 626 wird von Ibn Ḥibbān mit folgender Überlieferungskette tradiert: „Es berichtete uns Omar ibn Saʿīd ibn Sinān, der sagte: es erzählte uns al-Walīd ibn ʿUtba, der sagte: es erzählte uns al-Walīd ibn Muslim, der sagte: es erzählte uns Ibn Thawān, über seinen Vater, über Makḥūl, über ʿUsāma ibn Salmān, der sagte: Es erzählte uns ʿAbū Dharr, über den Propheten ...“ (Ibn Ḥibbān 2011b: 2/393). Diesen *sanad* beurteilte al-ʿArnaʿūṭ als schwach, da ʿUsāma seines Erachtens schwach, weil unbekannt (*majhūl*) sei, obwohl ihn Ibn Ḥibbān in *al-thiqāt* erwähnt hat. Allerdings gab er dabei an, dass keine Gewissheit darüber bestehe, ob tatsächlich Makḥūl oder Omar ibn Naʿīm sein Schüler sei. Die darauffolgende Überlieferungskette wird mit Omar ibn Naʿīm zwischen Makḥūl und ʿUsāma angeführt. Auch diese wird von al-ʿArnaʿūṭ als schwach klassifiziert, da er auch Omar als *majhūl* einstuft. Darin widerspricht er allerdings dem Urteil von al-Ḥākim und al-Dhahabī, die diesen Hadith als authentisch beurteilt haben (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/393 f.).

Hadith Nr. 696 wurde von al-ʿArnaʿūṭ als schwach eingestuft, weil er von Ibrahim ibn Qaʿīs überliefert wurde, der zwar in *al-thiqāt* Erwähnung findet, von ʿAbū Ḥātim aber als schwach eingestuft wurde (ebd.: 2/471).¹¹⁹

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 5224 beurteilt al-ʿArnaʿūṭ als schwach, weil eine Verschleierung vorkommt und aufgrund von Waḥshī ibn Ḥarb und dessen Vater: „[...] diese beiden hat nur der Autor als vertrauenswürdig erklärt, und von Ḥarb hat nur sein Sohn tradiert. Trotzdem hat ihn al-Ḥāfiṭ al-ʿIrāqī als *ḥasan* eingestuft“ (ebd.: 12/28).

Gegenüber der negativen Kritik von anderen Hadith-Gelehrten wiegt demnach die positive Kritik Ibn Ḥibbāns nicht viel. Wie zuvor schon erwähnt wird die positive Kritik Ibn Ḥibbāns von al-ʿArnaʿūṭ also nur dann angenommen, wenn dem keine negative Kritik anderer Gelehrten gegenübersteht und wenn mindestens zwei Schüler des Tradenten bekannt sind. In den Kommentaren zu den folgenden Hadithen wies al-ʿArnaʿūṭ jeweils darauf hin, welche Kritiker bestimmte Tradenten wie einstufen:

Hadith Nr. 354 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* klassifiziert er als authentisch und begründet dies mit folgenden Worten: „Al-Ḥussayn ibn Muhammad: Das ist Ibn ʿAyyūb al-Dhāriʿ. Er wurde von al-Nasāʾī als vertrauenswürdig beschrieben, ʿAbū Ḥātim sagte, er sei *ṣadūq*, und der Autor hat ihn in *al-thiqāt* erwähnt. [...] Den Hadith erklärte al-Mundhirī als gut.“ (ebd.: 2/69)

Hadith Nr. 559 kommentierte er mit folgenden Worten: „Dessen Überlieferungskette ist authentisch. ʿAmr ibn ʿUthmān: Das ist Ibn Saʿīd ibn Kathīr al-Qurashī. Er wurde von al-Nasāʾī, ʿAbī Dāwūd, dem Autor und Musallama ibn al-Qāsim als vertrauenswürdig erklärt. ʿAbī Ḥātim sagte, er sei *ṣadūq*.“ (ebd.: 2/319)

Hadith Nr. 361 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* beurteilt er wiederum als sehr schwach und weist auf die Kritik mehrerer Gelehrter hin: „Ibrahim ibn Hishām ibn Yaḥyā ibn Yaḥyā al-Ghassānī al-Dī-mashqī: ʿAbū Ḥatim sagte, er sei ein Lügner, al-Dhahabī meinte, er ist *matrūk*, und auch ʿAbū Zurʿa bezichtigte ihn der Lüge.“ (ebd.: 2/79)

119 Auch Hadith Nr. 378 klassifizierte er als schwach, wobei ein Tradent vorkommt (Ghālīb ibn Wazīr), der von Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig eingestuft wurde, worin ihm aber al-ʿAqīlī widersprach (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/103).

Zu Hadith Nr. 7188 sagt al-ʿArnaʿūṭ: „Dessen Überlieferungskette ist gut. Über ʿAmāra ibn Zādhān gibt es Meinungsverschiedenheiten. Ihn zitierten die Autoren der *sunan* und Ahmad; Yaʿqūb ibn Sufyān, al-ʿAjlī und Ibn Ḥibbān beurteilten ihn als vertrauenswürdig. Ibn Maʿīn sagte, er sei *ṣāliḥ*“, Abū Zurʿa und Ibn ʿAdī sagten über ihn: *lā baʿsa bihi*¹²⁰, ʿAbū Ḥātim meinte: „Sein Hadith wird niedergeschrieben, gilt aber nicht als Bestätigung“, al-Bukkhārī sagte: „Er irrte sich vielleicht im Überliefern“, und al-Dāraqutnī sagte: „Er ist schwach und sein Hadith wird für Untermauerungen verwendet. ʿSolch einer ist *ḥasan* im Tradieren. Und der vorherige Weg stärkt ihn.“ (ebd.: 16/159) Al-ʿArnaʿūṭ scheint hier die Meinung der Mehrheit der Gelehrten angenommen zu haben, die ʿAmāra ibn Zādhān positiv kritisierten.

Wie aus den vorangegangenen Beispielen zu erkennen ist, legt al-ʿArnaʿūṭ vor allem auch viel Wert auf die Kritik ʿAbū Ḥātim, wobei anzumerken ist, dass dessen Beschreibung eines Tradenten als *ṣadūq* bedeutet, dass der Tradent/die Tradentin vertrauenswürdig ist (al-ʿArnaʿūṭ/Maʿrūf 2011: 738).

Al-ʿArnaʿūṭ akzeptiert die Kritik von Nachzüglern nicht, wenn sie nicht auf den Meinungen der Vorreiter basiert. Darauf weist einer seiner Kommentare in *tahrīr taqrīb al-tahdhīb* hin. Marwān ibn Ruʿba, der von Ibn Ḥajar als akzeptabel (*maqbul*) eingestuft wird, beurteilt al-ʿArnaʿūṭ als *majhūl al-ḥāl*, was bedeutet, dass dessen Zustand unbekannt ist, es also keine verwendbare Kritik über ihn gibt. Dazu sagt er: „Was die Aussage von al-Dhahabī in *al-kāshif*, dass er vertrauenswürdig sei, angeht, so wissen wir nicht, worauf er sich hierin bezieht“ (ebd.: 741). Al-Dhahabī, der zu den Nachzüglern gehört, führt diese Meinung ohne Verweis an, weshalb sie al-ʿArnaʿūṭ, dem keine Kritik der Vorreiter bekannt ist, nicht annimmt.

Somit kann resümiert werden, dass al-ʿArnaʿūṭ an erster Stelle auf die Meinungen der Vorreiter in der Tradentenkritik achtet. Beurteilungen der Nachzügler sind nicht relevant, wenn sie sich nicht auf die Vorreiter stützen. Beim Vorhandensein unterschiedlicher Meinungen unter den Vorreitern verwendet al-ʿArnaʿūṭ die Meinungen der Nachzügler, um seine Ansichten zu stützen, oder er orientiert sich an deren Meinungen.

Gleichzeitig akzeptiert er jedoch die Meinungen aller Vorreiter nicht gleichermaßen, sondern zieht manche vor. Später wird dies am Beispiel von Ibn Ḥibbān verdeutlicht werden. An erster

120 Deutsch: „Er ist in Ordnung.“

Stelle stehen al-Bukhārī und Muslim, deren Meinungen er scheinbar kommentarlos übernimmt. In *al-tahrīr* ist dies an mehreren Beispielen zu sehen. So zum Beispiel bei ʿIbrāhīm ibn Bashshār al-Khurasānī (Nr. 155), den Ibn Ḥajar mit den Worten „ḥāfiẓ lahū ʿawhām“¹²¹ beschrieb. Al-ʿArnaʿūt korrigierte ihn und meinte, er sei nur *ṣadūq*, weil ihn al-Bukhārī so beurteilte. Ein weiteres Beispiel stellt die Beurteilung von ʿIbrāhīm ibn al-Ḥārith ibn ʿIsmāʿīl (Nr. 159) dar. Während er von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* eingestuft wurde, meinte al-ʿArnaʿūt, er sei *thiqa*, obwohl dies zuvor kein Gelehrter gesagt hat. Da er aber von al-Bukhārī in den *ʿUṣūl* zitiert wurde, ist dies für al-ʿArnaʿūt ausreichend, ihn als vertrauenswürdig einzustufen (ebd.: 56 f.). ʿIshāq ibn ʿIbrāhīm ibn ʿUmayr wurde von Ibn Ḥajar als *majhūl* bezeichnet. Dem gab al-ʿArnaʿūt nicht recht und beurteilte ihn als schwach, was er damit begründete, dass dies die Meinung von al-Bukhārī sei (ebd.: 76).

Für al-ʿArnaʿūt ist es wichtig, dass mehrere positive Kritiken vorhanden sind und ihm keine negative Kritik bekannt ist. Dies ist ausreichend für ihn, um Tradenten als vertrauenswürdig zu kategorisieren. Mehrere Tradenten, die von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* eingestuft worden sind, beurteilt al-ʿArnaʿūt in *al-tahrīr* als vertrauenswürdig. Sehr häufig begründet er dies zum einen damit, dass die Tradenten jeweils von mehreren Gelehrten positiv klassifiziert worden sind, und zum anderen, dass ihm keine negative Kritik zu den Tradenten bekannt ist. Ein Beispiel hierfür ist die Klassifizierung von ʿIshāq ibn Bīkr (Nr. 343), der von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* eingestuft wurde. Die Autoren von *al-tahrīr* widersprachen dem und stuften ihn als *thiqa* ein. Dem fügten sie hinzu: „Dies sagte Ibn Yūnus, und er kennt seine Landsleute. Ebenso beurteilte ihn Ibn Ḥibbān als *thiqa*, und ʿAbū Ḥātim sagte über ihn: *lā baʿsa bihi*. Zudem ist uns keine negative Kritik über ihn bekannt.“ (ebd.: 78)¹²²

Im Gegenteil dazu beurteilt al-ʿArnaʿūt Tradenten als schwach, wenn es keine oder eine nur unzureichende positive Kritik gibt. Ein Beispiel hierfür ist ʿIsmāʿīl ibn ʿAbdulmalik (Nr. 465), der von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* klassifiziert wurde, während ihn die Autoren von *al-tahrīr* als *daʿīf* einstufen. Dies begründeten sie damit, dass mehrere Gelehrte, darunter ʿAbū Dawūd und ʿAbu

121 Übersetzt: „Hafiz, er irrt sich (manchmal).“

122 Für weitere Beispiele dergleichen siehe die Tradenten mit den Nummern 76, 84, 97, 99, 106 f., 144, 200, 205, 220, 222, 235, 246, 258, 267, 312, 359 (al-ʿArnaʿūt/Maʿrūf 2011).

Ḥatim, ihn als schwach bewerteten und ihnen nur eine positive Beschreibung, und zwar von Yahyā Ibn Maʿīn, bekannt sei (ebd.: 91).

Auch ʿIsmāʿīl ibn Abdullah Ibn Abdullah Ibn ʿUways (Nr. 460) wurde von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* klassifiziert. Die Autoren von *al-tahrīr* beurteilten ihn als *ḍaʿīf*, was sie damit begründeten, dass al-Nasāʾī ihn als schwach einstufte. Obwohl er unter anderem auch von Ahmad positiv beschrieben wurde, akzeptierten sie diese Einstufung nicht. Ahmad begründete seine Beurteilung nämlich damit, dass ʿIsmāʿīl eine zu lobende Position einnahm, als die Frage der Schöpfung des Koran diskutiert wurde. Dies ist für al-ʿArnaʿūṭ keine auszureichende Begründung zur positiven Klassifizierung von Tradenten (ebd.: 90). Dieses Beispiel zeigt, dass al-ʿArnaʿūṭ nicht jede Art von Kritik annimmt, sondern dass sie auch für das Tradieren von Hadithen relevant sein muss,¹²³ worauf bereits bei der Einführung zur Tradentenkritik hingewiesen wurde. Nachfolgend sollen ein paar weitere Beispiele verdeutlichen, wie al-ʿArnaʿūṭ mit der Kritik hinsichtlich Unterschieden in der *ʿaqīda* umging:

Bei der Beurteilung von ʿIbrāhīm ibn ʿAbdullah ibn Ḥatīm (Nr. 193) als *ṣadūq* merkte Ibn Ḥajar an, dass es aufgrund seiner Haltung gegenüber der Thematik der Schöpfung des Koran über ihn Gerede gäbe. Die Autoren von *al-tahrīr* stimmten dem nicht ganz zu: „Dass sie beide [ʿAbū Dāwūd und al-Nasāʾī] ihn schwach eingestuft haben, ist bedenklich. Dass er den Muʿtaziliten zugeneigt war, was die Frage der Schöpfung des Koran angeht, zählt nicht zur anerkannten negativen Kritik“ (ebd.: 61). Dass der Tradent nun vertrauenswürdig sei, sagten sie allerdings auch nicht direkt.

Anders verhielt es sich bei dem Tradenten ʿIshāq ibn ʿabī ʿIsrāʾīl (Nr. 338). Er wurde von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* eingestuft denn: „[...] über ihn wurde aufgrund seiner Enthaltung gegenüber dem Koran [in der Frage der Schöpfung des Koran] geredet.“ ʿIshāq hat sich selbst also weder für noch gegen die Schöpfung des Koran ausgesprochen. Die Autoren von *al-tahrīr* beurteilten ihn als *thiqa* und meinten, er sei von mehreren Gelehrten auch so klassifiziert worden. Der einzige Kritikpunkt, den es gegen ihn gäbe, sei der, dass er sich der genannten Diskussion enthalten habe, was jedoch kein Grund für eine negative Tradentenkritik sei (ebd.: 77).

123 Für weitere ähnliche Beispiele siehe die Tradenten mit den Nummern 17, 46, 101, 110, 242, 420 (ebd.).

ʿIshāq ibn Maṣṣūr al-Sallūlī (Nr. 385) beschrieb Ibn Ḥajar mit den Worten: „*Ṣadūq*, über ihn wurde geredet, weil er Shiit wurde.“ Die Autoren von *al-taḥrīr* meinten allerdings, er sei *thiqa* und fügten dem hinzu: „Die beiden Lehrer haben ihn zitiert, al-ʿAjlī und Ibn Ḥibbān haben ihn als vertrauenswürdig beschrieben. Yaḥyā Ibn Maʿīn sagte über ihn: ‚Er ist in Ordnung‘. Die einzige Kritik, die uns über ihn bekannt ist, ist folgende Aussage von al-ʿAjlī: ‚Er ist aus Kufa und *thiqa*. Er war etwas shiitisch, und ich habe Hadithe von ihm notiert.““ (ebd.: 82) Die einzige vorhandene Kritik ist also die, dass er sich dem Shiitentum angenähert hat, was für al-ʿArnaʿūt nicht als Kritikpunkt gilt.

ʿIsmāʿīl Ibn Sumayʿ (Nr. 452) wurde von Ibn Ḥajar auch als *ṣadūq* eingestuft, weil er den Khawarij zustimmte. Die Autoren von *al-taḥrīr* klassifizierten ihn allerdings als *thiqa* (wie zuvor auch schon Ahmad, ʿAbū Dawūd und andere) und meinten, dass dies kein Grund für eine negative Kritik sei (ebd.: 89).

ʿIsmāʿīl Ibn ʿAbdullah Ibn Khālīd (Nr. 456) wurde von Ibn Ḥajar ebenfalls als *ṣadūq* klassifiziert. Dem fügte er hinzu, dass jener den Muʿtazaliten zugeneigt war. In *al-taḥrīr* wurde dieser Tradent als *thiqa* beurteilt, und die Autoren meinten, dass – selbst wenn er die Muʿtazaliten unterstütze – dies kein Grund für eine negative Kritik sei. Zudem wurde der Tradent unter anderem von al-Dāraquṭnī und ʿAbū Ḥatim als vertrauenswürdig eingestuft (ebd.: 89).

Sind sowohl positive als auch negative Beurteilungen über einen Tradenten/eine Tradentin bekannt, so wägt al-ʿArnaʿūt ab. Einerseits achtet er auf die Anzahl der unterschiedlichen Klassifizierungen, welche Art also die Mehrheit oder Minderheit darstellt, zum anderen ist es relevant, von wem welche Kritik kommt. Dies zeigt zum Beispiel die Beurteilung von ʿAsad ibn Mūsā (Nr. 399). Ihn klassifizierten die beiden Autoren von *al-taḥrīr* als vertrauenswürdig. Um dies zu begründen, zählen sie neun Gelehrte auf, die ihn auch als *thiqa* beurteilten, darunter al-Nasāʾī. Dann fügen sie hinzu: „Der Einzige, der ihn als schwach klassifiziert hat, ist Ibn Ḥazm, dem Ibn ʿAbd al-Ḥaqq in seiner Meinung gefolgt ist. Aber Ibn Ḥazm ist im positiven und negativen willkürlich zu kritisieren. Deshalb hat auch al-Dhahabī dessen Beurteilung zurückgewiesen.“ (ebd.: 84)

Auch Ahmad ibn ʿabī Bakr (Nr. 17) wurde von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* und in *al-taḥrīr* als vertrauenswürdig eingestuft. Die beiden Autoren begründeten dies damit, dass ihn die beiden

Lehrer zitierten und vier verschiedene Gelehrte, darunter 'Abū Ḥatim, ihn als vertrauenswürdig einstufen. Des Weiteren erwähnten sie, dass nur 'Abū Khaythama ihn negativ kritisierte, was ihrer Ansicht nach aber unangebracht war. Dessen Kritik bezog sich nämlich darauf, dass Ahmad Ibn 'Abī Bakr im 'iftā' sehr viel *ijtihād* anwandte (ebd.: 40).

Ahmad Ibn 'Abduljabbār (Nr. 64) wurde von Ibn Ḥajar als schwach beurteilt. Die Autoren von *al-tahrīr* widersprachen dem und klassifizierten ihn als *ṣadūq*. Sie zählen sieben Gelehrte auf, die ihn auf positive Art beschrieben, und zitieren al-Khaṭīb al-Baghdādī, der ihn stark verteidigt und die negative Kritik widerlegt (ebd.: 46).

Ahmad ibn Yahyā ibn Muhammad (Nr. 125) wurde von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* klassifiziert, während er in *al-tahrīr* als *thiqa* beschrieben wurde. Dessen Autoren begründeten dies so: „Es zitierte ihn nämlich al-Nasā'ī, der ihn auch als vertrauenswürdig einstufte. Und er ist sehr streng in der positiven Beurteilung. Seine [Ibn Ḥajars] Worte, er sei *ṣadūq*, haben keinen relevanten Ursprung.“ (ebd.: 53)

Während 'Ibrāhīm ibn 'Uyayna (Nr. 227) von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* eingestuft wurde, beurteilten ihn die Autoren von *al-tahrīr* als *ḍa'īf*. Sie zählen drei Gelehrte auf, darunter al-Nasā'ī, die jeweils die gleiche Meinung vertraten. Dann erwähnen sie, dass ihn nur 'Abū Dawūd von den Vorreitern und al-Dhahabī positiv bewerteten (ebd.: 65).

b) Die Tradenten des Hadith-Kanons

Die Tradenten von al-Bukhārī und Muslim in ihren ṣaḥīḥ-Sammlungen

Al-'Arna'ūt bevorzugt die Tradenten aus dem Kanon, und wie bereits erwähnt im Speziellen die beiden *ṣaḥīḥ*-Werke von al-Bukhārī und Muslim, die unter den muslimischen Gelehrten als die authentischsten Hadith-Sammlungen gelten, weshalb deren Kriterien und Bedingungen für al-'Arna'ūt beispielhaft sind. Er betrachtet die Tradenten dieser beiden Bücher nach eigenen Angaben auf folgende Weise (ebd.: 21):

- a) Alle Tradenten, über die die beiden Gelehrten Hadithe im Bereich des Erlaubten und Verbotenen und in den *uṣūl*¹²⁴ ihrer Bücher überliefert haben, werden als vertrauenswürdig angesehen.
- b) Tradenten, über die eine negative Kritik vorhanden ist, kommen hauptsächlich nicht im Bereich des Erlaubten und Verbotenen vor, und die beiden Gelehrten haben sich jeweils vergewissert, dass sie jene Überlieferungen korrekt tradiert haben.
- c) Die Bedingungen für vertrauenswürdige Tradenten wurden in den *mutābaʿāt* und *shawāhid*, ebenso wie in den *muʿallaqāt*, weniger streng beachtet.

Dies bedeutet, dass al-ʿArnaʿūṭ die Tradenten der Grund-Hadithe mehrheitlich als vertrauenswürdig sieht, während dies bei den anderen Tradenten und Tradentinnen nicht zwingend der Fall ist. Gleichzeitig geht daraus hervor, dass al-ʿArnaʿūṭ auch die Tradenten der beiden Bücher genauer studiert und eventuell auch negativ kritisiert. Aus Punkt b ist zu verstehen, dass jene Tradenten schwach sein können, was aber nicht bedeutet, dass deren Hadithe in den beiden *ṣaḥīḥ*-Werken schwach sind.

Al-ʿArnaʿūṭ sagt nur dann über Hadithe, dass sie den Bedingungen der *ṣaḥīḥ*-Werke oder eines der beiden Werke entsprechen, wenn deren Tradenten zu den vertrauenswürdigen Tradenten gehören, gegenüber denen es keine Kritik gibt (al-ʿArnaʿūṭ/Murshid 2008a: 1/143). Ist Kritik vorhanden, dann erhalten sie diese Beschreibung nur, wenn es Untermauerungen gibt. Al-ʿArnaʿūṭ definiert die Übereinstimmung mit den Bedingungen der beiden *ṣaḥīḥ*-Autoren so, dass nur solche Tradenten dazu verwendet werden können, die bei den beiden in den sogenannten Grund-Hadithen vorkommen, und nicht solche, die als *mutābaʿ*, *shāhid*¹²⁵ oder *muʿallaq*¹²⁶

124 Grund-Hadithe: Damit sind jene Hadithe gemeint, die jeweils zu Beginn jedes Unterkapitels vorkommen. Al-Bukhārī und Muslim haben jedes Unterkapitel mit einem Hadith begonnen, der ihrer Meinung nach der authentischste zur vorliegenden Thematik ist. Darauf ließen sie einen oder mehrere andere Hadithe folgen, die dann entweder *mutābaʿāt* oder *shawāhid* sind.

125 Diese beiden Begriffe werden weiter unten näher erläutert.

126 *Muʿallaq*, Pl. *muʿallaqāt*: Das sind jene Hadithe, die von den Autoren ohne vollständige Überlieferungskette erwähnt werden. Es heißt meist lediglich „Es wird überliefert, dass der Prophet gesagt haben soll ...“ oder „Der Prophet hat gesagt ...“. Solche Hadithe sind keine vollständigen Überlieferungen, da der *sanad* fehlt. Al-Bukhārī und Muslim erwähnten diese Art von Überlieferungen in ihren Werken, wobei al-Bukhārī dies weitaus häufiger tat. Der Grund dafür war zumeist, dass die Hadithe themenübergreifend sind und sie deshalb an unterschiedlichen Stellen zusätzlich erwähnt werden. Bei Muslim kommen alle *muʿallaqāt* an anderer Stelle mit *sanad* vor, während bei al-Bukhārī 160 der *muʿallaqāt* nie mit *sanad* erwähnt wird. Diese unterliegen allerdings nicht den Bedingungen al-Bukhārīs für die Authentizität von Hadithen und werden deshalb nicht als authentische Hadithe auf gleicher Ebene wie die mit Überlieferungskette angeführten Traditionen angesehen.

vorkommen oder denen *tadlīs*¹²⁷ oder *takhlīf*¹²⁸ vorgeworfen wird (al-Jawrānī 2012: 216; al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/69). Ein Beispiel hierfür ist der erste Hadith des *ṣaḥīḥ*-Werkes von Ibn Ḥibbān, der folgendermaßen lautet:

„Uns berichtete al-Ḥusayn ibn Abdullah al-Qaṭṭān, der sagte: Uns erzählte Hishām ibn ʿAmmār, der sagte: Uns erzählte Abdulḥamīd ibn ʿabī al-ʿIshrīn, der sagte: Uns erzählte al-ʿAwzāʿī, über Qurra, über al-Zuhrī, über ʿAbū Salama, über ʿAbū Hurayra, dass der Prophet Gottes, Friede und Segen seien mit ihm, sagte: *Jede Angelegenheit von Wichtigkeit, die nicht mit der Lobpreisung Gottes begonnen wird, ist unvollständig.*“ (Ibn Ḥibbān 2011a: 1/173).

Hierin erscheint Qurra, der mit vollständigem Namen Qurra ibn Abdurrahman ibn Ḥayuʿīl al-Maʿārafi heißt, und zwar von Ibn Ḥajar mit den Worten „*ṣadūq lahu manākīr*“¹²⁹ beschrieben wurde (al-ʿAsqalānī 2011: 635), jedoch von mehreren anderen Gelehrten, wie Ibn Māʿīn, Ahmad, ʿAbū Zurʿa und al-Nasāʿī, als schwach beurteilt wurde. Al-ʿArnaʿūt stimmt mit der *jumhūr* überein und beurteilt ihn und somit die Überlieferungskette insgesamt als schwach, womit er Ibn al-Ṣalāḥ und al-Nawawī widerspricht, die den Hadith als *ḥasan* eingestuft haben (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/173 f.), und dies, obwohl Qurra auch von Muslim in seinem Ḥadīth-Werk zitiert wird. Allerdings kommt dies nur einmal vor, wobei er den Hadith als *shāhid* anführt und er Qurra gemeinsam auf einer Ebene mit einem anderen Tradenten angibt (*maqrūn*) (al-ʿArnaʿūt/Maʿrūf 2011: 635). Dadurch ist dies für al-ʿArnaʿūt nicht Grund genug, ihn als vertrauenswürdig einzustufen.

Ein weiteres Beispiel ist folgende Überlieferung: „Es berichtete uns Abdullah ibn Muhammad al-ʿAzdī, der sagte: es erzählte uns ʿIshāq ibn Ibrahim, der sagte: es erzählte uns ʿAbdat ibn Sulayman, der sagte: es erzählte uns Muhammad ibn ʿAmr, der sagte: es erzählte uns ʿAbū Salama über ʿAbū Hurayra über den Gesandten Gottes, Friede und Segen seien mit ihm, der sagte: *Wer mir etwas in den Mund legt, was ich nicht gesagt habe, der soll seinen Platz im Höllenfeuer einnehmen.*“ (Ibn Ḥibbān 2011a: 1/210)

127 Deutsch: „Verschleierung“; das bedeutet, dass Tradenten einen Hadith überliefern, ohne ausdrücklich anzugeben, dass sie diesen von dem erwähnten Lehrer direkt gehört haben.

128 Deutsch: „Verwirrung, Vermischung“; damit werden Tradenten beschrieben, wenn sie – aus welchem Grund auch immer – ihre Hadithe nicht mehr kennen und nicht mehr korrekt tradieren können. Ursachen hierfür können sowohl gesundheitliche Probleme, wie Demenz oder Blindheit, aber auch äußerliche Einwirkungen, wie zum Beispiel der Verlust von Büchern, sein.

129 Deutsch: „Er ist ehrlich, er überliefert manchmal widersprüchliche Hadithe.“

Diese Überlieferungskette beurteilt er als *ḥasan*, da darin Muhammad ibn ‘Amr vorkommt, der gemäß al-‘Arna’ūt hinsichtlich seiner Gedächtnisstärke kritisiert wurde. Sowohl al-Bukhārī als auch Muslim zitierten ihn in ihren Werken, Ersterer allerdings einmal neben einem anderen Tradenten (*maqrūn*) und einmal als *mu‘allaq*. Muslim zitierte ihn in einer Untermuerung (ebd.: 1/210). Da die Autoren der anderen Sammelbänder des Kanons diesen Tradenten jeweils zitierten, stufte al-‘Arna’ūt ihn nicht als schwach ein wie bei dem vorhergehenden Hadith, sondern klassifizierte ihn als *ḥasan*.¹³⁰

Folgende Beispiele sollen weiter verdeutlichen, wie al-‘Arna’ūt mit den Tradenten der beiden Lehrer umgeht:

Fiṭr ibn Khalīfa ist zum Beispiel ein Tradent, der von al-Bukhārī zwar zitiert wurde, allerdings nicht allein, sondern gleichzeitig neben einem weiteren Tradenten. In *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* kommt er in folgendem *sanad* vor: „Es berichtete uns al-Naḍr ibn Muhammad ibn al-Mubārak, der sagte: es erzählte uns Muhammad ibn ‘Uthmān al-‘Ijlī, der sagte: Es erzählte uns ‘Ubaydullah ibn Musa, über Fiṭr, über Mujāhid, der sagte: Ich hörte Abdullah ibn ‘Amr sagen, dass der Prophet – Frieden und Segen Gottes seien mit ihm – sagte [...]“ (Ibn Ḥibbān 2011b: 2/188). Al-‘Arna’ūt beschreibt diesen *sanad* als *ṣaḥīḥ* und meint, er würde den Bedingungen al-Bukhārīs entsprechen, fügt dann aber hinzu: „Nur Fiṭr nicht, denn über ihn tradierte al-Bukhārī nur neben [anderen Tradenten]. Und er ist vertrauenswürdig.“ (al-‘Arna’ūt 2011b: 2/189).

Des Weiteren werden in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* mehrere Hadithe zitiert, die von Tradenten der beiden *ṣaḥīḥ*-Werke überliefert wurden. Wenn diese Schwächen aufweisen, weist al-‘Arna’ūt darauf hin und klassifiziert manche dieser Überlieferungen als *ḥasan*. Folgende Beispiele sollen dies veranschaulichen:

In den Hadithen Nr. 540, 543 und 715 kommt Ibn ‘Ajlān vor, der *ṣadūq* ist und von Muslim zitiert wurde, allerdings nur bei Vorhandensein einer Untermuerung. Diese drei Traditionen wurden von al-‘Arna’ūt als gut klassifiziert (ebd.: 2/298, 301, 492).

Ebenso beurteilt er Hadith Nr. 700 als *ḥasan*, da darin al-Ḥusayn ibn Wāqid vorkommt, der zwar vertrauenswürdig ist, aber Schwächen bezüglich seiner Genauigkeit aufweist. Zudem verwendete ihn Muslim in seinem *ṣaḥīḥ*-Buch, allerdings nur in Untermuerungen (ebd.: 2/474).

130 Weitere Beispiele hierfür: Hadithe Nr. 45, 96 in: *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* (al-‘Arna’ūt 2011a: 1/234, 298).

Dabei ist anzumerken, dass al-'Arna'ūt diesen Tradenten später als *ṣadūq* einstufte und damit Ibn Ḥajar widersprach (al-'Arna'ūt/Ma'rūf 2011: 189).

Auch Hadith Nr. 676 beurteilte er als *ḥasan*, da darin Muhammad ibn 'Amr vorkommt, der *ṣadūq* ist. Er wurde von al-Bukhārī neben anderen Tradenten und von Muslim mit Bestätigung zitiert (al-'Arna'ūt 2011b: 2/451).

Hadith Nr. 5246 wird ebenfalls als *ḥasan* eingestuft. Es wurden zwar alle Tradenten der Überlieferungskette von den beiden Lehrern zitiert, einer darunter wird allerdings von Ibn Ḥajar mit den Worten „*ṣadūq laḥū awhām*“ beschrieben, was der Grund für die Beurteilung al-'Arna'ūts ist (ebd.: 12/52).

Auch der darauf folgende Hadith Nr. 5247 wird wegen eines Tradenten nur als *ḥasan* eingestuft. Al-'Arna'ūt argumentiert dies folgendermaßen: „Hishām ibn 'Ammār wurde zwar von al-Bukhārī zitiert, erreicht allerdings nicht die Stufe des authentischen [Hadith]“ (ebd.: 12/52).

Hadith Nr. 650 kommentierte al-'Arna'ūt mit folgenden Worten: „Sein *sanad* ist *ṣaḥīḥ*, entsprechend den Bedingungen von Muslim. Ṣāliḥ ibn Ḥātim ibn Wardān wurde von mehreren (*jam'*) zitiert. 'Abū Ḥātim sagte über ihn: „*shaykh*“, Ibn Ḥibbān erwähnte ihn in *al-thiqāt*.“ Ibn Qānī' sagte, er sei *ṣāliḥ*, und Muslim zitierte ihn“ (ebd.: 2/420). Zudem beschrieb ihn Ibn Ḥajar als *ṣadūq* (al-'Asqalānī 2011: 347). Al-'Arna'ūt hat hier die Meinungen der anderen Gelehrten der von Ibn Ḥajar vorgezogen.

Einen weiteren Hadith (Nr. 702) klassifizierte er als authentisch, obwohl er einen Tradenten enthält ('Abū Ḥudhayfa), der „ein schwaches Gedächtnis“ hat (*sayyi' al-ḥifẓ*). Er wurde von al-Bukhārī mit Untermauerung zitiert. Für Hadith Nr. 702 gibt es ebenso eine Untermauerung (al-'Arna'ūt 2011: 2/476), was wohl der Grund für die Beurteilung al-'Arna'ūts sein wird.

Hadith Nr. 723 wird von al-'Arna'ūt so kommentiert: „Muhammad ibn Yazīd: selbst wenn Muslim ihn zitierte, so gibt es über ihn verschiedene Meinungen. In al-Taqrīb sagte er (Ibn Ḥajar): Er ist nicht stark. Hier wurde er allerdings bestätigt.“ Ein Urteil über den Hadith fällt er jedoch nicht (ebd.: 2/501).

Diese Beispiele zeigen, dass al-'Arna'ūt keinen der Tradenten, die in den beiden Büchern vorkommen, so schwach einstufte, dass deren Hadithe nicht akzeptiert werden; diese Überlieferungen erreichen mindestens die Stufe des *ḥasan*.

Die Tradenten der übrigen Kanon-Bücher

An zweiter Stelle stehen die Tradenten des restlichen Kanons. Wie gleich gezeigt werden wird, berücksichtigt al-'Arna'ūt sehr stark die Tradenten der Bücher von al-Nasā'ī, al-Tirmidhī und 'Abū Dāwūd, während er nur selten anmerkt, dass bestimmte Tradenten von Ibn Mājah zitiert wurden. Letzterer führt in seinen *sunan* nämlich verhältnismäßig viele Tradenten auf, die stark kritisiert wurden (al-'Arna'ūt/'Arqasūsī/al-Zabīq 2009a: 1/15 f.). Nun ist es für al-'Arna'ūt durchaus relevant, ob bestimmte Tradenten von Abū Dāwūd, al-Tirmidhī und al-Nasā'ī und teilweise auch von Ibn Mājah zitiert wurden. Dies geht daraus hervor, dass er häufig explizit erwähnt, dass bestimmte Überlieferer von den Autoren des Kanons zitiert wurden.

Folgendes Beispiel zeigt sowohl, dass die Tradenten der beiden *ṣaḥīḥ*-Werke einen hohen Rang einnehmen, als auch dass die Überlieferer des Kanons wichtig sind:

Ibn Ḥibbān zitiert die Überlieferungskette von Hadith Nr. 433 in folgender Weise: „Es berichtete uns Abu Khalīfa, der sagte: Es erzählte uns Ibrahim ibn Bashshār al-Ramādī, der sagte: Es erzählte uns Sufyān, über 'Umāra ibn al-Qa'qa', über Abū Zur'a, über Abū Hurayra, der sagte: „Ein Mann kam zum Propheten ...“ Al-'Arna'ūt stuft den Hadith als authentisch ein und begründete dies damit, dass dessen Tradenten, bis auf eine Person, die Tradenten der beiden Lehrer sind. Dann fügte er hinzu: „Nur Ibrahim ibn Bashshār al-Ramādī nicht. Er ist *ḥāfiẓ*, und es überlieferten 'Abū Dāwūd und al-Tirmidhī von ihm. Zudem wurde er in dieser Überlieferung bestätigt.“ (al-'Arna'ūt 2011b: 2/176)

In den folgenden Überlieferungen weist al-'Arna'ūt ausdrücklich darauf hin, dass bestimmte Tradenten von al-Nasā'ī und 'Abū Dāwūd zitiert wurden:

Zu Hadith Nr. 329 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* sagt er: „Seine Überlieferungskette ist authentisch. 'Amr ibn 'Uthmān wurde von 'Abū Dāwūd und al-Nasā'ī zitiert, und mehrere haben ihn als vertrauenswürdig beschrieben. 'Abū Ḥātim sagte, er sei *ṣadūq* [...].“ (ebd.: 2/38)

Hadith Nr. 394 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* kommentiert al-'Arna'ūt mit folgenden Worten: „Seine Überlieferungskette ist authentisch. Deren Tradenten entsprechen den Bedingungen von Muslim, ausgenommen 'Amr ibn Hishām, über den al-Nasā'ī tradiert hat, und er ist vertrauenswürdig.“ (ebd.: 2/120)

Zu Hadith Nr. 452 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* sagt al-ʿArnaʿuṭ: „Seine Überlieferungskette ist gut. Muhammad ibn Wahb ibn ʿAbī Karīma wurde von al-Nasāʿī zitiert und er ist *ṣadūq* [...]“ (ebd.: 2/197)

Hadith Nr. 511 kommentiert er mit folgenden Worten: „Seine Überlieferungskette ist authentisch, entsprechend den beiden Lehrern. Mit der Ausnahme von Ahmad ibn Sulaymān – er ist Ibn Abdulmalik al-Rahāway – ihn zitierte al-Nasāʿī und er ist *thiqa ḥāfiẓ*.“ (ebd.: 2/265)¹³¹

In den folgenden Beispielen weist al-ʿArnaʿuṭ darauf hin, dass bestimmte Tradenten auch von verschiedenen Autoren der *sunan* zitiert wurden:

Zu Hadith Nr. 653 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* sagt er: „Seine Überlieferungskette ist authentisch und seine Tradenten sind die des *ṣaḥīḥ*. Außer al-ʿAlāʾ ibn Ziyād: ihn zitierten al-Nasāʿī und Ibn Mājeḥ und er ist vertrauenswürdig.“ (ebd.: 2/425)

Hadith Nr. 662 klassifizierte al-ʿArnaʿuṭ als authentisch und fügte hinzu: „Yazīd ibn Mawhib wurde von ʿAbū Dawūd, al-Nasāʿī und Ibn Mājeḥ zitiert, und er ist vertrauenswürdig.“ (ebd.: 2/437)

Zu Hadith Nr. 699 sagt er: „Suwayd ibn Naṣr ibn Suwayd al-Marwayī ist vertrauenswürdig, und ihn zitierten al-Tirmidhī und al-Nasāʿī.“ Den *sanad* beurteilte er allerdings aufgrund eines anderen Tradenten, dessen Hadithe nicht den Rang des authentischen Hadith erreichen, als gut (ebd.: 2/473).

Hadith Nr. 655 wird von al-ʿArnaʿuṭ mit folgenden Worten kommentiert: „Seine Überlieferungskette ist authentisch. ʿĪsā ibn Ahmad wurde von al-Tirmidhī und al-Nasāʿī zitiert, und er ist vertrauenswürdig. Die anderen Tradenten sind die der beiden Lehrer.“ (ebd.: 2/431)

Hadith Nr. 724 wird von ihm ebenfalls als authentisch klassifiziert. Dem fügt er hinzu: „Seine Tradenten sind die des *ṣaḥīḥ*, außer ʿAbū Ali al-Janbī – er heißt ʿAmr ibn Mālik –, denn ihn zitierten die Autoren der *sunan*, und er ist vertrauenswürdig.“ (ebd.: 2/502)¹³²

131 Für ähnliche Beispiele mit der Anmerkung, dass die Tradenten bei al-Nasāʿī und ʿAbū Dāwūd vorkommen, siehe die Hadithe Nr. 573, 619, 646, 5211, 5217, 5331, 5341, 5387 (al-ʿArnaʿuṭ 2011b: 2/333, 385, 412; 12/10, 20, 148, 160, 209).

132 So auch Hadith Nr. 7126 (al-ʿArnaʿuṭ 2011d: 16/69).

Hadith Nr. 5206 wird auch als authentisch klassifiziert, mit der Anmerkung, dass der Tradent Ahmad ibn Abdullah vertrauenswürdig ist und von 'Abū Dawūd und Ibn Mājeḥ zitiert wurde (ebd.: 12/5).¹³³

Hadith Nr. 5273 wird ebenfalls als authentisch beurteilt, wobei dies al-'Arna'ūṭ mit folgenden Worten begründet: „Umar ibn Yazīd gehört zu den Tradenten 'Abī Dawūds und viele haben von ihm tradiert. Der Autor hat ihn in *al-thiqāt* erwähnt und über ihn gesagt: „Er ist geradlinig im Tradieren“, und al-Dāraqutnī meinte über ihn: „Er ist in Ordnung“. (ebd.: 12/78)

Auch Hadith Nr. 5295 kategorisiert al-'Arna'ūṭ als authentisch und merkt dazu an: „Suwayd ibn Naṣr ist vertrauenswürdig, und al-Tirmidhī und al-Nasā'ī haben ihn zitiert, [...] 'Abdulḥamīd ibn al-Mundhir ist von den Tradenten Ibn Mājeḥs und vertrauenswürdig.“ (ebd.: 12/105)

c) Das Vorhandensein von mindestens zwei Schülern oder Schülerinnen eines Tradenten/einer Tradentin

Bei manchen Tradenten ist es notwendig, dass sie mindestens zwei Schüler/innen hatten, damit deren Hadithe angenommen werden können. Dies ist dann der Fall, wenn es kaum oder keine klare Kritik über sie gibt. Dadurch möchte al-'Arna'ūṭ sicherstellen, dass es sich um bekannte Personen handelt und diese das Vertrauen anderer Tradenten hatten. Beides weist darauf hin, dass die Tradenten einen gewissen Rang unter den Hadith-Überlieferern hatten. Zudem gilt: Überliefert eine vertrauenswürdige Person etwas von einer anderen Person, dann gilt dies nach al-'Arna'ūṭ nicht automatisch als positives Urteil gegenüber der zweiten Person (al-'Arna'ūṭ/Ma'rūf 2011: 20).

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 5356 beurteilt al-'Arna'ūṭ als gut (*jayyid*) und fügt hinzu, dass Mālik ibn Khayr, einer der Tradenten, mehrere (*jam*¹³⁴) Schüler hatte. Dann zitiert er al-Dhahabī, der erwähnt, dass es keine positive Beurteilung über diese Person gibt. Dem fügt al-Dhahabī hinzu: „Unter den Tradenten der beiden *ṣaḥīḥ*-Werke gibt es viele, über die es keine positive Meinung gibt. Und die Mehrheit (*jumhūr*) verfolgt die Ansicht, dass die Überlieferungen jener Tradenten, die mehrere (*jamā'a*) Schüler hatten und keine widersprüchlichen Hadithe

¹³³ So auch Hadith Nr. 7163 (ebd.: 16/120).

¹³⁴ Damit sind mindestens drei Personen gemeint.

lieferten, authentisch sind“ (al-ʿArnaʿuṭ 2011c: 12/179). Da al-ʿArnaʿuṭ dieses Zitat anführt, ohne es zu kommentieren, ist dies ein Hinweis dafür, dass er dieser Ansicht zustimmt.

In vielen Beurteilungen al-ʿArnaʿuṭs ist dieser Grundsatz zu erkennen, wie zum Beispiel bei Hadith Nr. 393. Darüber sagt er: „Sein *sanad* ist gut. Von Zāʿida ibn Nashīṭ haben zwei Personen tradiert, und Ibn Ḥibbān hat ihn in *al-thiqāt* erwähnt.“ (ebd.: 2/119)¹³⁵ Dass zusätzlich zu der positiven Beurteilung Ibn Ḥibbāns zwei andere Tradenten von ihm überliefert haben, scheint hier ausschlaggebend zu sein, wie ein Kommentar über einen weiteren Hadith zeigt. Als er in Hadith Nr. 385 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* auf ähnliche Traditionen hinweist, sagt er: „[...] und dessen Tradenten sind vertrauenswürdig, außer Sahl ibn ʿUhtmān oder Ibn ʿĀmir: Ihn hat nur Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig beschrieben.“ (ebd.: 2/110) Das alleinige Urteil Ibn Ḥibbāns ist somit nicht ausreichend. Hat der Tradent oder die Tradentin zusätzlich mindestens zwei (anerkannte) Schüler, fällt das Urteil al-ʿArnaʿuṭs positiv aus. Darauf weist ebenso Hadith Nr. 404 hin in dem gleichen Buch, der das gleiche Urteil von al-ʿArnaʿuṭ erhalten hat. Darin kommt wieder ein Tradent vor, der in *al-thiqāt* erwähnt wird und laut al-ʿArnaʿuṭ mehr als einen Schüler hatte. Zusätzlich sagte Ibn al-Madanī über diese Tradition, dass deren *sanad ṣāliḥ*¹³⁶ sei (ebd.: 2/131).¹³⁷

Ein weiteres Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 476. In dessen Überlieferungskette kommt Yazīd vor, über den al-ʿArnaʿuṭ sagt: „Der Autor (Ibn Ḥibbān) und al-ʿAjlī haben ihn als vertrauenswürdig beschrieben und eine Gruppe (*jamʿ*) hat von ihm tradiert.“ Den *sanad* klassifiziert er als *ḥasan*, da die restlichen Tradenten vertrauenswürdig sind (ebd.: 224).

Ein ähnliches Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 5327, zu dessen Tradenten ʿAbū al-Muthannā gehört. Al-ʿArnaʿuṭ sagt über ihn, nachdem er die Überlieferungskette als authentisch beschreibt: „Von ihm haben zwei (Personen) tradiert, Ibn Maʿīn erklärte ihn in einer Überlieferung von Ishāq ibn Maṣṣūr als vertrauenswürdig, und der Autor hat ihn in *al-thiqāt* erwähnt.“ (ebd.: 12/145)

¹³⁵ Die gleiche Beurteilung verwendet er für Hadith Nr. 554 und 637 (al-ʿArnaʿuṭ 2011b: 2/314, 404).

¹³⁶ Deutsch: „tauglich“.

¹³⁷ Für ähnliche Beispiele siehe Hadithe Nr. 372, 567, 569, 637 und die Kommentare al-ʿArnaʿuṭs dazu (al-ʿArnaʿuṭ 2011b: 2/95, 326, 329, 404).

Zu Hadith Nr. 443 sagt al-'Arna'ūṭ: „Raddād al-Laythī (...): selbst wenn ihn nur der Autor (Ibn Ḥibbān) als vertrauenswürdig erklärt hat und nur 'Abū Salama von ihm tradiert hat, so wird er hier bestätigt. Die restlichen Tradenten sind den Bedingungen der beiden Lehrer entsprechend vertrauenswürdig. Er ist somit authentisch.“ (ebd.: 2/187)

Hadith Nr. 421 beurteilt er wiederum als gut, wenn er als Untermauerung verwendet werden würde. Diese Tradition wird von 'Aṭā' al-'Āmirī überliefert, der nur von Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig eingestuft wurde und nur einen einzigen Schüler hatte. Ibn al-Qaṭṭān meinte, er sei unbekannt (*majhūl*). (ebd.: 2/165)

Ebenso Hadith Nr. 446, über den al-'Arna'ūṭ sagt: „Seine Überlieferungskette ist schwach, weil ein *iḍṭirāb* vorkommt und wegen der Unbekanntheit von Sa'īd al-'A'shā [...], ihn hat nämlich nur Ibn Ḥibbān in *al-thiqā*“ als vertrauenswürdig erklärt“ (ebd.: 2/190). Das alleinige Zeugnis Ibn Ḥibbāns ist demnach für die positive Beurteilung eines Tradenten oder einer Tradentin nicht ausreichend.

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 654 beurteilte al-'Arna'ūṭ als gut und fügte dem hinzu: „Über al-Ma'lā ibn Mahdī tradierten mehrere (*jam*), und Ibn 'Abī Ḥātim erwähnte ihn in *al-jarah wa al-ta'dīl* mit den Worten ‚Ich fragte meinen Vater nach ihm, der sagte: Er ist ein *shaykh* aus Mosul, den ich erlebt habe, aber ich hörte von ihm keine Hadithe. Er überliefert manchmal widersprüchliche Traditionen.‘ Der Autor [Ibn Ḥibbān] erwähnte ihn in *al-thiqāt* und Imam al-Dhahabī beschrieb ihn als *ṣadūq fī nafsih*.“ (ebd.: 2/426)

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 665 klassifizierte al-'Arna'ūṭ als authentisch und kommentierte dies mit folgenden Worten: „Von Ḥawthara ibn 'Ashras tradierten 'Abū Ḥātim und 'Abū Zur'a, was Ibn 'Abī Ḥātim in *al-jarah wa al-ta'dīl* sagte. Ibn Ḥajar sagte über ihn in *ta'jīl al-manfa'a*: ‚Von ihm überlieferten Abdullah ibn Ahmad, Muslim ibn al-Ḥajjāj außerhalb seines *ṣaḥīḥ* und 'Abū Ya'lā und andere.‘ Der Autor erwähnte ihn in *al-thiqāt*, und mehrere vertrauenswürdige Tradenten haben ihn in der Überlieferung bestätigt.“ (ebd.: 2/440)

Ferner kritisiert er Ibn Ḥajar in der Beurteilung von 'Uthmān ibn Ḥakīm ibn Dhībān, den dieser als *maqbul* einstufte. Al-'Arna'ūṭ aber meinte darauf: „Doch er ist *ṣadūq*, sein Hadith ist gut. Immerhin hatte er zwei Schüler und Ibn Sa'd erklärte ihn als vertrauenswürdig. Zudem meinte al-Dhahabī über ihn: ‚*mahalluhu al-ṣidq*.‘“ (al-'Arna'ūṭ/Ma'rūf 2011: 524)

Hadith Nr. 5272 wird als authentisch beurteilt. In dessen Überlieferungskette scheint Ghassān ibn al-Rabīʿ auf, der von den Hadith-Kritikern kontrovers beurteilt wurde. Al-ʿArnaʿūṭ zählt mehrere seiner Schüler, darunter Ahmad und Ibn Maʿīn, auf und fügt hinzu, dass er untermauert wurde. (al-ʿArnaʿūṭ 2011c: 12/78)

An einigen Stellen in *al-taḥrīr* widersprechen al-ʿArnaʿūṭ und Maʿrūf Ibn Ḥajar in der Bewertung von Tradenten und begründen dies unter anderem damit, dass die jeweiligen Überlieferer mehrere Schüler hatten. Zusätzlich wurden die Tradenten jeweils auch von anderen Gelehrten positiv klassifiziert; so zum Beispiel Ahmad Ibn ʿIbrāhīm Ibn Khālid (Nr. 1), der von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* eingestuft wurde. Die beiden Autoren von *al-taḥrīr* beurteilten ihn als *thiqa* und begründeten dies damit, dass er von Yaḥyā Ibn Maʿīn und Ibn Ḥibbān ebenfalls als vertrauenswürdig bewertet worden ist und er mehrere (*jamʿ*) Schüler hatte. Zudem seien den Autoren keine negative Kritik über den Tradenten bekannt (al-ʿArnaʿūṭ/Maʿrūf 2011: 39).

Ahmad Ibn Jaʿfar (Nr. 19) wurde von Ibn Ḥajar als *maqbul* beschrieben, während er in *al-taḥrīr* als *ṣadūq* eingestuft wurde. Dessen Autoren begründeten dies damit, dass er der Lehrer von Muslim in seinem *ṣaḥīḥ*-Werk war, er mehrere (*jamʿ*) Schüler hatte und ihnen keine negative Kritik über ihn bekannt sei (ebd.: 41).

Ahmad Ibn Ḡawwās al-ʿUstuwāʿī (Nr. 22) wurde von Ibn Ḥajar als *maqbul* eingestuft. Die Autoren von *al-taḥrīr* beurteilten ihn allerdings als *majhūl*, weil er nur zwei Schüler hatte und ihnen kein positives Urteil über ihn bekannt war (ebd.).¹³⁸

Wie bereits erwähnt, erschien 2006 unter dem Titel *kashf al-ʿihām limā taḍammanahu taḥrīr al-taqrīb min al-ʿawḥām* eine Kritik an *al-taḥrīr*. Der Autor al-Faḥl zählt darin Fehler der beiden Autoren auf und kritisiert deren Methodik. An dieser Stelle wird allerdings nur kurz auf al-Faḥls Buch eingegangen, da hier kein Raum für eine nähere Analyse ist.¹³⁹ Wichtig ist es jedoch, die Vorgehensweise al-Faḥls darzulegen, um zu zeigen, ob und inwieweit die Kritik am Buch der beiden Autoren berechtigt ist.

Zuerst muss darauf hingewiesen werden, dass al-Faḥl davon ausgeht, Ibn Ḥajars Meinungen könne nicht widersprochen werden. Er ist also schon mit dem Ziel der beiden Autoren, Ibn

¹³⁸ Für weitere ähnliche Beispiele siehe die Tradenten mit den Nummern 42, 58, 101, 106, 107, 128, 133, 128, 198, 200, 205, 292, 297 und 303 (al-ʿArnaʿūṭ/Maʿrūf 2011).

¹³⁹ Für eine etwas detailliertere Analyse siehe al-ʿAṭāwī 2008.

Ḥajar zu korrigieren, nicht einverstanden. Dadurch ist ein Großteil der Kritiken, die er in seinem Buch äußert, hinfällig. Zudem wird an vielen Stellen des Buches ersichtlich, dass al-Faḥl den *ijtihād* der beiden Autoren nicht anerkennt. Er akzeptiert deren eigenständige Meinungsfindung nicht und kritisiert sie nur aufgrund dessen, dass sie ein anderes Verständnis als er verfolgen und seinen sowie den Ansichten Ibn Ḥajars widersprechen.¹⁴⁰ Al-Faḥls oberstes Ziel in diesem Buch scheint zu sein, Ibn Ḥajar und dessen Meinungen zu verteidigen. Dadurch verliert sein Buch an Wissenschaftlichkeit. Al-Faḥl erwähnt, dass er die beiden Autoren in über 2000 Punkten korrigierte. Einige der Kritiken beziehen sich allerdings auf Editier- und Schreibfehler. Insgesamt widersprach er ihnen also in rund 1700 Beurteilungen von Tradenten (al-‘Aṭāwī 2008: 11). Zudem liegt al-Faḥl selber auch an einigen Stellen mit seiner Kritik falsch, worauf al-‘Aṭāwī hinweist (ebd.: 23 ff.).

3.3.3 Bestätigung/Untermauerung von Hadithen

Mutāba‘āt (Sing.: *mutāba‘a*) sind jene Überlieferungen, die den gleichen *matn* – es muss sich dabei nicht um den gleichen Wortlaut, aber um die gleiche Bedeutung handeln – wie andere Hadithe aufweisen. Hinzu kommt, dass auch eine Übereinstimmung im *sanad* vorliegt. Diese Übereinstimmung muss mindestens nach der Person, die von dem Prophetengefährten/der Prophetengefährtin überliefert hat, einsetzen (vgl. al-Judai 2010a: 1/53). Im Folgenden werden *mutba‘āt* als Untermauerungen bezeichnet.

Shawāhid (Sing.: *shāhid*) sind ebenfalls Überlieferungen, die den gleichen *matn* wie andere Traditionen aufweisen, allerdings gibt es hier keine Übereinstimmung des Prophetengefährten oder der Prophetengefährtin (vgl. al-Judai 2010a: 1/54). Demnach können sie als Zeugnisse oder Bestätigungen bezeichnet werden, da sich die Überlieferungskette von Beginn an unterscheidet.

Die Verwendung von *mutba‘āt* und *shawāhid* ist eine der wichtigsten Grundlagen zur Klassifizierung von Hadithen bei al-‘Arna‘ūt. Kommt eine Tradition vor, deren Überlieferungskette eine Schwäche aufweist, weil zum Beispiel ein Tradent oder eine Tradentin sehr vergesslich ist oder oft Fehler macht, wird dies durch eine untermauernde Überlieferung aufgehoben. Manche Hadithe können somit allein, also ohne das Vorhandensein solcher Untermauerungen, nicht

140 Siehe zum Beispiel seine Analyse des Vorworts von *al-tahrīr* (al-Faḥl 2007: 111 ff.)

verwendet werden. Al-ʿArnaʿūṭ weist darauf hin, dass diese Vorgehensweise in der Klassifizierung von Hadithen schon von den Vorreitern verwendet wurde und bezieht sich hierbei insbesondere auf Ahmad ibn Ḥanbal und al-Bukhārī (al-ʿArnaʿūṭ/Murshid 2008a: 1/82).

Ein Beispiel für einen bestätigten Hadith ist Nr. 96, über den al-ʿArnaʿūṭ sagt: „[...] sein *sanad* ist gut in der Verwendung als *shāhid*. Über Abdullah ibn ʿAyāsh sagte ʿAbū Ḥatim: „Er ist nicht stark (*matīn*), *ṣadūq* und seine Hadithe werden aufgeschrieben [zum Untermauern]. Er ähnelt Ibn Lahīʿaʿ, und Muslim überlieferte von ihm einen einzigen Hadith als *shāhid* und nicht in den *ʿuṣūl*“ (al-ʿArnaʿūṭ 2011: 1/298). Dieser Hadith ist dementsprechend als schwach einzustufen, was sich al-ʿArnaʿūṭ aber vorbehält, um darauf hinzuweisen, dass eine Untermauerung des Hadith möglich ist. Den gleichen Hadith klassifizierten al-Ḥākim und al-Dhahabī als authentisch (ebd.: 1/298).

Ein Beispiel für einen untermauerten Hadith ist Nr. 20, über den Al-ʿArnaʿūṭ sagt: „Authentischer Hadith, die Tradenten sind die der beiden Lehrer, außer Ibn ʿAbī al-Sarrī, Muhammad al-Mutawakkal ibn Abdurrahman. Über ihn sagte Ibn Ḥajar in *al-taqrīb*: „*ṣadūq lahu awhām ka-thīra*“. Allerdings wurde seine Überlieferung in diesem Fall untermauert.“ (ebd.: 1/200)¹⁴¹

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 576 beurteilt al-ʿArnaʿūṭ als authentisch, obwohl darin Yazīd ibn Ṣāliḥ al-Yashakrī vorkommt, der zwar in *al-thiqāt* erwähnt, sonst aber von niemandem beurteilt wurde. Im Gegenteil: al-ʿArnaʿūṭ erwähnt sogar, dass es heißt, er wäre unbekannt (*majhūl*). Allerdings wurde er in dieser Überlieferung untermauert, was der Grund für diese Klassifizierung ist (ebd.: 2/337).

Zu Hadith Nr. 26 sagt al-ʿArnaʿūṭ: „Muhammad ibn Khālīd ibn Abdullah: Das ist al-Wāṣṭī al-Ṭaḥḥān, der von mehreren als *ḍaʿīf* eingestuft wurde, allerdings untermauerten seine Überlieferung Muhammad ibn al-Ṣabāḥ al-Dūlābī, der vertrauenswürdig ist, sowie al-Ṭayālīsī, Yaʿqūb und andere bei al-Bukhārī, Muslim und ʿAbū Dawūd.“ Darüber hinaus hat diese Überlieferung auch noch weitere *shawāhid* aufzuweisen (ebd.: 1/208).

141 Weitere Beispiele hierfür sind die Hadithe Nr. 563, 590, 610, 5304 (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/323, 351, 374; 12/116).

Hadith Nr. 77 wird von Tradenten überliefert, die laut al-'Arna'ūṭ vertrauenswürdig sind und von al-Bukhārī und Muslim zitiert wurden. Allerdings kommt in der Tradition eine Verschleierung vor, weshalb er so alleine nicht als authentisch beurteilt werden kann. Al-'Arna'ūṭ erwähnt sieben weitere Überlieferungen mit ähnlichen oder anderen Überlieferungsketten, von denen vier schwach sind, während al-Būṣayrī über einen davon sagte: „Die Tradenten dieser Überlieferungskette sind authentisch entsprechend der Bedingungen von Muslim.“ Die anderen beiden Überlieferungen sind Untermauerungen derselben Version. Im Anschluss an diese Analyse lautet das Urteil von al-'Arna'ūṭ: „[...] somit wird dieser Hadith durch jene Bestätigungen gestärkt, und ist also authentisch.“ (ebd.: 1/279)¹⁴²

Hadith Nr. 247 beurteilt al-'Arna'ūṭ als *ḥasan*. Er wurde über mehrere verschiedene Wege, die jeweils nicht sehr stark sind, überliefert (ebd.: 1/482). Die Klassifizierung dieser Tradition ist ein Gesamturteil aufgrund des Vorhandenseins von Bestätigungen.¹⁴³

In der Überlieferungskette von Hadith Nr. 704 scheint al-Māḍī ibn Muhammad auf, der zwar in *al-thiqāt* Erwähnung findet, aber von Ibn Ḥajar als schwach beurteilt wurde und über den Ibn 'Adī meint, dass dessen Überlieferungen nicht untermauert werden können. Allerdings meint al-'Arna'ūṭ, dass die erwähnte Tradition mehrere *shawāhid* aufzuweisen hat (ebd.: 2/479).

Hadith Nr. 5207 wird als gut klassifiziert und von al-'Arna'ūṭ mit folgenden Worten kommentiert: „Seine Tradenten sind die der *ṣaḥīḥ*-Werke, bis auf Qurra ibn 'Abdurrahman. Er gehört zu den Überlieferern der *sunan*, und Muslim zitierte ihn nur neben anderen. Ibn Ma'in, 'Abū Zur'a, 'Abū Ḥātim und al-Nasā'ī haben ihn als schwach eingestuft, und der Autor erwähnte ihn in *al-thiqāt*. [...] Al-Ḥafīz [Ibn Ḥajar] sagte über ihn „*ṣadūq lahu manākīr*“.“ Dem fügt er aber hinzu, dass er von Ibn Lahī'a untermauert wurde und dadurch gestärkt wird (ebd.: 12/7).

Hadith Nr. 5243 stuft al-'Arna'ūṭ als authentisch ein. Es kommt in dessen Überlieferungskette zwar Yazīd ibn 'Aṭā' vor, der nur von Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig eingestuft wurde und nur einen Schüler hatte. Allerdings gibt es zwei untermauernde Überlieferungen, was der Grund für die Beurteilung al-'Arna'ūṭs ist (ebd.: 12/49 f.).

¹⁴² Siehe als weiteres Beispiel Hadith Nr. 94, welcher unten näher veranschaulicht wird.

¹⁴³ Für ein ähnliches Beispiel siehe *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, Hadith Nr. 340 (al-'Arna'ūṭ 2011b: 2/52).

Auch kann eine Lücke im *sanad* (*inqiṭāʿ*) laut al-ʿArnaʿūṭ durch Untermauerungen oder Bestätigungen aufgehoben werden. Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 423. Ibn Ḥibbān tradiert darin wie folgt: „Es berichtete uns Abdullah ibn Muhammad ibn Salam, der sagte: Es erzählte uns Abdurrahman ibn Ibrahim, der sagte: Es erzählte uns Shauʿayb ibn Ishāq, über Misʿar ibn Kidām, über ʿAṭāʾ ibn al-Sāʾib, über seinen Vater, über Abdullah ibn ʿAmr, dass ein Mann zum Propheten – Friede und Segen Gottes seien mit ihm – gekommen ist ...“ (Ibn Ḥibbān 2011b: 2/166). Diese Tradition kommentiert al-ʿArnaʿūṭ mit folgenden Worten: „Ihre Tradenten sind vertrauenswürdig. Allerdings geschah das Tradieren von Misʿar ibn Kidām über ʿAṭāʾ, nachdem er eine Gedächtnisschwäche erlitt. Jedoch überlieferten diesen Hadith Shuʿba und Ḥamād ibn Zayd und andere über Misʿar. Sie wiederum hörten die Hadithe vor seiner Gedächtnisschwäche von ihm. Somit ist der Hadith authentisch.“ (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/166)

Ein weiteres Beispiel für die Untermauerung beim Vorhandensein von *ʿinqiṭāʿ* ist Hadith Nr. 482, dessen *sanad* lautet: „Es berichtete uns ʿImrān ibn Musa, der sagte: Es erzählte uns Hudba ibn Khālīd, der sagte: Es erzählte uns Ḥammād ibn Salama, über Dāwūd ibn ʿAbī Hind, über Makḥūl, über ʿAbī Thaʿlaba al-Khushnī, dass der Prophet – Gottes Frieden und Segen seien mit ihm – sagte ...“ (Ibn Ḥibbān 2011b: 2/231 f.). Das Problem bei dieser Überlieferungskette ist, dass Makḥūl kein Schüler von ʿAbī Thaʿlaba war, was bedeutet, dass der *sanad* unterbrochen ist. Al-ʿArnaʿūṭ zählt allerdings vier weitere Überlieferungswege des gleichen Hadith auf, von denen er drei als *ḥasan* beurteilt und von einem sagt, dass dessen Tradenten die der beiden Lehrer sind. Seine Beurteilung schließt er mit den Worten: „Der Hadith ist somit durch deren *shawāhid* authentisch.“ (ebd.: 2/232)

So urteilte er auch über einen weiteren Hadith in dem gleichen Buch. Ibn Ḥibbān zitiert folgenden *sanad*: „Uns berichtete ʿAbū Yaʿlā, der sagte: Uns erzählte ʿAbū Khaythama, der sagte: Uns erzählte Ismail ibn Ibrahim, der sagte: Uns erzählte ʿAṭāʾ ibn al-Sāʾib, über ʿAbū Abdurrahman al-Salamī, dass ein Mann zu Abū al-Dardāʾ kam ...“ (Ibn Ḥibbān 2011b: 2/167 f.). Nachdem al-ʿArnaʿūṭ diesen Hadith als authentisch erklärte hatte, meinte er: „Ismail ibn Ibrahim: Dies ist Ibn Muqsim al-Asadī [...], der unter dem Namen Ibn ʿAliya bekannt ist. Selbst wenn er von ʿAṭāʾ erst nach dem Eintreten seiner Gedächtnisschwäche gehört hat, so wurde er in dieser Überlieferung über ihn von Shuʿba, Sufyān und Ḥamād ibn Zayd bestätigt. Sie haben noch vor dessen Gedächtnisstörung von ihm gehört.“ (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/168)

Auch Hadith Nr. 5214 beurteilt er als authentisch. Er merkt an, dass die vorliegende Überlieferungskette eine Lücke aufweist, da Abdullah ibn 'Ubayd nicht von 'Ā'isha gehört hat. In mehreren anderen Versionen dieser Überlieferungskette wird diese Lücke allerdings mit der Tradentin 'Um Kulthūm gefüllt, wodurch der *sanad* vervollständigt wird (ebd.: 12/14).

Folgende Beispiele zeigen, dass bei al-'Arna'ūt ein Hadith durch eine Untermauerung oder Bestätigung vom Rang des *ḥasan* zum *ṣaḥīḥ* aufsteigen kann:

Hadith Nr. 608 in *ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* kommentiert al-'Arna'ūt mit folgenden Worten: „Seine Überlieferungskette ist gut. Muhammad ibn 'Amr ist gut im Tradieren. Der Hadith ist allerdings authentisch, da er von Sa'īd ibn 'Abī Hilāl in der nächsten Überlieferung bestätigt wurde.“ (ebd.: 2/373)

Auch beim Hadith Nr. 712 in *ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* kommt ein Tradent vor (Ibn 'Abī al-Sirrī), der eine etwas größere Schwäche in der Genauigkeit aufweist. Allerdings klassifiziert al-'Arna'ūt den Hadith als authentisch, weil er in seiner Überlieferung bestätigt wurde (ebd.: 2/489).¹⁴⁴

So verhält es sich auch bei Hadith Nr. 315 in *ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* (ebd.: 2/16 ff.) und Hadith Nr. 5226 (ebd.: 12/30).

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 5224 wurde von al-'Arna'ūt zwar als schwach, der Hadith „durch dessen Bestätigungen“, von denen er fünf aufzählt, aber insgesamt als *ḥasan* kategorisiert (ebd.: 12/28).

Diese Beispiele weisen darauf hin, dass nicht nur leichte Schwächen von Tradenten behoben werden können, sondern auch Überlieferungen von Tradenten, die als schwach beurteilt wurden, untermauert oder Bestätigt werden können. Ein Hadith kann somit schwach sein und durch *mutāba'āt* oder *shawāhid* gut werden, ebenso wie ein guter Hadith durch authentisch werden kann.

144 Weitere Hadithe, bei denen dieser Tradent vorkommt und auch bestätigt wurde, beurteilte al-'Arna'ūt ebenfalls als authentisch. Siehe al-'Arna'ūt 2011b: 2/496, 503.

3.3.4 *Matn*-Kritik

Der *matn* eines Hadith stellt – wie zuvor schon erwähnt – den Inhalt desselben dar. Die *matn*-Kritik ist dementsprechend ein wichtiger Schritt zur Kategorisierung von Hadithen. Seitens der Hadith-Gelehrten wird sie unterschiedlich stark berücksichtigt und angewandt.

Al-'Arna'ūt gibt an, sowohl die Überlieferungskette als auch den Inhalt der Hadithe zu studieren und darauf basierend seine Urteile zu fällen (al-'Arna'ūt/Ma'rūf 2011: 27), denn „die Richtigkeit des *sanad* ist nicht ausreichend für die Richtigkeit des *matn*“ (al-'Arna'ūt/Murshid 2008a: 1/146). Um die Richtigkeit des Inhalts von Überlieferungen sicherzustellen, sucht al-'Arna'ūt darin nach verborgenen Fehlern (*'illa*) und widersprüchlichen Bedeutungen (*shudhūdh*) (ebd.: 1/146).

Bei Hadith Nr. 5575 merkt er an, dass nicht nur dessen Überlieferungskette schwach sei, sondern auch der Inhalt des Hadith im Widerspruch zu vielen authentischen Traditionen stehe. Dabei handelt es sich um folgenden *matn*: Umm Salama berichtet: „Ich und Maymūna waren beim Propheten, Frieden und Segen Gottes seien mit ihm, als Ibn Umm Maktūm um Eintritt bat. Dies war, nachdem der Hijab verpflichtend wurde. Da sagte er [Muhammad]: *Steht auf!* Worauf wir antworteten: ‚Aber er ist doch blind und sieht uns nicht.‘ Worauf er erwiderte: *Seid ihr beide etwa auch blind und seht nichts?*“ In seinem Kommentar führt al-'Arna'ūt eine andere Überlieferung an, in der Muhammad Fatima bin Qays vorschlägt, die Zeitspanne, die sie nach dem Tod ihres Mannes zu verbringen hat, bei Ibn Umm Maktūm zu verbringen, was er mit den Worten „Er ist ein blinder Mann, und so kannst du dein Übergewand abnehmen“ begründet (al-'Arna'ūt 2011c: 12/387 f.).

Im *musnad* wird folgender Hadith überliefert: „Es erzählte uns Khalaf ibn al-Walīd: Es erzählte uns Khālid, über Suhayl, über seinen Vater, über 'Abī Hurayra, der sagte: ‚Der Gesandte Gottes, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm sagte: *Das Kind des Ehebruchs ist die schlimmste Person von dreien.*“ (al-'Arna'ūt/Murshid 2008d: 13/462)

Im *musnad* beschreibt al-'Arna'ūt diese Überlieferungskette als *ṣaḥīḥ*. Allerdings kritisiert er diese Tradition inhaltlich und macht darauf aufmerksam, dass 'Ā'isha schon damals 'Abū Hurayra für diese Tradition kritisierte, und merkt an, dass sie sowohl im Widerspruch zum Koran als auch zur Sunna stehe. Dem Koran widerspreche sie aufgrund des Verses „Jede Seele

haftet dafür, was sie erworben hat,¹⁴⁵ und mit der Sunna stimme sie nicht überein, weil in einer anderen Tradition überliefert wurde, dass Muhammad von einer Frau, die Ehebruch begangen hatte, verlangte, ihr Ungeborenes zuerst zur Welt zu bringen und abzustillen, bevor sie ihre Strafe erhalten sollte (al-'Arna'ūt 2012: 514). Im *musnad* weist al-'Arna'ūt auch darauf hin, dass die Überlieferung durch eine andere Version richtiggestellt werden kann: „Al-Bayhaqī überliefert von Salama ibn al-Faḍl, über Muhammad ibn 'Ishāq, über al-Zuhrī, über 'Arwa, der sagte: 'Ā'isha, hörte, dass 'Abū Hurayra sagte, der Gesandte Gottes, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, habe gesagt: *Das Kind des Ehebruchs ist die schlimmste Person von dreien*. Da sagte sie: „Möge Gott 'Abū Hurayra barmherzig sein! Er hat etwas falsch gehört und somit die falsche Antwort gegeben. Der Hadith ging nicht so. Vielmehr war es so, dass ein Mann dem Propheten Schaden zugefügt hatte. Dieser sagte dann: *Zudem ist er auch noch ein uneheliches Kind! Er ist der Schlimmste von dreien*.““ Al-'Arna'ūt meint, dass Ibn 'Ishāq zwar kritisiert werde, ihn aber Yaḥyā ibn Ma'īn als vertrauenswürdig einstufe (al-'Arna'ūt/Murshid 2008d: 13/463).

Ahmad überliefert im *musnad*: „Es erzählte uns Ibn 'Abī 'Adī, über Dāwūd ibn 'Abī Hind, über al-Sha'abī, über 'Alqama, über Salama ibn Yazīd al-Ju'fī, der sagte: [...] Er [Muḥammad] sagte: *Die, die ihr Mädchen lebendig begrub, und das lebendig begrabene Mädchen sind beide im Höllenfeuer, es sei denn die, die ihr Mädchen lebendig begrub, nimmt [danach] den Islam an, und Gott verzeiht ihr sodann*.“ (al-'Arna'ūt et al. 2008d: 25/268)

Al-'Arna'ūt sagt über diesen Hadith: „Seine Tradenten sind vertrauenswürdig, sie sind die Tradenten der beiden Lehrer. Außer Dāwūd ibn 'Abī Hind: Er gehört nur zu den Tradenten von Muslim. Von dessen Prophetengefährten tradierte al-Nasā'ī, und er wurde im *ṣaḥīḥ*-Werk von Muslim erwähnt. Allerdings ist dessen *matn* widersprüchlich (*fīhi nakār*).“ Anschließend erläutert er näher, warum der Inhalt nicht korrekt sein kann; nämlich weil er seiner Ansicht nach Koran und Sunna widerspreche. Zum einen widerspreche er dem Vers „Und wenn das lebendig begrabene Mädchen gefragt wird: aufgrund welcher Sünde wurde es getötet?!“¹⁴⁶ sowie dem Vers „[...] und Wir werden niemals bestrafen, ehe Wir einen Gesandten geschickt haben.“¹⁴⁷

145 Sura al-Muddathir 74:38

146 Sura al-Takwīr 81:8 f.

147 Sura al-'Isrā' 17:15

Zum anderen wurde von Ahmad ein Hadith überliefert, in dem es heißt, dass Muhammad sagte, das lebendig begrabene Mädchen komme ins Paradies (al-'Arna'ūt et al. 2008d: 25/268 f.).

3.3.5 Ziyādat al-thiqa

Ziyādat al-thiqa bedeutet wörtlich „ein Zusatz der vertrauenswürdigen Person“, womit gemeint ist, dass ein Tradent oder eine Tradentin etwas überliefert, das außer ihm oder ihr niemand sonst überliefert hat. Das bedeutet, dass ein Hadith über mehrere Wege jeweils mit identem *sanad* und *matn* tradiert worden ist und sich nur eine Version des Hadith von einem Tradenten unterscheidet (al-Judai 2010b: 2/1023). Dies muss nicht, kann aber problematisch sein, wenn dieser Zusatz im Widerspruch zu anderen Überlieferungen steht, oder wenn es eine sehr wichtige zusätzliche Information ist, deren gleiche meistens von mehreren Tradenten überliefert wird. Hier stellt sich den Hadith-Gelehrten die Frage, ob diese zusätzliche Information angenommen werden kann. Immerhin kann sich mit dieser Information eine Regelung ändern oder es kann eine zusätzliche Regelung entstehen. Ist der Tradent/die Tradentin vom Rang niedriger als die anderen, wird die Information klar abgewiesen und als *shādh* eingestuft; stammt der Zusatz allerdings von einer Überlieferung eines *thiqa*, so wägen die Gelehrten ab.

Nachdem al-'Arna'ūt Ibn Ḥibbān in seiner Vorgehensweise mit *ziyādat al-thiqa* zitiert, lobt er ihn sehr stark, wodurch davon auszugehen ist, dass er mit ihm übereinstimmt. Seines Erachtens nach darf ein Zusatz nur dann angenommen werden, wenn die Person nicht nur äußerst vertrauenswürdig, sondern auch im Fiqh gelehrt ist. Bei Zusätzen im Inhalt eines Hadith ist es demnach notwendig sicherzustellen, dass der Tradent/die Tradentin den Inhalt auch korrekt verstanden hat, um ausschließen zu können, dass er/sie etwas aufgrund von falschem Verständnis hinzugefügt hat (al-'Arna'ūt/Balālī 2009a: 1/97).

Ahmad berichtet im *musnad*: „Es erzählte uns Yaḥyā ibn 'Ādam: Es erzählte uns Zuhayr: Es erzählte uns al-Ḥasan ibn al-Ḥurr, der sagte: Es erzählte mir al-Qāsim ibn Mukhaymira, der sagte: 'Alqama nahm mich bei der Hand und erzählte mir, dass Abdullah ibn Mas'ūd ihn an die Hand genommen hatte, und dass der Gesandte Gottes, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, Abdullah an die Hand genommen hatte und ihn sodann den *tashahhud*¹⁴⁸ im Gebet lehrte. Er [Muhammad] sagte: *Sprich: Die Ehre sei Allah [...]* Dann sagte er: *Wenn du das abgeschlossen*

148 Das Bittgebet, das am Ende des zweiten Gebetsabschnittes und am Ende eines Gebets während des Sitzens gesprochen wird.

hast – oder er sagte: wenn du das gemacht hast –, *hast du dein Gebet beendet. Wenn du aufstehen willst, so steh auf und wenn du sitzen bleiben willst, bleib sitzen.*“ (al-ʿArnaʿuṭ et al. 2008a: 7/108 f.). Dieser Hadith – beziehungsweise der letzte Satz – sagt aus, dass das Gebet auch ohne den *taslīm*¹⁴⁹ beendet werden kann.

Al-ʿArnaʿuṭ beurteilt die Überlieferungskette dieses Hadith als *ṣāḥiḥ*. Dann merkt er an, dass Ibn Ḥibbān sagte, der letzte Abschnitt der Überlieferung (Wenn du das abgeschlossen hast ...) seien nicht die Worte Muhammads, sondern die von Ibn Masʿūd (al-ʿArnaʿuṭ/al-ʿArqasūqī/al-Zabīq 2008a: 7/109 f.). Es können nämlich nicht die Worte Muhammads sein, weil dies im Widerspruch zu anderen Überlieferungen stehe, wie zum Beispiel „Der Beginn des Gebets ist der *tabkīr* und die Beendigung der *taslīm*“¹⁵⁰ (al-ʿArnaʿuṭ 2012: 522).

Ziyādat al-thiqa kann sich auch auf die Überlieferungskette beziehen. In diesem Fall kann die Frage entstehen, ob ein Hadith *mawṣūl*¹⁵¹ oder *mursal*¹⁵² ist. Es gibt also eine oder mehrere Überlieferungen zu einem Hadith, die *mawṣūl*, und andere, die *mursal* sind. In diesem Fall verfolgt al-ʿArnaʿuṭ nach eigenen Angaben keine einheitliche Regel. Es wird je nach Stärke und Schwäche der unterschiedlichen Überlieferungen abgewogen. Dies hängt sowohl von der Anzahl der beiden Arten von Hadithen als auch vom Status der Tradenten ab (al-ʿArnaʿuṭ 2011: 1/157 ff.).

3.3.6 Tadrīs

Tadrīs wird in zwei Arten unterteilt, wobei hier nur eine der beiden Arten erläutert wird, nämlich *tadrīs al-ʿisnād*, da diese hier relevant ist.

Tadrīs al-ʿisnād bedeutet, dass ein Tradent/eine Tradentin von einer Person, die auch tatsächlich sein/ihr *shaykh* war, eine bestimmte Tradition überliefert. Diese besagte Tradition hat der Tradent/die Tradentin allerdings nicht von der Person direkt, sondern über jemand anderen gehört. Der Tradent/die Tradentin sagt allerdings nicht direkt, dass er/sie die Überlieferung von der

149 Die Verabschiedung am Ende des Gebets, indem man den Kopf nach rechts und nach links wendet und dabei „*al-salām ʿalaykum wa raḥmat Allah*“ sagt.

150 „*taḥrīmuha al-takbīr wa taḥlīluha al-taslīm*“.

151 Das heißt, der Hadith wird auf den Propheten Muhammad zurückgeführt.

152 Das heißt, der Hadith wird auf den Prophetengefährten/die Prophetengefährtin, der/die den Hadith überliefert hat, zurückgeführt, und es handelt sich dann nicht um die Taten oder Worte Muhammads.

Person gehört hat, sondern drückt sich auf eine unbestimmte Weise aus. Hierfür werden meistens die Ausdrücke „Soundso sagte ...“ oder „über Soundso ...“ (‘*an*’) oder Ähnliches verwendet (vgl. al-Judai 2010b: 2/952). Im Folgenden wird *tadlīs* auch als „Verschleierung“ bezeichnet.

Verwendet eine vertrauenswürdige Person in der Überlieferungskette die Formel „‘*an*“, und ist sie nicht für Verschleierungen bekannt, wird dies als eine verbundene Überlieferungskette betrachtet (al-ʿArnaʿūt 2012: 572).

Tadlīs al-ʿisnād wird von einem *mudallis* dann angenommen, wenn der Tradent/die Tradentin klar mitteilt, dass er/sie von der anderen Person gehört hat. Ansonsten wird die Überlieferung nicht angenommen, wenn bekannt ist, dass diese Person ein *mudallis* ist, selbst wenn sie *thiqa* ist (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/162).

Ist ein Tradent/eine Tradentin für *tadlīs* bekannt, wird jedoch in einer weiteren Variante der Überlieferung bestätigt, dass er/sie von dem Lehrer gehört hat, ist dies für al-ʿArnaʿūt ein Beweis, dass er/sie in dieser Überlieferung nichts verschleiert hat. Dies geht aus Hadith Nr.116 hervor, über den al-ʿArnaʿūt folgendes Urteil fällt: „Dieser Hadith ist *ṣaḥīḥ*, seine Tradenten sind vertrauenswürdig, und es sind die Tradenten Muslims. Yaḥyā ibn abī Kathīr, selbst wenn er hier verschleiert hat, wurde er in seiner Überlieferung bestätigt.“ (ebd.: 1/322)

Ein weiteres Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 594 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibban*, über den al-ʿArnaʿūt sagt: „Bei den Überlieferungen von al-Tirmidhi und al-Ḥākim hat Ibn Jurayj ausdrücklich gesagt, er habe [den Hadith] gehört, wodurch die Vermutung, dass hier verschleiert wurde, nichtig ist (ebd.: 2/355).

Auch Hadith Nr. 559 wird von al-ʿArnaʿūt als authentisch klassifiziert. Dieser weist bei seinem Kommentar darauf hin, dass al-Walīd ibn Muslim ausdrücklich erwähnt hat, dass er den Hadith von seinem Lehrer gehört hat (ebd.: 2/319).¹⁵³

Ebenso wird Hadith Nr. 5272 als authentisch beurteilt. In dessen Überlieferungskette kommt ʿAbū al-Zubayr vor, der seine Überlieferung von Jābir verschleiert. Allerdings gibt er in einer

¹⁵³ Für weitere ähnliche Beispiele siehe die Hadithe Nr.11, 186, 5213 (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/188, 414, 464; al-ʿArnaʿūt 2011c: 12/12).

anderen Überlieferung, die von ‘Ab al-Razzāq überliefert wurde, an, dass er den Hadith direkt von Jābir gehört habe (ebd.: 12/78).

Auch bei Hadith Nr. 5303 weist al-’Arna’ūt darauf hin, dass dieser authentisch ist, obwohl Abū al-Zubayr und Ibn Jurayj nicht ausdrücklich angegeben haben, dass sie die Überlieferung von ihren Lehrern gehört haben. Da beide dies aber bei der Version von al-Ṭahāwī anmerkten, besteht für al-’Arna’ūt kein Grund zur Annahme, dass es sich um eine Verschleierung handelte (ebd.: 12/116).

3.3.7 Die Klassifizierung von Hadithen

Al-’Arna’ūt nimmt in seinen unterschiedlichen Veröffentlichungen in der Klassifizierung der Hadithe keine einheitliche Beschreibung vor. So beurteilt er zum Beispiel die Hadithe in *ṣaḥīḥ Ibn Hibbān* nur äußerst selten mit den Worten „dieser Hadith ist authentisch/gut/schwach“¹⁵⁴, sondern bezieht sich überwiegend auf den *sanad*. Über Hadith Nr. 15 sagt er: „Sein *sanad* ist *ṣaḥīḥ* entsprechend den Bedingungen des *ṣaḥīḥ* (der beiden *ṣaḥīḥ*-Bücher).“ Zudem wurde die Überlieferung auch von Muslim tradiert, was al-’Arna’ūt selbst erwähnt (ebd.: 1/192). Daraus geht hervor, dass diese Worte die Authentizität eines Hadith beschreiben.

Bei einer weiteren Überlieferung urteilt er lediglich über die Tradenten mit den Worten: „*rijāluh thiqāt*“¹⁵⁵. Danach erläutert er näher, dass nur einer der Tradenten problematisch ist, nämlich Khalaf ibn Khalīfa, da er in der letzten Zeit vor seinem Tod nicht mehr verlässlich im Tradieren war, was der Grund dafür ist, dass al-’Arna’ūt den *sanad* nicht als authentisch klassifiziert. Allerdings fügt er hinzu, dass es einen *shāhid* gibt, der unter anderem bei al-Bukhārī überliefert wurde (ebd.: 1/197). Daraus geht hervor, dass die Überlieferung insgesamt authentisch ist, was er so allerdings nicht direkt ausdrückt. Diese Art der Kategorisierung verwendet er in dem gesamten Werk. Da diese Beschreibungen beim Lesen allerdings zu Verwirrung führen könnten beziehungsweise unpraktisch sind, wenn man nur die Kategorisierung des Hadith erfahren möchte, ohne näher auf Details einzugehen, wählte er wohl bei späteren Veröffentlichungen andere Formulierungen zur Kategorisierung von Traditionen.

154 Dies kommt zum Beispiel bei den Hadithen Nr. 20 und Nr. 33 vor.

155 „Seine Tradenten sind vertrauenswürdig.“

Im *jāmi*‘ von al-Tirmidhī zum Beispiel klassifiziert er die Traditionen konkreter und beurteilt meistens den Hadith als Gesamtes. Er wählte folgende Ausdrücke, um dessen Authentizitätsgrad zu beschreiben: *ṣaḥīḥ*, *ṣaḥīḥ liḡhayriḥ*, *ḥasan*, *ḥasan liḡhayriḥ*, *da‘īf*. Im Folgenden wird noch erläutert, was er unter diesen Bezeichnungen versteht.

Immer wieder beurteilt er in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, aber auch in anderen Büchern, wie auch im *jāmi*‘ weder den Hadith noch dessen Überlieferungskette, sondern kommentiert nur bestimmte Tradenten. Dabei handelt es sich jeweils um Überlieferer, die negativ beurteilt werden. Dadurch ist davon auszugehen, dass solche Hadithe von al-‘Arna‘uṭ weder als authentisch noch als gut betrachtet werden. Gleichzeitig beschreibt er die Überlieferung aber auch nicht als schwach. Damit gibt er den Lesern und Leserinnen die Möglichkeit, selbst eine Entscheidung darüber zu fällen, und lässt den Weg für die Möglichkeit offen, dass sich die Traditionen durch weitere Überlieferungen untermauern lassen. Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 375 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*. Dazu kommentiert al-‘Arna‘uṭ: „Ḥabīb ibn ‘abī Thābit ist ein Verschleierer und hat hier nicht ausdrücklich gesagt, dass er die Überlieferung gehört hat. Sa‘īd ibn Sinān wurde von ‘Abū Dāwūd, ‘Abū Ḥātim und anderen als vertrauenswürdig erklärt. Ahmad aber sagte über ihn: ‚Er ist nicht stark im Ḥadīth. Er gehört zu den Tradenten Muslims.‘ Die restlichen Tradenten sind vertrauenswürdig.“ Dann weist er noch auf weitere Überlieferungsvarianten hin, ohne ein Urteil zu fällen (ebd.: 2/99).

Ähnlich verhält es sich bei Hadith Nr. 381, den al-‘Arna‘uṭ folgendermaßen kommentiert: „Zakaria ibn Yaḥya al-Waqqār wurde von dem Autor in *al-thiqāt* erwähnt. Er sagte über ihn: ‚Er macht Fehler und widerspricht [anderen Überlieferungen]‘. Ebenso erwähnte ihn Ibn ‘Abī Ḥātim, ohne positive oder negative Urteile über ihn zu äußern. Ibn Yūnus und andere stuften ihn als schwach ein, Ṣāliḥ Jazara beschrieb ihn als Lügner und Ibn ‘Adī sagte über ihn: ‚Er erfindet Hadithe““ (ebd.: 2/105). Obwohl es nach Angaben al-‘Arna‘uṭs nur negative Bewertungen dieses Tradenten gibt und er in solch einem Fall die Überlieferung für gewöhnlich als schwach erklärt, fällt er kein klares Urteil über diesen Hadith.

An den meisten Stellen drückt er sich allerdings deutlicher aus und weist darauf hin, dass eine bestimmte Überlieferungskette Mängel aufweist, der Hadith insgesamt aber authentisch ist. So zum Beispiel bei Hadith Nr. 442, dessen Überlieferungskette laut al-‘Arna‘uṭ gut ist, wobei es

auch andere Versionen gibt (z. B. bei al-Bukhārī) und die Tradition letztendlich authentisch ist (ebd.: 2/185 f.).¹⁵⁶

Im Folgenden werden Beispiele für die Kategorisierung von Hadithen bei al-ʿArnaʿūt behandelt und anhand dessen seine Kriterien zur Beurteilung von Hadithen analysiert.

3.3.7.1 *Der authentische Hadith (ṣaḥīḥ)*

Ein authentischer Hadith ist bei al-ʿArnaʿūt ein solcher, dessen Überlieferungskette verbunden ist, und dessen Tradenten allesamt mindestens vertrauenswürdig sind und keine Schwächen in ihrer Genauigkeit aufweisen. Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 52 aus *ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*. Alle Tradenten der Überlieferungskette, ausgenommen einer Person, werden von al-Bukhārī und Muslim zitiert und sind vertrauenswürdig. Die nicht von ihnen zitierte Person ist laut *al-taqrīb* ebenfalls vertrauenswürdig (al-ʿAsqalānī 2011: 642). Den Hadith beschreibt er mit den Worten „*ʿisnāduḥ ṣaḥīḥ*“¹⁵⁷ (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/248).¹⁵⁸

Bei Hadith Nr. 56 werden wieder alle Tradenten, bis auf eine Person, von al-Bukhārī und Muslim zitiert. Dieser wird als *ṣadūq fāḍil*¹⁵⁹ beschrieben (al-ʿAsqalānī 2011: 549). Den Hadith klassifiziert al-ʿArnaʿūt wieder als authentisch mit den Worten *ʿisnāduḥ ṣaḥīḥ* (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/253).¹⁶⁰

Bei Hadith Nr. 90 werden alle bis auf zwei Tradenten von Muslim zitiert. Einer davon ist vertrauenswürdig (Dāqūd al-Ṭāʾī), während der andere eine Schwäche in der Genauigkeit aufweist (Muṣʿab ibn al-Miqdām). Al-ʿArnaʿūt beurteilt den Ḥadīth trotzdem als authentisch, da Muṣʿab von einem anderen Tradenten über eine Untermauerung bestätigt wird (ebd.: 1/292).

In der Überlieferungskette von Hadith Nr. 216 entsprechen laut al-ʿArnaʿūt alle Tradenten den Bedingungen von al-Bukhārī und Muslim. Davon ausgeschlossen ist nur ʿAmr ibn ʿOthmān,

156 Für ein ähnliches Beispiel siehe Hadith Nr. 608 (al-ʿArnaʿūt 2011b: 2/373).

157 Deutsch: „Seine Überlieferungskette ist authentisch.“

158 Für weitere Beispiele dergleichen siehe Hadith Nr. 65, 93, 149 und 150, 154, 164, 213, 222, 254, 270, 312, 343, 350, 354, 359, 438, 439, 449, 508, 511, 518, 522, 525, 545, 551, 570, 573, 619, 653, 655, 662, 5218, 5232, 5245, 5280, 5295, 5309 (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/267, 295, 362, 368, 381 f., 446, 456, 489, 504; 2/11, 55, 63, 69, 74, 181, 182, 194, 261, 265, 277, 281, 284, 304, 312, 330, 333, 385, 425, 431, 437; 12/22, 37, 51, 85, 105, 124).

159 Deutsch: „ehrlich und tugendhaft“.

160 Für weitere Beispiele dergleichen siehe die Hadithe Nr. 60, 62, 163 (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/258, 263, 380).

der *ṣadūq* ist. Al-ʿArnaʿūt beurteilte den *sanad* als authentisch (ebd.: 1/449). Hadith Nr. 218, bei dem wieder dieser Tradent aufscheint, erhält die gleiche Klassifizierung.¹⁶¹

Über Hadith Nr. 663 sagte al-ʿArnaʿūt: „Seine Überlieferungskette ist authentisch. Hishām ibn Khālīd ist *ṣadūq*, und es zitierten ihn sowohl ʿAbū Dāwūd als auch Ibn Mājah. Die restlichen Tradenten sind die der *ṣaḥīḥ*-Werke“ (ebd.: 2/438).¹⁶²

Auch Hadith Nr. 725 beurteilte al-ʿArnaʿūt als authentisch. Darin kommt ein Tradent vor, der seiner Meinung nach *ṣadūq* ist (al-ʿArnaʿūt 2011b: 2/713; al-ʿArnaʿūt/Maʿrūf 2011: 713).

Aus diesen Beispielen geht hervor, dass die Beschreibung eines Tradenten als *ṣadūq* von al-ʿArnaʿūt als ein stark positives Urteil angesehen wird, und Hadithe, die von so klassifizierten Tradenten überliefert wurden, authentisch sind.

Allerdings klassifizierte er gleichzeitig auch Hadithe, in denen ein Tradent vorkommt, der als *ṣadūq* beschrieben wurde, als *ḥasan*, so zum Beispiel Hadith Nr. 452. Al-ʿArnaʿūt fügt seiner Beurteilung hinzu: „Muḥammad ibn Wahb ibn ʿAbī Karīma: Ihn zitierte al-Nasāʾī, und er ist *ṣadūq*“ (al-ʿArnaʿūt 2011b: 2/197). Obwohl der Tradent einer der Tradenten al-Nasāʾīs war und gleichzeitig als *ṣadūq* beurteilt wurde, klassifizierte er den Hadith als gut, womit er seiner üblichen Beurteilungsmethodik widerspricht, was allerdings öfter vorkommt, wie später noch gezeigt werden wird.

Zwei weitere Hadithe, in deren Überlieferungskette jeweils Muḥammad ibn ʿAjlān, der *ṣadūq* ist, vorkommt, beurteilte er ebenfalls als gut. Dieser Tradent wurde von Muslim zitiert, allerdings nur mit Untermauerung (ebd.: 2/298, 301). Dies bedeutet für al-ʿArnaʿūt, dass dessen Hadithe nach Meinung Muslims nicht den Grad des authentischen Hadith im Sinne seines *ṣaḥīḥ*-Werkes erreichen. Im Fall dieser beiden Hadithe ist dies eine Erklärung dafür, warum er sie als gut einstufte. Immerhin möchte er sich – wie zuvor schon erläutert – in der Beurteilung der authentischen Hadithe am Beispiel von al-Bukhārī und Muslim orientieren.

161 Ähnliche Beispiele sind die Hadithe Nr. 225, 264 (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/446, 462, 496).

162 Ein ähnliches Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 5376, der die gleiche Beurteilung mit gleicher Begründung erhielt (al-ʿArnaʿūt 2011c: 12/197).

Daraus kann geschlossen werden, dass die Beurteilung eines Tradenten als *ṣadūq* für al-ʿArnaʿūṭ grundsätzlich ausreichend ist, um dessen Hadith als authentisch zu beurteilen. Ausnahmen macht er dann, wenn dem etwas widerspricht, wie zum Beispiel, dass al-Bukhārī und/o-der Muslim den Tradenten nur in Untermauerungen zitierten oder die Person stark negativ beurteilt wird.

Der *sanad* von Hadith Nr. 243 wird von al-ʿArnaʿūṭ als authentisch definiert. Einer der Tradenten wird von Ibn Ḥajar als „*lā baʿsa bihi*“ beschrieben, während die restlichen Überlieferer den Bedingungen von al-Bukhārī und Muslim entsprechen (ebd.: 1/479).

Al-ʿArnaʿūṭ verwendet selten den Begriff *ṣaḥīḥ lighayrihi* im Werk von Ibn Ḥibbān, was später noch erläutert wird.

Wie bereits bekannt, ist es al-ʿArnaʿūṭ ein Anliegen, auf jene Hadithe hinzuweisen, die den gleichen Grad wie die der beiden *ṣaḥīḥ*-Bücher erreicht haben. Dementsprechend weist er jeweils darauf hin, wenn dies seiner Meinung nach zutrifft. Dazu verwendet er folgende Beschreibungen:

- a) „Die Tradenten sind (authentisch und) die der *ṣaḥīḥ*-Werke (oder eines der beiden)“. Oder: „Die Tradenten entsprechen den Bedingungen der beiden Lehrer.“
- b) „Seine Überlieferungskette ist authentisch, den Bedingungen der beiden Lehrer (oder einem von beiden) entsprechend.“

Bei beiden Varianten ist anzumerken, dass jeweils alle Tradenten mit Ausnahme des Lehrers von Ibn Ḥibbān von al-Bukhārī und/oder Muslim zitiert wurden.

Variante a verwendet al-ʿArnaʿūṭ, um darauf hinzuweisen, dass einige Tradenten der Überlieferungskette von al-Bukhārī und Muslim zitiert wurden, allerdings nicht alle. So beurteilt er meistens einen Hadith als authentisch oder gut und erklärt bei Tradenten, die nicht aus den beiden *ṣaḥīḥ*-Werken stammen, um wen es sich dabei handelt. Dem fügt er dann hinzu, dass die restlichen Überlieferer von al-Bukhārī und/oder Muslim zitiert wurden.

Diese Vorgehensweise ist bei vielen Hadithen in Ibn Ḥibbāns Werk zu finden, wie zum Beispiel bei Hadith Nr. 467. Hierzu lautet der Kommentar von al-ʿArnaʿūṭ: „Seine Überlieferungskette ist gut. Muhammad ibn Wahb ist *ṣadūq*, die restlichen Tradenten sind authentisch und Muslims Tradenten.“ (ebd.: 2/213)

Ähnlich verhält es sich mit Hadith Nr. 479, zu dem al-'Arna'ūt meint: „Seine Überlieferungskette ist gut, aufgrund von Muhammad ibn 'Amr, welcher Ibn 'Alqama al-Laythī ist. Er ist nämlich *ṣadūq* und irrt sich. Die restlichen Tradenten entsprechen den Bedingungen der beiden Lehrer.“ (ebd.: 2/227)¹⁶³

Variante b verwendet er dann, wenn ein Hadith authentisch ist und gleichzeitig alle Tradenten von al-Bukhārī und/oder Muslim in ihren Werken zitiert wurden. Bei dergleichen Beschreibungen im Werk von Ibn Ḥibbān trifft dies auch tatsächlich zu, und es handelt sich um die Tradenten der beiden Gelehrten. Zudem werden diese in den meisten Fällen auch allesamt von Ibn Ḥajar als vertrauenswürdig oder sehr vertrauenswürdig beurteilt. Auf Ausnahmen wird im weiteren Verlauf eingegangen werden.

Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 575, den er mit den Worten „Seine Überlieferungskette ist authentisch, den Bedingungen der beiden Lehrer entsprechend“ kommentiert (ebd.: 2/335). Alle darin vorkommenden Tradenten werden auch tatsächlich von den beiden Lehrern zitiert (al-Kalābādhī 1987: 1/45, 321; 2/594) und sind allesamt vertrauenswürdig (al-'Asqalānī 2011: 40, 306, 374).

Das gleiche Urteil erhält Hadith Nr. 436 (al-'Arna'ūt 2011b: 2/179). Die Überlieferer werden in beiden Büchern zitiert (al-Kalābādhī 1987: 1/310, 329; 2/640, 656) und sind allesamt vertrauenswürdig (al-'Asqalānī 2011: 302, 314, 633, 657, 687).

Zu Hadith Nr. 598 sagt al-'Arna'ūt: „Seine Überlieferungskette ist authentisch, den Bedingungen von Muslim entsprechend. Die Tradenten sind vertrauenswürdig und von den beiden Lehrern, außer Ali ibn Khashram, der zu Muslims Tradenten zählt.“ (al-'Arna'ūt 2011b: 2/359) Auch bei diesem Beispiel stimmt seine Aussage (al-'Aṣbahānī 1987: 1/239; 2/54, 114, 191 f.), und es handelt sich wieder nur um vertrauenswürdige Tradenten (al-'Asqalānī 2011: 290, 551, 613, 694).

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 432 entspricht laut al-'Arna'ūt den Kriterien von al-Bukhārī (al-'Arna'ūt 2011b: 2/175). Auch in diesem Fall handelt es sich um dessen Tradenten (al-Kalābādhī 1987: 1/130, 218; 2/784). Zwei Tradenten sind laut Ibn Ḥajar vertrauenswürdig (al-'Asqalānī 2011: 127, 812), eine Person, nämlich Ḥazm ibn 'Abī Ḥazm, beschreibt er mit

163 Für ein ähnliches Beispiel siehe al-'Arna'ūt 2011b: 2/373.

den Worten *ṣadūq yahim* (al-‘Asqalānī 2011: 171). Dem widerspricht al-‘Arna‘ūt allerdings, obwohl – oder vielleicht sogar deswegen, weil – ihn al-Bukhārī in seinem *ṣaḥīḥ*-Werk nur ein einziges Mal zitiert (al-‘Arna‘ūt/Ma‘rūf 2011: 171).¹⁶⁴

Ähnlich verhält es sich mit Hadith Nr. 256. Al-‘Arna‘ūt beurteilt ihn wieder als authentisch und den Kriterien Muslims entsprechend; dies, obwohl alle Tradenten auch bei al-Bukhārī vorkommen. Darauf weist al-‘Arna‘ūt auch hin, merkt aber an, dass eine Person, nämlich Ṭalḥa ibn Nāfi‘ zwar von al-Bukhārī zitiert wurde, allerdings nur neben anderen Tradenten (al-‘Arna‘ūt 2011a: 1/490), wodurch er nach Meinung al-‘Arna‘ūts nicht dessen Kriterien entspricht. Von Muslim werden jedoch alle Tradenten zitiert (al-‘Aṣbahānī 1987: 1/116 f., 264, 269 f., 328), und sie wurden von Ibn Ḥajar als vertrauenswürdig beurteilt (al-‘Asqalānī 2011: 136, 138, 312). Der zuvor erwähnte Tradent Ṭalḥa wird zwar nur als *ṣadūq* beschrieben, wobei al-‘Arna‘ūt aber anmerkt, dass dessen Hadithe von al-‘A‘mash in Ordnung sind (al-‘Arna‘ūt/Ma‘rūf 2011: 366), was auf diese Überlieferungskette zutrifft.

Auch bei der Nr. 593 –hier handelt es sich um ein Zitat eines *ṣaḥābī*–, der den Kriterien Muslims entsprechend beurteilt wurde (al-‘Arna‘ūt 2011b: 2/353), kommt ein Tradent vor, nämlich Ḥarmala ibn Yaḥya, der als *ṣadūq* beurteilt wurde (al-‘Asqalānī 2011: 169). Die übrigen Überlieferer sind jeweils vertrauenswürdig (al-‘Asqalānī 2011: 290, 437, 579; al-‘Arna‘ūt/Ma‘rūf 2011: 299).

Aus diesen Beurteilungen al-‘Arna‘ūts geht hervor, dass die Kategorisierung eines Tradenten als *ṣadūq* nicht im Widerspruch dazu steht, einen Hadith den Kriterien der beiden Lehrer entsprechend zu beurteilen, vorausgesetzt, die Tradenten werden von ihnen alleinstehend und ohne Bedarf an Untermauerungen verwendet.

Anzumerken ist hier, dass Hadith Nr. 596 von al-‘Arna‘ūt mit den Worten „seine Überlieferungskette ist stark, den Bedingungen Muslims entsprechend“ beschrieben wurde (al-‘Arna‘ūt 2011b: 2/357). Bei diesem Hadith sind alle Tradenten vertrauenswürdig (al-‘Asqalānī 2011: 115, 290, 685), wobei Abdurrahman ibn ‘Ishāq als *ṣadūq* eingestuft wurde (ebd.: 449).

164 Für weitere Beispiele, bei denen al-‘Arna‘ūt Hadithe gleichermaßen beurteilte und er mit seinen Angaben richtig lag, siehe Hadith Nr. 434 (al-‘Arna‘ūt 2011b: 2/177, al-Kalābādhī 1987: 1/402; 2/646, 750, 823) und Hadith Nr. 591 (al-‘Arna‘ūt 2011b: 2/352, al-‘Aṣbahānī 1987: 1/31, 199, 264, 299, 418, 429).

Bei einem der untersuchten Hadithe lag al-'Arna'ūt mit seiner Angabe allerdings falsch. Über Hadith Nr. 181 sagt er, dass er den Bedingungen der beiden Lehrer entspreche (al-'Arna'ūt 2011a: 1/407), wo allerdings einer der Tradenten zwar von Muslim, nicht aber von al-Bukhārī zitiert wurde (al-'Asqalānī 2011: 318).

3.3.7.2 *Der gute Hadith (ḥasan)*

Eine mittlere Kategorie zwischen dem authentischen und dem schwachen Hadith wird von den Gelehrten mit *ḥasan*, was „gut“ bedeutet, beschrieben. Während diese Kategorie bei den Vorreitern der Hadith-Gelehrten noch nicht sehr üblich war, verbreitete sie sich bei den Nachfolgern und wird auch von den zeitgenössischen Gelehrten verwendet. Im Vorwort zum *musnad* betont al-'Arna'ūt, dass dieser Ausdruck von den Vorreitern entwickelt und sowohl von al-Bukhārī als auch von al-Tirmidhī verwendet wurde (al-'Arna'ūt/Murshid 2008a: 1/82). Damit scheint er unterstreichen zu wollen, dass er sich in seiner Methodologie an den Vorreitern orientiert, da er diese Kategorie ebenfalls verwendet.

Al-Malībārī meint jedoch, dass der Begriff *ḥasan* zwar auch von den *mutaqaddimūn* verwendet wurde, allerdings nicht mit der gleichen Bedeutung wie dies bei den *muta'akhkhirūn* sowie den zeitgenössischen Gelehrten der Fall ist. So bedienten sich Erstere dieses Wortes in einem viel umfassenderen Rahmen, vor allem auch deshalb, weil dieser Begriff oft nicht im terminologischen, sondern vielmehr im sprachlichen Sinne verwendet wurde. Auch al-Bukhārī hat Hadithe als *ḥasan* beschrieben, die er an anderen Stellen als *ṣaḥīḥ* beurteilt hat. Lediglich al-Tirmidhī versuchte in seinen *sunan* einen Unterschied zu machen, was ihm allerdings nicht vollständig gelungen ist, da er immer wieder die beiden Begriffe *ṣaḥīḥ* und *ḥasan* nebeneinander verwendet hat (al-Malībārī 2003: 23 ff.).

In die Kategorie des guten Hadith fallen bei al-'Arna'ūt jene Traditionen, die in ihrer Überlieferungskette einen Tradenten/eine Tradentin haben, der/die Schwäche in der Genauigkeit aufweist, wie die folgenden Beispiele zeigen werden.

In seinem Vorwort zu al-Tirmidhī erläutert al-'Arna'ūt mit seinen Kollegen die Einteilung des guten Hadith in *ḥasan lidhātihi* und *ḥasan lighayrihi*. Ersteren definiert beziehungsweise beschreibt er mit folgenden Worten:

„Dies ist ein Hadith, dessen Überlieferungskette durch ehrliche Tradenten verbunden ist; ihre Genauigkeit liegt etwas unter der der Tradenten des authentischen Hadith. Ebenso enthält der Hadith keine verborgenen Mängel, noch steht er im Widerspruch zu stärkeren Hadithen. Dieser

Hadith und der authentische sind eigentlich gleich, außer dem Unterschied in der Genauigkeit.“ (al-ʿArnaʿūt/Balālī 2009a: 1/86)

Über den Hadith, der *ḥasan lighayrihi* ist, sagt er: „Ursprünglich ist er schwach, weil zum Beispiel einer der Tradenten unbekannt ist oder ein schlechtes Gedächtnis hat [...]. Er wurde dann aber durch eine Stütze *ḥasan*. So wird er aufgrund dieser Stütze angenommen, ohne der er schwach bleiben würde.“ (ebd.: 1/87)

Al-ʿArnaʿūt verwendet für diese Kategorie diese beiden eben erläuterten Bezeichnungen, aber auch mehrere andere Begriffe, wobei er – ausgenommen von jenen beiden – keinen Unterschied zwischen ihnen nennt. Anhand der nachfolgenden Beispiele und deren Vergleich soll festgestellt werden, ob und wo der Unterschied zwischen den verschiedenen Bezeichnungen liegt.

Laut al-ʿArnaʿūt ist die Bezeichnung eines Tradenten/einer Tradentin als *saduq yahim/yukhti*¹⁶⁵ eine Beschreibung für jene Personen, die sowohl authentische als auch schwache Hadithe überliefern können. Hadithe von solchen Tradenten oder Tradentinnen werden nur dann angenommen, wenn die gleiche Überlieferung auch über andere Wege, also von anderen Tradenten/Tradentinnen als ihm überliefert wurde. Findet sich allerdings keine *mutābaʿa*, wird der Hadith als schwach eingestuft (al-ʿArnaʿūt/Maʿrūf 2011: 15).

Hadith Nr. 57 wird von al-ʿArnaʿūt, mit der Begründung, einer der Tradenten sei „*ṣadūq lahu awhām*“¹⁶⁶ als gut klassifiziert, wobei er Ibn Ḥajar zitiert. Hierbei handelt es sich um Muhammad ibn ʿAmr ibn ʿAlqama ibn Waqqāṣ al-Laythī (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/254).¹⁶⁷

Ibn Ḥibbān überliefert Hadith Nr. 122 in seinem *ṣaḥīḥ*-Werk mit folgender Überlieferungskette: „Es berichtete uns al-Ḥasan ibn Sufyān, es erzählte uns ʿAbū Bakr ibn ʿAbī Shayba, es erzählte uns ʿAbū Khālid al-ʿAḥmar, über Abdulhamid ibn Jaʿfar, über Saʿīd ibn ʿAbī Saʿīd al-Maqburī, über ʿAbī Shurayḥ al-Khuzāʿī, der sagte ...“ (Ibn Ḥibbān 2011a: 1/329). Über diese Tradition sagt al-ʿArnaʿūt: „[...] sein *sanad* ist *ḥasan*, entsprechend den Bedingungen von Muslim“ (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/330), womit er ausdrücken möchte, dass er seiner Meinung nach *ḥasan* ist

165 Deutsch: „Er ist ehrlich, irrt sich/macht Fehler.“

166 Deutsch: „Er ist ehrlich, irrt sich (manchmal).“

167 Für weitere Beispiele mit einer solchen Beurteilung und gleicher oder ähnlicher Begründung (an manchen Stellen beschreibt er die Tradenten als *ṣadūq yukhti*) siehe die Hadithe Nr. 87, 99, 137, 146, 209, 214, 239, 258, 260, 276, 401, 405, 479, 487, 5311 (al-ʿArnaʿūt 2011a: 1/288, 301, 348, 359, 439, 447, 475, 492, 493, 510; 2/132, 126, 227, 239; al-ʿArnaʿūt 2011c: 12/127).

und den Bedingungen von Muslim entspricht. Immerhin sprach Muslim nicht von der Klassifizierung des *ḥasan*, sondern gab an, in seiner Sammlung nur authentische Hadithe zu sammeln. Al-ʿArnaʿuṭ stufte ihn dennoch nicht als *ṣaḥīḥ* ein, da einer der Tradenten, ʿAbū Khālid al-ʿAḥmar, von mehreren Gelehrten kritisiert wurde. Ibn Saʿd, al-ʿAjlī und Ibn al-Madīnī stuften ihn zwar als vertrauenswürdig ein, aber al-Nasāʾī, Ibn Maʿūn und Ibn ʿAdī kritisierten ʿAbū Khālid al-ʿAḥmar hinsichtlich seiner Genauigkeit und seines Gedächtnisvermögens. Al-Bukhārī zitierte ihn in drei Überlieferungen, in denen er bestätigt wurde. Muslim zitierte ihn allgemein (ebd.: 1/330), weshalb al-ʿArnaʿuṭ auch meint, dass die Tradition mit Muslims Bedingungen übereinstimmt. Allerdings ist dies für ihn nicht ausreichend, da er doch von mehreren Gelehrten kritisiert wurde und er für al-Bukhārī auch keine sichere Quelle zu sein scheint. Daraus geht hervor, dass die Meinung von al-Bukhārī von größerer Relevanz ist als die von Muslim. Zudem zeigt dies, dass al-ʿArnaʿuṭ nicht nur darauf achtet, ob die Tradenten von al-Bukhārī und Muslim zitiert werden, sondern auch, wie sie beurteilt wurden.¹⁶⁸

Al-ʿArnaʿuṭ klassifizierte eine Überlieferungskette als *ḥasan* aufgrund eines Tradenten, der auch von al-Bukhārī zitiert wurde: Hishām ibn ʿAmmār (ebd.: 12/177). Auch Ibn Ḥajar stufte diese Person als *ṣadūq* ein (al-ʿAsqalānī 2011: 816).

Einige Hadithe klassifiziert al-ʿArnaʿuṭ als gut, mit der Begründung, einer der Tradenten sei gut im Hadith beziehungsweise im Tradieren (*ḥadīthuh ḥasan*). Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 145, der folgende Überlieferungskette aufweist: „Es berichtete uns ʿAbū Yaʿlā, der sagte: Es erzählte uns ʿAbū Bakr ibn ʿabī Shayba, der sagte: Es erzählte uns Muhammad ibn Bishr, der sagte: Es erzählte uns Muhammad ibn ʿAmr, über ʿAbī Salama, über ʿAbī Hurayra, der sagte ...“ (Ibn Ḥibbān 2011a: 1/358). Der Kommentar von al-ʿArnaʿuṭ dazu lautet: „Seine Überlieferungskette ist gut. Muhammad ibn ʿAmr: Das ist Ibn ʿAlqama ibn Waqqāṣ al-Laythī al-Madanī, dessen Hadith gut ist“ (al-ʿArnaʿuṭ 2011a: 1/359).¹⁶⁹

168 Für ähnliche Beispiele siehe die Hadithe Nr. 5349, 7154, 7157, 7158, 7177 (al-ʿArnaʿuṭ 2011c: 12/171; 16/108, 112, 113, 138, 143).

169 Für Beispiele mit der gleichen Klassifizierung sowie Begründung siehe die Hadithe Nr. 285, 494, 604 (al-ʿArnaʿuṭ 2011a: 1/515; al-ʿArnaʿuṭ 2011b: 2/247, 406).

Hadith Nr. 45 klassifiziert er mit der gleichen Begründung als *ḥasan*. Hier kritisiert er den Tradenten ‘Āṣim ibn ‘abī al-Nujūd, der von Ibn Ḥajar mit den Worten „*ṣadūq lahu awhūm*“ beschrieben wurde (al-‘Asqalānī 2011: 369, al-‘Arna’ūt 2011a: 1/234).

Ähnlich verhält es sich mit Hadith Nr. 66 mit der folgenden Überlieferungskette: „Es berichtete uns Muhammad ibn ‘Amr ibn Yūsuf, der sagte: Es erzählte uns Naṣr ibn Ali al-Jahḍamī, der sagte: Es erzählte uns Abdullaliḥ ibn Dāwūd, über Ali ibn Ṣāliḥ, über Simāk ibn Ḥarb, über Abdurrahman ibn Abdullah ibn Mas‘ūd, über Abdullah ibn Mas‘ūd, der sagte: Der Prophet – Frieden und Segen Gottes seien mit ihm – sagte: ...“ (Ibn Ḥibbān 2011a: 1/268). Dies kommentierte al-‘Arna’ūt mit den Worten „Sein *sanad* ist aufgrund von Simāk ibn Ḥarb gut. Al-Ḥāfiẓ [Ibn Ḥajar] sagte [über ihn] in *al-taqrīb*: „*ṣadūq*, er wurde vergesslich gegen Ende, so kann es sein, dass er Hadithe bestätigte, wenn man sie ihm nannte.¹⁷⁰ Jemand wie er konnte keinen Hadith mit dem Grad des *ṣaḥīḥ* erreichen“ (al-‘Arna’ūt 2011a: 1/268). Hier sagte al-‘Arna’ūt zwar nicht, der Hadith sei gut, sondern wies auf das Gegenteil hin. Wenn Hadithe dieses Tradenten niemals den Grad des *ṣaḥīḥ* erreichen können, müssen sie folglich gut sein. Auch Hadith Nr. 644 beurteilte er als gut und gab als Grund Simāk ibn Ḥarb an (al-‘Arna’ūt 2011b: 2/411).

Aus diesen Beispielen ist zu schließen, dass die Bezeichnungen „sein Hadith ist gut“ und „er ist *ṣadūq* und irrt sich“ ident sind. Einerseits ist dies daran zu erkennen, dass er Hadithe, die er mit diesen beiden Aussagen analysierte, jeweils als gut klassifizierte. Zum anderen weisen die Hadithe Nr. 57 und 145 darauf hin, dass bei beiden das Problem bei dem Tradenten Muhammad ibn ‘Amr liegt. Einmal sagt al-‘Arna’ūt – wie oben bereits angeführt – sein Hadith sei gut, und einmal meint er, er sei *ṣadūq* und irrt sich. Zudem hat die Autorin festgestellt, dass Tradenten mehrerer Hadithe (siehe zum Beispiel Hadith Nr. 45 oben) von al-‘Arna’ūt mit den Worten „sein Hadith ist gut“ beschrieben wurden, über die Ibn Ḥajar sagte, sie seien *ṣadūq* und irrten sich.

Die Beurteilung *isnāduh jayyid* (sein *sanad* ist gut) verwendete al-‘Arna’ūt mehrmals für Hadithe, bei denen jeweils ein Tradent als *ṣadūq* beschrieben wurde (al-‘Arna’ūt 2011a: 1/332;

170 Wörtlich: „*rubamā talaqqan*“. Gelehrte, die im Alter vergesslich geworden waren, konnten sich dann an manche Hadithe nicht mehr erinnern, die sie zuvor überliefert hatten. Nannte man ihnen allerdings die Überlieferungen, dann konnten sie sich erinnern und bestätigten sie so. Dies ist allerdings eine schwache Methode im Überliefern von Hadithen.

2/258), was bedeutet, dass der Hadith eigentlich authentisch sein sollte. Er urteilt über einen weiteren Hadith mit der gleichen Beschreibung, wobei er angibt, dass alle Tradenten vertrauenswürdig sind und alle, bis auf einen, von al-Bukhārī und Muslim zitiert werden (al-ʿArnaʿūṭ 2011a: 1/404), was wieder bedeutet, dass der Hadith nach al-ʿArnaʿūṭ authentisch sein sollte. Die gleiche Beurteilung verwendet er für einen Hadith, der nicht nur bei Ibn Ḥibbān, sondern auch bei Muslim und al-Tirmidhī überliefert wurde. Er gibt keine anderen Anmerkungen zur Authentizität des Hadith an, zitiert allerdings al-Tirmidhī, der ihn mit den Worten „*ḥasan*, wir kennen ihn nur durch die Überlieferung von al-ʿAlāʾ über seinen Vater über ʿAbū Hurayra“ beschreibt (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/56 f.).

Auch die Überlieferungskette von Hadith Nr. 577 beurteilte er als *jayyid*, wobei er erwähnt, dass einer der Tradenten (Mukhallad ibn al-Ḥasan) von ʿAbū Ḥatim als *ṣadūq* und von al-Nasāʾī mit den Worten „*lā baʿsa bihi*“ beschrieben wurde (ebd.: 2/338). Ein solcher Hadith sollte nach al-ʿArnaʿūṭ eigentlich ebenfalls als authentisch eingestuft werden. Zudem beurteilte al-ʿArnaʿūṭ den Tradenten in *taḥrīr taqrīb al-tahdhīb* als vertrauenswürdig (al-ʿArnaʿūṭ/Maʿrūf 2011: 738).

Hadith Nr. 497 erhält wieder die gleiche Klassifizierung. Al-ʿArnaʿūṭ begründet dies mit folgenden Worten: „Ahmad ibn ʿĪsā: Das ist Ibn Hassān al-Maṣrī, der unter dem Namen Ibn al-Tastarī bekannt ist. Er ist *ṣadūq* und einer der Tradenten der beiden Lehrer. [...] Hamīd ibn Hānī: Das ist al-Khawlānī al-Maṣrī, einer der Tradenten von Muslim. Abū Ḥatim sagte über ihn: „*ṣāliḥ*“; al-Nasāʾī sagte über ihn: „Er ist in Ordnung (*laysa bihi baʿs*)“; al-Dāraquṭnī sagte über ihn: „er ist in Ordnung, vertrauenswürdig“; Ibn ʿAbd al-Birr sagte über ihn: „Er ist bei ihnen (den Gelehrten) *ṣāliḥ al-hadith*, er ist in Ordnung“; und Ibn Ḥibbān erwähnte ihn in *al-thiqāt*.“ (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/250)

In der Überlieferungskette eines weiteren Hadith kommt eine Person vor (ʿAjlān Mawlā al-Mashmaʿal), die von al-Nasāʾī mit den Worten „*lā baʿsa bih*“ beschrieben wird und von Ibn Ḥibbān in *al-thiqāt* erwähnt wird. Die Beurteilung al-ʿArnaʿūṭs lautet wieder *ʾisnād jayyid*. (ebd.: 2/388)

In Hadith Nr. 728 kommt ein Tradent vor, der schwach ist (Thaʿlaba ibn ʿĀṣim). Al-ʿArnaʿūṭ sagt über ihn: „Über ihn tradierten mehrere (*jam*)“, ʿAbū Ḥatim sagte über ihn: *ṣāliḥ* und der

Autor [Ibn Ḥibbān] erwähnte ihn in *al-thiqāt*.“ Den *sanad* beurteilte er wieder als *jayyid* (ebd.: 2/507).

Eine weitere Überlieferungskette, in der Bīr ibn ‘Amr vorkommt, der von Ibn Ḥajar als *ṣadūq ‘ābid* beschrieben wurde, klassifiziert er wieder als *jayyid* (al-‘Asqalānī 2011: 119). Mehrere andere Gelehrte kritisierten ihn allerdings stärker, und al-Bukhārī tradierte einen Hadith von ihm, der zudem von einem weiteren Tradenten bestätigt wurde (al-‘Arna’ūt 2011b: 2/509).

Die Hadithe, die diese Beurteilung von al-‘Arna’ūt erhalten haben, sind sehr unterschiedlich, woraus nicht der Schluss gezogen werden kann, dass sie eine eigene spezifische Klassifizierungsstufe beschreiben. Am ehesten ist diese Beschreibung dem guten Hadith zuzuordnen und steht mit ihm wahrscheinlich auf der gleichen Ebene, da bei den angeführten Beispielen Tradenten immer wieder auch negativ beurteilt wurden.

„*Hadith qawiy*“ (starker Hadith): So urteilte al-‘Arna’ūt über den Hadith Nr. 94. Diese Tradition weist mehrere unterschiedliche Überlieferungsketten auf, wobei in einer Version davon ein Tradent (‘Abū Bakr ibn Nāfi‘) schwach ist, während die übrigen Tradenten vertrauenswürdig sind. Eine Untermauerung dafür ist *ḥasan*, zwei *shawāhid* sind *ḥasan*. Daraus resultiert das Urteil von al-‘Arna’ūt, dass der Hadith insgesamt stark ist (ebd.: 1/296 f.). Da die Schwächen der unterschiedlichen Überlieferungswege stärker ausfallen als bei den Hadithen, die al-‘Arna’ūt als gut beschrieb, ist daraus zu schließen, dass seine Worte „starker Hadith“ vom Rang niedriger sind als der „gute Hadith“. Gleichzeitig ist er noch stark genug, um nicht in den Bereich der schwachen Hadithe zu fallen.¹⁷¹

Mit den Worten „*isnāduh qawiy*“ beschreibt er einen weiteren Hadith in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibban*. Dabei handelt es sich um eine Tradition, deren Tradenten mit Ausnahme einer Person den Bedingungen Muslims entsprechen. Ein Tradent (Muhammad ibn ‘Ajlān) wird als *ṣadūq* beschrieben, und Muslim zitierte ihn nur mit Untermauerung (ebd.: 1/406). Für diese Überlieferung gibt es jedoch keine Untermauerungen.¹⁷² Dabei ist anzumerken, dass al-Tirmidhī diese Tradition als *ḥasan ṣaḥīḥ* beschrieb und al-‘Arna’ūt den Hadith bei al-Tirmidhī kommentarlos als authentisch bewertete (al-‘Arna’ūt/Abdulghafur 2009: 4/574).

171 Ein weiteres Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 236 (al-‘Arna’ūt 2011a: 1/472).

172 Weitere Beispiele hierfür sind die Hadithe Nr. 290, 5517, 7117 (al-‘Arna’ūt 2011a: 1/527; al-‘Arna’ūt 2011c: 12/326; al-‘Arna’ūt 2011d: 16/55).

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 5252 beschreibt al-'Arna'ūt ebenfalls als stark. Der Grund dafür ist, dass darin Mālik ibn Su'ayr vorkommt, der zwar von al-Bukhārī zitiert wurde, jedoch nur mit Untermauerung (al-'Arna'ūt 2011c: 12/56).¹⁷³

Ebenfalls als stark beurteilte er eine Überlieferungskette, in der Ibn Ma'āniq vorkommt, den von Ibn Ḥibbān in *al-thiqāt* erwähnt und der von al-'Ajli als vertrauenswürdig eingestuft wurde und mehr als einen Schüler hatte (ebd.: 2/262).¹⁷⁴

Hadith Nr. 12 beurteilt er ebenfalls als stark. Darin kommt Marwān ibn Ru'ba vor, der in *al-thiqāt* erwähnt wird und den Ibn Ḥajar als *maqbul* (akzeptabel) beschreibt (al-'Asqalānī 2011: 742f, al-'Arna'ūt 2011a: 1/189).¹⁷⁵

Zur Bewertung *'isnāduhu qawiy* (sein *sanad* ist stark), zum Beispiel bei Hadith Nr. 32: Hierin kommt ein Tradent vor, der öfter fehlerhaft tradiert (*ṣadūq lahu awhām*) (al-'Asqalānī 2011: 762), weshalb al-'Arna'ūt sagt, dass er nicht die Stufe des *ṣaḥīḥ* erreicht (al-'Arna'ūt 2011a: 1/215), obwohl Muslim den Tradenten zitiert hat.

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 684 beurteilte er ebenfalls als stark, mit der alleinigen Anmerkung, dass Ibn 'Ishāq hier ausdrücklich erwähnte, von dem Lehrer gehört zu haben (ebd.: 2/460).

Einen weiteren Hadith mit der Nr. 727 im gleichen Buch beschrieb al-'Arna'ūt ebenfalls als stark, ohne dies näher zu begründen (ebd.: 2/506).

Im Vergleich der Hadithe, die al-'Arna'ūt als stark eingestuft hat, zu den Hadithen, die er als gut klassifiziert hat, ist kein Unterschied festzustellen. Die oben angeführten Traditionen weisen jeweils leichte Schwächen auf, wie dies auch der Fall bei den als *ḥasan* beschriebenen Hadithen ist, so zum Beispiel beim Hadith Nr. 32, bei dem ein Tradent mit den Worten „*ṣadūq lahu awhām*“ beschrieben wurde. Lediglich Hadith Nr. 12 hinterlässt den Eindruck, als würde al-'Arna'ūt darauf hinweisen wollen, dass der Hadith schwächer ist als andere, da immerhin Ibn Ḥibbān der Einzige war, der den kritisierten Tradenten als vertrauenswürdig beschrieben hat.

173 Ähnliche Beispiele hierfür sind die Hadithe Nr. 5269 und 5332 (al-'Arna'ūt 2011c: 12/76,149).

174 Ein ähnliches Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 7165 (al-'Arna'ūt 2011d: 16/122).

175 Für einen weiteren Hadith mit gleicher Bewertung und Begründung siehe Hadith Nr. 64 (ebd.: 1/265).

Al-Jawrānī merkt allerdings an, dass die beiden Beurteilungen „seine Überlieferungskette ist stark“ und „seine Überlieferungskette ist gut (*jayyid*)“ darauf hinweisen, dass die jeweiligen Hadithe zwischen dem authentischen und dem guten Hadith liegen. Er bezieht sich hierin auf den *musnad* von Ahmad, den al-ʿArnaʿūṭ ebenfalls editierte (al-Jawrānī 2012: 216).

Im *musnad* gibt al-ʿArnaʿūṭ an, dass er die Bezeichnungen *qawiy* und *jayyid* für Hadithe verwendet, die nicht den Grad des authentischen Hadith erreichen, aber gleichzeitig über dem guten Hadith liegen (al-ʿArnaʿūṭ/Murshid/Ghaḍbān 2008I: 7/143).

Das Gleiche deuten folgende Worte al-ʿArnaʿūṭs an, die er über den Hadith Nr. 5305, der die Beurteilung „stark“ erhalten hat, äußert: „Seine Überlieferungskette ist stark und seine Tradenten sind die der beiden Lehrer. Mit Ausnahme von Muhammad ibn Abdurrahman al-Ṭufāwī, der zu den Tradenten al-Bukhrārīs gehört und über den es Kritik gibt, die ihn vom Grad des authentischen Hadith herabstuft“ (al-ʿArnaʿūṭ 2011c: 12/119). Ähnlich verhält es sich mit Hadith Nr. 5377, dessen Überlieferungskette al-ʿArnaʿūṭ auch als stark einstuft und hinzufügt: „[...] Die restlichen Tradenten sind die der beiden Lehrer. Allerdings gibt es über Ibn al-Fuḍayl Gereide, das ihn vom Grad des *ṣaḥīḥ* herabstuft.“ (ebd.: 12/198)

Als *ḥasan lighayriḥ* beschreibt al-ʿArnaʿūṭ in diesem Buch nur wenige Traditionen. Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 229, welcher von mehreren Tradenten über Qurra tradiert wurde, der schwach ist. Ebenso wurde er im *Muwatṭa* von Mālik als *mursal* überliefert. Al-Tirmidhī meint, er sei *gharīb* (al-Tirmidhī 2009c: 4/354 f.). Aufgrund der vorhandenen Untermauerungen beurteilt al-ʿArnaʿūṭ die Überlieferung insgesamt als *ḥasan* (al-ʿArnaʿūṭ 2011a: 1/466 f.). Das gleiche Urteil fällt er über Hadith Nr. 316 (ebd.: 2/19 f.).¹⁷⁶ Wie oben bereits erwähnt, sind damit Hadithe gemeint, zu denen es Untermauerungen gibt, was bei den Beispielen jeweils der Fall ist.

3.3.7.3 *Der schwache Hadith (ḍaʿīf)*

Schwache Hadithe sind Überlieferungen, die nicht als Beweisquelle in der Urteilsfindung im Fiqh und auch nicht als Beleg in der *ʿaqīda* verwendet werden können. Diese Eigenschaften erhalten Hadithe dann, wenn mindestens eine Person aus der Überlieferungskette als schwach beurteilt wurde. Dies kann wiederum unterschiedliche Gründe haben: Die Kritik kann sich auf

176 Weitere Beispiele hierfür sind die Hadithe Nr. 5442, 7132 und 7225 (al-ʿArnaʿūṭ 2011c: 12/259; al-ʿArnaʿūṭ 2011d: 16/76, 209).

das Gedächtnis oder die Ordentlichkeit der Person oder auf deren Ehrlichkeit beziehungsweise auf alle diese Ebenen beziehen.

Ein Hadith kann aber auch schwach sein, weil mindestens ein Tradent/eine Tradentin unbekannt ist oder in der Kette fehlt. Dann besteht eine Lücke in der Überlieferungskette, und der Hadith wird deshalb als schwach beurteilt.

Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 79 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, der in verschiedenen Sammlungen, wie beispielsweise von Ahmad und Abū Dawūd, überliefert wird, allerdings immer über Ḥakīm ibn Sharīk, der laut al-ʿArnaʿūṭ unbekannt (*majhūl*) ist. Dementsprechend lautet sein Urteil über diese Tradition: *ʿisnāduhu ḍaʿīf* (ebd.: 1/280 f.).

Auch Hadith Nr. 709 klassifiziert al-ʿArnaʿūṭ als schwach, weil dessen *sanad* unterbrochen ist (ebd.: 2/486).

Hadith Nr. 303 wird von al-ʿArnaʿūṭ ebenfalls als schwach eingestuft, da in dessen Überlieferungskette al-Nuʿmān ibn Rāshid vorkommt, der von mehreren Gelehrten, wie zum Beispiel Ibn Māʿīn, ʿAbū Dāwūd und al-Bukhārī, als schwach eingestuft wurde (ebd.: 1/538).¹⁷⁷

Ein weiteres Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 88: Die Überlieferungskette des von Ibn Ḥibbān zitierten Hadith beschreibt al-ʿArnaʿūṭ als schwach, da darin Dāwūd ibn Jamīl vorkommt, der schwach ist (al-ʿAsqalānī 2011: 233). Über den Hadith insgesamt, also bezüglich des Inhalts und in Anbetracht der anderen vorhandenen Überlieferungen, lautet sein Urteil allerdings *ḥasan* (al-ʿArnaʿūṭ 2011a: 1/290).

In der Überlieferungskette von Hadith Nr. 193 kommt Darrāj vor, der von Ahmad kritisiert wird, weil er viele widersprüchliche Hadithe tradiert haben soll. Ibn Ḥajar stuft ihn als *ṣadūq* ein, fügt allerdings hinzu, dass dessen Überlieferungen von ʿAbū al-Haytham schwach sind (al-ʿAsqalānī 2011: 238). Dass al-ʿArnaʿūṭ diesem Urteil folgt, geht aus der Klassifizierung mehrerer Hadithe hervor. Den eben erwähnten Hadith stuft er als schwach ein, da alle Wege dieser Überlieferung über diese Person führen, obwohl ihn al-Ḥākim und al-Dhahabī als authentisch und al-Tirmidhī als *ḥasan* eingestuft haben (al-ʿArnaʿūṭ 2011a: 1/422). Gleichzeitig beurteilt er einen weiteren Hadith beziehungsweise dessen *sanad*, der ebenfalls von Darrāj überliefert

177 Für weitere Beispiele dergleichen siehe die Hadithe Nr. 357, 361, 378, 483, 671, 5347, 5355 (al-ʿArnaʿūṭ 2011b: 2/73, 79, 103, 233, 446; 12/167, 178).

wurde, als *ḥasan*, wobei er nicht weiter auf den Tradenten eingeht (ebd.: 1/532), weil er in diesem Fall nicht von 'Abū al-Haytham tradiert hat. Zu den Hadithen Nr. 309, 368, 398, 422 und 585 meint er jeweils: „Sein *sanad* ist schwach, weil Darrāj in der Überlieferung von 'Abū al-Haytham schwach ist.“ (ebd.: 2/7, 90, 124, 165, 346)

Hadith Nr. 403 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* wird von Mu'ammal ibn Ismail überliefert, der ein schlechtes Gedächtnisvermögen hat (*sayyi' al-hifẓ*). Deshalb beurteilt al-'Arna'ūṭ die Überlieferungskette als schwach (ebd.: 2/130).

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 5233 beurteilt al-'Arna'ūṭ als schwach, da darin 'Aṭā' ibn al-Sā'ib vorkommt, der von *ikhṭilāṭ*¹⁷⁸ betroffen war und von dem Jarīr erst danach tradierte (al-'Arna'ūṭ/Ma'rūf 2011: 12/38).

Bei Hadith Nr. 5346 kommt der Tradent 'Abū Ḥurazī vor, über den es Meinungsverschiedenheiten gibt. Al-'Arna'ūṭ stuften dessen *sanad* als schwach ein und zählte dann die Meinungen der verschiedenen Gelehrten auf: Als schwach erklärten ihn Ahmad, Yaḥya ibn Sa'īd und al-Nasā'ī, 'Abū Ḥātim und al-Dāraqutnī meinten, seine Überlieferungen reichten für Untermauerungen. Einzig 'Abū Zur'a stufte ihn als vertrauenswürdig ein, und Ibn Ḥajar meinte er sei „*ṣadūq* und fehlerhaft“ (al-'Arna'ūṭ 2011c: 12/166). In seinem Kommentar zu *taqrīb al-tahdhīb* sagte al-'Arna'ūṭ über ihn: „[...] schwach, kann für Untermauerungen verwendet werden“ (al-'Arna'ūṭ/Ma'rūf 2011: 390). Wie schon bei anderen Beispielen zuvor hat er hier die Meinung der Mehrheit verfolgt.

Des Öfteren beurteilt al-'Arna'ūṭ Hadithe als schwach, weil jeweils ein Tradent vorkommt, der nur von Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig eingestuft wurde und nicht mehr als einen Schüler hatte; so zum Beispiel Hadith Nr. 7149, wo dies auf den Tradenten Khuzayma ibn Thābit zutrifft (al-'Arna'ūṭ 2011d: 16/99).¹⁷⁹

¹⁷⁸ *Ikhṭilāṭ* bedeutet, dass etwas im Leben des Tradenten/der Tradentin passiert ist, was Auswirkung auf dessen/deren Genauigkeit im Tradieren hatte, wie zum Beispiel Demenz, Sehverlust, Verlust des Buches etc.

¹⁷⁹ Weitere Beispiele hierfür sind die Hadithe Nr. 7155, 7210, 7214 (al-'Arna'ūṭ 2011d: 16/109, 192, 197).

Im Vorwort zum *musnad* merkt al-'Arna'ūt mit seinen Kollegen an, dass sie sich der Klassifizierung einiger weniger Hadithe (im ersten Teil sind das von 359 Hadithen 13 Hadithe) enthalten haben (al-'Arna'ūt/Murshid 2008a: 1/81). Damit sind wahrscheinlich jene Hadithe gemeint, die er nicht beurteilt, aber kommentiert, was ja auch bei Ibn Ḥibbān vorkommt.

3.3.8 Ein Vergleich zwischen *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* und späteren Veröffentlichungen

Die Editierung von *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* war eine der ersten Veröffentlichungen im Bereich des Hadith von al-'Arna'ūt. Danach folgten weitere Publikationen in der Klassifizierung von Hadithen, von denen ein Teil bereits vorgestellt wurde. Im Folgenden werden die Klassifizierungen al-'Arna'ūts in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* mit später veröffentlichten Werken verglichen, um feststellen zu können, ob es Meinungsänderungen oder Änderungen in seiner Methodologie gegeben hat. Dazu wird vorrangig der *musnad* von Ahmad verwendet, da dieser die umfangreichste Hadith-Sammlung ist. Auch werden die beiden Bücher von al-Tirmidhī und 'Abū Dawūd, sowie Ibn Mājah, zum Vergleich herangezogen.

Im Vergleich der Beurteilungen der Hadithe konnte festgestellt werden, dass al-'Arna'ūt bei einigen Klassifizierungen von Hadithen seine Meinung nicht änderte, so zum Beispiel Hadith Nr. 7 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān*, dessen Überlieferungskette er als *ḥasan* einstufte, wobei er dies nicht begründete (al-'Arna'ūt 2011a: 1/181). Auch im *musnad* klassifizierte er den gleichen Hadith mit ähnlicher Überlieferungskette als *ḥasan* und führte dies auf den Tradenten 'Āṣim zurück (al-'Arna'ūt/al-'Arqasūsī/al-Zabīq 2008a: 7/436), der auch in der Überlieferungskette bei Ibn Ḥibbān zu finden ist.

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 88 klassifizierte al-'Arna'ūt in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* als schwach, die Tradition im Gesamten allerdings als *ḥasan* (al-'Arna'ūt 2011a: 1/290). Dem widersprach er auch im *musnad* nicht, drückte sich allerdings anders aus. So beschrieb er den Hadith als *ḥasan lighayrih* (al-'Arna'ūt et al. 2008b: 36/48), was nicht weniger aussagt, als dass die besagte Überlieferungskette schwach, der Hadith insgesamt aber gut ist. Dies bestätigt, worauf zuvor schon hingewiesen wurde, dass al-'Arna'ūt bei späteren Veröffentlichungen mehr die Einteilung des Hadith in fünf Kategorien verwendete.

Hadith Nr. 247 beurteilte al-'Arna'ūt insgesamt als *ḥasan*, übte aber Kritik an zwei Tradenten aus der Überlieferungskette und fügte dem hinzu, dass es weitere Überlieferungen gebe, die die erste untermauern und stärkten (al-'Arna'ūt 2011a: 1/482).

Auch Hadith Nr. 303 klassifizierte al-'Arna'ūt aufgrund des schwachen Tradenten al-Nu'mān ibn Rāshid als schwach (ebd.: 1/538). Die gleiche Überlieferung beurteilte er im *musnad* ebenfalls als schwach und begründete dies mit demselben Tradenten (al-'Arna'ūt/Murshid/Ghaḍbān 2008: 29/283).

Hadith Nr. 5218 beurteilte er sowohl in der Ausgabe von *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* als auch im *musnad* als authentisch, während der Großteil der beiden Überlieferungsketten identisch ist (al-'Arna'ūt 2011c: 12/22, al-'Arna'ūt et al. 2008b: 36/592).

Hadith Nr. 5224 wurde von al-'Arna'ūt insgesamt als *ḥasan* beurteilt, wobei die vorhandene Überlieferungskette schwach ist. Als Grund nennt er zum einen den Tradenten al-Walid ibn Muslim, der verschleiert tradiert hat, zum anderen befinden sich in der Überlieferungskette Waḥshi ibn Ḥarb und dessen Vater, die beide nur von Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig eingestuft wurden (al-'Arna'ūt 2011c: 12/28). Mit der gleichen Begründung erhielt eine Tradition im *musnad* mit ähnlichem *sanad* die gleiche Beurteilung von al-'Arna'ūt (al-'Arna'ūt/al-'Arqasūsī/al-Zabīq 2008d: 25/486).

Hadith Nr. 5248 beurteilte al-'Arna'ūt sowohl bei Ibn Ḥibbān als auch im *musnad* als authentisch, wobei die beiden Überlieferungsketten fast gleich sind. Ibn Ḥibbān tradierte den Hadith über seinen Lehrer von Ahmad ibn Ḥanbal. Der *matn* in der Überlieferung bei Ahmad unterscheidet sich von jener bei Ibn Ḥibbān, steht aber nicht im Widerspruch zu dieser (al-'Arna'ūt 2011c: 12/53, al-'Arna'ūt/Murshid 2008e: 19/434).

Hadith Nr. 5425 beurteilte al-'Arna'ūt ebenfalls in beiden Büchern als authentisch, wobei auch hier die beiden Überlieferungsketten ähnlich sind (al-'Arna'ūt 2011c: 12/243, al-'Arna'ūt 2008a: 1/359).

Hadith Nr. 5575 beurteilte er in beiden Büchern als schwach, wobei er dies beide Male gleich begründete, nämlich mit dem Tradenten Nabḥān, der nur von Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig eingestuft wurde und nur zwei Schüler hatte (al-'Arna'ūt 2011: 12/387, al-'Arna'ūt et al. 2008g: 44/159).

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 7116 beurteilte er als authentisch und änderte diesbezüglich auch im *musnad*, wo die gleiche Tradition mit ähnlichem *sanad* überliefert wurde, seine Meinung nicht (al-'Arna'ūt 2011d: 16/53, al-'Arna'ūt et al. 2008e: 40/262).

Auch die Überlieferungskette von Hadith Nr. 7126, der im *musnad* auf ähnliche Weise mit ähnlichem *sanad* überliefert wurde, erhielt von al-'Arna'ūt beide Male die gleiche Beurteilung, nämlich *ṣaḥīḥ* (al-'Arna'ūt 2011d: 16/69, al-'Arna'ūt et al. 2008d: 38/354).

Hadith Nr. 7149 beurteilte er wegen des Tradenten Khuzayma ibn Thābit als schwach. Das gleiche Urteil erhielt der gleiche Hadith mit der gleichen Begründung im *musnad* (al-'Arna'ūt 2011d: 16/99, al-'Arna'ūt et al. 2008b: 36/204).

Hadith Nr. 7163 wurde in beiden Büchern als authentisch klassifiziert, während die Überlieferungsketten ähnlich sind (al-'Arna'ūt 2011d: 16/120, al-'Arna'ūt/Murshid 2008g: 39/410).

Hadith Nr. 7164 wurde in beiden Büchern als gut beurteilt, wobei wieder beide Überlieferungsketten ähnlich sind (al-'Arna'ūt 2011d: 16/121, al-'Arna'ūt/Murshid 2008b: 3/63).

Auch Hadith Nr. 7208 beurteilte 'Arna'ūt als *ḥasan* und tat dies ebenso im *musnad*, wobei wieder beide Überlieferungsketten ähnlich sind (al-'Arna'ūt 2011d: 16/188, al-'Arna'ūt 2008g: 44/519).

Hadith Nr. 7210 klassifizierte er jeweils als schwach. Beide Male begründete er dies mit dem Tradenten al-Ḥārith ibn Ziyād (al-'Arna'ūt 2011d: 16/192; al-'Arna'ūt 2008a: 28/383).

Hadith Nr. 7216 wie auch den gleichen Hadith mit ähnlicher Überlieferungskette im *musnad* beurteilte er als authentisch (al-'Arna'ūt 2011d: 16/199; al-'Arna'ūt/al-'Arqasūsī/al-Zabīq 2008b: 17/122).

Hadith Nr. 7230 erhielt ebenfalls beide Male die gleiche Beurteilung, nämlich, dass er insgesamt *ḥasan* sei, während die vorhandene Überlieferungskette schwach sei, weil darin Darrāj vorkommt (al-'Arna'ūt 2011d: 16/213, al-'Arna'ūt/al-'Arqasūsī/al-Zabīq 2008c: 18/211).

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 7232 beurteilte er aufgrund des Tradenten Ayman als „*ḥasan* zur Verwendung für Bestätigungen“. Auch im *musnad* klassifizierte er ihn ähnlich mit gleicher Begründung, nur dass er sich anders ausdrückte und den Hadith als schwach bezeichnete (al-'Arna'ūt 2011d: 16/215, al-'Arna'ūt 2008b: 36/453).

Hadithe, die al-'Arna'ūt in seinen Publikationen unterschiedlich klassifizierte, wurden weniger gefunden als solche, über die er sein Urteil jeweils nicht änderte. Nachfolgend werden einige Beispiele genannt:

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 5 in *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān* beurteilte al-ʿArnaʿuṭ als authentisch und verteidigte dabei den Tradenten ʿAbdurraḥmān ibn ʿAmr mit der Begründung, Ibn Ḥibbān habe ihn in *al-thiqāt* angeführt, und er habe mehrere Schüler. Dem fügte er hinzu, dass sowohl al-Tirmidhī, al-Ḥākim als auch al-Dhahabī denselben Hadith als authentisch klassifizierten (al-ʿArnaʿuṭ 2011a: 1/179). Die Kritik Ibn Ḥajars am Tradenten, dass dieser nur akzeptabel (*maqbul*) sei (al-ʿAsqalānī 2011: 469), erwähnte er allerdings nicht. In späteren Veröffentlichungen änderte er jedoch seine Meinung sowohl in Bezug auf den Tradenten als auch auf die Überlieferungskette. In *tahrīr taqrīb al-tahdhīb* gibt er an, der Tradent sei „*ṣadūq* und *ḥasan* im Tradieren“. Dementsprechend beurteilte er die Überlieferungskette desselben Hadith, in dem wieder ʿAbdurraḥmān vorkommt, als *ḥasan*, wobei er anmerkte, dass der Hadith insgesamt authentisch sei (al-ʿArnaʿuṭ/Balalī/Ḥirzullāh 2009: 7/17). Bei der Beurteilung dieser Überlieferung im *musnad* kommt al-ʿArnaʿuṭ zu dem Schluss, dass der Hadith „authentisch durch seine verschiedenen Wege und Zeugen“ sei. Über Abdurrahman sagt er an dieser Stelle: „Von ihm haben mehrere (*jamʿ*) überliefert, Ibn Ḥibbān erwähnte ihn in *al-thiqāt*, al-Dhahabī bezeichnete ihn in *al-kāshif* als *ṣadūq* [...]“. Dann erwähnt er weitere Überlieferungen, bei denen Abdurrahman von anderen Tradenten bestätigt wird (al-ʿArnaʿuṭ 2008a: 28/367 f.). Al-ʿArnaʿuṭ klassifiziert diesen Hadith also nur in seiner Gesamtheit als authentisch und würde demnach Überlieferungen von Abdurrahman nicht annehmen, gäbe es keine Bestätigungen dazu.

Hadith Nr. 349 beurteilte al-ʿArnaʿuṭ als stark (al-ʿArnaʿuṭ 2011b: 2/62), während er den gleichen Hadith in der Sammlung von al-Tirmidhī als authentisch klassifizierte (al-ʿArnaʿuṭ/ʿAbdulghafūr 2009: 4/445)

Hadith Nr. 5214 beurteilte al-ʿArnaʿuṭ insgesamt als authentisch, wobei er anmerkte, dass die vorhandene Überlieferungskette mangelhaft ist, da sie unterbrochen ist und in die Lücke Umm Kulthūm gehört, über die es keine positive Beurteilung gibt (al-ʿArnaʿuṭ 2011c: 12/14). Auch im *musnad* weist er auf diesen Mangel hin, kommt aber zu dem Schluss, dass der Hadith im Gesamten *ḥasan* ist (al-ʿArnaʿuṭ 2008f: 42/43 f.).

Hadith Nr. 7102 beurteilte er als *ḥasan*, während er den gleichen Hadith mit ähnlicher Überlieferungskette im *musnad* als schwach klassifizierte, was er mit dem Tradenten Omar ibn abī Salama begründet. Die gleiche Person kommt allerdings auch in der Version bei Ibn Ḥibbān vor, wo al-ʿArnaʿuṭ auch erwähnt, dass es Meinungsverschiedenheiten über ihn gibt. Allerdings

kommt er zu dem Schluss, dass dessen Hadithe gut sind (al-'Arna'ūt 2011d: 16/21, al-'Arna'ūt et al. 2008e: 40/13).

Während er die Überlieferungskette von Hadith Nr. 7165 als stark beurteilte, sagte er über eine ähnliche Überlieferungskette im *musnad*, sie sei authentisch. Zudem sind alle Tradenten, bis auf eine Person, von Muslims Überlieferern (al-'Arna'ūt 2011d: 16/122, al-'Arna'ūt et al. 2008b: 36/419).

Auch die Überlieferungskette von Hadith Nr. 7172 beurteilte al-'Arna'ūt als stark. Den gleichen Hadith mit ähnlichem *sanad* klassifizierte er im *musnad* allerdings aufgrund des Tradenten 'Abū Nahīk als *ḥasan* (al-'Arna'ūt 2011d: 16/132, al-'Arna'ūt et al. 2008c: 37/522).

Die Überlieferungskette von Hadith Nr. 7193 beurteilte er als authentisch, während derselbe *sanad* im *musnad* als *ḥasan* klassifiziert wurde. Die Ursache hierfür ist der Tradent Yahya ibn 'Ayyūb, der in beiden Überlieferungsketten vorkommt (al-'Arna'ūt 2011d: 16/165, al-'Arna'ūt/Murshid 2008f: 20/40).

Den Beispielen ist zu entnehmen, dass al-'Arna'ūt seine Meinung selten änderte, wenn es um die Beurteilung von schwachen Hadithen ging. Unterschiede traten mehrheitlich zwischen guten und authentischen Überlieferungen auf.

3.3.9 Zusammenfassung der Methodologie al-'Arna'ūts

Zusammenfassend können folgende Schlussfolgerungen über al-'Arna'ūts Methodologie gezogen werden:

1. Die Meinungen von al-Bukhārī und Muslim haben Vorrang vor den Meinungen aller anderen Hadith-Gelehrten. Dies bezieht sich vor allem auf deren Ansichten hinsichtlich der Tradenten. Trotzdem studierte al-'Arna'ūt die von ihnen zitierten Tradenten und nahm nicht alle Tradenten ihrer beider Werke bedingungslos an. Auch in der Theorie haben die Meinungen von al-Bukhārī und Muslim Vorrang, wie das Beispiel der Akzeptanz von Tradenten mit unterschiedlichen Ansichten in der *'aqīda* gezeigt hat.
2. An zweiter Stelle stehen die Tradenten des restlichen Hadith-Kanons sowie jene Überlieferer, die von den Vorreitern positiv beurteilt wurden. Erst danach rangieren die positiven Urteile der Nachzügler. Dabei wägt al-'Arna'ūt bei Unstimmigkeiten jeweils

zwischen den Meinungen ab, orientiert sich oft an der Meinung der *jumhūr* und geht weder auf Ansichten von zu nachsichtigen noch von zu strengen Gelehrten ein.

3. In der Tradentenkritik sind die Meinungen der Vorreiter gewichtiger als die der Nachzügler. Allerdings sind für ihn nicht alle Vorreiter und deren Meinungen gleichrangig. Al-'Arna'ūt unterscheidet zwischen deren Umgang mit der Tradentenkritik und akzeptiert deren Meinungen dementsprechend unterschiedlich.
4. Untermauerungen und Bestätigungen sind ein wichtiges Werkzeug zur Klassifizierung von Hadithen und in der Verbesserung des Ranges von Hadithen oft ausschlaggebend.
5. Bei der Unterteilung der Hadithe in die verschiedenen Kategorien orientierte er sich später mehr an den Nachzüglern sowie an zeitgenössischen Gelehrten.
6. Al-'Arna'ūt studierte sowohl die Überlieferungsketten als auch die Inhalte der Hadithe und klassifizierte sie anhand derselben.
7. Al-'Arna'ūt spricht sich gegen die Verwendung schwacher Überlieferungen aus, auch wenn diese vom Bereich der „vorzüglichen Taten“ (*faḍā'l al-'a'māl*) handeln. Diese zu verwenden, sei überflüssig, da es genug authentische Überlieferungen gäbe (al-'Arna'ūt 2012: 529)

4 Die Methodologie anderer zeitgenössischer Autoren in der Hadith-Kunde

4.1 Zafar Ahmad al-Tahānawī

4.1.1 Leben und Werk

Auch über das Leben al-Tahānawīs liegen nicht viele Quellen vor. Von ‘Abdul Fattāḥ Abū Ghudda wurde eine Biographie über ihn verfasst, die ein einführendes Kapitel zum Buch *qawā‘id fī ‘ulūm al-hadīth* von al-Tahānawī (2007) darstellt. Nach eigenen Angaben beruht sie auf Interviews mit al-Tahānawī selbst (‘Abū Ghudda 2007: 8). Wenn nicht anders vermerkt, entstammen die Informationen in diesem Kapitel der angeführten Biographie Abū Ghuddas. Weitere Quellen sind eines der einführenden Kapitel zu al-Tahānawīs Buch *‘Iḥṣān al-Sunan*, das von Muhammad ‘Uthmānī¹⁸⁰ verfasst wurde, sowie Anmerkungen zu Tahānawīs Leben von Zaman (2007).

Zafar Ahmad al-‘Uthmānī al-Tahānawī wurde 1892 in Deoband, Indien, geboren. Dort erhielt er im Kindesalter Unterricht in den Grundfächern, der ihm von verschiedenen Gelehrten der Schule *Darul Uloom Deoband*¹⁸¹, wie zum Beispiel Muhammad Shaḥīḥ Deobandī, einst Großmufti der *Darul Uloom Deoband*, erteilt wurde.

Später ging er nach Tahana Bahun, wo er weiter studierte und von anderen Gelehrten, manche davon aus der eigenen Verwandtschaft, darunter von seinem Onkel ‘Ashraf al-Tahānawī¹⁸², unterrichtet wurde. Schließlich erhielt er im Alter von 18 Jahren von Khalīl Ahmad al-Sahārnaḥūrī die *ijāza* in den Fächern der Scharia und der arabischen Sprache.

Von da an unterrichtete er an mehreren Schulen sowohl in Indien als auch in den umliegenden Ländern verschiedene Fächer der Scharia (Zaman 2007: 30) und veröffentlichte während dieser

180 Muhammad Taqī ‘Uthmānī (geb. 1943): indischer hanafitischer Gelehrter, der vor allem auf die Bereiche des Fiqh sowie der Islamic Finance spezialisiert ist. Mitglied der Deobandi-Bewegung und Inhaber diverser Positionen bei internationalen muslimischen Institutionen, wie etwa der Islamic Conference. Autor einiger Bücher in Englisch, Urdu und Arabisch, darunter eine Übersetzung des Koran (The Muslim 500 o. J.).

181 Die *Darul Uloom Deoband* wurde 1867 in Deoband gegründet und konzentrierte sich ursprünglich auf die Lehre der Scharia, während sie sich inzwischen zu einer Universität für mehrere Fächer entwickelt hat. Sie steht im Bereich des Scharia-Studiums nach der *Azhar-Universität* in Kairo an zweiter Stelle und besitzt Zweigstellen in anderen muslimischen Ländern, wie Pakistan und Afghanistan. Sie vertritt den sunnitischen Islam und lehrt auch Sufismus. Von Anfang an hob sie das Studium des Hadith hervor (Zaman 2007: 2 f.).

182 Ashraf ‘Alī al-Tahānawī (oder Thānawī) (1863–1943): indischer Gelehrter der Scharia, Mufti, Sufi und Autor zahlreicher in Urdu verfasster Bücher und im südasiatischen Raum sehr bekannt (ebd.: 2007: 1).

Zeit viele Bücher in Urdu und in Arabisch zu unterschiedlichen Themengebieten der Scharia. Sein umfassendstes Werk allerdings setzt sich mit dem Hadith auseinander: *‘I‘lā’ al-Sunan*. Neben seiner Lehrtätigkeit war er politisch aktiv, setzte sich unter anderem für die Errichtung eines unabhängigen Staates für die indischen Muslime ein (Zaman 2007: 30) und war auch als Sufi des Chisti-Ordens (ebd.: 87) sowie als Mufti und als Dichter bekannt. Er starb 1974 in Ashraf Abad in Pakistan, wo er zuletzt auch gelehrt hatte (Mujam Albabtain o. J.).

Wie erwähnt beschäftigte sich al-Tahānawī in seinen Veröffentlichungen am ausführlichsten mit dem Hadith. Die Idee für das 21-bändige Buch *‘I‘lā’ al-Sunnan* hatte ursprünglich Ashraf al-Tahānawī. Der Beweggrund dafür war die heftige Kritik, der die hanafitische Schule in Bezug auf den Umgang mit dem Hadith stets ausgesetzt war. Kritiker meinten – und meinen dies oft noch bis heute¹⁸³ –, dass die hanafitische Schule dem Hadith wenig Aufmerksamkeit schenke, ihn in den Urteilsfindungen kaum berücksichtige und den *ijtihād* ihm vorziehe.¹⁸⁴ Die Gründer von Deoband hatten von Beginn an das Ziel, die Übereinstimmung der hanafitischen Schule mit den Hadithen zu belegen (Zaman 2007: 15; Ali 2014: 31). Ashraf al-Tahānawī wollte dies beweisen, indem er in einem Werk die wichtigsten Hadithe sammelte, welche die hanafitische Schule zur Urteilsfindung verwendet hat. Da er selbst nicht die Zeit hatte, dieses Werk abzuschließen, gab er, nachdem er bis zum Beginn des Kapitels über das Gebet gekommen war, die Aufgabe an seinen Neffen al-Tahānawī weiter, der dieses Werk in der Obhut seines Onkels in dessen Sufi-Konvent fertigstellte (Zaman 2007: 122). Somit entstand eine Hadith-Sammlung mit Kommentaren, die Hadithe im Bereich des Fiqh umfasst, welche die hanafitische Schule zur Urteilsfindung in jenen Fragen, die zwischen den Fiqh-Schulen strittig waren, berücksichtigt hat (‘Uthmānī 2001: 29 f.). Al-Tahānawī diskutierte darin jeweils die Fiqh-Fragen zu den Hadithen wie auch die Authentizität einiger Hadithe. Allerdings blieben auch viele Überlieferungen ohne Kommentar.

Zu diesem Werk verfasste al-Tahānawī eine ausführliche Einführung zu den Disziplinen der Hadith-Kunde, die von Abū Ghudda im Jahre 2007 als eigenes Buch mit dem Titel *qawā‘id fī ‘ulūm al-ḥadīth* veröffentlicht wurde. Darin erläutert er die Regeln im Umgang mit den

183 In Indien kam diese Kritik vor allem vonseiten der Ahl-i-Hadith, die sich von den Fiqh-Schulen abwandten und stattdessen ihre Urteile direkt von den Texten abzuleiten suchten (Zaman 2007: 15; Brown D. 2003: 29).

184 Dies wird zumeist damit begründet, dass ‘Abū Ḥanīfa, der in Kufa im heutigen Irak tätig war, einen schwierigeren Zugang zu authentischen Hadithen hatte und ihm somit keine andere Wahl blieb, als sich mehr auf den Koran und den *ijtihād* zu stützen (Brown J. A. 2011: 17).

Hadithen und deren Definition und veranschaulicht hierbei vorrangig die Meinungen der hanafitischen Schule, wobei er auch auf Meinungsverschiedenheiten hinweist, aber auf diese meistens nicht näher eingeht.

4.1.2 Methodologie

Wie erwähnt war al-Tahānawī Hanafit und folgte dementsprechend der hanafitischen Schule nicht nur im Fiqh, sondern auch in der Hadith-Kunde. Anhand seines Buches *qawā'id fī 'ulūm al-ḥadīth* kann sehr klar erkannt werden, wie wichtig ihm die Befolgung der hanafitischen Schule war und wie sehr er sich mit dieser identifizierte. So weist er auf Meinungen der Hanafiten meist mit den Worten „bei uns“ oder „unserer Meinung nach“ hin (vgl. al-Tahānawī 2007: 43, 62, 129).

Al-Albānī meint über dieses Buch, dass al-Tahānawī darin die Regeln nach der Auffassung der Hanafiten präsentiert, „die darin der Mehrheit der früheren wie auch [der] zeitgenössischen Hadith-Gelehrten widersprechen“; dies – wie al-Albānī meint –, um den Gelehrten in ihren Beurteilungen von Hadithen widersprechen zu können. Dementsprechend kritisiert al-'Albānī dieses Buch – wie auch die hanafitische Schule in der Hadith-Kunde – vehement (al-'Albānī 1984: 43). Auch Ali stimmt dem zu: „it attempts to develop a Ḥanafī narrative of the science.“ (Ali 2013: 31).

Was also die *uṣūl* in der Hadith-Kunde betrifft, war al-Tahānawī *muqallid* und fügte sich somit den Regeln der Hanafiten. Dies hat mit der damaligen Ausbildung und Erziehung im Deoband-Studium zu tun, wo überwiegend *taqlīd* gelehrt wurde, da die Treue gegenüber der hanafitischen Schule schon immer ein wichtiges Prinzip war (Zaman 2007: 15–17, 60). In seltenen Fällen widerspricht al-Tahānawī aber auch der hanafitischen Schule, wie zum Beispiel in Bezug auf *ziyādat al-thiqa*, wie später noch gezeigt werden wird.

An dieser Stelle folgen zusammengefasst einige der Regeln, die al-Tahānawī in dem erwähnten Buch erläutert und welche nennenswert sind, da sie nicht der Meinung der Mehrheit der Gelehrten entsprechen:

- Ein Hadith kann als *ṣaḥīḥ* erklärt werden, wenn er von den Gelehrten mehrheitlich akzeptiert wurde, selbst wenn der *sanad* des Hadith schwach ist (al-Tahānawī 2007: 60).
- Wird ein Hadith von einem Gelehrten in der Beweisführung verwendet, gilt dies als Bestätigung von dessen Authentizität (al-Tahānawī 2001: 3/1124).

- Sind die Hadith-Gelehrten unterschiedlicher Meinung über die Authentizität eines Hadith, so wird er als *ḥasan* erklärt. Ebenso verhält es sich bei Uneinigkeiten über einen Tradenten oder eine Tradentin: Es wird jeweils das positive Urteil zugunsten des negativen angenommen (al-Tahānawī 2007: 72). Al-Tahānawī erklärt diese Regel mit Zitaten von einigen hanafitischen Hadith-Gelehrten, die die gleiche Regel, allerdings teilweise eingeschränkt, anwenden, was auch Abū Ghudda in seinem Kommentar anmerkt (‘Abū Ghudda 2007: 72). Trotzdem wiederholt al-Tahānawī die gleiche Regel zu Ende des Abschnitts – ohne jegliche Einschränkungen – nochmals und fügt hinzu, dass an dieser Regel absolut nicht zu zweifeln ist (al-Tahānawī 2007: 77).
- *Ziyādat al-thiqa* wird im *sanad* akzeptiert, solange dadurch nicht die Überlieferung eines ranghöheren Tradenten widerlegt wird (ebd.: 118 ff.). Damit folgt al-Tahānawī einzelnen Hanafiten, wie zum Beispiel Ibn al-Sā‘ātī, während *ziyādat al-thiqa* nach der Hanafitischen Schule nicht akzeptiert wird (ebd.: 124).
- *Matn*-Kritik: Widersprechen einzelne Hadithe (*khabar al-wāḥid*) klaren Koranversen oder vielfach überlieferten Hadithen, werden diese abgelehnt. Dies gilt auch für einzelne Hadithe, nach denen die Prophetengefährten und -gefährtninnen nicht gehandelt haben (ebd.: 125, 31). Dies ist ein Merkmal der hanafitischen Schule. Aus diesem Grund steht ihre Meinung oft im Widerspruch zur *jumhūr*, wie zum Beispiel bei der Thematik des Reisegebets. Dieses Vorgehen ist auf die Quellenlehre (*uṣūl ul-fiqh*) der hanafitischen Schule zurückzuführen.
- *Hadith mursal*: Dieser wird von den ersten drei Generationen, also den Prophetengefährten und -gefährtninnen und den beiden nachfolgenden Generationen, akzeptiert, erreicht aber nicht den gleichen Rang des *musnad*. Damit folgt al-Tahānawī der Meinung der hanafitischen Schule (ebd.: 138 ff.).
- *Tadlīs*: Auch *tadlīs* ist kein Kritikpunkt, solange der Tradent/die Tradentin vertrauenswürdig ist (ebd.: 3/1138).
- Eine negative Bewertung wird von jenen Gelehrten nicht angenommen, die zu den *mutashaddidūn* zählen, wenn sie nicht von der Kritik anderer Gelehrten begleitet wird.

Als Beispiel für jene erwähnt al-Tahānawī unter anderem al-Nasā'ī, Ibn Ma'īn¹⁸⁵ und Ibn Ḥibbān (ebd.: 178 f.).

- *Majhūl al-ḥāl*: Überlieferungen von Tradenten, die *majhūl al-ḥāl* (von denen Details über ihre Eigenschaften nicht bekannt sind) werden akzeptiert. Dies widerspricht zwar der Meinung der Mehrheit der Hadith-Gelehrten, geht allerdings mit der Ansicht der Hanafiten einher (ebd.: 203 f.).
- Tradenten, die eine oder mehrere *bid'a* vertreten: Solange sie mit einer Überlieferung nicht zur *bid'a* einladen und diese *bid'a* nicht einstimmig *kufṛ* bedeutet, sondern nur als *fiṣq* eingestuft wird, wird diese Überlieferung angenommen (ebd.: 227–230).
- Al-Tahānawī akzeptiert die Kritik von Hadith-Gelehrten nicht, wenn diese von den *muta'khkhirūn* kommt und den *mutaqaddimūn* widerspricht (ebd.: 399).
- Ist eine Überlieferungskette lückenhaft, beschreibt dies auch al-Tahānawī als *munqaṭi'*; allerdings wird der Hadith trotzdem zur Beweisfindung verwendet, denn „*al-inqīṭā'* ist für uns unproblematisch“ (ebd.: 3/1080; 2/798).

Insgesamt ist zu erkennen, dass al-Tahānawī teilweise zu *tasāhul* neigt. Immer wieder zieht er mildere Urteile härteren vor oder wählt aus unterschiedlichen Meinungen jeweils die milderen. Ein Beispiel dafür ist, abgesehen zu den bereits erwähnten Punkten, seine Meinung zu Abū Dāwūd's Tradentenkritik. Abū Dāwūd meint als Erläuterung zu seinen *sunan*: „[Jene Tradenten], zu denen ich mich nicht geäußert habe, sind „*ṣāliḥ*“, wobei diese Bezeichnung, die etwa als „verwendbar“ übersetzt werden kann, zweideutig ist. Abū Ghudda weist darauf hin, dass dies einerseits heißen kann, die Überlieferungen eines solchen Tradenten werden angenommen, andererseits kann damit aber auch gemeint sein, dass die Überlieferungen eines solchen Tradenten durch andere Überlieferungen gestärkt werden müssen (Abū Ghudda, 2007: 83). Al-Tahānawī schenkt dieser Diskussion allerdings keine Aufmerksamkeit, sondern meint, dass jene, über die Abū Dāwūd geschwiegen hat, in dem Sinne „verwendbar“ sind, dass sie allein als Beweiskraft dienen (al-Tahānawī 2007: 83–89).

In seiner Hadith-Sammlung *'i'lā' al-sunan* kommt die Umsetzung dieser Regeln zum Vorschein, und der Eindruck, dass al-Tahānawī zu *tasāhul* neigt, verstärkt sich. Dies soll hier

185 Yaḥya Ibn Ma'īn (158–233AH/775–848AD): Hadith-Gelehrter, der auf die Tradentenbiographien und -kritik spezialisiert war; Autor zahlreicher Bücher, wie zum Beispiel *ma'rifat al-rijāl* (al-Ziriklī 2002c: 8/172 f.).

anhand verschiedener Verweise näher verdeutlicht werden. Auf Beispiele wird allerdings verzichtet, da diese im abschließenden Kapitel ausführlich behandelt werden.

Wie zuvor erwähnt akzeptiert al-Tahānawī Hadithe, die von Abū Dawūd ohne jegliche Anmerkung überliefert worden sind. Dementsprechend erwähnt er etliche Hadithe mit der bloßen Bemerkung „und ’Abū Dawūd schwieg darüber“, ohne näher auf die Authentizität des Hadith einzugehen (al-Tahānawī 2001a: 1/71, 111), da das Schweigen ’Abū Dawūds für ihn ausreichend ist.

Nachdem al-Tahānawī die Kritik verschiedener Gelehrte an einem Hadith erläutert, meint er: „Die Meinungsverschiedenheiten über die Authentifizierung des Hadith sind irrelevant für die Verwendung des Hadith in der Beweisführung. Der Autor von al-Jawhar al-Naqiy¹⁸⁶ sagt immerhin: ‚Wenn ein *thiqa* einen *isnād* anführt, wird er verwendet und die Meinungsverschiedenheiten werden nicht beachtet.‘“ (ebd.: 1/71 f.). Er schenkt also der Kritik mehrerer Gelehrter keine Aufmerksamkeit, sondern begnügt sich damit, dass ein *thiqa* den Hadith tradiert hat.

Des Weiteren ist eine Lücke im *isnād*, was bedeutet, dass mindestens ein Tradent/eine Tradentin fehlt, also ein Hadith *munqaṭiʿ* ist, kein Grund für ihn, den Hadith abzulehnen. Zu solchen Hadithen sagt er wiederholte Male: „Das Vorhandensein einer Lücke ist für uns irrelevant.“ (ebd.: 1/135; al-Tahānawī 2001b: 2/698; al-Tahānawī 2001c: 3/1080)

Al-Tahānawī merkt an, dass er in *ʿIḥlāl al-Sunnan* auch Hadithe anführt, die schwach sind oder deren Klassifizierung ihm nicht bekannt ist und die er selbst nicht näher studiert hat. Er begründet dies damit, dass er dies tut, um zu zeigen, dass bestimmte Hadithe über mehrere Wege überliefert worden sind, was seiner Meinung nach ein Indikator dafür sein könnte, dass sie authentisch sind (al-Tahānawī 2007: 117). Problematisch ist hierbei, dass er oft auf Schwächen gar nicht hinweist. Er lässt sehr viele Hadithe unkommentiert, darunter auch von anderen Gelehrten als schwach eingestufte Hadithe.¹⁸⁷

Al-Tahānawī zitiert meistens andere Gelehrte, wie beispielsweise al-Tirmidhī, al-Bayhaqī etc. und deren Meinungen über die Hadithe. Erst danach erwähnt er – wenn überhaupt – seine eigene

186 Das Buch *al-jawhar al-naqiy ʿalā sunan al-Bayhaqī* wurde von ʿAlāʾ al-Dīn Ali al-Mārdīnī, bekannt als Ibn al-Turkmānī (683/1284–750/1349), hanafitischer Richter und Hadith-Gelehrter (Shamela o. J.), verfasst.

187 Siehe z. B. S. 72, 112, 149, 156, 182, 209, 210 (al-Tahānawī 2007).

Meinung. Sehr oft äußert er sich gar nicht über die Authentizität von Hadithen. Wenn die von ihm zitierten Gelehrten unterschiedlicher Meinung sind, wählt er meist das mildere Urteil. Dabei erweckt dies sehr stark den Anschein, als ginge es al-Tahānawī vorrangig um die Bestätigung der hanafitischen Schule.¹⁸⁸ Immerhin sind alle in diesem Werk erwähnten Hadithe zur Beweisführung des hanafitischen Fiqh notwendig. Würde er manche dieser Überlieferungen als schwach einstufen, müssten sich manche der Urteile ändern.

Auf der Suche nach der Kritik an der Hadith-Sammlung von al-Tahānawī ist die Verfasserin lediglich auf die Beurteilungen von Abū Ghudda und al-Kawtharī¹⁸⁹ einerseits und die Kritiken von al-Rāshidī¹⁹⁰ und Ahmad¹⁹¹ andererseits gestoßen. Die Erstgenannten loben jeweils *‘I‘lā’ al-Sunnan* und meinen, dass es eine beeindruckende Sammlung sei, und al-Kawtharī lobt al-Tahānawīs Kommentare zu den Hadithen (Ahmad 2003: 10). Die Letztgenannten bewerten al-Tahānawīs Werk sehr negativ. Al-Rāshidī veröffentlichte ein Buch, in dem er *qawā‘id fī ‘ulūm al-ḥadīth*, das von Ahmad herausgegeben wurde, stark kritisiert (al-Rāshidī 2003). Ahmad meint darin im Vorwort (Ahmad 2003: 11): „*‘I‘lā’ al-Sunnan* und dessen Vorwort sind voller Verstellung (*takalluf*) in ihren Beweisführungen.“

Es werden nun ein paar dieser Kritikpunkte von al-Rāshidī angeführt, wobei anzumerken ist, dass al-Rāshidī und Ahmad Anhänger der Ahl-i-Hadith aus dem indisch-pakistanischen Raum sind und deshalb al-Tahānawī schon allein aus ideologischen Gründen kritisieren. Liest man nur wenige Seiten des Vorwortes von Ahmad, ist zu erkennen, wie feindselig er al-Tahānawī und den Hanafiten im Allgemeinen gegenübersteht¹⁹². Ahmad wirft al-Tahānawī vor: „Weil die Hanafiten so vielen authentischen Hadithen in etlichen Fragestellungen widersprechen, waren al-Tahānawī und jene wie er gezwungen, die Ansichten der Hanafiten zu rechtfertigen, indem sie Regeln aufstellten, die den Definitionen der Hadith-Gelehrten ähneln.“ (ebd.: 20)

188 Siehe z. B. (al-Tahānawī 2001a: 65 ff.).

189 Muhammad Zāhid al-Kawtharī (1879–1951): Gelehrter des Fiqh und des Hadith sowie Historiker und Autor zahlreicher Bücher, wie etwa *al-nukat al-tarīfa*. Außerdem versuchte er in vielen seiner Bücher, den Ansichten der salafitischen *‘aqīda* zu widersprechen. Er selbst wird den Maturiden oder Aschariten zugeordnet (al-Kharāshī 2014: 14–31).

190 Badī’ al-Dīn al-Rāshidī al-Sindī (1926–1996): pakistanischer Scharia-Gelehrte, der vor allem auf die Hadith-Wissenschaften spezialisiert war und den Ahl-i-Hadith angehörte. Er war der Gründer der Schule *al-madrasa al-muḥammadiya* in Pakistan, lehrte einige Jahre in Mekka und ist Autor einiger Bücher im Bereich des Hadith und des Fiqh (Ahmad 2003: 54–59).

191 Ṣalāḥ Maqbūl Ahmad (geb. 1956): indischer Gelehrte, Anhänger der indischen Salafīyya-Bewegung, Autor zahlreicher Bücher zu unterschiedlichen Themenbereichen des Islam.

192 Zur Position der Ahl-i-Hadith gegenüber den Hanafiten siehe Brown 2003: 29.

Auch die Kritik von al-Rāshidī richtet sich in erster Linie gegen die hanafitische Schule im Umgang mit dem Hadith. An vielen Stellen kritisiert er al-Tahānawī dafür, dass er der Meinung der Hanafiten folge, und meint, dass sich die hanafitische Schule nicht mit der Hadith-Kunde auskenne (al-Rāshidī 2003: 103). Er kritisiert manche der oben erwähnten Ansichten al-Tahānawīs, darunter dessen Umgang mit dem Schweigen ʿAbū Dawūds über Hadithe (ebd.: 120) und seine Meinung über den Hadith *mursal* (ebd.: 149). An mehreren Stellen kritisiert er al-Tahānawīs Ansichten sehr stark und meint dazu, dass noch kein Hadith-Gelehrter jemals so etwas gesagt habe (ebd.: 164, 208). Seine Kritik richtet sich mehrmals gegen den Umstand, dass al-Tahānawī viele der Regeln sehr allgemein und ohne jegliche Einschränkungen definiere (ebd.: 82, 1102, 115). Zusammenfassend kann gesagt werden, dass al-Rāshidī all jenen Meinungen von al-Tahānawī widerspricht, die nicht der Mehrheit der Hadith-Gelehrten, sondern nur die der Hanafiten folgen. Des Öfteren wirft er ihm auch vor, die Aussagen und Meinungen von verschiedenen Gelehrten falsch verstanden und ausgelegt zu haben (ebd.: 81, 84 ff.).

4.2 Muhammad Nāṣir al-Dīn al-ʿAlbānī¹⁹³

4.2.1 Leben und Werk

Im Gegensatz zu al-Tahānawī und al-ʿArnaʿūṭ gibt es über das Leben von al-ʿAlbānī vergleichsweise viele Publikationen. Die meisten dieser Bücher wurden von Anhängern al-ʿAlbānīs verfasst, was in den Texten wiedererkennbar ist. So wird er in diesen Büchern sehr viel gelobt und gepriesen, und in Bezug auf seine Person wird hauptsächlich nur Positives erwähnt. Bei manchen dieser Bücher ist dies sogar schon an den Titeln zu erkennen, da teilweise richtige „Verteidigungsschriften“ verfasst wurden. Diese folgten auf manche Bücher, die sich kritisch mit al-ʿAlbānī und seinen Veröffentlichungen und Ansichten auseinandersetzten.¹⁹⁴

Im Folgenden wird nun versucht, Leben und Werk al-ʿAlbānīs darzustellen.

¹⁹³ Vgl. Jamil 2017: 73–84.

¹⁹⁴ So verfasste im Jahr 2001 Amr Salim *barāʿa al-dhimma binuṣrat al-sunna al-difāʿ al-sunni ʿan al-ʿAlbānī* (Übers.: Die Unschuld für die Rettung der Sunna: Die Verteidigung al-ʿAlbānīs) als Antwort auf das kritische Werk *al-tʿarīf biʾawhām man qassam al-sunan ʿila ṣaḥīḥ wa ḍaʿīf* (Die Nennung der Illusionen dessen, der die Sunna in *ṣaḥīḥ* und *ḍaʿīf* einteilt) von Mahmoud Mamdouh.

Al-'Albānī wurde 1914 in Shkodra, Albanien, geboren und wanderte neun Jahre später mit seiner Familie nach Syrien, dem damaligen Ziel vieler Albaner, aus (al-Hāshimī 2000: 126 f.; Lacroix 2008: 6).

Er schloss in Damaskus nur die Grundschule ab und wurde zunächst privat von seinem Vater Nūḥ Najātī im hanafitischen Fiqh sowie im Koran und in Grammatik unterrichtet. Später wurde er auch von Sa'īd al-Burhānī in Sprache und Grammatik und von Muhammad al-Ṭabbākh in Geschichte und Hadith unterwiesen und führte das Uhrmacherhandwerk seines Vaters weiter (al-Hāshimī 2000: 127; al-Shaybani 1987: 1/45).

Während seiner Arbeit als Uhrmacher erwuchs sein Interesse an der Hadith-Kunde. Er begann sich privat damit zu beschäftigen und fing mit der Zeit an, selber Hadithe zu kategorisieren. Hierzu zog er sich in die Bibliothek *al-maktaba al-zāhiriya* zurück, wo ihm später ein gesonderter Raum zur Verfügung gestellt wurde und er sich das meiste Wissen selbst aneignete (al-Hāshimī 2000: 128–130). Als Autodidakt unterschied er sich somit sehr von seinen Kollegen. Er nahm vergleichsweise nur wenig Unterricht bei Gelehrten¹⁹⁵ und besaß dementsprechend wenige *ijāzāt* (Lacroix 2008: 7).

Mit der Zeit etablierte er sich zu einem anerkannten Hadith-Gelehrten, auch wenn er zwischenzeitlich beschuldigt wurde, Wahhabit zu sein, was dazumal in Syrien einen heftigen Vorwurf bedeutete (al-Hāshimī 2000: 131). Al-'Albānī gab in großen Kreisen Unterricht, nicht nur in Damaskus, sondern auch in vielen umliegenden Städten. Anders als sein damaliger Kollege al-'Arna'ūt war er gesellschaftlich aktiv und beschäftigte sich nicht nur mit dem Hadith, sondern auch mit anderen Bereichen der Scharia, vor allem der *'aqīda* und dem Fiqh, sowie deren Verkündung (al-Hāshimī 2000: 133–136) und war um die Richtigstellung der religionsbezogenen Praktiken – vor allem um deren Übereinstimmung mit der Sunna – bemüht (Brown J. A. 2011: 257).

Nach nur drei Jahren Lehre an der *Islamic University of Madinah* wurde er 1963 aufgrund seiner kontroversen Ansichten wieder des Landes verwiesen. Obwohl er in Bezug auf die *'aqīda* keine Diskussionen auslöste, widersprach er mit vielen seiner Ansichten im Fiqh der in Saudi-Arabien vorherrschenden Lehre. Dies gipfelte in seiner Meinung, dass die Verhüllung des Gesichtes für

195 In den Biographien über al-'Albānī werden keine weiteren Gelehrten genannt, bei denen er Unterricht nahm, als die hier in dieser Biographie angeführten Namen.

Frauen nicht verpflichtend sei (Lacroix 2008: 6; Lacroix 2011: 10), eine Ansicht, die in Saudi-Arabien aufseiten der Gelehrtenschaft inakzeptabel war und teilweise noch immer ist.

Al-'Albānī kehrte nach Syrien zurück und nahm wieder seinen Platz in der *al-maktaba al-ṣāhiriya* ein, wo er intensiv an weiteren Veröffentlichungen arbeitete (al-Shaykh 2010: 45). In Syrien wurde er zweimal, zum ersten Mal 1969 aufgrund von öffentlichen religiösen Aktivitäten, jeweils für mehrere Monate inhaftiert. Da die Repressalien gegen unabhängige Religionsgelehrte zugenommen hatten, floh er 1980 nach Amman (ebd.: 59), wo er den Rest seines Lebens verbrachte und weiterhin an der Veröffentlichung von Büchern arbeitete. Nach zweijähriger Krankheit verstarb er dort im Jahr 1999 (ebd.: 111).

Al-'Albānī veröffentlichte insgesamt 250 Bücher (al-Hāshimī 2000: 171) auf mehreren Gebieten der Scharia. Sein Ziel war es, die Sunna des Propheten Muhammad wiederzubeleben und den Menschen näher zu bringen (ebd.: 144), was er unter anderem durch die Veröffentlichung seiner Bücher zu verwirklichen suchte. Dementsprechend behandeln einige seiner Werke Themen im Bereich des Fiqh, wobei er seiner Meinung nach die Verhaltensweise des Propheten in mehreren Lebensbereichen wiedergab. Eines seiner international renommiertesten Bücher auf diesem Gebiet ist *sifat ṣalāt al-nabiy*¹⁹⁶ (1951). Er edierte auch Manuskripte in den Bereichen der *'aqīda*, des Hadith, des Fiqh etc., wobei er häufig auch die vorkommenden Überlieferungen kategorisierte. Große Bekanntheit haben auch seine Bücher erreicht, in denen er sich ausschließlich der Kategorisierung von Hadithen widmete. Er veröffentlichte jeweils *ṣaḥīḥ*- und *da'īf*-Versionen der gängigen Hadith-Sammlungen, wie die von al-Tirmidhī, Abū Dāwūd, Ibn Mājah und al-Nisā'ī. Später gab er zwei Sammelbände heraus, in denen er jeweils authentische und nicht authentische Hadithe sammelte: die *silsilat al-aḥādīth al-ṣaḥīḥa wa shay' min fiqhiha wa fawā'idihā*¹⁹⁷, welche 1995 in sieben Bänden erschien und 4035 Hadithe beinhaltet, und *silsilat al-'aḥādīth al-da'īfa wa al-mawḍū'a wa shay' min fiqhiha wa fawā'idihā*¹⁹⁸, die 1992 in 14 Bänden erschien und ursprünglich 7162 Hadithe beinhaltete, wobei al-'Albānī über einige dieser Hadithe im Nachhinein seine Meinung änderte. Der Grund für diese separate Herausgabe der Bücher jeweils als *ṣaḥīḥ*- und *da'īf*-Versionen ist der, dass al-'Albānī, wie die meisten Salafiten, es ablehnte, schwache Hadithe auf irgendeine Weise zu

196 „Die Eigenschaft des Gebets des Propheten.“

197 „Die Serie der authentischen Hadithe und etwas von deren Fiqh und Vorteilen.“

198 „Die Serie der schwachen und fabrizierten Hadithe und deren schlechte Auswirkung auf die Umma.“

verwenden, obwohl dies in der Hadith-Kunde bei den Gelehrten mehrheitlich unter bestimmten Bedingungen gestattet ist (Brown J. A. 2011: 257).

Al-ʿAlbānī sieht sich der salafitischen Richtung zugehörig (al-Shaybānī 1987, 1/395; al-Shaykh 2010, 88, 93) und wurde zu einer wichtigen Führungsperson unter den *salafīyya*. In Saudi-Arabien und vielen anderen Ländern hatte er zahlreiche Anhänger. Al-ʿAlbānī trat zwar an die Öffentlichkeit, hielt sich aber von der Politik fern (Lacroix 2008: 7); dementsprechend war die Auseinandersetzung mit den prophetischen Hadithen für ihn so wichtig.

Er imitierte die Schule der *salafīyya* im Fiqh nicht vollständig, sondern bildete teilweise seine Meinung selbst. Nicht umsonst wird er von seinen Anhängern als *faqīh* angesehen (al-Hāshimī 2000: 146), was bedeutet, dass er Fiqh-Urteile selbstständig ableiten konnte. Al-Shaykh meint, dass er in jenen Fragen, zu denen es keine Texte aus dem Koran oder der Sunna gibt, Ibn Taymiyya und seinem Studenten Ibn al-Qayyim folgt (al-Shaykh 2010: 80), und auch al-ʿAlbānī selbst sieht sich von den Lehren Ibn Taymiyyas beeinflusst (ebd.: 93). Im Bereich der Klassifizierung von Hadithen betrachtet er sich nicht als *muqallid*, wobei er meint, den Regeln der früheren Hadith-Gelehrten, den Protagonisten, zu folgen (al-ʿAlbānī 2000a: 1/42). Gleichzeitig führt er aber mehrere Male in seinen Beurteilungen von Hadithen an, dass er manchmal ohne eigene Recherche den Meinungen von anderen Hadith-Gelehrten gefolgt ist, was er mit Zeitmangel begründet (al-ʿAlbānī 1992a: 14/498). Damit widerspricht er allerdings seiner eigenen Aussage, kein *muqallid* zu sein. Unter vielen Muslimen gilt er als besonderer Gelehrter, wobei er nicht nur als Hadith-Kenner, sondern ganz allgemein als Gelehrter angesehen wird und den Titel *Imam* erhielt, wodurch ausgedrückt werden sollte, dass er in allen Bereichen der Scharia fachkundig war.

4.2.2 Methodologie

In der Fachwelt ist al-ʿAlbānī im Bereich der Hadith-Kritik dafür bekannt, dass er des Öfteren Hadithe für *ṣaḥīḥ* erklärt, die nach Meinung vieler Gelehrten nicht einmal den Rang des *ḥasan* erreichen¹⁹⁹. Al-ʿUthaymīn²⁰⁰ meint zum Beispiel, dass er manchmal zu *tasāḥul* neigt (al-

199 Für Beispiele siehe al-ʿAyzrī 2006: 291 ff.

200 Muhammad Sāleḥ al-ʿUthaymīn (1927–2001): Gelehrter aus Saudi-Arabien und wichtiger Träger der Bewegung der *salafīyya*. Er gab Unterricht an Instituten sowie privat, veröffentlichte Bücher in verschiedenen Bereichen der Scharia (al-ʿAliy/ʿAbd al-Majīd 2010: 11–18) und ist nicht nur in Saudi-Arabien, sondern weltweit, vor allem in den Kreisen der *salafīyya*, bekannt.

Hāshimī 2000: 150). Al-ʿAlbānī wird aus diesem und wegen anderer Gründe²⁰¹ von manchen Gelehrten kritisiert, während ihn aber andere – nicht nur Salafiten – wiederum unterstützen und ihn als Hadith-Gelehrten anerkennen. So hat beispielweise Yuṣuf al-Qaradāwī seine Beurteilungen in der Klassifizierung verwendet (al-Shaykh 2010: 49). Auch der ägyptische Gelehrte und Autor ʿAlī al-Ṭaṭṭawī meinte über al-ʿAlbānī, dass er die erste Referenz in der Hadith-Tradition sei, und er wurde ebenso von dem libanesischen Gelehrten Ṣubḥī Ṣāliḥ gelobt (ebd.: 54), um nur ein paar muslimische Gelehrte zu nennen.

Am häufigsten wird al-ʿAlbānī wohl dafür kritisiert, dass er selbst – wenn auch nur wenige – Hadithe aus den *ṣaḥīḥ*-Werken von al-Bukhārī und Muslim als schwach einstufte²⁰² (Lacroix 2011: 9), obwohl diese Bücher vor allem in der heutigen Zeit²⁰³ von den meisten Gelehrten als unantastbar angesehen werden.²⁰⁴ Trotzdem meint Kamaruddin, dass al-ʿAlbānī mit der Bestimmung von schwachen Hadithen zu allgemein umging, während er gleichzeitig der Auffassung ist, dass er grundsätzlich nicht von der Methodik der traditionellen Hadith-Gelehrten abgewichen ist (Kamaruddin 2004: 171). Was sowohl bei Kamaruddins Analyse als auch beim dreibändigen Buch von Saqqāf (al-Saqqāf 2005), in dem etliche Beurteilungen von al-ʿAlbānī widerlegt werden, auffällt ist, dass al-ʿAlbānī nicht sehr umfassend zu recherchieren scheint. Er lässt Quellen und Aussagen von Gelehrten aus, so wie er auch weitere Überlieferungswege nicht beachtet usw. Dementsprechend revidierte er selbst einige seiner Beurteilungen von Hadithen, von denen al-Shaykh 800 Hadithe gesammelt und in zwei Bänden herausgegeben hat (al-Shaykh 2007). Nach Ansicht Qādīrs ist al-Albānī in der Umsetzung der Regeln beim Kategorisieren von Hadithen nicht immer konsequent. So setzt er manchmal eine Regel um, während er die Umsetzung derselben Regeln an anderer Stelle unterlässt, obwohl es keinen Unterschied beim Hadith gibt (Qādir 2010: 152–166).

201 So wird ihm unter anderem vorgeworfen, sich im Bereich des Fiqh nicht auszukennen, oder gar die arabische Sprache nicht ausreichend zu beherrschen u. v. m. (al-Shaybānī 1987: 2/489 ff.).

202 Siehe hierzu Kamaruddin (2004), wo das Beispiel eines Hadith, den al-ʿAlbānī aufgrund eines bestimmten Tradenten als schwach eingestuft hat, angeführt wird und anhand dessen weitere Hadithe mit dem gleichen Tradenten analysiert werden.

203 Dies ist ein Phänomen, das erst in der frühen Moderne aufgetreten ist, während früher die beiden *ṣaḥīḥ*-Werke wie alle andern Hadith-Sammlungen der wissenschaftlichen Kritik unterlagen (Brown J. A. 2011: 40), wobei tatsächlich nur einzelne wenige Hadithe in ihrer Authentizität oder Stärke kritisiert wurden.

204 Gleichzeitig verteidigt er aber die beiden *ṣaḥīḥ*-Werke sehr und beurteilt einige Hadithe daraus, die von früheren Gelehrten als schwach eingestuft wurden, als authentisch. Siehe hierzu ʿAbū Muhammad, der 25 Hadithe anführt, die von al-ʿAlbānī verteidigt werden (ʿAbū Muhammad 2001: 52–60).

Al-'Albānī sieht sich selbst nicht als Entwickler neuer Regeln der Hadith-Lehre, doch meint er „dass wir uns einzelnen Meinungen nicht fügen“ (al-'Albānī 2001: 140), womit er ausdrücken möchte, dass er beim Verständnis und der Umsetzung dieser Regeln den Gelehrten nicht blind folgt. Auch Qādir ist der Ansicht, dass al-'Albānī keiner einzigen Regel der *mutaqaddimūn* widersprach (Qādir 2010: 16). Brown meint ebenfalls, dass er den Ansichten der klassischen Hadith-Gelehrten folgte (Brown 2007b: 324).

Wie schon im ersten Kapitel dargestellt wurde, führen Auslegungen und Umsetzungen dieser Regeln sehr wohl zu Unterschieden, wie dies auch der Fall bei al-'Albānī war (al-'Ayzrī 2006: 311). Mamdūh, der al-'Albānī stark kritisiert, meint, er würde den Gelehrten oft in ihrer Methodologie wie auch in ihrem Urteil über die Tradenten widersprechen (Mamdūh 2000: 1/14). Gemäß al-'Ayzrī wirft Mamdūh al-'Albānī vor, er würde Ibn Ḥajar vollständig nachahmen, während al-'Ayzrī dazu sagt, dass er lediglich von Ibn Ḥajar profitierte (al-'Ayzrī 2006: 379). Im Folgenden werden die wichtigsten Ansichten al-'Albānīs in Bezug auf die Klassifizierung von Hadithen zusammengefasst dargestellt. Dabei wird jedoch nicht auf jene Regeln eingegangen, über die sich die Gelehrten im Konsens sind. Auf Beispiele wird in diesem Kapitel verzichtet, da solche im nächsten Kapitel angeführt werden.

Al-'Albānī unterteilte die authentischen Hadithe in seinen Büchern jeweils in *ṣaḥīḥ* und *ḥasan*, wählte jedoch in einer seiner letzten Veröffentlichungen eine andere Unterteilung und bedauerte, dies nicht schon viel früher getan zu haben. Als Grund hierfür nennt er einerseits die Genauigkeit in der neuen Beschreibung, wodurch ein klareres Unterscheiden möglich sei, andererseits möchte er Missverständnisse über seine Klassifizierungen vermeiden, die seines Erachtens aufgrund der früheren Unterteilung oft seitens seiner Kollegen entstanden seien (al-'Albānī, 2000b: 1/10–12). In der dritten Auflage des Buches *ṣaḥīḥ al-targhīb wa al-tarhīb* unterscheidet er zwischen fünf Arten des authentischen Hadith (ebd.: 1/9):

1. *ṣaḥīḥ*: Dieser Hadith weist absolut keine Mängel auf.
2. *ḥasan (li-dhātihī)*: Dieser Hadith hat die gleichen Eigenschaften des *ṣaḥīḥ*, mit der Ausnahme, dass ein Tradent eine Schwäche in der Genauigkeit (*ḍaḥḍ*) aufweist.
3. *ḥasan ṣaḥīḥ*: Dieser Hadith ist wie sein Vorgänger, allerdings gibt es weitere inhaltlich gleiche Überlieferungen, die mindestens so stark sind, wodurch er selbst an Stärke gewinnt. Al-'Albānī meint, dass dies auch al-Tirmidhy unter dem gleichen Begriff in seinen *sunan* verstand.

4. *ṣaḥīḥ li-ghayrihi*: Dieser Hadith gewinnt an Stärke durch mehrere andere Überlieferungen, die jeweils keine große Schwäche aufweisen.
5. *ḥasan li-ghayrihi*: Dieser Hadith weist eine geringe Schwäche auf, und es gibt nicht viele gleiche Überlieferungen.

Regeln des Hadith in Bezug auf die Eigenschaften des *sanad*:

- Tradenten, die eine oder mehrere *bid'a* vertreten: Ihre Überlieferung wird nicht akzeptiert, wenn diese *bid'a* aus dem Islam ausschließt oder die Person übertrieben und stur mit dem *ibtidā'* umgeht. Im Gegensatz zur Mehrheit der Gelehrten unterscheidet Al-'Albānī nicht, ob der Tradent/die Tradentin zur *bid'a* einlädt oder nicht. Hinsichtlich der *bid'a* sind nur Frömmigkeit und Ehrlichkeit von Relevanz (al-'Ayzrī 2006, 136–139).
- Gedächtnisvermögen: Überlieferungen von Tradenten, deren Gedächtnis als schwach (*sayyi' al-ḥifẓ*) bezeichnet wird, werden nicht akzeptiert (ebd.: 139–141).
- *Shudhūdh*²⁰⁵: Der Hadith muss sowohl im *sanad* als auch im *matn* frei von jeglichem *shudhūdh* sein, um als *ṣaḥīḥ* eingestuft werden zu können (ebd.: 141 f.).
- *Idṭirāb*: Der Hadith muss frei von jeglichem *idṭirāb* sein (ebd.).
- Als Bestätigung des Zusammentreffens und des Dialoges zwischen zwei Tradenten ist es ausreichend zu wissen, dass die beiden Personen zur gleichen Zeit gelebt haben. So ist es also nicht notwendig, eine konkrete Bestätigung über ein Zusammentreffen vorzuweisen. Diesem Grundsatz folgt die Mehrheit der Hadith-Gelehrten, auch Muslim in seinem *ṣaḥīḥ*-Werk (Abū 'Abduh 2013: 109). Lediglich Bukhārī widersprach dem und forderte – allerdings nur in seinem *ṣaḥīḥ*-Werk – als Bedingung zur Verbindung eines *sanad* einer Überlieferung die Bestätigung über das tatsächliche Zusammentreffen der Tradenten.²⁰⁶

Kriterien, die einen Hadith als *ṣaḥīḥ* oder *ḥasan* erklären lassen:

- Die Akzeptanz des Hadith bei den Gelehrten: Dies erkennt al-'Albānī als Grund für die Annahme eines Hadith, unter der Bedingung an, dass sich dazu befugte Gelehrte einstimmig darin einig sind, den Hadith zu akzeptieren (al-'Ayzrī 2006: 160).

205 *Shudhūdh* bedeutet, dass ein schwacher Tradent in seiner Überlieferung einem oder mehreren ranghöheren Tradenten in deren Überlieferung widerspricht. Ein Hadith, bei dem dies zutrifft, wird als *shādḥ* beschrieben.

206 Dieser Unterschied zwischen al-Bukhārī und Muslim ist unter anderem ein Grund dafür, warum al-Bukhārī's Werk dem von Muslim im Rang vorangestellt wird.

- Die Aussage eines Gelehrten über einen Hadith mit den Worten „*rijāluhi thiqāt*“ oder „*rijāluhi rijal al-ṣaḥīḥ*“ ist für al-ʿAlbānī nicht ausreichend, um den Hadith zu akzeptieren (al-ʿAyzrī 2006, 160 f.), weil dabei lediglich die Tradenten beschrieben werden, was nur eine Eigenschaft eines authentischen Hadiths ist. Diese Beschreibung liefert aber keine Information dazu, ob der *sanad* verbunden ist oder nicht (al-ʿAlbānī 2000b: 1/70 f.).
- Ein Hadith wird *ḥasan*, wenn er mehrere Überlieferungswege aufweist, solange kein Tradent der Lüge beschuldigt wird (*muttahaḥ*) (al-ʿAyzrī 2006, 220).
- Ein Hadith kann den Grad des *ḥasan* erreichen, wenn es andere Überlieferungswege gibt, selbst wenn sie *mursal* sind (ebd.: 228).
- *Naqd al-matn*: Al-ʿAlbānī meint selbst, dass auch der Inhalt eines Hadith ausschlaggebend für die Klassifizierung desselben ist. Nach al-ʿAyzrī setzt er diesen Grundsatz in seiner Arbeit auch um. Al-ʿAyzrī führt in seiner Analyse dazu allerdings nur Hadithe an, die in ihrem *sanad* jeweils Schwächen aufweisen und deshalb als *ḍaʿīf* oder *mawḍuʿ* eingestuft werden. Zusätzlich dazu wird auch deren Inhalt jeweils als widersprüchlich beurteilt (ebd.: 321–325). Ebenso verhält es sich mit Beispielen, die Qādir anführt (Qādir 2010: 179–245). Ein Beispiel, bei dem al-ʿAlbānī ausschließlich aufgrund des *matn* einen Hadith als schwach einstuft, während der *sanad ṣaḥīḥ* ist, erwähnen beide nicht. Im Gegenteil: Er stufte erst einen Hadith als *ḥasan* ein, was er später zurücknahm und ihn als *ḍaʿīf* beurteilte, mit der Begründung, einer der Tradenten sei schwach. Erst dann merkte er an, dass der Hadith im Übrigen auch aufgrund des *matn* nicht akzeptiert werden könne (vergl. al-ʿAlbānī 1992a: 14/497). Brown sagt darüber: „Although Traditionalist Salafīs are willing to criticize a hadith for content reasons, like the early *ahl al-hadīth*, they explain such faults by finding a flaw in the isnād.“ (Brown J. A. 2011: 258) Al-ʿArnaūṭ kritisiert al-ʿAlbānī, „bei dem es keinen einzigen Hadith gibt, der aufgrund des Inhaltes kritisiert wurde.“ (al-ʿArnaūṭ 2012: 704).
- *ziyādat al-thiqa*²⁰⁷: al-ʿAlbānī nimmt dies an, solange der Zusatz nicht der Überlieferung eines oder mehrerer ranghöherer Tradenten widerspricht (al-ʿAyzrī 2006: 395). In diesem Zusammenhang zieht er einen Hadith, der *marfuʿ* ist, dem *mawqūf* vor, wenn der *marfuʿ* von einem *thiqa* überliefert wurde (Abū ʿAbduh 2013: 185), wobei al-ʿAlbānī die Regel

207 Wörtlich: „der Zusatz eines Vertrauenswürdigen“; das bedeutet, dass ein vertrauenswürdiger Tradent eine zusätzliche Information in einem Hadith überliefert – sei es im *matn* oder im *sanad* –, welche die andere Tradenten nicht erwähnt haben, während dieser Tradent den Hadith mit dem gleichen *sanad* überliefert.

von *ziyādat al-thiqa* eingeschränkt anwendet und gelegentlich aufgrund bestimmter Hinweise davon abweicht (Abū ‘Abduh 2013: 296 f.; Qādir 2010: 55).

- Weist ein Tradent eine leichte *taghayyur*²⁰⁸ auf, so gilt das bei al-‘Albānī nicht als Kritik, während erst ein starker *taghayyur* eine negative Beurteilung bedeutet und diesen dann mit *ikhtilāf*²⁰⁹ gleichsetzt (Abū ‘Abduh 2013: 429).

Bei der Einstufung und Beurteilung der Tradenten folgt al-‘Albānī hierin grundsätzlich seinen Vorgängern und legt vor allem Wert auf die Beurteilungen von Ibn Ḥajar (al-‘Ayzrī 2006: 352, 379). Er widerspricht den Gelehrten somit nicht vollständig; finden sich unter ihnen jedoch diesbezügliche Meinungsverschiedenheiten, dann wählt er meistens das mildere Urteil.²¹⁰ Auch ist für al-‘Albānī eine indirekte positive Beurteilung von Tradenten gültig, solange dieser keine stärkere negative Beurteilung gegenübersteht (Qādir 2010: 246).

208 Kleine Gedächtnisschwäche aufgrund fortgeschrittenen Alters.

209 Große Gedächtnisschwäche oder der Verlust von Aufzeichnungen, wenn der Tradent diese zur Weitergabe von Hadithen verwendet.

210 Siehe al-‘Ayzrī 2006: 382 ff., wo mehrere Beispiele angeführt werden, die dies verdeutlichen.

5 Vergleich und Analyse

5.1 Vergleich zwischen al-'Arna'ūt und früheren Gelehrten

In diesem Abschnitt wird ein Vergleich zwischen al-'Arna'ūt und zwei früheren Gelehrten durchgeführt, um zu sehen, inwieweit er ihnen in ihren Ansichten folgte oder nicht. Dafür wurden die beiden Gelehrten al-Ḥākim und Ibn Ḥajar gewählt; al-Ḥākim, weil er ein bekannter Gelehrter der Vorreiter war, der viele Werke veröffentlichte und den *mutasāhilūn* zugeordnet wurde, und Ibn Ḥajar, weil er eine der wichtigsten Persönlichkeiten und Autoren der Nachzügler war.

5.1.1 Al-Ḥākim al-Naysabūrī

Muhammad ibn Abdullah ibn al-Bayyī' wurde 321/933 in Neyschabur im heutigen Iran geboren. Bereits im Kindesalter begann er sich mit der Hadith-Tradition zu beschäftigen und lernte unter anderem von Ibn Ḥibbān. Er reiste vor allem in den Irak, und es wird erzählt, dass er ungefähr 2000 Lehrer gehabt haben soll, von denen er Hadithe gesammelt hat. Zu seinen berühmten Schülern zählten al-Dāraqūṭnī und al-Bayhaqī. Er wurde bekannt als al-Ḥākim al-Naysabūrī und wurde zu einem renommierten Hadith-Gelehrten, obwohl er auch von Gelehrten, die ihn lobten, immer wieder kritisiert wurde. Er starb 405/1014 (Robson 2012).

Seine bekanntesten Veröffentlichungen sind die beiden *mustadrak*-Werke, in denen er jeweils Überlieferungen sammelte, die seiner Meinung nach den Hadithen der beiden Sammlungen von al-Bukhārī und Muslim gleichzustellen sind. Er gab an, darin den Bedingungen der beiden Lehrer gefolgt zu sein. Dem stimmten allerdings seine Nachfolger nicht vollständig zu, weshalb die Hadithe dieser beiden Bücher nicht den gleichen Rang wie die der *ṣaḥīḥ*-Werke erhielten. Wie bereits erwähnt wurde, wird al-Ḥākim den *mutasāhilūn* zugeordnet (Abu Zahw o. J.: 426), was dies erklärt.

Da sich die Methodologie von al-'Arna'ūt grundsätzlich nicht von jener al-Ḥākims unterscheidet, stimmt al-'Arna'ūt seinem Vorgänger in vielen seiner Beurteilungen zu. Allerdings finden sich auch einige Widersprüche. Zum Vergleich wurde der dritte Band von Ibn Ḥibbān

herangezogen. Von 38 Hadithen, die al-Ḥākim tradiert hat, widersprach ihm al-ʿArnaʿūṭ in 14 Fällen²¹¹ und fällte jeweils ein härteres Urteil. Ein paar Beispiele sollen dies verdeutlichen:

Ibn Ḥibbān berichtet in seinem *ṣaḥīḥ*-Buch: „Es berichtete uns ʿAbū Yaʿlā, der sagte: Es erzählte uns ʿAbū Hamām, der sagte: Es erzählte uns Ibn Wahb, der sagte: Es berichtete uns Ḥaywat ibn Shurayḥ, über ʿAqīl ibn Khālīd, über Salama ibn ʿabī Salama ibn ʿAbdurrahmān, über seinen Vater, über Ibn Masʿūd, über den Gesandten Gottes – Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, der sagte: *Das erste Buch wurde von einem Tor durch einen Buchstaben herabgesandt. Der Koran hingegen wurde von sieben Toren durch sieben Buchstaben herabgesandt: Verbietend, Befehlend, Erlaubtes, Verbotenes, Klar, Mehrdeutig und Vergleichend. Also erlaubt das Erlaubte in ihm und verbietet das Verbotene darin, tut, was euch geboten wurde, und lässt ab von dem, was euch verboten wurde, beachtet seine Vergleiche, handelt nach dessen Klarheiten und glaubt an sein Mehrdeutiges. Und sprecht: Wir glauben an ihn, alles ist von unserem Herrn.*“

Al-Ḥākim beurteilte diesen Hadith als authentisch, was al-ʿArnaʿūṭ als bedenklich beschrieb, da es in der Überlieferungskette eine Unterbrechung gäbe, denn ʿAbū Salama ibn ʿAbdurrahmān habe Abdullah ibn Masʿūd nicht mehr erlebt, so al-ʿArnaʿūṭ (al-ʿArnaʿūṭ 2011e: 3/20 f.).

Ibn Ḥibbān berichtet weiter: „Es berichtete uns ʿAbū Quraysh Muhammad ibn Jumʿa al-ʿAṣamm, der sagte: Es erzählte uns Muhammad ibn Maymūn al-Makkī, der sagte: Es erzählte uns Sufyān ibn ʿUyayna, über Shuʿba und Maʿsar, über ʿAmr ibn Marra, über Abdullah ibn Salima, über Ali, der sagte: „Den Propheten – Gottes Segen und Frieden seien mit ihm – pflegte nichts vom Rezitieren des Koran abzuhalten, außer die *janāba*²¹².“ Al-Ḥākim beurteilte diesen Hadith als authentisch, während ihn al-ʿArnaʿūṭ als *ḥāsan* klassifizierte. Der Grund dafür ist Abdullah ibn Salima, der laut Ibn Ḥajar *ṣadūq* sei. (Ibn Ḥibbān 2011c: 3/79)

In einer weiteren Überlieferung berichtet Ibn Ḥibbān: „Es berichtete uns ʿUmar ibn Muhammad al-Hamdānī, der sagte: Es erzählte uns ʿAbū al-Ṭāhir, der sagte: Es erzählte uns Ibn Wahb, es erzählte uns ʿUmar ibn al-Ḥārith, dass ihm ʿAbū al-Samḥ über ʿAbū al-Haytham erzählte, über ʿAbū Saʿīd al-Khudrī, dass der Gesandte – Gottes Segen und Frieden seien mit ihm – sagte:

211 Siehe al-ʿArnaʿūṭ 2011e: 3/21, 22 f., 79, 99, 147, 152 f., 163, 232, 261, 272, 278, 302 f.

212 Die *janāba* beschreibt den Zustand der rituellen Unreinheit aufgrund von Geschlechtsverkehr oder Orgasmus.

Gedenkt Gottes so viel, bis ihr verrückt genannt werdet.“ Während al-Ḥākim diesen Hadith als authentisch klassifizierte, beurteilte ihn al-ʿArnaʿuṭ als schwach. Er begründete dies mit ʿAbū al-Samḥ, dessen Überlieferungen von ʿAbū al-Haytham schwach seien (al-ʿArnaʿuṭ 2011e: 3/99).

Zur Veranschaulichung sollen auch ein paar Beispiele gezeigt werden, bei denen die beiden Gelehrten das gleiche Urteil fällten:

Ibn Ḥibbān berichtet: „Es berichtete uns ʿAbū Yaʿlā, es erzählte uns ʿUthmān ibn ʿAbī Shayba, es erzählte uns Muʿāwiya ibn Hishām, über ʿAmmār ibn Ruzayq, über Abdullah ibn ʿĪsā, über Saʿīd ibn Jubayr, über Ibn ʿAbbās, der sagte: Als Gabriel beim Propheten – Segen und Frieden Gottes seien mit ihm – saß, hörte dieser ein Knacken über sich. Er hob seinen Kopf und sagte: *Soeben wurde ein Himmelstor eröffnet, dass zuvor noch nie geöffnet worden war. Da kam ein Engel und sprach zu ihm: Freue dich über zwei Suren, die dir und keinem Propheten vor dir gegeben worden sind: die Eröffnende des Buches und der Abschluss der Sura al-Baqara. Du wirst keinen Vers davon lesen, ohne nicht dafür belohnt zu werden.*“ Diesen Hadith beurteilten beide Gelehrte als authentisch. Zudem überlieferte ihn auch Muslim mit einer ähnlichen Überlieferungskette (ebd.: 3/57 f.).

Ibn Ḥibbān berichtete weiter: „Es berichtete uns Abdullah ibn Muhammad ibn Salam, es erzählte uns ʿAbdurrahmān ibn ʿIbrāhīm, der sagte: Es erzählte uns al-Walīd, der sagte: Es erzählten uns Abdullah ibn al-ʿAlāʾ ibn Zabr und Ibn Jābir, die sagten: Es erzählte uns ʿAbu Sallām, der sagte: Es erzählte mir ʿAbū Salmā, der Hirte vom Gesandten Gottes – Gottes Segen und Frieden seien mit ihm –, den ich in Kufa in in der Moschee getroffen habe. Er sagte: *Ich hörte den Gesandten Gottes – Gottes Segen und Frieden seien mit ihm – sagen: Ha! – und er deutete mit seinen fünf Fingern, wie schwer sie auf der Waage liegen: Gepriesen sei Gott, alles Lob gebührt Gott, es gibt keine Gottheit außer Gott und Gott ist größer. Und wenn ein Muslim sein Kind verliert, soll er geduldig sein und auf seine Belohnung hoffen.*“ Diese Überlieferung wurde sowohl von al-ʿArnaʿuṭ als auch von al-Ḥākim als authentisch eingestuft (ebd.: 3/115).

Ibn Ḥibbān überlieferte ebenso: „Es berichtete uns Abdullah ibn Muhammad ibn Salam, der sagte: Es erzählte uns Ḥarmala ibn Yaḥyā, der sagte: Es erzählte uns Ibn Wahb, der sagte: Es berichtete mir ʿAmr ibn al-Ḥārith, dass Saʿīd ibn ʿAbī Hilāl ihm erzählte, über ʿĀʾisha bint Saʿd ibn ʿAbī Waqqāṣ, über ihren Vater, dass er mit dem Gesandten Gottes – Gottes Segen und

Frieden seien mit ihm – bei einer Frau eintrat, welche Kerne oder Kieselsteine in der Hand hatte und [Gott] lobpreiste. Da sagte er zu ihr: *Soll ich dir zeigen, was leichter und besser ist als das? Gepriesen sei Gott, so oft wie er Geschöpfe im Himmel erschaffen hat. Gepriesen sei Gott, so oft wie er Geschöpfe auf der Erde erschaffen hat. Gepriesen sei Allah, so oft wie er erschaffen hat. Und Gott ist größer, genauso oft. Und alles Lob gebührt Gott, ebenso oft. Und es gibt keine Gottheit außer Gott, ebenso oft. Und es gibt keine Macht und keine Kraft außer durch Allah, ebenso oft.*“ (Ibn Ḥibbān 2011c: 3/118)²¹³

Dieses Ergebnis im Vergleich der beiden Gelehrten ist vor allem deshalb interessant, weil al-Ḥākim beabsichtigte, Überlieferungen zu sammeln, die den Kriterien von al-Bukhārī und Muslim entsprechen. Auch al-ʿArnaʿūṭ war es, wie zuvor schon erwähnt, sehr wichtig, sich an den Kriterien jener beiden Gelehrten zu orientieren. Trotzdem sind al-Ḥākim und al-ʿArnaʿūṭ sehr oft zu unterschiedlichen Ergebnissen kommen. Dies zeigt wiederum, dass al-ʿArnaʿūṭ nicht den *mutasāhilūn* zugeordnet werden kann.

5.1.2 Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī

Ibn Ḥajar wurde 773/1372 in Ägypten geboren und wuchs nach seinem vierten Lebensjahr als Vollwaise auf (al-Sakhāwī 1999: 1/104, 121). Von klein auf wurde er in verschiedenen islamischen Fächern unterrichtet und entschied sich dann als Jugendlicher nach einem längeren Aufenthalt in Mekka, sein Studium zu intensivieren (Jaques 2009: 35 f.). Ab dem 23. Lebensjahr konzentrierte er sich auf die prophetischen Überlieferungen (al-Sakhāwī 1999: 1/126). Ibn Ḥajar reiste in viele muslimische Länder, um dort Unterricht bei verschiedenen Gelehrten zu nehmen und Hadithe zu sammeln (ebd.: 1/193 ff.). Zudem unterrichtete er an verschiedenen Schulen und war auch als Mufti und Richter tätig (ebd.: 1/588–600; 618). Außerdem wirkte er als Prediger in verschiedenen großen Moscheen, unter anderem der *Azhar-Moschee*, und als Bibliothekar in Kairo (ebd.: 1/605 ff.). So erlangte er mit der Zeit einen sehr hohen Bekanntheitsgrad im gesamten islamischen Raum, der ihn auch politisch zu einer wichtigen Figur machte (Jaques 2009: 90).

Ibn Ḥajar ist Autor zahlreicher Bücher in verschiedenen Bereichen der Scharia, vor allem aber im Bereich des Hadith und der Geschichte. Seine Veröffentlichungen umfassen sowohl Hadith-

213 Für weitere Beispiele siehe al-ʿArnaʿūṭ 2011e: 3/63, 70, 139, 149, 167, 173, 182, 186, 195, 212, 223, 239.

Sammlungen und -Interpretationen als auch Bücher über die Hadith-Kunde und vieles mehr.²¹⁴ Wie bereits erwähnt war eine seiner bekanntesten Schriften *fatḥ al-bārī*, die Interpretation des *ṣaḥīḥ*-Werkes von al-Bukhārī, die 2013 von al-ʿArnaʿūṭ und mehreren seiner Kollegen herausgegeben wurde. Ibn Ḥajar studierte darin die Inhalte und den Fiqh der Überlieferungen und setzte sich auch detailliert mit den Überlieferungsketten und den Tradenten und Tradentinnen auseinander, was dieses Buch sowohl für den Fiqh als auch für die Hadith-Kunde interessant macht. Weitere seiner bekannten Werke wurden bereits erwähnt. Al-Sakhāwī zählte insgesamt 273 Werke von Ibn Ḥajar auf (al-Sakhāwī 1999: 2/695). Ibn Ḥajar wurde als Gelehrter des schafitischen Fiqh und der Hadith-Kunde bekannt und verstarb 852/1449 (ebd.: 3/1193).

Al-ʿArnaʿūṭ widerspricht Ibn Ḥajar in der Theorie grundsätzlich nicht. Das Buch *nuzhat al-naẓar* diente ihm zum Beispiel als Vorlage für eine seiner Vorlesungen in der Hadith-Kunde, wobei er Ibn Ḥajar darin nicht widersprach (al-ʿArnaʿūṭ 2012: 503–731). Allerdings finden sich Meinungsverschiedenheiten, wenn es zur praktischen Anwendung kommt. Wie zuvor schon gezeigt wurde, widerspricht al-ʿArnaʿūṭ Ibn Ḥajar zum Beispiel oft in der Beurteilung der Tradenten. Da es sich dabei nicht nur um einige wenige unterschiedliche Meinungen, sondern um sehr zahlreiche handelt, veröffentlichte er letztendlich auch *tahrīr al-tahdhīb*. Trotzdem sind die Tradenten, denen al-ʿArnaʿūṭ in der Beurteilung zustimmte, deutlich in der Mehrheit, was darauf zurückzuführen ist, dass sich die beiden Gelehrten in ihrer Methodik grundsätzlich nicht unterscheiden.

Im 3. Kapitel wurden bereits genügend Beispiele dargelegt, die al-ʿArnaʿūṭs Umgang mit Ibn Ḥajars Tradentenkritik zeigen. Bei näherer Betrachtung kann Folgendes festgestellt werden: Wenn al-ʿArnaʿūṭ Ibn Ḥajar in der Beurteilung von Tradenten widerspricht, stuft er die Tradenten in den meisten Fällen höher ein als Ibn Ḥajar. Zur Veranschaulichung: Von 500 Tradenten widersprach al-ʿArnaʿūṭ bei 116 Beurteilungen. Davon stuft er 71 Tradenten höher ein als Ibn Ḥajar und 45 niedriger.

In den meisten Fällen handelt es sich bei einer Höherstufung um die Beurteilung als *thiqa* anstelle von *ṣadūq*. Meistens begründet al-ʿArnaʿūṭ dies damit, dass ihm keine negative

214 Für nähere Informationen zu seinen wichtigsten Veröffentlichungen siehe Jaques 2009: 129 ff.

Bewertung bekannt ist, aber im Gegenteil mehrere (zwei oder mehr) positive Urteile vorhanden sind und der Tradent/die Tradentin mehrere Schüler/innen (*jam* ') hatte.

Die Meinungsverschiedenheiten drehen sich in den meisten Fällen also um die Einstufung zwischen *thiqa* und *ṣadūq*. In der Beurteilung von Hadithen hat dieser Unterschied eine geringe Auswirkung, da die Überlieferungen von Tradenten beider Stufen akzeptiert werden.

In den genannten 500 Fällen kommt es nur einmal vor, dass al-'Arna'ūt einen Tradenten, der von Ibn Ḥajar als schwach eingestuft worden ist, als *ṣadūq* beurteilte²¹⁵, während al-'Arna'ūt 17 Mal Tradenten als schwach einteilte, die von Ibn Ḥajar als *ṣadūq* klassifiziert wurden.²¹⁶

Sa'd 'Umar sagt im Vorwort zu seiner Herausgabe von *al-tahrīr*, dass der Großteil der Ungleichheiten zwischen *al-tahrīr* und *al-taqrīb* auf die unterschiedliche Methodik im Umgang mit den verschiedenen Gelehrtenmeinungen über die Tradenten zurückzuführen ist ('Umar 2011: 6). Gemeint ist hiermit, dass Ibn Ḥajar und al-'Arna'ūt mit den Gelehrtenmeinungen über die Tradenten unterschiedlich umgehen. Während sich al-'Arna'ūt vorrangig an den Meinungen der *mutaqaddimūn* orientiert und nur im Falle grober Widersprüche die Ansichten der *muta'akhhirūn* beachtet, unterscheidet Ibn Ḥajar nicht so stark zwischen ihnen.

Al-'Arna'ūt kritisiert die *muta'akhhirūn* dafür, dass sie einfach die Meinungen der *mutaqaddimūn* über die Tradenten und Tradentinnen annahmen, ohne deren Situation selber zu studieren. Seiner Meinung nach, muss die Methodik der *mutaqaddimūn* angewandt und auf ihrer Grundlage die Situation der Tradenten studiert werden (al-'Arna'ūt/Ma'rūf, 2011: 19).

Da sich Ibn Ḥajar vorrangig mit der Beurteilung der Tradenten und Tradentinnen sowie der Tradentenkritik auseinandersetzte und in diesem Bereich Bücher veröffentlichte, ist keine gewöhnliche Hadith-Sammlung zu finden, in der er seine Meinungen zur Klassifizierung von Hadithen bekannt gab. Aus diesem Grund konzentriert sich der Vergleich zwischen Ibn Ḥajar und al-'Arna'ūt in dieser Arbeit auf die Tradentenkritik. Zusätzlich wurde auch das Buch *fath al-bārī*, das oben bereits Erwähnung fand, herangezogen. In diesem Buch interpretiert Ibn Ḥajar die Hadithe von *ṣaḥīḥ-Bukhārī* nicht nur inhaltlich, sondern geht auch auf die Tradenten der

215 Tradent Nr. 64 (al-'Arna'ūt/Ma'rūf 2011).

216 Siehe die Tradenten mit den Nummern 12, 60, 122, 153, 203, 210, 227, 254, 271, 274, 285, 314, 381, 460, 465, 477, 478 (ebd.).

Überlieferungen ein. Zudem erwähnt er ähnliche oder im Zusammenhang mit dem Kontext stehende Überlieferungen und geht teilweise auch auf deren Kategorisierung ein.

Hierbei ist an erster Stelle festzuhalten, nämlich dass Ibn Ḥajar sehr viele schwache Hadithe verwendete. Dabei ließ er den Rang jener Hadithe unerwähnt. Al-'Arna'ūt klassifizierte sie als schwach,²¹⁷ und es ist nicht davon auszugehen, dass Ibn Ḥajar glaubte, dass alle authentisch seien, weil manche davon doch große Schwächen aufweisen (siehe zum Beispiel 1/119, 145 und 207). Dies war und ist eine gängige Praxis von muslimischen Gelehrten. Sie führten und führen oft wissend schwache Überlieferungen an, wenn diese nicht in Zusammenhang mit Geboten und Verboten stehen und ihre Bedeutung keinem sicheren und eindeutigen Text aus Koran und Sunnah widerspricht. Al-'Arna'ūt widersprach allerdings dieser Praxis und verwendete nur Hadithe, die seines Erachtens nach authentisch waren.

Al-'Arna'ūt widerspricht Ibn Ḥajar bei einigen Überlieferungen in deren Kategorisierung. Meistens ist das Urteil Ibn Ḥajars das mildere, so zum Beispiel im ersten Band der Hadith, der von der ersten Offenbarung erzählt. In einer Version bei al-Ṭayālīsī heißt es, dass Gabriel Muhammad am Hals gepackt haben soll²¹⁸. Diese Überlieferung beurteilte Ibn Ḥajar als *ḥāsan*, während al-'Arna'ūt meinte, sie sei schwach, weil in der Überlieferungskette ein unbekannter Mann vorkomme (Al-'Arna'ūt et al. 2013: 1/50).

Der Hadith „Er [der Glaube] besteht aus Worten wie Taten und kann sich vermehren wie auch verringern“ wurde von Ibn Ḥajar als schwach klassifiziert, während ihn al-'Arna'ūt als fabriziert beurteilte (Al-'Arna'ūt et al. 2013: 1/100 f.).

Al-Ṭabarānī²¹⁹ überlieferte in *al-'awsaṭ* folgenden Hadith: „*Begeht jemand eine Sünde und wird dafür im Diesseits bestraft, so ist Gott zu gütig, als dass Er seine Diener ein zweites Mal im Jenseits bestrafen würde.*“ Ibn Ḥajar beurteilte diese Überlieferung als *ḥasan*, Al-'Arna'ūt klassifizierte sie hingegen als schwach, da in ihrer Überlieferungskette Hishām ibn Laḥiq

217 Siehe *fath al-bārī* 1/40, 49, 119, 145, 207, 238, 279, 280, 311, 341, 437, 493, 494, 516, 551, 587, 625, 630, 643, 648, 657, 663 (al-'Arna'ūt 2013).

218 Wörtlich: „*fa'akhadha biḥalqī*“.

219 Sulaymān ibn 'Ayyūb al-Ṭabarānī (260/873–360/971): er stammte aus Syrien und war einer der bedeutendsten Hadith-Gelehrten seiner Zeit. Zu seinen wichtigsten Veröffentlichungen zählt *al-mu'jam al-kabīr* (Fierro 2012).

vorkommt, der von mehreren Gelehrten als schwach beurteilt wurde (‘Al-‘Arna‘ūt et al. 2013: 1/146).

In wenigen Fällen fiel das Urteil von al-‘Arna‘ūt milder aus als jenes von Ibn Ḥajar, so zum Beispiel beim Hadith „Der Iman besteht aus 64 Teilen“. Ibn Ḥajar meinte, darin gäbe es einen Fehler (‘*illa*), was bedeutet, dass der Hadith schwach sei. Al-‘Arna‘ūt klassifizierte diese Überlieferung alelrdings als *ṣaḥīḥ* (‘Al-‘Arna‘ūt et al. 2013: 1/113). Bei den meisten Beurteilungen der Hadithe in *fath al-bārī* sind sich die beiden Gelehrten also einig.

5.2 Vergleich zwischen al-‘Arna‘ūt und zeitgenössischen Gelehrten

Im folgenden Abschnitt wird ein Vergleich zwischen al-‘Arna‘ūt und zwei seiner zeitgenössischen Kollegen aufgestellt. Durch das Feststellen sowohl von Unterschieden als auch Parallelen zu anderen Gelehrten sollen die Merkmale der Methodologie al-‘Arna‘ūts und deren Eigenheiten erfasst werden.

Für den Vergleich wurden al-Tahānawī und al-‘Albānī gewählt: Ersterer, weil er aus Indien und somit aus einem völlig anderen kulturellen und wissenschaftlichen Umfeld kam, und al-‘Albānī, weil er aus dem exakt gleichen Umfeld wie al-‘Arna‘ūt kam.

5.2.1 Al-‘Arna‘ūt und al-Tahānawī

Al-Tahānawī lebte nicht nur zu einer anderen Zeit als al-‘Arna‘ūt, sondern, was hier eine viel größere Rolle spielt, auch an einem anderen Ort. Dieser Umstand ist für die unterschiedlichen Herangehensweisen der beiden Gelehrten an die Hadith-Kunde ausschlaggebend. Tahānawī war sehr stark von seiner Umgebung beeinflusst und reagierte mit seinen Veröffentlichungen auf die vorherrschende Stimmung. Die Tatsache, dass die hanafitische Schule so stark angegriffen wurde, war immerhin der Grund für die Veröffentlichung der Hadith-Sammlung ‘*Ilā‘ al-sunan*. Sein Ziel war es nicht, die Hadithe von falschen Überlieferungen zu reinigen, wie dies bei al-‘Arna‘ūt der Fall war, sondern die von der hanafitischen Schule verwendeten Hadithe zu verteidigen. Es kann gesagt werden, dass al-Tahānawī der hanafitischen Schule loyal gegenüberstand. Sein Beispiel zeigt sehr deutlich, wie auch politische Umstände Gelehrte und deren Umgang mit der Wissenschaft beeinflussen können. Zudem vertiefte er sich nicht so stark in den Bereich der Hadith-Kunde wie al-‘Arna‘ūt. Er beurteilte auch nicht alle Hadithe, sondern gab an vielen Stellen an, den Klassifizierungsgrad von verschiedenen Überlieferungen nicht zu kennen. Ferner zitierte er mehrheitlich andere Gelehrte und fügte dem selten eigene

Kommentare hinzu. Außerdem orientierte er sich stark an den Meinungen hanafitischer Gelehrter. So gesehen ist ein gleichwertiger Vergleich zwischen al-'Arna'ūt und al-Tahānawī nicht möglich. Die nachstehenden Beispiele können deshalb vielmehr als ein Vergleich zwischen der Methodologie al-'Arna'ūts und jender der hanafitischen Schule gesehen werden.

Im Folgenden werden Traditionen angeführt, über deren Klassifizierung sich al-Tahānawī und al-'Arna'ūt nicht einig waren:²²⁰

1. „Die Ohren gehören zum Kopf“

Es wurden mehrere unterschiedliche Hadithe überliefert, in denen es heißt, dass Muhammad sagte: „Die Ohren gehören zum Kopf“. Dies sagte er im Zusammenhang mit der täglichen rituellen Gebetswaschung, dem *wuḍū'*, womit er nach Meinung der hanafitischen Schule ausdrücken wollte, dass es nicht notwendig sei, die Hände zum Waschen der Ohren extra zu benässen. Vielmehr reiche es, die Hände für das Benetzen des Kopfes nass zu machen und danach direkt die Ohren zu reinigen. Al-Tahānawī weist in *'i'lā' al-sunan* auf die unterschiedlichen Überlieferungen hin, wie er auch auf die Schwächen derselben aufmerksam macht. Er erwähnt positive und negative Beurteilungen unterschiedlicher Gelehrter über die Tradition und deren Tradenten. Darauf folgt das Ergebnis: „Die Aussage vom Verfasser von *al-'Ināya*, dass die Überlieferung, die besagt, die Ohren gehören zum Kopf, als *'ahad*-Überlieferung bestätigt wurde, ist das Wahre.“ (al-Tahānawī 2001a: 1/90)

Obwohl der Hadith stark kritisiert wird und al-Tahānawī anerkennt, dass er Schwächen aufweist, kommt er trotzdem zum Urteil beziehungsweise schließt er sich diesem an, dass der Hadith insgesamt authentisch sei. Damit ist gleichzeitig die Meinung der hanafitischen Schule bewahrt.

Nach Meinung al-'Arna'ūts ist der Satz „Die Ohren gehören zum Kopf“ in allen verschiedenen Überlieferungen schwach (al-'Arna'ūt/Hirzullāh 2009: 1/53). Seine Begründung hierfür wird im Vergleich mit al-'Albānī angeführt werden.

220 Sowohl bei diesen Beispielen als auch bei den nachfolgenden Beispielen zum Konsens der beiden Gelehrten wurde darauf geachtet, Hadithe zu wählen, die nicht in den beiden *ṣaḥīḥ*-Büchern vorkommen. Die Wahrscheinlichkeit, dass sie sich über solche Hadithe uneinig sind, ist eher gering. Dementsprechend wäre dies für einen Vergleich weniger relevant. So wurden Beispiele gesucht, bei denen Tradenten vorkommen, über die unter den Gelehrten kein Konsens besteht.

2. Ahmad berichtet im *musnad*: „Es erzählte uns Yūnus, der sagte: Es erzählte uns ‘Abū Ma‘shar, über Abdurrahmān ibn Ḥarmala, über ‘Abī Thifāl al-Murrī, über Ribāḥ ibn Abdurrahmān ibn Ḥuwaytib, über dessen Großmutter [‘Asmā bint Sa‘īd], die sagte, dass Muhammad sprach: *Das Gebet eines jenen ist ungültig, der nicht im Zustand der rituellen Gebetswaschung ist, und die rituelle Gebetswaschung eines jenen ist ungültig, der nicht den Namen Gottes darüber ausgesprochen hat.*“ (Ibn Ḥanbal 2008a: 45/124 f.).

Dieser Hadith, der im *musnad* von Ahmad tradiert wurde, wird in *‘i lā’al-sunan* angeführt, um zu belegen, dass das Ausprechen der *basmallah* vor dem Verrichten der rituellen Gebetswaschung *sunna* (erwünscht) ist. Al-Tahānawī macht auf die Kritiken gegenüber dieser Tradition aufmerksam und weist auch darauf hin, dass Ahmad sagte, er kenne keinen authentischen Hadith zu dieser Thematik. Als Antwort darauf zitiert al-Tahānawī Ibn Ḥajar, der sagte: „Unwissenheit bestätigt nicht das Nichtvorhandensein einer Sache.“ Al-Tahānawī geht allerdings nicht näher auf die anderen Überlieferungen ein, sondern beschränkt sich nur auf die vorhandene. Hierbei antwortet er wiederum nur auf Kritiken an Rabāḥ ibn ‘Abrurrahman und seiner Großmutter, ohne auf die anderen Tradenten der Überlieferungskette einzugehen. Die Kritik an Rabāḥ, dass er *majhūl* sei, weist er damit zurück, dass ihn Ibn Ḥibbān in seinem Buch *al-Thiqāt* erwähnte und ihn Ibn Ḥajar als *maqbul* beschrieb. Dass Ibn Ḥajar über ‘Asmā’ sagte: „Es heißt, sie war eine Gefährtin“, ist für al-Tahānawī ebenso ausreichend. Ohne näher auf die anderen Traditionen einzugehen, merkt er an, dass Ibn al-Ṣalāḥ insgesamt zu dem Urteil kam, dass es sich dabei um einen guten Hadith handle. Auch Ibn Ḥajar wies den Hadith nicht völlig zurück (al-Tahānawī 2001a: 1/65 ff.).

Al-‘Arna’ūṭ beurteilt die Überlieferungskette dieses Hadithes gleich aus mehreren Gründen für schwach: Die beiden Tradenten ‘Abū Thifāl und ‘Abū Ma‘shar sind schwach, und es gibt unterschiedliche Versionen der Überlieferungskette, von denen nur eine korrekt sein kann (al-‘Arna’ūṭ et al. 2008h: 45/125). Al-‘Arna’ūṭ erwähnt auch die Kritik an Rabāḥ und weist sie mit der Begründung zurück, dass Ibn Ḥibbān ihn in *al-Thiqāt* erwähnte und mehrere (*jam‘*) von ihm tradiert habe (al-‘Arna’ūṭ/al-Zabīq 2008a: 27/211); allerdings beurteilt er Rabāḥ später in den *sunan* von al-Tirmidhī als *majhūl* und stuft ihn damit als schwach ein (al-‘Arna’ūṭ/Ḥirzullāh 2009: 1/38–41).

Wie später im Vergleich mit al-'Albānī noch gezeigt wird, lehnte al-'Arna'ūṭ diese Tradition insgesamt allerdings nicht vollständig ab, beziehungsweise enthielt er sich eines Urteils, weil mehrere frühere Gelehrte diesen Hadith trotz der verschiedenen Schwächen auch im Bereich der verwendbaren Hadithe behielten.

3. Al-Ḥākim berichtete über 'Abī 'Alī al-Ḥāfith, über 'Abī al-'Abbās al-Hamdānī al-Ḥāfith, der sagte: Es erzählte uns Shayba, der sagte: Es erzählte uns Khālīd ibn Mukhallad, über Sulaymān, über Hilāl, über 'Amr, über 'Ikrima, über Ibn 'Abbās, der sagte, dass der Prophet sagte: *Wenn ihr eure Toten wascht, müsst ihr danach selber nicht die Ganzkörperwaschung (ghusl) verrichten. Eure Toten sind nämlich nicht unrein. Somit reicht es, dass ihr eure Hände wascht.*“ (al-Tahānawī 2001a: 1/237 f.)

Dieser Hadith wird in *'i'lā' al-sunan* ageführt mit dem Kommentar, dass er von al-Bayhaqī als schwach eingestuft wurde. Dieses Urteil widerlegt der Autor aber, indem er Ibn Ḥajar zitiert, der diese Überlieferung als *ḥasan* eingestuft haben soll. Weiter geht er nicht auf diese Diskussion über die Authentizität des Hadith ein, sondern wendet sich nur der Bedeutung der Tradition zu, denn für ihn ist der Hadith ein Beweis dafür, dass das Verrichten der Ganzkörperwaschung nach der Totenwaschung nicht verpflichtend, sondern nur *sunna* sei (al-Tahānawī 2001a: 1/237 f.).

Al-'Arna'ūṭ zitiert diese Überlieferung im *musnad* und merkt an, dass es zwei Versionen des Hadith gibt: Al-Ḥākim überlieferte ihn als *hadith marfū'*, während al-Bayhaqī ihn als *mawqūf* tradierte. „Und die *waqf*-Überlieferung ist die authentischere.“ (al-'Arna'ūṭ/Murshid 2008d: 13/123)

Im Zusammenhang mit dieser Thematik erwähnt al-Tahānawī einen von 'Abū Hurayra überlieferten Hadith, in dem es heißt, dass Muhammad gesagt haben soll: „*Wer sie [die Toten] wäscht, verrichte die Ganzkörperwaschung, und wer sie trägt, verrichte die Gebetswaschung.*“ Dem fügt er hinzu, dass dieser Hadith unter anderem von al-Tirmidhī überliefert wurde und dieser ihn als *ḥasan* eingestuft hat. Danach geht er kurz auf die Kritik gegenüber einem der Tradenten ('Ishāq) ein, die er mit der Begründung zurückweist, dass Muslim ihn auch zitiert habe (al-Tahānawī 2001a: 1/238 f.).

Al-'Arna'ūṭ betrachtet die gleiche Überlieferung im *musnad* genauer. Einerseits geht er auf die verschiedenen Versionen dieser Tradition ein, zum anderen widmet er sich auch der Frage, ob

sie *marfū*‘ oder *mawqūf* sei. Allerdings fällt er selber kein eigenes Urteil. Anhand seiner Darlegung der Meinungen der Gelehrten ist aber anzunehmen, dass er al-Bukhārī, ‘Abū Ḥātim, al-Bayhaqī und al-Rāfi‘ī zustimmte, die meinten, dass die *mawqūf*-Überlieferung authentisch ist. Er schließt die Diskussion nämlich mit einer negierenden Meinung ab (al-‘Arna’ūt/Murshid 2008d: 13/121).

4. Al-Tirmidhī berichtet: „Es erzählte uns Muhammad ibn ‘Ubayd al-Muḥāribī, der sagte: Es erzählte uns ‘Alī ibn Hāshim, über Ibn ‘Abī Laylā, über ‘Aṭṭiya und Nāfi‘, über Ibn ‘Umar, der sagte: „Ich betete mit dem Propheten, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, zuhause und auf Reisen. So verrichtete ich mit ihm zuhause mittags vier (Gebetsabschnitte/*raka’āt*) und danach zwei. Auf Reisen betete ich mit ihm mittags zwei Gebetsabschnitte und danach zwei, [und] nachmittags zwei, nach denen er keine anderen betete. Das Abendgebet besteht zuhause und auf Reisen immer aus drei (*raka’āt*); weder zuhause noch auf Reisen wird davon etwas gekürzt. Es ist das ungerade [Gebet] des Tages. Und danach [betete er] zwei Gebetsabschnitte.““ (al-Tirmidhī 2009b: 2/98 f.) Dieser Hadith wurde unter anderem von al-Tirmidhī überliefert.

Er wird in *‘i lā’al-sunan* angeführt, um zu belegen, dass man auch auf Reisen die freiwilligen Gebete verrichten darf. Al-Tahānawī zitiert al-Tirmidhī, der über den Hadith sagte: „*ḥāsan gharīb*“. Ansonsten fügt er dem nichts hinzu, sondern geht lediglich auf den Inhalt der Tradition ein (al-Tahānawī 2001d: 5/2243).

Al-‘Arna’ūt beurteilt den Hadith als schwach, weil in dessen *sanad* gleich zwei schwache Tradenten vorkommen: Muhammad ibn ‘Abdurrahmān und ‘Aṭṭiya al-‘Awfī. Weitere ähnliche Überlieferungen, in denen es auch heißt, dass Muhammad auf Reisen freiwillige Gebete verrichtet haben soll, beurteilt er ebenso als schwach. Zudem meint er, dass sie sich gegenseitig nicht stärken können (al-‘Arna’ūt/Hirzullāh 2009: 2/98 f.).

5. ‘Abū Dawūd berichtet: „Es erzählte uns ‘Uthmān ibn ‘abī Shayba: Es erzählte uns Ḥussayn ibn ‘Īsā al-Ḥanafī, es erzählte uns al-Ḥakam ibn ‘Abān, über ‘Ikrama, über Ibn ‘Abbās, der überlieferte, dass Muhammad sagte: *Die besten von euch sollen den Gebetsruf ausrufen und eure Rezitatoren sollen euch im Gebet führen.*“ (al-Sajistānī 2009: 1/442)

Al-Tahānawī zitiert diesen Hadith in *ʿi lāʿal-sunan* und weist darauf hin, dass ʿAbū Dawūd, der den Hadith in seinen *sunan* tradiert hat, ihn kommentarlos erwähnte. Dies ist, wie gesagt, für al-Tahānawī ein Hinweis auf die Authentizität der Überlieferung. Er merkt auch an, dass in der Überlieferungskette Ḥussayn ibn ʿĪsā vorkommt und fügt hinzu: „Über ihn wurde [negativ] geredet, jedoch erwähnte ihn Ibn Ḥibbān in *al-thiqāt*“. Darüber hinaus kommentiert er die Authentizität des Hadith nicht weiter, sondern geht nur auf dessen Inhalt ein (al-Tahānawī 2001b: 2/633).

Al-ʿArnaʿūt klassifiziert diesen Hadith als schwach, weil darin Ḥussayn vorkommt, der seiner Ansicht nach schwach ist. Zudem zitiert er al-Bukhārī, der über diesen Hadith meinte, er sei *munkar* (al-ʿArnaʿūt/Balālī 2009b: 1/442).

6. Al-Tirmidhī berichtete: „Es erzählte uns Sufyān ibn Wakīʿ, der sagte: Es erzählte uns Muhammad ibn Fuḍayl, über ʿAbī Sufyān Ṭarīf al-Saʿdī, über ʿAbī Naḍra, über ʿAbū Saʿīd, der berichtete, dass der Prophet sagte: *Der Schlüssel zum Gebet ist die rituelle Reinigung, dessen Beginn ist das takbīr und dessen Beenden das taslīm. Und kein Gebet ist gültig, wenn nicht al-Ḥamd und eine weitere Sura – sowohl im Pflichtgebet als auch im freiwilligen Gebet – rezitiert wird.*“ (al-Tirmidhī 2009a: 1/292 f.)

Al-Tahānawī beurteilt diesen Hadith als *ḥasan* und begründet dies mit folgender Überlegung: „Hierin kommt ʿAbū Sufyān Ṭarīf al-Saʿadī vor, den nicht nur einer als schwach erklärt hat. Allerdings hat ihm niemand Lügnerie vorgeworfen und Ibn ʿAdiy sagte über ihn: „Von ihm haben Vertrauenswürdige überliefert. Von ihm wurden Zusätze in Hadith-Inhalten bemängelt, die von anderen nicht tradiert wurden. Seine Überlieferungsketten sind aber stabil.““ Zudem hat al-Tirmidhī einen seiner Hadithe im Kapitel „Exegese“ als *ḥasan* beschrieben.“ Dem fügt al-Tahānawī hinzu, dass Ṭarīf untermauert wurde und es somit keine Zweifel geben könne, dass der Hadith gut sei (al-Tahānawī 2001b: 2/731).

Al-ʿArnaʿūt klassifizierte diesen Hadith insgesamt auch als authentisch, beurteilte jedoch die von al-Tirmidhī tradierte Version als schwach, weil in deren Überlieferungskette ʿAbū Sufyān Ṭarīf vorkommt, der seines Erachtens schwach ist (al-ʿArnaʿūt/Ḥirzullah 2009: 1/292 f.).

7. Ibn Ḥibbān berichtete: „Es berichtete uns Muhammad ibn ʿIshāq al-Thaqafī, der sagte: Es erzählte uns al-Ḥāsan ibn ʿAlī al-Ḥalwānī, der sagte: Es erzählte uns Yazīd ibn Hārūn, der sagte: Es erzählte uns Sharīk, über ʿĀṣim ibn Kulayb, über seinen Vater,

über Wā'il ibn Ḥajar, der sagte: „Ich sah, dass der Gesandte Gottes, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, wenn er im Gebet niederkniete, zuerst mit den Knien niederging und dann die Hände [auf den Boden legte]. Wenn er dann aufstand, hob er die Hände vor seinen Knien.“ (Ibn Ḥibbān 2011d: 5/237)

Al-Tahānawī verwendet diesen Hadith in *'i lā'al-sunan* und erwähnt dabei auch die Kritik der Gelehrten gegenüber dessen *sanad*, stimmt damit aber nicht überein. Die Schwachstelle ist Sharīk; allerdings meint al-Tahānawī, seine Hadithe seien gut und somit sei auf seine Überlieferungsketten Verlass. Ferner gäbe es Überlieferungen von Prophetengefährten, die diese Praxis des Propheten bestätigen (al-Tahānawī 2001b: 2/796).

Al-'Arna'ūt fällt kein Urteil über diesen Hadith. Seine Analyse deutet aber darauf hin, dass er die Überlieferungskette nicht als authentisch einstuft, denn er weist zuerst darauf hin, dass Sharīk ein schlechtes Gedächtnis hatte und Muslim ihn nur in Untermauerungen zitierte. Dem widerspricht er nicht, weist aber darauf hin, dass es andere Überlieferungen gibt, die den Inhalt dieser Tradition bestätigen. Damit scheint er sagen zu wollen, der Hadith sei inhaltlich korrekt, auch wenn die genannte Überlieferungskette schwach ist (al-'Arna'ūt 2011 f.; 5/237 ff.).

8. Ahmad berichtete: „Uns erzählte Wakī', über Ibn 'Abī Dhi'b, über Shuraḥbīl ibn Sa'd, über Jābir ibn Abdullah, der sagte: „Ich fragte den Propheten, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, zu dem Beiseitekehren von Steinen²²¹, worauf er antwortete: *Einen [Stein]; wenn du es jedoch sein lässt [nicht mal einen einzigen Stein beiseitekehrst], so ist dies besser als hundert Kamelstuten, die allesamt pechschwarze Augenpupillen haben.*“ (Ibn Ḥanbal 2008b: 22/114 f.).

Al-Tahānawī merkt an, dass alle Tradenten dieser Tradition, bis auf Shuraḥbīl, von den Autoren des Kanons zitiert wurden. Über Shuraḥbīl gäbe es Meinungsverschiedenheiten, was für ihn jedoch nicht ausreichend ist, um dessen Hadith abzulehnen (al-Tahānawī 2001e: 4/1604).

Al-'Arna'ūt klassifizierte die Überlieferungskette aufgrund von Shuraḥbīl ibn Sa'd, der seines Erachtens nach schwach ist, als schwach. Zudem kann der Hadith nicht durch andere Versionen

221 Gemeint ist hier das Beiseitekehren von Steinen während des Gebets, um den Boden für das Niederknien zu ebnen.

gestärkt werden. Al-'Arna'ūt wies aber darauf hin, dass es inhaltlich ähnliche Überlieferungen gäbe, die authentisch seien (al-'Arna'ūt/Murshid/'Abdulghafūr 2008: 22/115).

9. Ibn Mājah berichtet: „Uns erzählte Yaḥyā ibn Ḥukaym: Uns erzählte 'Abū Qutayba: Uns erzählten Yūnus ibn 'Abī 'Ishāq und Isrā'īl ibn Yūnus, über 'Abī 'Ishāq, über al-Ḥārith, über 'Alī, der berichtete, dass Muḥammad sagte: *Lass das Fingerknacken während des Gebets.*“ (al-Qazwīnī 2009: 2/111 f.).

Al-Tahānawī verwendet diesen Hadith in *'īlā' al-sunan* und merkt an, dass alle Tradenten vertrauenswürdig seien, bis auf al-Ḥārith, der umstritten sei, was aber nichts ausmache (al-Tahānawī 2001: 4/1606).

Al-'Arna'ūt beurteilte diese Überlieferungskette als schwach. Der Grund hierfür ist al-Ḥārith, der seiner Meinung nach schwach ist (al-'Arna'ūt/Murshid/Laḥḥām 2009: 2/112).

10. Al-Tirmidhī berichtet: „Es erzählte uns Muṣlim ibn Ḥātim al-Baṣrī, der sagte: Es erzählte uns Muḥammad ibn 'Abdullah al-'Anṣārī, über seinen Vater, über 'Alī ibn Zayd, über Sa'īd ibn al-Musayyib, über 'Anas, der sagte: „Der Gesandte Gottes, Segen und Frieden seien mit ihm, sagte zu mir: *O mein Sohn, hüte dich davor, deinen Blick im Gebet abzuwenden. Den Blick im Gebet abzuwenden ist zerstörerisch. Wenn es jedoch unbedingt sein muss, dann im freiwilligen Gebet und nicht im Pflichtgebet.*““ (al-Tirmidhī 2009b: 2/129)

Al-Tahānawī zitiert diesen Hadith zur Beweisführung und merkt an, dass ihn al-Tirmidhī als gut beurteilt habe, ohne näher darauf einzugehen (al-Tahānawī 2001: 4/1607).

Al-'Arna'ūt beurteilte diesen Hadith als schwach, weil in dessen Überlieferungskette 'Alī ibn Zayd vorkommt (al-'Arna'ūt/Ḥirzullah 2009: 2/129).

Folgende Beispiele zeigen Übereinstimmungen zwischen al-Tahānawī und al-'Arna'ūt in der Klassifizierung von Hadithen:

1. Ahmad berichtet: „Es erzählte uns Hishām ibn Sa'īd: Es berichtete uns Muḥammad ibn Rāshid, der sagte: Ich, Maḥḥūl von Nu'aym ibn Khammār, erzähle über Bilāl, dass der Prophet sagte: *Benetzt die Lederschuhe (khuff) und die Kopfbedeckung (khimār)!*“ (Ibn Ḥanbal 2008c: 39/325)

In anderen Versionen dieses Hadith von Bilāl beschreibt dieser jedoch lediglich, dass Muhammad seine Kopfbeckung und seine Schuhe beim Verrichten des *wuḍūʿ* benässte.²²² Der Imperativ kommt nur in der Überlieferung von Ibn Rāshid über Bilāl vor.

Sowohl al-Tahānawī als auch al-ʿArnaʿūt akzeptieren deshalb die Version mit dem Imperativ nicht und meinen, dass die Überlieferung, welche die Beschreibung von Muhammads Verhalten enthält, die korrekte Version ist (al-Tahānawī 2001a: 1/47 f.; al-ʿArnaʿūt/Murshid 2008g: 39/325).

2. Ahmad berichtet: „Es erzählte uns Ḥussayn ibn Muhammad: Es erzählte uns Khalaf, über Ḥafṣ, über ʿAnas ibn Mālīk, der überlieferte, dass der Prophet sagte: *Es gibt Leute, die sich so [sehr] in die Religion vertiefen und sich dadurch von ihr entfernen wie ein Pfeil, der das Wild durchfliegt.* Dies sagte ʿAnas, als er mit einer Gruppe auf Reisen zwei Gebetsabschnitte für das Mittagsgebet verrichtete, und ein paar Leute dem noch zwei weitere Gebetsabschnitte hinzufügten, was er stark kritisierte. (Ibn Ḥanbal 2008d: 20/66 f.)

Al-Tahānawī erwähnt in seinem Kommentar dazu, dass Khalaf, einer der Tradenten, zu den Tradenten Muslims gehört und ihn unter anderem Ibn Maʿīn als vertrauenswürdig einstufte. Ḥafṣ, einer weiterer Tradent, wurde von ʿAbū Ḥātim, al-Dāraqūṭnī und Ibn Ḥibbān als vertrauenswürdig eingestuft. Deshalb schließt er mit dem Urteil ab, der Hadith sei *ṣaḥīḥ* oder *ḥāsan* (al-Tahānawī 2001d: 5/2218 f.).

Al-ʿArnaʿūt beurteilt den *sanad* des gleichen Hadith als stark und fügt dem lediglich hinzu, dass Khalaf hier bestätigt wurde (al-ʿArnaʿūt/Murshid 2008f: 20/66 f.).

3. Ahmad berichtet: „Es erzählte uns Muhammad – Ibn Jaʿfar – : Es erzählte uns Shuʿba, über Qatāda, über ʿAbbās al-Jushamī, über ʿAbū Hurayra, der berichtete, dass Muhammad sagte: *Es gibt eine Sura im Koran, die aus 30 Versen besteht und Fürsprache für einen Mann eingelegt hat, bis ihm vergeben wurde. Dies ist tabārak al-ladhī biyadiḥi al-mulk*“ (Ibn Ḥanbal 2008e: 13/353)

222 So zum Beispiel bei Muslim und in den *sunan* von al-Tirmidhī (al-Tirmidhī 2009a: 1/125).

Al-Tahānawī merkt an, dass al-Bukhārī diesen Hadith als fehlerhaft beschrieb (*ʿaʿallahu*), weil es im *sanad* heißt, ʿAbbās al-Jashmī habe diesen Hadith von ʿAbū Hurayra überliefert. Allerdings sei nicht gewiss, dass er dessen Schüler gewesen war. Al-Tahānawī entgegnet diesem Argument damit, dass Ibn Ḥibbān ʿAbbās in *al-thiqāt* erwähnt hat und die Überlieferung durch eine Tradition von ʿAnas bestätigt wurde (al-Tahānawī 2001b: 2/713).

Von al-ʿArnaʿūt gibt es zu diesem Hadith zwei unterschiedliche Beurteilungen. Im 1997 erschienene *musnad* meinte er, die Überlieferung sei *ḥasan li ghayrih*. Als Grund nennt er ʿAbbās, der, so al-ʿArnaʿūt, weder der Lehrer von Qatāda noch der Schüler von ʿAbū Hurayra gewesen sei. Die Überlieferung wird allerdings durch bestätigende Traditionen gestärkt (al-ʿArnaʿūt/Murshid 2008d: 13/353).

Acht Jahre später beurteilte al-ʿArnaʿūt die gleiche Überlieferungskette in den *sunan* von al-Tirmidhī als *ḥāsan*. Er merkte danach an, dass ʿAbbās der Schüler von ʿAbū Hurayra und der Lehrer von Qatāda gewesen war. Außerdem erwähnte ihn Ibn Ḥibbān in *al-thiqāt*, und er hatte insgesamt zwei Schüler. Zudem wurde diese Überlieferung durch ʿAnas bestätigt (al-ʿArnaʿūt/ʿAbdullaṭīf 2009: 5/160).

4. Ahmad überliefert: „Sufyān erzählte uns, über al-Zuhrī, über Saʿīd, über ʿAbū Hurayra, der erzählte: „Ein Beduine betrat die Moschee, betete zwei Gebetsabschnitte und sagte: O Gott, erbarme dich meiner und Muhammad, und erbarme dich keines anderen außer uns.““ Da drehte sich der Prophet, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, um und sagte: *Du hast etwas Weites eingeengt.*“ (Ibn Ḥanbal 2008f: 12/197)

Al-Tahānawī merkte lediglich an, dass der Hadith von ʿAbū Dawūd und al-Nasāʿī tradiert wurde, ohne näher auf die Überlieferungskette einzugehen (al-Tahānawī 2001e: 4/1596).

Al-ʿArnaʿūt beurteilt diese Tradition den Bedingungen der beiden Lehrer entsprechend als *ṣaḥīḥ* (al-ʿArnaʿūt/Murshid 2008c: 12/197 f.).

Im Vergleich der Klassifizierungen von al-ʿArnaʿūt und al-Tahānawī konnte festgestellt werden, dass sie sich dann einig sind, wenn es sich um eindeutig authentische Überlieferungen handelt. Dies sind jene Hadithe, die in den beiden *ṣaḥīḥ*-Werken vorkommen oder deren Tradenten allesamt vertrauenswürdig sind. An solchen Hadithen wird allgemein unter den Hadith-Gelehrten nur selten Kritik geübt.

Durch den Vergleich der Klassifizierungen mit unterschiedlichen Ergebnissen der beiden Gelehrten wurde bestätigt, was zuvor schon in Bezug auf al-Tahānawī beschrieben wurde: Er neigt sehr stark zu *tasāhul* und klassifiziert etliche Hadithe als authentisch, obwohl es vonseiten vieler Gelehrten Kritik daran gibt. Dementsprechend sind Hadithe, über deren Klassifizierung sich die beiden Gelehrten uneins sind, sehr leicht zu finden. Man kommt immer zum gleichen Ergebnis: Al-Tahānawī beurteilt den Hadith als gut oder authentisch, während ihn al-ʿArnaʿūṭ als schwach einstuft. Ein Hadith, den al-ʿArnaʿūṭ als authentisch einstuft, während ihn al-Tahānawī als schwach beurteilt, wurde bei dieser Untersuchung nicht gefunden.

5.2.2 Al-ʿArnaʿūṭ und al-ʿAlbānī

Die beiden Gelehrten, die nicht nur zur gleichen Zeit, sondern auch jeweils an den gleichen Orten gelebt und teilweise gemeinsam gearbeitet haben, sehen sich selbst sozusagen als Nachfolger der früheren Hadith-Gelehrten. Ihren eigenen Aussagen zufolge hatten sie jeweils nicht die Intuition, etwas Neues zu schaffen oder die Methodologie der früheren Gelehrten zu modernisieren. Sie wollten vielmehr deren Werk zu Ende bringen und vervollständigen, indem sie einen großen Teil der prophetischen Überlieferungen studierten und klassifizierten. In dieser Form war dies den früheren Gelehrten nicht möglich gewesen, da sie nicht Zugang zu allen Quellen hatten.

Gleichzeitig betrachteten sich al-ʿAlbānī und al-ʿArnaʿūṭ selbst aber auch nicht als *muqallidūn*, als bloße Nachahmer der *mutaqaddimūn*. Dies führte dazu, dass sie beide den früheren Gelehrten an mehreren Stellen widersprachen und auch zu anderen Ergebnissen kamen. Ebenso entwickelten sich die beiden Gelehrten in unterschiedliche Richtungen und fanden jeweils zu eigenen Ansätzen in der Klassifizierung der Traditionen.

Al-ʿAlbānī und al-ʿArnaʿūṭ wuchsen zwar im gleichen Umfeld auf, schlugen aber unterschiedliche Wege ein, was Einfluss auf ihren wissenschaftlichen Werdegang hatte. Al-ʿAlbānī war nicht nur wissenschaftlich, sondern auch gesellschaftlich tätig und wollte einen Beitrag zur Verbesserung der Situation der Muslime leisten. Sein größtes Anliegen war hierbei, die muslimische Gesellschaft im Bereich des Fiqh und der *ʿaqīda* weiterzubilden, um den Islam richtig praktizieren zu können. Als Anhänger der *salafiyya* war er von deren Umgang mit der Sunna beeinflusst. So war es ihm ein großes Anliegen, die Sunna zu „bewahren“ und sie gegen jegliche Kritik zu verteidigen. Der Prophetenhadith ist für die *salafiyya* ein enorm wichtiges Mittel, um die Muslime auf den richtigen Weg führen zu können. Dies war womöglich der

Grund dafür, dass Al-'Albānī zu *tasāhul* neigte, da er dadurch eine größere Anzahl an Hadithen „bewahren“ konnte. Ebenso wird dies der Grund dafür gewesen sein, dass er der *matn*-Kritik in der Praxis keinen Raum gab, auch wenn er sie theoretisch billigte. Wie am Beispiel des Hadith über das Kuhfleisch gezeigt werden wird, war er darum bemüht, Erklärungen für widersprüchliche Hadithe zu finden, wodurch es zu keiner Ablehnung eines Hadith aufgrund des *matn* kam. Zudem beeinflusste sicherlich seine Tätigkeit als Fiqh-Gelehrter seinen Umgang mit den Hadithen, da diese ein wichtiges Werkzeug für den Fiqh sind. Vor allem sind sie das bedeutendste Instrument, um die Muslime „zurück zu den Wurzeln“, also zurück zu den prophetischen Praktiken zu führen. Da dies das primäre Ziel al-'Albānīs war, waren ihm die Bewahrung und der Schutz der Sunna umso wichtiger.

Im Gegenteil dazu trat al-'Arna'ūt, wie bereits angesprochen, in der Öffentlichkeit nicht auf und war auch nicht Mitglied einer Organisation oder Gruppierung. Zudem beschränkte er seine Forschung auf die Hadith-Kunde. Privat setzte er sich zwar mit dem Fiqh auseinander und gab auch in privaten Kreisen *fatāwā*, öffentlich hielt er sich jedoch von diesem Bereich fern und kommentierte in seinen Büchern Fiqh-Fragen nur gelegentlich in Fußnoten, wobei er meist andere Gelehrte zitierte. Sein Ziel bei der Veröffentlichung seiner Bücher lag darin, die authentischen Hadithe aus der Masse an Überlieferungen herauszukristallisieren. Da er weder einer bestimmten Schule noch einer Gruppierung angehörte, konnte er dies uneingeschränkt und unbeeinflusst machen, und so ist hinsichtlich seiner Arbeit keinerlei Beeinflussung erkennbar. Al-'Arna'ūt wuchs zwar dadurch, dass er in Syrien groß geworden war, mit der hanafitischen Schule auf, befolgte deren Ansichten aber nicht vollständig. In seinen Veröffentlichungen widerspricht er deren Meinungen des Öfteren. Ihm war die Sunna zwar auch wichtig, aber nicht um ihrer selbst Willen. Ihm ging es vielmehr primär darum, nichtauthentische Überlieferungen aus der Literatur zu entfernen, sodass man sich nur auf authentische Hadithe stützen konnte. Al-'Arna'ūt widersprach nicht nur der hanafitischen Schule, sondern vertrat gleichzeitig auch Meinungen, die im deutlichen Gegensatz zu denen arabischer Gelehrter standen, wie zum Beispiel beim Thema „Frau im Islam“. Während im arabischen Raum noch immer große Unterschiede zwischen Frauen und Männern und ihren Rechten gemacht werden, vertrat al-'Arna'ūt hierin andere Ansichten. Ein simples Beispiel ist der Privatunterricht von Frauen und Männern, den die absolute Mehrheit der Gelehrten in Jordanien nicht genehmigt. Al-'Arna'ūt erlaubte ihn nicht nur, sondern praktizierte ihn auch und belegte dies mit der

Sunna.²²³ Dies zeigt, welchen Einfluss politische Einstellungen oder Ideologien auf die wissenschaftliche Tätigkeit und wissenschaftliche Ergebnisse haben können.

Im Folgenden wird unter anderem anhand verschiedener Beispiele dargestellt, wie sich al-'Albānī und al-'Arna'ūṭ in ihrer Methodologie unterscheiden.

Ihre Bezeichnung und Einteilung der Kategorien der Hadithe ist fast übereinstimmend, und auch in der Theorie verfolgen sie grundsätzlich die gleichen Ansichten. So zitieren sie beide häufig frühere Hadith-Gelehrte und unterstützen deren Beurteilungen.

In der Tradentenkritik orientieren sich beide an den Meinungen der früheren Gelehrten, vor allem auch an Ibn Ḥajars Ausführungen. Sind unterschiedliche Meinungen vorhanden, so wählt al-'Albānī, wie zuvor erläutert wurde, meistens das mildere Urteil. Al-'Arna'ūṭ wägt allerdings ab und trifft seine Auswahl abhängig davon, von wem die Kritik kommt. Dabei zieht er häufig das strengere Urteil vor.

In der *matn*-Kritik vertreten beide Gelehrte in der Theorie die gleichen Ansichten: Beide unterstützen sie. In der Praxis haben wir allerdings gesehen, dass dies bei al-'Albānī nicht der Fall ist. Bei al-'Arna'ūṭ kommt hingegen eine *matn*-Kritik in der Praxis zwar selten, aber doch vor.

Die beiden Gelehrten unterscheiden sich jedoch weitgehend in der Vorgehensweise beim Kommentieren und Beurteilen von Hadithen. Während al-'Albānī die Hadithe nicht selten sehr prägnant klassifiziert, finden sich bei al-'Arna'ūṭ oft lange Kommentare. Al-'Albānī erwähnt in manchen seiner Bücher nur, wie er die einzelnen Hadithe klassifiziert, und geht dabei nicht näher auf die Begründung und Analyse ein. Er verweist dann weiter auf andere seiner Bücher, wo er sich eingehender mit der Klassifizierung beschäftigt und die Hadithe dann intensiv behandelt. Außerdem kommt des Öfteren auch vor, dass er auf eine vorhandene Überlieferung gar nicht eingeht, sondern den Hadith insgesamt beurteilt. Dadurch erleichtert er der

223 Eine interessante Fragestellung diesbezüglich wäre, ob die kulturelle Herkunft al-'Arna'ūṭs mit seiner Einstellung über die Stellung der Frau im Islam zu tun hat. Albaner (und westeuropäische Muslime insgesamt) haben (beziehungsweise hatten ursprünglich, da die westeuropäischen Länder im letzten Jahrhundert sehr – aber natürlich nicht vollständig – von den Salafiten beeinflusst worden sind) eine aufgeschlossenerere Einstellung zur Frau als arabische Muslime. Während al-'Albānī von den Salafiten beeinflusst wurde und sehr strenge und konservative Auffassungen zur Frau im Islam vertrat, blieb al-'Arna'ūṭ sozusagen seinen albanischen Wurzeln treu.

Allgemeinheit, die nur den Klassifizierungsgrad von Hadithen wissen möchten, die Suche nach Hadithen. Für diejenigen, die hingegen gern mehr Informationen erhalten möchten, stellt dies eine Erschwernis dar, da eine Voraussetzung dafür ist, dass al-'Albānī's Bücher zur Verfügung stehen.

Al-'Arna'ūṭ hingegen kommentiert die Hadithe ausführlich. Vor allem bei Unstimmigkeiten und bei nicht authentischen Hadithen gibt er eine nähere Begründung für sein Urteil ab. Zudem geht er an erster Stelle immer auf die vorhandene Überlieferung ein und wendet sich als Nächstes der gesamten Beurteilung eines Hadith zu. Wie al-'Albānī verweist auch er jeweils auf zuvor schon veröffentlichte Bücher, wenn dort schon Hadithe behandelt worden sind. Für al-'Albānī bedeutet solch ein Verweis allerdings, dass er in dem aktuellen Buch gar keinen Kommentar hinzufügt, während al-'Arna'ūṭ in solchen Fällen seinen Kommentar verkürzt.

Ein Beispiel hierfür ist Hadith Nr. 25 in *sunan al-Tirmidhī*: „Es berichteten uns Naṣr ibn Ali und Bishr ibn Mu'ādh al-'Aqadī al-Baṣrī, die sagten: Bishr ibn al-Mufaḍḍal über Abdurrahman ibn Ḥarmala, über 'Abū Thifāl al-Murrī, über Ribāḥ ibn Abdurrahman ibn 'Abū Sufyān ibn Ḥuwayṭib, über seine Großmutter, über ihren Vater, der sagte: Ich hörte den Gesandten Gottes, Segen und Frieden Gottes seien mit ihm, sagen: „*Die rituelle Gebetswaschung ist ungültig, wenn der Name Gottes darüber nicht ausgesprochen wurde.*“

Al-'Arna'ūṭ weist darauf hin, dass in dieser Überlieferungskette gleich mehrere Schwächen zu finden sind, weshalb sie schwach sei: 'Abū Thifāl ist schwach, Ribāḥ ist *majhūl* und dessen Großmutter ist keine Prophetengefährtin. Danach geht er auf die weiteren Überlieferungen desselben Hadith ein, die von anderen *ṣaḥāba* mitgeteilt wurden und auf die al-Tirmidhī lediglich mit einem Vermerk hinweist. Dabei veranschaulicht al-'Arna'ūṭ, dass alle Überlieferungen schwach seien, Gelehrte wie Ibn al-Qayyim, Ibn Kathīr und Ibn Ḥajar sie insgesamt aber als gut oder stark beurteilt hätten, was al-'Arna'ūṭ wiederum nicht kritisiert (al-'Arna'ūṭ/Ḥirzullāh 2009: 1/38–41).

Al-'Albānī beurteilt dieselbe Tradition als gut, ohne dies näher zu begründen. Dabei verweist er zusätzlich auf die Hadith-Sammlung von Ibn Mājah. Dort kommt der gleiche Hadith mit den anderen Überlieferungsketten, auf die al-Tirmidhī verwiesen hat, vor. Neben der Klassifizierung al-'Albānī's findet sich allerdings kein Kommentar (al-'Albānī 2000c: 1/34 f.; al-'Albānī 1997: 1/138). In den *sunan* von 'Abī Dawūd erläutert er die Klassifizierung näher. Dort beurteilt

er die Überlieferung insgesamt als authentisch und weist darauf hin, dass manche ihrer Versionen schwach oder mangelhaft sind. Dadurch, dass dieser Hadith aber über so viele verschiedene Wege tradiert wurde, folgt er der Meinung der früheren Gelehrten und nimmt den Hadith an (al-ʿAlbānī 2002: 1/167 ff.).

Während al-ʿAlbānī auch Überlieferungen im *ṣaḥīḥ*-Werk von Muslim kritisierte, enthielt sich dem al-ʿArnaʿūṭ. Er sagte über jene Kritik, die an den beiden *ṣaḥīḥ*-Werke aufkam: „Diese Kritiken sind in Wirklichkeit mehrheitlich nicht korrekt.“ (al-ʿArnaʿūṭ 2012: 518) Gleichzeitig meint er jedoch auch:

„Alle Hadithe, die er in seinem *ṣaḥīḥ*-Werk verbunden (*musnada*) gesammelt hat, gelten für ihn als *ṣaḥīḥ*. Wenn aber ein anderer Gelehrte erscheint, der den Gipfel an Wissen im Bereich des Hadith erreicht hat, und fern von Extremismus, Argwohn und Phantasie ist. Wenn solch einer manche Überlieferungen im *ṣaḥīḥ*-Werk kritisiert, dann ist das eine Meinungsverschiedenheit zwischen zwei Gelehrten in Bezug auf einzelne Hadithe.“ (al-ʿArnaʿūṭ 2012: 682 f.)

Im Folgenden werden Hadithe aufgelistet, die von den beiden Gelehrten unterschiedlich klassifiziert wurden:

1. Der Hadith zum Verbot von Kuhfleisch

ʿAbū Dawūd überliefert in *al-marāsīl*: „Es erzählte uns Ibn Nufayl: Es erzählte uns Zuhayr: Es erzählte mir eine meiner Frauen, über Mulayka bint ʿAmr, dass ihr das aufgrund ihrer Halsschmerzen Kuhfett verschrieben wurde. Sie sagte: Der Gesandte Gottes, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, sagte: *Ihre Milch ist Heilung, ihr Fett ist Medizin und ihr Fleisch ist Krankheit.*“ (al-Sajistānī 1998: 316)

Al-Ḥākim überlieferte folgenden Hadith: „Trinkt Kuhmilch und esst das Fett von Kühen, aber meidet deren Fleisch! Ihre Milch und ihr Fett sind nämlich Medizin, ihr Fleisch verursacht jedoch Krankheiten.“ (zit. nach al-ʿAlbānī 1995a: 4/583)

Diese beiden Hadithe wurden so und in ähnlichem Wortlaut über die Wirkung von Kuhfleisch überliefert. Ohne den Zusatz des Verbotes von Kuhfleisch wurde der Hadith von mehreren Gelehrten, wie etwa al-Dhahabī, als authentisch eingestuft (al-ʿAlbānī 1995a: 4/582). Mit dem Zusatz wird der Hadith sowohl hinsichtlich des *sanad* als auch des *matn* kritisiert. In den verschiedenen Versionen dieser Tradition kommen jeweils unbekannte beziehungsweise nicht vertrauenswürdige Überlieferer vor. Dies merkten unter anderem ʿAbū Dawūd, al-Bayhaqī und Ibn Ḥajar an (al-Ḥayyāk: 2009). Selbst al-ʿAlbānī erkennt die Schwäche mancher Versionen

an, kommt aber trotzdem zu dem Schluss, dass der Hadith insgesamt authentisch ist, wobei er an der Überlieferung von Mulayka festhält, die allerdings von den eben genannten Gelehrten kritisiert und deren Status als unbekannt (*majhūla*) eingestuft wurde. Eine weitere Überlieferung wurde von Ibn Mas‘ūd bei al-Baghawī und Ibn ‘Asākir tradiert, die er als authentisch einstuft (al-‘Albānī 1995a: 4/46 f.; 584). Eine weitere Kritik richtet sich gegen den Inhalt dieser Tradition. Demnach soll Muhammad den Verzehr von Kuhfleisch verboten haben. Dies steht allerdings im Widerspruch zu Koranversen²²⁴ wie auch zu anderen Traditionen, in denen der Verzehr von Kuhfleisch als erlaubt beschrieben und berichtet wird, dass der Prophet selbst Kühe geschlachtet haben soll, wie von al-Bukhārī und Muslim überliefert wurde;²²⁵ ein weiterer Grund also, warum dieser Hadith von den meisten Gelehrten nicht akzeptiert wurde und wird. Anstatt dieser Meinung zu folgen, interpretierte al-‘Albānī jedoch die Überlieferung: Er meint, dass die Tatsache, dass der Prophet selbst Kühe geschlachtet hat, darauf hinweise, dass der Hadith, der auf den ersten Blick wie ein Verbot aussieht, lediglich eine Einschränkung sei. Der Verzehr von Kuhfleisch sei also erlaubt, allerdings nur in Maßen (al-‘Albānī 1995: 4/47).

Al-‘Arna‘ūt klassifiziert diesen Hadith als schwach und meint, dass keine der Überlieferungsketten gut sei. Auch der von Mulayka überlieferte Hadith sei schwach, weil es über sie keine positive Beurteilung gibt und in manchen Versionen der Überlieferungskette zusätzlich eine unbekannte Tradentin vorkommt. Ebenso sei die Überlieferung von Ibn Mas‘ūd schwach, weil darin Ibn Miskīn, al-Mas‘ūdī und ‘Abdurrahmān vorkommen, die alle jeweils unterschiedliche Schwächen aufweisen, wodurch „die Überlieferung fast fabriziert ist“, wie es al-‘Arna‘ūt ausdrückt. Zudem kritisiert er auch den Inhalt des Hadith mit der oben bereits genannten Begründung und meint, dass die Meinung von al-‘Albānī absolut inakzeptabel sei. Lediglich die Überlieferung ohne den Zusatz „ihr Fleisch verursacht jedoch Krankheiten“ ist nach Meinung al-‘Arna‘ūts gut (al-‘Arna‘ūt 1998: 316 ff.).

2. Der Hadith über das Bewegen des Zeigefingers beim *tashahhud* im Gebet

Ahmad überlieferte in seinem *musnad*: „Es erzählte uns ‘Abduṣṣāmad: Es erzählte uns Zā’ida: Es erzählte uns ‘Āṣim ibn Kulayb: Es berichtete mir mein Vater, dass ihm Wā’il ibn Ḥujr al-Ḥaḍramī erzählte.“ Dann folgt eine detaillierte Beschreibung des Gebets Muhammads, die er

224 Siehe Koran z. B. 6:144: „Von den Kamelen zwei und von den Kühen zwei.“

225 Siehe Ṣaḥīḥ al-Bukhārī: „Der Prophet opferte für seine Frauen Kühe.“ (al-Bukhārī 2001: 7/99).

mit folgenden Worten abschließt: „Dann hob er seinen Finger und ich sah, wie er ihn bewegte, während er Bittgebete sprach“, womit er das Sitzen am Ende des Gebets beschrieb (al-ʿArnaʿūt/al-Zabīq 1999b: 31/160). Die fünf täglichen Gebete setzen sich aus zwei bis vier Gebetsabschnitten auseinander, wobei sich die Betenden mindestens einmal auf den Boden setzen, um Bittgebete zu sprechen (*tashahhud*). Gemäß der eben erwähnten Überlieferung hob und bewegte Muhammad dabei seinen Zeigefinger.

Nach Meinung al-ʿArnaʿūts ist der Hadith authentisch, mit Ausnahme der Worte „und ich sah, wie er ihn bewegte, während er Bittgebete sprach“, welche er als *shādh* bezeichnet, was bedeutet, dass sie im Widerspruch zu anderen Versionen dieser Überlieferung stehen, weshalb er sie ablehnte. Dieser Hadith wurde unter anderem von Ahmad, Ibn Ḥibbān, al-Ṭabarānī und al-Bayhaqī überliefert (al-ʿArnaʿūt/al-Zabīq 1999b 31/160). Al-ʿArnaʿūt begründet sein Urteil damit, dass dieser Zusatz nur in den Versionen des Hadith vorkommt, in deren Überlieferungskette jeweils Zāʿida erscheint, was nach Meinung al-ʿArnaʿūts ein Indiz dafür sei, dass dieser Zusatz ein Irrtum von ihm ist. In allen anderen Überlieferungen, in denen anstelle Zāʿidas andere Tradenten stehen – insgesamt elf verschiedene – heißt es jeweils nur, dass der Prophet seinen Zeigefinger hob beziehungsweise mit dem Finger nach vorne zeigte (al-ʿArnaʿūt/al-Zabīq 1999b 31/161 f.).

Al-ʿAlbānī verfolgt jedoch die Ansicht, dass die gesamte Überlieferung inklusive des Zusatzes, dass Muhammad den Zeigefinger während des *tashahhud* auch bewegte, authentisch sei. Er meint, dass diese Praxis ganz gewiss durch den Hadith bewiesen sei und kritisiert jegliche gegensätzliche Meinung. Dabei stützt er sich auch auf Ahmad, der ebenfalls der Meinung war, der Zeigefinger sei zu bewegen (al-ʿAlbānī o. J.: 158 f.).

3. Der Hadith über das Trinken im Stehen

Es wurden verschiedene Hadithe überliefert, in denen Muhammad darüber spricht, wie man sich beim Essen und Trinken verhalten soll. Dazu gibt es einerseits Überlieferungen, in denen beschrieben wird, dass sowohl er als auch seine Gefährten und Gefährtinnen im Stehen wie auch im Sitzen zu trinken pflegten. Gleichzeitig wird in anderen Hadithen überliefert, dass der Prophet das Trinken im Stehen untersagt haben soll (siehe zum Beispiel al-ʿArnaʿūt 2011c: 12/142 ff.). Dementsprechend gibt es unter den Fiqh-Gelehrten unterschiedliche Meinungen

darüber, wie die korrekte Verhaltensweise dabei aussieht. Zudem wurden die darüber berichtenden Hadithe von den Hadith-Gelehrten unterschiedlich beurteilt. Ein spezieller Unterschied zwischen den Überlieferungen ist folgender:

Muslim überlieferte über ‘Umar ibn Ḥamza: „Es berichtete mir ‘Abū Ghaṭfān al-Murrī, dass er ‘Abī Hurayra hörte, der berichtete, dass Muhammad gesagt haben soll: *Niemand soll stehend trinken, und wer [das] vergessen hat, soll erbrechen.*“ (al-Mundhirī 2006: 260)²²⁶

In einem weiteren Hadith, der unter anderem von Ibn Ḥibbān, Ahmad und al-Bayhaqī überliefert wurde, sagte der Prophet: „Wenn derjenige, der im Stehen trinkt, wüsste, was in seinem Bauch vorgeht, so würde er erbrechen.“ Ibn Ḥibbān überlieferte diesen Hadith über al-Sāmiyy, der sagte: „Es erzählte uns Ahmad ibn Ḥanbal, der sagte: Es erzählte uns ‘Abdulrazzāq, der sagte: Es berichtete uns Ma‘mar, über al-Zuhrī, über einen Mann, über ‘Abī Hurayra. (al-‘Arna‘ūt 2011c: 12/142)

Während im ersten Hadith befohlen wird, das Getrunkene zu erbrechen, wird dies im zweiten Hadith nicht als Befehl ausgedrückt. Hier wird mehr darauf eingegangen, wie schlecht es ist, im Stehen zu trinken. Wüsste man dies, würde man erbrechen. Es ist also nicht die Rede davon, dass man sich übergeben soll.

Al-‘Albānī vertritt die Meinung, dass der erste Hadith beziehungsweise die Einschränkung, dass man sich übergeben soll, wenn man das vergisst, nicht authentisch ist. Er beschreibt diesen Zusatz als *munkar*, was bedeutet, dass er im Widerspruch zu anderen Überlieferungen steht. Diese Version wurde nämlich nur von Muslim tradiert und kommt in keiner anderen Hadith-Sammlung vor. Die zweite Überlieferung wird allerdings, wie erwähnt, von mehreren Tradenten überliefert.

Zudem begründet al-‘Albānī sein Urteil damit, dass in der Überlieferungskette von Muslim ‘Umar ibn Ḥamza vorkommt, über den er sagt: „Und dieser ‘Umar, selbst wenn ihn Muslim zitiert hat, so haben ihn der Imam Ahmad, Ibn Ma‘īn, al-Nasā’ī und andere als schwach eingestuft.“ (al-‘Albānī 1992b: 2/326)

226 *Ṣaḥīḥ Muslim*, Hadith Nr. 1294: *Kitāb al-‘ashriba, bāb al-nahī ‘an al-shurb qā’iman* (Kapitel: Die Getränke, Unterkapitel: Das Verbot, stehend zu trinken).

Der zweite Hadith ist seiner Meinung nach allerdings authentisch (al-'Albānī 1995: 1/338), ebenso wie eine ähnliche Überlieferung, in der beschrieben wird, dass ein Mann stehend trank und ihm der Prophet sodann befahl zu erbrechen. Dies wurde unter anderem von Ahmad überliefert und belegt für al-'Albānī, dass man tatsächlich erbrechen muss, wenn man im Stehen getrunken hat (al-'Albānī 1995: 1/337).

Al-'Arna'ūt kommentiert den Hadith von Muslim nicht, führt ihn aber an mehreren Stellen in den Fußnoten an, ohne dem Kritik hinzuzufügen (siehe zum Beispiel al-'Arna'ūt 2011c: 12/143; al-'Arna'ūt/Murshid 2008d: 13/217), was darauf hinweist, dass er den Hadith als authentisch betrachtet. Zudem verfolgt er nicht die gleiche Meinung wie al-'Albānī hinsichtlich des Tradenten 'Umar ibn Ḥamza. So meint er in *tahrīr taqrīb al-tahdhīb*, dass er zwar schwach sei, seine Überlieferungen aber als Untermauerungen und Bestätigungen verwendet werden könnten (al-'Arna'ūt/Ma'rūf 2011: 568).

Auch der zweite Hadith ist nach Meinung al-'Arna'ūs authentisch (al-'Arna'ūt 2011c: 12/142).

Was den Hadith betrifft, in welchem der Prophet einem Mann zu erbrechen befiehlt, nachdem er im Stehen getrunken hatte, so meint darüber al-'Arna'ūt: „er ist *gharīb*²²⁷, nur 'Abū Ziyād hat ihn als Einziger von 'Abū Huraira überliefert. Die *gharāba* ist klar im Inhalt erkennbar“ (al-'Arna'ūt/Murshid 2008d: 13/381). Somit ist er seiner Meinung nach nicht authentisch.

Die beiden Gelehrten sind sich somit über die Beurteilung von 'Umar ibn Ḥamza nicht einig. Die Tatsache, dass er ein Tradent Muslims ist, hält al-'Albānī nicht von seiner Kritik ab. Al-'Arna'ūt hingegen hält an der Meinung Ibn Ḥajars fest, der seinen Angaben nach Hadithe von 'Umar auch zur Untermauerung akzeptierte. Damit folgt al-'Arna'ūt nicht seiner üblichen Vorgehensweise, da er – wie erwähnt – meistens die Meinungen der früheren Gelehrten vorzieht. Bei dem dritten erwähnten Hadith, der von 'Abū Ziyād überliefert wurde, folgt er allerdings der Meinung von 'Abū Ḥātim und al-Dhahabī und wundert sich darüber, dass Ibn Ma'in ihn als vertrauenswürdig eingestuft hat (al-'Arna'ūt/Murshid 2008d: 13/381).

Die beiden Hadith-Gelehrten merken neben ihren Beurteilungen jeweils auch an, welche Fiqh-Meinung sie vertreten. Al-'Albānī tendiert zu der Ansicht, dass es absolut verboten ist, im

227 Wörtlich: „fremd“. Damit ist ein Hadith gemeint, der nur von wenigen Tradenten überliefert wurde und Informationen (im *sanad* oder im *matn*) enthält, die in den Überlieferungen anderer Tradenten nicht enthalten sind.

Stehen zu trinken, und Ausnahmen nur gemacht werden können, wenn es einen triftigen Grund dafür gibt, wie zum Beispiel, dass der Platz nicht ausreicht (al-'Albānī 1995b: 1/340). Al-'Arna'ūt ist allerdings der Ansicht, dass die Hadithe als Empfehlung zu verstehen sind und es somit vorzuziehen, aber nicht verpflichtend ist, im Sitzen zu trinken, wobei al-'Arna'ūt damit al-Nawawī zitiert (al-'Arna'ūt/Murshid 2008d: 13/217). Obwohl al-'Arna'ūt den Hadith von Muslim als authentisch ansieht, stimmt er ihm inhaltlich nicht ganz zu. Der Grund dafür ist das Vorhandensein anderer Überlieferungen, in denen berichtet wird, dass der Prophet auch im Stehen zu trinken pflegte.

4. Al-Tirmidhī berichtet: „Es erzählten uns Muhammad ibn Bashshār und Muhammad ibn al-Muthannā: Es erzählte uns Wahb ibn Jarīr, der sagte: Es erzählte uns mein Vater, über Muhammad ibn 'Ishāq, über 'Abān ibn Ṣāliḥ, über Mujāhid, über Jābir ibn Abdullah, der sagte: ‚Der Prophet, Gottes Segen und Frieden seien auf ihm, verbot, uns beim Urinieren der Gebetsrichtung zuzuwenden. Ein Jahr vor seinem Tod sah ich ihn dennoch, wie er sich beim Urinieren der Gebetsrichtung zuwandte.‘“ (al-Tirmidhī 2009a: 1/13)

Dieser Hadith wurde von al-'Arna'ūt als *ḥasan* eingestuft (al-'Arna'ūt/Ḥirzullah 2009: 1/13), während ihn al-'Albānī als authentisch klassifizierte (al-'Albānī 2000: 1/24).

5. Al-Tirmidhī berichtet: „Es erzählte uns Ibn 'Abī 'Umar, der sagte: Es erzählte uns Sufyān ibn 'Uyayna, über 'Abdulkarīm Ibn 'abī al-Mukhāriq 'Abī 'Umayya, über Ḥasan ibn Bilāl, der berichtete: ‚Ich sah, wie 'Ammār ibn Yāsir die rituelle Gebetswaschung verrichtete und dabei mit den Fingern durch seinen Bart fuhr. Da wurde er gefragt/da fragte ich ihn: ‚Fährst du etwa mit den Fingern durch deinen Bart?‘ Worauf er antwortete: ‚Sollte mich denn etwas daran hindern? Ich sah, wie der Gesandte Gottes, Friede und Segen Gottes seien mit ihm, seinen Bart mit den Fingern durchfuhr.‘“ (al-Tirmidhī 2009a: 1/45)

Während al-'Albānī diesen Hadith als authentisch beurteilte (al-'Albānī 2000c: 1/37; al-'Albānī 1997: 1/144) klassifizierte ihn al-'Arna'ūt insgesamt als *ḥasan*, wobei er anmerkte, dass die Überlieferungskette zu diesem Hadith schwach sei. Dies begründete er zum einen damit, dass 'Abdul-Karīm darin vorkommt und dieser schwach sei, und zum anderen damit, dass der *sanad*

auch unterbrochen sei, weil jener nicht der Schüler von Ḥasan ibn Bilāl war (al-ʿArnaʿūṭ/Ḥirzullāh 2009: 1/45).

6. Al-Tirmidhī berichtet: „Es erzählte uns Hannād, der sagte: Es erzählte uns Ibn ʿIdrīs, über Ibn ʿAjlān, über Zayd Ibn ʿAslam, über ʿAṭāʾ Ibn Yasār, über Ibn ʿAbbās, der sagte, dass der Prophet seinen Kopf und seine Ohren – sowohl innen als auch außen – mit Wasser benetzte.“ (al-Tirmidhī 2009a: 1/52)

Dieser Hadith ist laut al-ʿAlbānī insgesamt authentisch, während der *sanad* dieser Überlieferung *ḥasan* ist (al-ʿAlbānī 2000: 1/41). Nach al-ʿArnaʿūṭ erreicht allerdings der Hadith insgesamt nur den Rang des guten Hadith (al-ʿArnaʿūṭ/Ḥirzullah 2009: 1/52).

7. Die Erläuterung der Gebetszeiten durch den Engel Gabriel

Im Hadith Nr. 149 in den *sunan al-Tirmidhī* erläutert der Engel Gabriel in einer sehr ausführlichen Überlieferung, wie man die Gebetszeiten für die fünf rituellen Gebete feststellt. Beide Gelehrte beurteilen die Überlieferungskette dieses Hadith als *ḥasan*. Al-ʿAlbānī meint allerdings im Gegensatz zu al-ʿArnaʿūṭ, dass diese Tradition insgesamt *ṣaḥīḥ* sei (al-ʿAlbānī 2000c: 1/103 f.; al-ʿArnaʿūṭ/Ḥirzullāh 2009: 1/187 f.).

8. Al-Tirmidhī berichtet: „Es erzählte uns Ahmad Ibn Manīʿ, der sagte: Es erzählte uns ʿAbū Muʿāwiya, über al-ʿAʿmash, über ʿIbrāhīm, über ʿAlqama, über ʿUmar ibn al-Khaṭṭāb, der sprach: „Der Gesandte Gottes, Segen und Frieden Gottes seien mit ihm, pflegte mit ʿAbū Bakr des Nachts (nach dem Nachtgebet) über die Angelegenheiten der Muslime zu sprechen, während ich bei ihnen war.““ (al-Tirmidhī 2009a: 1/211)

Während al-ʿAlbānī diese Überlieferungskette als authentisch einstufte, klassifizierte sie al-ʿArnaʿūṭ als gut. Dies begründete er damit, dass die Hadithe eines der Tradenten – Qarṭhaʿ al-Ḍabbī – nur den Rang des guten Hadith erreichen können, und das auch nur dann, wenn sie untermauert werden (al-ʿAlbānī 2000c: 1/114; al-ʿArnaʿūṭ/Ḥirzullah 2009: 1/211).

9. Al-Tirmidhī berichtet: „Es erzählte uns Qutayba, der sagte: Es erzählte uns Bishr Ibn al-Mufaḍḍal, über ʿAbdullah Ibn muhammad Ibn ʿAqīl, über Al-Rubayyiʿ bint Muʿawwidh ibn ʿAfrāʾ, die berichtete: „Der Prophet, Gottes Segen und Frieden auf ihn, benetzte seinen Kopf zweimal. Er begann am Hinterkopf, dann von vorne und dann beide Ohren, von innen und außen.““ (al-Tirmidhī 2009a: 1/48 f.).

Diesen Hadith stuft al-ʿArnaʿuṭ als schwach ein, weil ein schwacher Tradent darin vorkommt: Abdullah ibn Muhammad. Zudem meint er, dass dieser Überlieferung einer anderen, stärkeren, die in denen beiden *ṣaḥīḥ*-Werken tradiert wurde, inhaltlich widerspricht. Dort heißt es nämlich, dass der Prophet mit der Vorderseite seines Kopfes begann (al-ʿArnaʿuṭ/Hirzullah 2009: 1/49).

Al-ʿAlbānī beurteilt die gleiche Tradition als *ḥasan*, ohne dies weiter zu kommentieren (al-ʿAlbānī 2000c: 1/39).

10. „Die Ohren gehören zum Kopf“

Al-Tirmidhī überliefert in seinen *sunan* folgende Tradition: „Es berichtete uns Qutayba, der sagte: Es berichtete uns Ḥamād ibn Zayd, über Sinān ibn Rabīʿa, über Shahr ibn Ḥaushab, über ʿAbū ʿUmāma, der sagte: „Der Prophet, Segen und Frieden Gottes seien mit ihm, verrichtete die rituelle Waschung. Er wusch also sein Gesicht dreimal, seine Arme dreimal, benetzte seinen Kopf und sagte: *Die Ohren gehören zum Kopf.*““ (al-Tirmidhī 2009a: 1/53)

Al-ʿAlbānī beurteilte den Hadith als authentisch, ohne dies näher zu kommentieren. (al-ʿAlbānī 2000c: 1/41) Weitere Überlieferungen, in denen Muhammad das Gleiche gesagt haben soll, beurteilte er in den *sunan* von Ibn Mājah als *ḥasan* (al-ʿAlbānī 1997: 1/147 f.).

Im Buch *ʿIrwāʿ* merkte er an, dass Sinān und Shahr zwar Schwächen aufweisen, dies aber kein Hindernis sei, deren Hadith mit anderen Überlieferungen zu untermauern. Er beurteilte auch dort den Hadith „Die Ohren gehören zum Kopf“ als authentisch (al-ʿAlbānī 1979: 1/124 f.).

Al-ʿArnaʿuṭ beurteilte diese Überlieferungskette aufgrund von Sinān und Shahr als schwach, den Hadith insgesamt aber als authentisch. Davon ausgenommen sei allerdings der letzte Satz „Die Ohren gehören zum Kopf“. Dieser Zusatz sei schwach, sowohl in dieser Tradition als auch in allen anderen vorkommenden Versionen. Al-ʿArnaʿuṭ kritisierte zudem al-ʿAlbānī dafür, dass er diese Schwäche nicht erkannt habe (al-ʿArnaʿuṭ/Hirzullah 2009: 1/53).

Als Grund für die Schwäche dieses Satzes nennt er die Tatsache, dass sich die Überlieferungen widersprechen, ob dieser noch Teil des Hadith war oder nicht. Einer der Tradenten, Ḥamād ibn Zayd, war sich zum Beispiel nicht sicher, ob dies tatsächlich die Worte des Propheten waren oder nicht. Zudem weisen alle Überlieferungen, die nur diesen Satz enthalten, zu starke Schwächen auf. Hierbei verweist al-ʿArnaʿuṭ auf al-Dāraquṭnī, der darauf schon hingewiesen

hat, ebenso wie er angemerkt hat, dass die Überlieferung als Aussage einzelner Prophetengefährten authentisch sei (al-'Arna'ūt et al. 2008b: 36/555 ff.).

11. Das Bittgebet nach dem Verrichten der rituellen Gebetswaschung

Al-Tirmidhī überliefert in seinen *sunan*: „Es berichtete uns Ja'far ibn Muhammad ibn 'Imrān al-Tha'labī al-Kūfī, der sagte: Es berichtete uns Zayd ibn Ḥubāb, über Mu'āwiya ibn Ṣālih, über Rabī'a ibn Yazīd al-Dimashqī, über 'Abī Idrīs al-Khawlānī und 'Abī 'Uthmān, über 'Umar ibn al-Khaṭṭāb, der sagte: „Der Gesandte Gottes, Gottes Friede und Segen seien mit ihm, sagte: *Wer die rituelle Gebetswaschung auf beste Weise vollzieht und dann sagt ‚Ich bezeuge, dass es keine Gottheit außer Gott, dem Einen, gibt, der keinen Teilhaber hat, und dass Muhammad Sein Diener und Gesandter ist. O Gott, lass mich zu den Immerreuen gehören und lass mich zu den Sich-Immerreinigenden gehören.‘ Dem werden acht Tore zum Paradies geöffnet, und er darf eintreten von wo auch immer er möchte.*““ (al-Tirmidhī 2009a: 1/72)

Dieser Hadith wurde von al-'Arna'ūt als authentisch eingestuft. Davon ausgenommen ist allerdings der Satz „O Gott, lass mich zu den Immerreuen gehören und lass mich zu den Sich-Immerreinigenden gehören“, der schwach sei (al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/72).

Nach Meinung al-'Albānī ist der gesamte Hadith authentisch (al-'Albānī 2000c: 1/49).

Im Folgenden werden nun einige Hadithe aus dem Buch *sunan al-Tirmidhī*, genannt, die beide Gelehrten gleich klassifiziert haben. Dabei werden jeweils nur die Hadithe und die Prophetengefährten und -gefährtinnen genannt.

1. Ibn 'Umar berichtete, dass der Prophet sagte: „Kein Gebet ohne Reinigung wird angenommen und keine Spende von betrügerisch Erworbenem.“ Beide Gelehrten klassifizierten den Hadith insgesamt als authentisch, wobei diese Überlieferungskette gut ist (al-'Albānī 2000c: 1/19; al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/3)
2. Jābir ibn Abdullah berichtete, dass der Gesandte Gottes sagte: „Der Schlüssel zum Paradies ist das Gebet, und der Schlüssel zum Gebet ist die rituelle Reinigung.“ Dieser Hadith ist nach Aussage beider Gelehrten schwach (al-'Albānī 2000c: 1/21; al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/7).

3. Die Überlieferung über die Entstehung des Gebetsrufes: Dieser Hadith wurde von Abdullah ibn Zayd tradiert und sowohl von al-'Albānī als auch von al-'Arna'ūt als *ḥasan* eingestuft (al-'Albānī 2000c: 1/123 f.; al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/238 f.).
4. Mu'ādh berichtete: „Ich beobachtete den Propheten, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, wie er nach dem Verrichten der Gebetswaschung sein Gesicht mit seinem Kleiderzipfel abtrocknete.“ Dieser Hadith wurde sowohl von al-'Arna'ūt als auch al-'Albānī als schwach kategorisiert. Der Grund hierfür ist, dass die Tradenten Rishdīn ibn Sa'd und Abdurrahman ibn Ziyād schwach seien (al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/69 f.; al-'Albānī 2000d: 22 f.).
5. Ibn 'Abbās berichtete, dass er sah, wie der Prophet schlief, während er sich (im Gebet) niederkniete und dabei tief schlief oder schnarchte. Dann stand er wieder auf und betete. Da sagte ich zu ihm: „O Gesandter Gottes, du hast soeben geschlafen!“ Worauf er antwortete: *Die Gebetswaschung ist nur notwendig, wenn man im Liegen geschlafen hat. Wenn man nämlich liegt, entspannen sich die Muskeln.*“ Sowohl al-'Arna'ūt als auch al-'Albānī beurteilten diesen Hadith als schwach, weil darin 'Abū Khālīd – Yazīd ibn Abdurrahman – vorkommt (al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/94; al-'Albānī 2000d: 25).
6. 'Abū Hurayra überlieferte, dass der Prophet sagte: „Unter jedem Haar liegt janāba, also wäscht die Haare und reinigt die Haut.“ Diese Tradition wurde von al-'Arna'ūt und al-'Albānī wegen des Tradenten al-Hārith ibn Wajīh als schwach eingestuft (al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/128; al-'Albānī 2000d: 26).
7. Ibn 'Umar überlieferte, dass Muhammad sagte: „Sowohl die Menstruierende als auch eine Person im Zustand der janāba dürfen nichts vom Koran rezitieren.“ Diese Tradition wird von al-'Arna'ūt als schwach eingestuft, weil darin Ismā'īl ibn 'Ayāsh vorkommt, dessen Überlieferungen nicht zuverlässig sind, wenn er nicht von seinen Landsleuten tradiert, wie dies hier der Fall ist (al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/159). Al-'Albānī klassifiziert diesen Hadith als *munkar* (al-'Albānī 2000d: 28).
8. Ibn 'Umar überlieferte, dass der Gesandte Gottes sagte: „Der Beginn der Gebetszeit ist das Wohlgefallen Gottes, und das Ende der Gebetszeit ist die Vergebung Gottes.“ Dieser Hadith ist ebenfalls nach Meinung beider Gelehrten schwach. Der Grund dafür ist, dass darin Ya'qūb ibn al-Walīd vorkommt, der von mehreren Gelehrten als Lügner bezeichnet wurde (al-'Arna'ūt/Hirzullah 2009: 1/215). Dementsprechend klassifiziert ihn al-'Albānī als fabriziert (al-'Albānī 2000d: 33).

9. Abdullah ibn Mas‘ūd berichtete: „Der Prophet, Gottes Segen und Frieden seien mit ihm, fragte mich: *Was ist in deinem Gefäß drinnen?* Worauf ich antwortete: ‚Wein‘. Da sagte er: *Gute Dattel und reines Wasser.* Sodann verrichtete er damit die rituelle Gebetswaschung.“ Diese Tradition klassifizierten sowohl al-‘Arna‘ūt als auch al-‘Albānī als schwach, weil darin ‘Abū Zayd vorkommt, dessen Status unbekannt ist (al-‘Arna‘ūt/Hirzullah 2009: 1/108; al-‘Albānī 2000d: 25) .

Anhand dieser Beispiele ist zu erkennen, dass die beiden Gelehrten oft zu gleichen Urteilen kommen, sich aber auch nicht selten uneins sind. Dabei fällt auf, dass, wenn es Meinungsverschiedenheiten gibt, al-‘Albānī meistens das mildere Urteil fällt, während al-‘Arna‘ūts Klassifizierung strenger ausfällt.

6 Schlusswort

Wie in dieser Arbeit dargestellt wurde, war das Ziel al-‘Arna‘ūts, einen größtmöglichen Teil der prophetischen Hadithe zu überarbeiten und zu klassifizieren. Neben al-‘Albānī gab es keinen anderen zeitgenössischen Gelehrten, der ein so großes Ausmaß an Überlieferungen kategorisiert hat. Somit kann gesagt werden, dass dieser Schritt der umfassenden Überarbeitung der Hadithe eine neue Vorgehensweise war, die mit al-‘Arna‘ūt und seinem Kollegen al-‘Albānī begonnen hat. Nachdem zuvor die vorhandenen Kenntnisse der Hadith-Kunde nur wiedergegeben wurden und sich eine gewisse Starre entwickelt hatte, kam so wieder Bewegung hinein und man kann sagen, dass mit den Forschungen dieser beiden Gelehrten eine neue Periode begonnen hat.

Al-‘Arna‘ūt wandte sich nicht nur reinen Hadith-Sammlungen zu, sondern editierte auch Bücher in verschiedenen Bereichen der islamischen Lehre und der Scharia, wie Fiqh, Tafsir, Hadith-Kommentare etc. Dabei kommentierte und klassifizierte er jeweils die in den Büchern vorkommenden Überlieferungen und machte deutlich, wie wichtig die Hadith-Kritik und die Verwendung ausschließlich authentischer Hadithe in der Scharia sind. Er machte damit darauf aufmerksam, dass in den Werken, die von anerkannten Gelehrten verfasst worden waren, auch schwache Hadithe vorkommen. Dies bedeutet, dass nicht nur diese Hadithe zur Seite gelegt, sondern auch die darauf basierenden Meinungen überdacht werden müssen. Die vier Fiqh-Schulen wurden von ihren Urhebern auf der Grundlage der verfügbaren und anerkannten Hadithe gegründet. Nicht jeder der Gelehrten der vier Fiqh-Schulen hatte Zugang zu den

gleichen Hadithen oder zur gleichen Menge an Überlieferungen, weshalb sie alle auch Ansichten vertraten, mit denen sie Überlieferungen widersprachen, ohne dies zu wissen. Zudem war es ihnen so auch nicht möglich, die Hadithe mit einem umfassenden Blick auf deren verschiedene Versionen zu klassifizieren. In einem Zitat von al-Shāfi'ī heißt es: „Wenn der Hadith authentisch ist, dann ist dies meine Meinung, und meine Aussage könnt ihr gegen die Wand werfen.“ (zit. nach al-Shawkānī o. J.: 5/374)

Die Gelehrten waren sich damals einig, dass die Sunna Vorrang hatte. Allerdings werden die Bücher, die damals geschrieben wurden, heute oft noch genauso vervielfältigt, ohne die Hadithe zu kommentieren. Dadurch sind immer noch schwache und auch erfundene Hadithe im Umlauf. Al-'Arna'ūṭ hat dem entgegengewirkt, indem er aktuelle Standardwerke neu und mit Kommentar herausgab. So zum Beispiel den Tafsir (Koran-Exegese) von Ibn Kaṭīr oder das hanafitische Fiqh-Buch *al-ikhtiyār* von al-Mauṣili.

Al-'Arna'ūṭ hat nicht eine vollkommen neue Methodologie entwickelt, dergleichen es zuvor nicht gab, sondern folgte der traditionellen Hadith-Kunde, allerdings fand er eine eigene Methodologie im Umgang mit den Erkenntnissen der Hadith-Gelehrten, sowohl der Vorreiter als auch der Nachzügler. Er orientierte sich vordergründig an den Meinungen der Vorreiter und versuchte, deren Ansichten und Regeln umzusetzen. Gleichzeitig ignorierte er aber auch nicht die Arbeit der Nachzügler, sondern versuchte auch deren Ansichten miteinzubeziehen. Er folgte dabei nie nur bestimmten Gelehrten, sondern versuchte sich meistens an die Mehrheit zu halten. Er machte sich weder sehr strenge Ausführungen der Gelehrten noch sehr milde Beurteilungen zu eigen, sondern war darum bemüht, ein Mittelmaß zu finden. Somit ist er weder den *mutasāhilūn* noch *mutashassidūn* zuzuordnen.

Dass sich al-'Arna'ūṭ gleichzeitig auf die Erkenntnisse der *muta'akhkhirūn* stützte und deren Meinungen oft auch kritisierte, konnte am Beispiel von Ibn Ḥajar gesehen werden. Doch auch wenn die Meinungen der Vorreiter und deren Kritik bei al-'Arna'ūṭ Vorrang hatten, scheute er nicht davor zurück, sie zu kritisieren, wenn auch in geringerem Ausmaß als die *muta'akhkhirūn*.

Den bedeutenden Hadith-Gelehrten Bukhārī und Muslim wagte er jedoch in Bezug auf ihre beiden *ṣaḥīḥ*-Werke nicht zu widersprechen. Er versuchte sich so gut wie möglich an deren Meinungen zu orientieren, wie im Kapitel 3 veranschaulicht wurde. Dies kann als eines der Hauptmerkmale von al-'Arna'ūṭs Vorgehensweise gesehen werden. Die Methodologie dieser

beiden Gelehrten war der Ausgangspunkt für seinen Umgang mit der Hadith-Kunde. Die Bedingungen, die sie für ihre beiden *ṣaḥīḥ*-Werke aufgestellt hatten, galten auch für ihn als wegweisend. Al-'Arna'ūṭ kritisierte selber zwar keine Hadithe aus den beiden *ṣaḥīḥ*-Büchern, allerdings schließt er eine entsprechende Kritik nicht aus. Er sagte über al-Bukhārī:

„Alle Hadithe, die er in seinem *ṣaḥīḥ*-Werk verbunden (*musnada*) gesammelt hat, gelten für ihn als *ṣaḥīḥ*. Wenn aber ein anderer Gelehrte erscheint, der den Gipfel an Wissen im Bereich des Hadith erreicht hat, und fern von Extremismus, Argwohn und Phantasie ist. Wenn solch einer manche Überlieferungen im *ṣaḥīḥ*-Werk kritisiert, dann ist das eine Meinungsverschiedenheit zwischen zwei Gelehrten in Bezug auf einzelne Hadithe.“ (al-'Arna'ūṭ 2012: 682 f.)

Al-'Arna'ūṭ meint, dass inzwischen insgesamt 90 % aller vorhandenen Hadithe von ihm und anderen Gelehrten hinsichtlich ihrer Überlieferungsketten klassifiziert wurden. Damit sieht er diese Arbeit aber nicht als abgeschlossen an. Die Aufgabe der Klassifizierung von Hadithen sei eine *ijtihād*-Angelegenheit, und somit blieben seines Erachtens die Türen für diese Arbeit immer geöffnet (al-'Arna'ūṭ 2012: 679).

Al-'Arna'ūṭ zeigt mit seiner Arbeit, dass für das Kategorisieren von Hadithen keine neue Methodologie entwickelt werden muss oder kann. Im Gegenteil: Eine zeitgenössische Kategorisierung muss bis in die Ursprünge der Disziplinen der Hadith-Kunde zurückgehen. Auch gehören alle wissenschaftlichen Erkenntnisse bis zur heutigen Zeit miteinbezogen. Erst dann kann es gelingen, ein vollständiges Bild über die Hadithe zu schaffen und dementsprechend ein Urteil zu fällen, das dem zeitgenössischen Stand der Wissenschaft entspricht.

Der Vergleich zwischen al-'Arna'ūṭ, al-Tahānawī und al-'Albānī hat gezeigt, dass das gesellschaftliche Umfeld einen Einfluss auf die Methodologie in der Klassifizierung von Hadithen haben kann. Während sich al-'Arna'ūṭ nur mit dem Hadith beschäftigte, arbeiteten die beiden anderen Gelehrten auch im Bereich des Fiqh und waren von gesellschaftlichen Umständen in ihrem Umgang mit dem Hadith beeinflusst. Die Beweggründe von al-'Albānī und al-Tahānawī, sich mit dem Hadith auseinanderzusetzen, wurden von der Situation ihrer Zeit geprägt. Bei al-'Albānī war dies ähnlich wie wir das zu Beginn dieser Arbeit im Marokko des 18. Jahrhunderts gesehen haben. Al-'Albānī stellte in seiner Gesellschaft eine Entfernung von der Sunna fest und reagierte darauf mit seiner intensiven Auseinandersetzung mit dem Hadith. Bei al-Tahānawī war es der Umstand, dass es vermehrte kritische Stimmen gegenüber der hanafitischen Schule gab, was ihn dazu bewog, die Hadith-Kunde wiederzubeleben. Lediglich al-'Arna'ūṭ scheint sich der Hadith-Kunde unbeeinflusst von seinem gesellschaftlichen Umfeld zugewandt zu

haben. Dies wird auch der Grund dafür gewesen sein, dass er einen Mittelweg in der traditionellen Hadith-Kunde gefunden hat.

Anhang

Hadith-Korpus

Im Folgenden werden jene Hadithe zitiert, die für die Analyse der Methodologie al-'Arna'ūṭs im Rahmen dieser Studie verwendet worden sind. Die Begriffe "أخبرنا" und "حدثنا" wurden jeweils mit "نا" und "ثنا" abgekürzt. Die Hadithe wurden in der Reihenfolge der Kapitel sortiert, um ein leichtes Auffinden derselben zu ermöglichen. Die Nummerierung des Textes wurde gleichermaßen in den arabischen Ziffern übernommen. Vor den Hadithen wurde die Nummer, die sie im Originalwerk tragen, in den indischen Ziffern angegeben.

3. Shu'ayb al-'Arna'ūṭ und seine Methodologie in der Hadith-Kunde

3.3.2. Tradentenkritik

٥١٢- نا عُمر بن إسماعيل بن أبي غيلان، ببغداد، قال: ثنا علي بن الجعد، قال، ثنا شعبة، عن داود بن فراهيج، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ما زال جبريل يوصيني بالجار، حتى ظننت أنه سيورثه". (Ibn Hibbān 2011b: 2/267)

٩- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري قال: ثنا عبد الرزاق قال: نا معمر، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة، رضي الله عنها، قالت: دخلت امرأة عثمان بن مظعون واسمها خولة بنت حكيم على عائشة وهي بدة الهيئة، فسألتها عائشة: ما شأنك؟ فقالت: زوجي يقوم الليل، ويصوم النهار، فدخل النبي صلى الله عليه وسلم، فذكرت عائشة ذلك له، فلقي النبي صلى الله عليه وسلم عثمان بن مظعون، فقال: "يا عثمان، إنَّ الرهبانية لم تُكتب علينا، أما لك في أسوة حسنة! فوالله إني لأخشاكم لله، وأحفظكم لحدوده" صلى الله عليه وسلم. (Ibn Hibbān 2011a: 1/185)

٧١٢- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا معمر، عن همام بن منبّه، عن أبي هريرة قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا نظر أحدكم إلى من فضّل عليه في المال والخلق، فليُنظر إلى من هو أسفل منه ممن فضل هو عليه". (Ibn Hibbān 2011b: 2/489)

٥٢٢٦- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا أكل أحدكم، فليأكل بيمينه، وإذا شرب فليشرب بيمينه، فإنَّ الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله". (Ibn Hibbān 2011e: 12/30)

٣٧٨- نا ابن قتيبة، ثنا غالب بن وزير الغزي، ثنا وكيع، قال: حدثني الأعمش، عن المعروور بن سويد، عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تَعَبَّدَ عَبْدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَعَبَدَ اللَّهَ فِي صَوْمَعَتِهِ سَتِينَ عَامًا، فَأَمْطَرَتِ الْأَرْضُ، فَأَخْضَرَّتْ، فَأَشْرَفَ الرَّاهِبُ مِنْ صَوْمَعَتِهِ، فَقَالَ: لَوْ نَزَلْتُ فَذَكَرْتُ اللَّهَ، لَزِدَدْتُ خَيْرًا، فَنَزَلَ وَمَعَهُ رَغِيفٌ أَوْ رَغِيفَانِ، فَبَيْنَمَا هُوَ فِي الْأَرْضِ، لَقِيَتْهُ امْرَأَةٌ، فَلَمْ يَزَلْ يَكْلِمُهَا وَتَكْلِمُهُ، حَتَّى غَشِيَهَا، ثُمَّ أَغْمِيَ عَلَيْهِ، فَنَزَلَ الْغَدِيرَ يَسْتَحِمُّ، فَجَاءَهُ سَائِلٌ، فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَنْ يَأْخُذَ الرِّغِيفَيْنِ، أَوْ الرِّغِيفَ، ثُمَّ مَاتَ، فَوُزِنَتْ عِبَادَةُ سَتِينَ سَنَةً بِتِلْكَ الزَّانِيَةِ، فَرَجَحَتْ الزَّانِيَةُ بِحَسَنَاتِهِ، ثُمَّ وُضِعَ الرِّغِيفُ أَوْ الرِّغِيفَانِ مَعَ حَسَنَاتِهِ، فَرَجَحَتْ حَسَنَاتُهُ فَغُفِرَ لَهُ". (Ibn Hibbān 2011b: 2/102f)

٥٣٠- نا الحسين بن عبد الله بن يزيد القطان، بالرقعة، ومحمد بن الحسن بن قتيبة، بعسقلان، وجماعة قالوا: ثنا إبراهيم بن هشام الغساني، قال: ثنا أبي، عن عروة بن رويم اللخمي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ كَانَ وَصْلَةً لِأَخِيهِ الْمُسْلِمِ إِلَى ذِي سُلْطَانٍ فِي مَبْلَغٍ بَرٍّ، أَوْ تَيْسِيرٍ عَسْرٍ، أَجَازَهُ اللَّهُ عَلَى الصِّرَاطِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنْ دَحْضِ الْأَقْدَامِ". (Ibn Hibbān 2011b: 2/287)

٦٢٦- نا عمر بن سعيد بن سنان، قال: ثنا الوليد بن عتبة، قال: ثنا الوليد بن مسلم، قال: ثنا ابن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، عن أسامة بن سلمان، قال: ثنا أبو ذرٍّ، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ لِعَبْدِهِ مَا لَمْ يَقَعْ الْحَبَابُ" قِيلَ: وَمَا يَقَعْ الْحَبَابُ؟ قَالَ: "أَنْ تَمُوتَ النَّفْسُ وَهِيَ مُشْرِكَةٌ". (Ibn Hibbān 2011b: 2/393)

٦٩٦- نا أحمد بن يحيى بن زهير، قال: ثنا محمد بن المعلّى الأدمي، قال: ثنا يحيى بن حماد، قال: ثنا أبو عوانة، عن العلاء بن المسيب، عن إبراهيم بن قُغَيْسٍ، عن نافع، عن ابن عمر أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا خَرَجَ فِي غَزْوَةٍ، كَانَ آخِرَ عَهْدِهِ بِفَاطِمَةَ، وَإِذَا قَدِمَ مِنْ غَزْوَةٍ، كَانَ أَوَّلَ عَهْدِهِ بِفَاطِمَةَ رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهَا، فَإِنَّهُ خَرَجَ لَغَزْوِ تَبُوكَ وَمَعَهُ عَلِيٌّ رِضْوَانِ اللَّهِ عَلَيْهِ، فَقَامَتِ فَاطِمَةُ فَبَسَطَتْ فِي بَيْتِهَا بَسَاطًا، وَعَلَقَتْ عَلَى بَابِهَا سِتْرًا، وَصَبَغَتْ مِقْنَعَتَهَا بِزَعْفَرَانٍ، فَلَمَّا قَدِمَ أَبُوهَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَرَأَى مَا أَحْدَثَتْ، رَجَعَ، فَجَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ، فَأَرْسَلَتْ إِلَى بِلَالٍ فَقَالَتْ: يَا بِلَالُ أَذْهَبَ إِلَى أَبِي فَسَلِّهِ مَا يَرُدُّهُ عَنْ بَابِي؟ فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنِّي رَأَيْتُهَا أَحْدَثَتْ ثُمَّ شَيْئًا، فَأَخْبَرَهَا، فَهَتَكَتِ السِّتْرَ وَرَفَعَتْ الْبَسَاطَ، وَأَلْقَتْ مَا عَلَيْهَا وَلَبِسَتْ أَطْمَارَهَا، فَأَتَاهُ بِلَالٌ فَأَخْبَرَهُ، فَأَتَاهَا فَاعْتَنَقَهَا وَقَالَ: "هَكَذَا كُونِي فَذَاكَ أَبِي وَأُمِّي". (Ibn Hibbān 2011b: 2/470f)

٥٢٢٤- نا الهيثم بن خلف الدوري ببغداد، قال: ثنا داود بن رُشيد، قال: ثنا الوليد بن مسلم، عن وحشي بن حرب بن وحشي بن حرب، عن أبيه، عن جده وحشي، قال: قالوا: يا رسول الله إنا نأكل ولا نشبع قال:

"تجتمعون على طعامكم أو تتفرقون؟" قالوا: نتفرق قال: "اجتمعوا على طعامكم، واذكروا اسم الله، يبارك لكم". (Ibn Hibbān 2011e: 12/27f)

٣٥٤- نا عبد الله بن أحمد بن موسى، قال: ثنا الحسين بن محمد الذارع قال: ثنا أبو محصن حصين بن نمير، قال: ثنا هشام بن حسان، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يُحب أن تُؤتى رُخصه، كما يحب أن تُؤتى عزائمه". (Ibn Hibbān 2011b: 2/69)

٥٥٩- نا عبد الله بن محمد بن سلم، قال: ثنا عمرو بن عثمان، قال: ثنا الوليد بن مسلم، قال: ثنا ابن المبارك بدرب الروم، عن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "البركة مع أكابرکم". (Ibn Hibbān 2011b: 2/319)

٣٦١- نا الحسن بن سفيان الشيباني، والحسين بن عبد الله القطان بالرقعة، وابن قتيبة، واللفظ للحسن، قالوا: ثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني، قال: ثنا أبي، عن جدي، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر قال: "دخلت المسجد، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم، جالسٌ وحده. قال: "يا أبا ذر إن للمسجد تحية، وإن تحيته ركعتان فقم فاركعهما". [...] (Ibn Hibbān 2011b: 2/76ff)

٧١٨٨- نا الحسن بن سفيان، ثنا شيبان بن أبي شيبة، ثنا عمارة بن زاذان، ثنا ثابت، عن أنس أن أبا طلحة كان له ابن يُكنى أبا عُمير، قال: فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "أبا عُمير ما فعل النُّغير؟" قال: فمرض وأبو طلحة غائبٌ في بعض حيطانه، فهلك الصبي، فقامت أم سليم فغسلته، وكفنته، وحطّته، وسجّت عليه ثوبا، وقالت: لا يكون أحد يخبر أبا طلحة حتى أكون أنا الذي أخبره، فجاء أبو طلحة كالا وهو صائم فتطيّت له، وتصنعت له، وجاءت بعشائه، فقال: ما فعل أبو عمير؟ فقالت: تعشّى وقد فرغ، قال: فتعشّى، وأصاب منها ما يصيب الرجل من أهله، ثم قالت: يا أبا طلحة، أرأيت أهل بيت أعاروا أهل بيت عارية، فطلبها أصحابها أيردونها أو يحبسونها؟ فقال: بل يردونها عليهم، قالت: احتسب أبا عمير، قال: فغضب وانطلق إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فأخبره بقول أم سليم، فقال صلى الله عليه وسلم: "بارك الله لكما في غابر ليلتكما"، قال: فحملت بعبد الله بن أبي طلحة، حتى إذا وضعت وكان يوم السابع، قالت لي أم سليم: يا أنس، اذهب بهذا الصبي وهذا المِكتل وفيه شيء من عجوة إلى النبي صلى الله عليه وسلم حتى يكون هو الذي يُحنكه ويسميه، قال: فأتيته به النبي صلى الله عليه وسلم، فمد النبي صلى الله عليه وسلم رجليه وأضجعه في حجره، وأخذ تمرّة فلاكها، ثم مجّها في في الصبي، فجعل يتلمّظها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أبت الأنصار إلا حُبّ التمر". (Ibn Hibbān 2011f: 16/158f)

١- نا الحسين بن عبد الله القطان، قال: ثنا هشام بن عمار قال: ثنا عبد الحميد بن أبي العشرين، قال: ثنا الأوزاعي، عن قُرّة، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كلُّ أمرٍ ذي بالٍ لا يُبدأ فيه بحمد الله، فهو أقطع". (Ibn Hibbān 2011a: 1/173)

٢٨- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: ثنا عبدة بن سليمان، قال: ثنا محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو سلمة، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من قال عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار". (Ibn Hibbān 2011a: 1/210)

٣٣٥- نا النضر بن محمد بن المبارك، قال: ثنا محمد بن عثمان العجلي، قال: ثنا عبيد الله بن موسى، عن فطر، عن مجاهد، قال: سمعت عبد الله بن عمرو، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الرَّحْم معلقة بالعرش، وليس الواصل بالمكافيء، ولكن الواصل الذي إذا انقطعت رَحْمُهُ، وصلها". (Ibn Hibbān 2011b: 2/188f)

٥٤٠- نا إسماعيل بن داود بن وردان، قال: نا عيسى بن حماد، قال: نا الليث، عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "نزع رجلٌ لم يعمل خيرا قط عُصْن شوك عن الطريق، إما كان في شجرة فقطعه فألقاه، وإما كان موضوعاً فأماطه. فشكر الله له بها فأدخله الجنة". (Ibn Hibbān 2011b: 2/297f)

٥٤٣- نا إسماعيل بن داود بن وردان بالفسطاط، قال: ثنا عيسى بن حماد، قال: ثنا الليث، عن ابن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، وزيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "دنا رجل إلى بئر فنزل فشرب منها وعلى البئر كلب يلهث، فرحمه، فنزع إحدى خُفيه، فغرف له فسقاه، فشكر الله له، فأدخله الجنة". (ebd.: 2/301)

٧١٥- نا إسماعيل بن داود بن وردان بالفسطاط، ثنا عيسى بن حماد، نا الليث، عن ابن عجلان، عن أبي حازم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن عائشة أنها قالت: اشتدّ وجع رسول الله صلى الله عليه وسلم، وعنده سبعة دنانير أو تسعة، فقال: "يا عائشة، ما فعلت تلك الذهب؟" فقلت: هي عندي، قال: "تصدقني بها". قالت، فشُغِلت به، ثم قال: "يا عائشة، ما فعلت تلك الذهب؟" فقلت: هي عندي. فقال: "انتني بها". قالت: فجئت بها، فوضعها في كفه، ثم قال: "ما ظن محمد أن لو لقي الله وهذه عنده؟ ما ظن محمد أن لو لقي الله وهذي عنده؟". (ebd.: 2/491f)

٧٠٠- نا محمد بن إسحاق بن خزيمة، قال: ثنا محمد بن يحيى القطعي، قال: حدثني زيد بن الحباب، قال: حدثني الحسين بن واقد، قال: ثنا عبد الله بن بُريدة، عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أحساب أهل الدنيا الذي يذهبون إليه لهذا المال". (ebd.: 2/474)

٦٧٦- نا عبد الله بن محمد الأزدي، ثنا إسحاق بن إبراهيم، نا عبدة بن سليمان، ثنا محمد بن عمرو، ثنا أبو سلمة، عن أبي هريرة، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: "يَدْخُلُ فقراء المؤمنين الجنة قبل الأغنياء بنصف يوم خمس مئة سنة". (ebd.: 2/451)

٥٢٤٦- نا أبو عروة، قال: ثنا عبدة بن عبد الله، قال: ثنا معاوية بن هشام، قال: ثنا سفيان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع البطيخ بالرطب". (Ibn Hibbān 2011e: 12/51f)

٧٥٠- نا أحمد بن علي بن المثنى، ثنا صالح بن حاتم بن وردان، ثنا معتمر بن سليمان، قال: سمعت أبي يحدث عن قتادة، عن عقبة بن عبد الغافر، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كان رجلٌ فيمن كان قبلكم لم يَبْتَرُ عند الله خيرا قط، قال لبنيه عند الموت: يا بني، أيّ أبٍ كنت لكم؟ قالوا: خير أب، قال: فإذا أنا متُّ، فاحرقوني واسحقوني، فإذا كان في يوم ريحٍ عصف فذُرُونِي، قال: فمات، ففعل به ذلك، فقال له: كن فكان كأسرع من طرفة العين، فقال الله: يا عبدي، ما حملك على ما فعلت؟ فقال: مخافتك أي رب، قال: فما تلافاه أن غفر له". (Ibn Hibbān 2011b: 2/419f)

٧٠٢- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا موسى بن الحسين بن بساط، قال: ثنا أبو حذيفة، قال: ثنا سفيان، عن يونس بن عُبيد، عن الحسن، عن عُثَي، عن أبي بن كعب، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "إن مطعمَ ابن آدم ضُربَ للدنيا مثلا بما خرج من ابن آدم، وإن قَرَحَ وملَّحه، فانظر ما يصير إليه". (ebd.: 2/476)

٧٢٣- نا أبو يعلى، ثنا محمد بن يزيد الرفاعي، ثنا ابن فضيل، ثنا يونس بن عمرو، عن أبي بردة، عن أبي موسى قال: أتى النبي صلى الله عليه وسلم، أعرابيا فأكرمه، فقال له: "انتنا"، فأتاه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سل حاجتك"، قال: "ناقة نركبها، وأعز يعلبها أهلي، فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أعجزتم أن تكونوا مثل عجوز بني إسرائيل؟" [...] (Ibn Hibbān 2011b: 2/500f)

٤٣٣- نا أبو خليفة، قال: ثنا إبراهيم بن بشار الرمادي، قال، ثنا سفيان، عن عُمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة قال: جاء رجلٌ إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: يا رسول الله، مَنْ أحق الناس بحسن الصحبة؟ قال: "أُمُّكَ"، قال: ثم مَنْ؟ قال: "أُمُّكَ"، قال: ثم مَنْ؟ قال "أَبُوكَ". (ebd.: 2/175f)

٣٢٩- نا محمد بن عُبَيْد الله بن الفضل الكلاعي، قال: ثنا عمرو بن عثمان بن سعيد، قال: ثنا أبي، قال: ثنا شعيب بن أبي حمزة، عن ابن شهاب، أخبرني عروة بن الزبير، أن حكيم بن حزام أخبره، أنه قال: يا رسول الله، أرايت أمورا كنت أتحنت بها في الجاهلية: من صِلَةٍ وعِتاقةٍ وصدقةٍ، فهل فيها أجرٌ؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم: "أسلمت على ما سلف لك من أجرٍ". (ebd.: 2/37f)

٣٩٤- نا أبو عروة، قال: ثنا عمرو بن هشام الحراني، قال: ثنا مَخْلَد بن يزيد، عن جعفر بن بُرقان، عن يزيد بن الأصم، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله لا ينظر إلى صُوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم". (ebd.: 2/119f)

٤٥٢- نا الحسين بن محمد بن أبي معشر، قال: ثنا محمد بن وهب بن أبي كريمة، قال: ثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن زيد بن أبي أنيسة، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: سمعت أسماء بنت أبي بكر تقول: قدِمَت أُمِّي مِن مكة إلى المدينة في هُدنةٍ فُرِيش، وهي مُشركة، فقلت: يا نبي الله، إن أُمِّي أنت رَاغبة فأصلِها؟ فقال لها نبي الله صلى الله عليه وسلم: "نعم صليها". (ebd.: 2/197)

٥١١- نا الحسين بن محمد بن أبي معشر، بحران قال: ثنا أحمد بن سليمان بن أبي شيبة، ثنا يزيد بن هارون، نا يحيى بن سعيد الأنصاري، أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أخبره أن عمرة بنت عبد الرحمن، أخبرته، أن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما زال جبريل يوصيني بالجار، حتى ظننت أن سيُورّثه". (ebd.: 2/265)

٦٥٣- نا أبو خليفة، قال: ثنا حفص بن عمر الحوضي، قال: ثنا هَمَّام بن يحيى، قال: ثنا قتادة، قال: حدثني العلاء بن زياد، قال: حدثني يزيد أخو مطرّف - قال: وحدثني رجلان آخران أن مطرفاً حدثهم - أن عياض بن جِمَار حدثهم أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم، يقول في خطبته: "إن الله أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا: إن كل ما أنحلته عبدي حلال، وإنني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنه أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، [...] (ebd.: 2/422ff)

٦٦٢- نا ابن قتيبة، قال: ثنا يزيد بن موهب، قال: ثنا ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلاً ولبكيتم كثيراً". (ebd.: 2/436f)

٦٩٩- نا محمد بن عبد الله بن الجنيد بُيُست، قال: ثنا سُويد بن نصر بن سويد المَروزي، قال: نا علي بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن عبد الله بن بُريدة، عن أبيه بريدة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أحساب أهل الدنيا المال". (ebd.: 2/473)

٥٧٣- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا عبد الرحمن بن صالح الأزدي، قال: ثنا ابن فضيل، عن عُمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من عباد الله عبادا ليسوا بأنبياء، يغطهم الأنبياء والشهداء، قيل: من هم لعلنا نحبههم؟ قال: هم قوم تحابوا بنور الله من غير أرحام ولا انتساب، وجوههم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس، ثم قرأ: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون}. (ebd.: 2/332f)

٦١٩- نا محمد بن محمود بن عدي ببسا، قال: ثنا حُميد بن زنجويه، قال: ثنا أبو مُسهر، قال: ثنا سعيد بن عبد العزيز عن ربعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن الله تبارك وتعالى قال: "يا عبادي، إني حرّمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم مُحَرّما، فلا تظالموا، يا عبادي، إنكم تُخطئون بالليل والنهار، وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أباي". (ebd.: 2/385)

٦٤٦- نا الحسين بن عبد الله القطان، ثنا حكيم بن سيف الرقي، ثنا عبيد الله بن عمرو، عن عبد الملك بن عُمير، عن موسى بن طلحة، عن أبي هريرة قال: لما نزلت هذه الآية {وأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ} جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا، فقال: "يا معشر قريش، أنقذوا أنفسكم من النار، فإني لا أملك لكم ضرا ولا نفعا". ولبني عبد مناف مثل ذلك، ولبني عبد المطلب مثل ذلك، ثم قال: "يا فاطمة بنت محمد، أنقذي نفسك من النار، فإني لا أملك لك ضرا ولا نفعا، إلا أن لك رجما سَابُلها ببلالها". (ebd.: 2/412)

٥٢١١- نا إبراهيم بن إسحاق الأنماطي الشيخ الصالح، قال: ثنا أبو هَمّام الوليد بن شجاع، قال: ثنا محمد بن سواء، قال: ثنا هشام بن عروة، عن أبي وجزة، عن عمر بن أبي سلمة، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اجلس يا بُني، وسم الله، وكلّ بيمينك، وكل مما يليك" قال: فوالله ما زالت أكلتي بعد. (Ibn Hibbān 2011e: 12/9f)

٥٢١٧- نا عمر بن محمد الهمداني، قال: ثنا أحمد بن عمرو بن السرح، قال: ثنا ابن وهب، قال: أخبرني معاوية بن صالح، عن عامر بن جشيب، عن خالد بن معدان، عن أبي أمامة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عند انقضاء الطعام: "الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مُودّع ولا مستغنى عنه". (Ibn Hibbān 2011e: 12/20)

٥٣٣١- نا الحسين بن عبد الله القطان بالرقعة، قال: ثنا نوح بن حبيب، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا يأكل أحدكم بشماله، لا يشرب بشماله، فإن الشيطان يأكل بشماله، ويشرب بشماله". (Ibn Hibbān 2011e: 12/148)

٥٣٤١- نا الحسين بن عبد الله القطان، قال: ثنا نوح بن حبيب، قال: ثنا يحيى القطان، قال: حدثني عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن زيد بن عبد الله، عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر، عن أم سلمة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن الذي يشرب في إناء الفضة، فإنما يُجرجر في بطنه نار جهنم". (Ibn Hibbān 2011e: 12/160)

٥٣٨٧- نا ابن قتيبة، قال: ثنا يزيد بن موهب، قال: ثنا ابن وهب قال: أخبرني ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لم يجد شيئاً يُنَبِّذُ له فيه، نُبِّذَ له في ثور من حجارة. (Ibn Hibbān 2011e: 12/5387)

٦٥٥- نا محمد بن المنذر بن سعيد، ثنا عيسى بن أحمد، نا النضر بن شميل، نا عوف، عن أبي رجاء العطاردي، عن سُمرة بن جُنْدَب الفزاري قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيما يقول: "هل رأى أحد منكم رؤيا؟" فيقص عليه من شاء الله أن يقص، وإنه قال لنا ذات غداة: إنه أتاني الليلة آتيان، وإنهما ابتعثاني، وإنهما قالَا لي: انطلق، [...] (Ibn Hibbān 2011b: 2/427ff)

٧٢٤- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا محمد بن عبد الله بن نُمير، قال: ثنا المقرئ، قال: ثنا حيوة بن شريح، قال: حدثني أبو هانئ حميد بن هانئ، أن أبا علي الجنبى حدثه أنه سمع فضالة بن عبيد يُحدثه، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذا صلى بالناس، يَخَرُّ رجالاً من قامتهم في الصلاة لما بهم من الحاجة، وهم أصحاب الصُّفَّة، حتى يقول الأعراب: إن هؤلاء لمجانين، فإذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته قال: "لو تعلمون ما لكم عند الله، لأحببتم أن تزدادوا فاقة وحاجة". (ebd.: 2/502)

٥٢٠٦- نا الحسين بن إدريس، وعبد الله بن محمد بن سلم، قالَا: ثنا أحمد بن أبي الحواري، قال: ثنا مروان بن محمد، عن سليمان بن بلال عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بيتٌ لا تمر فيه جياع أهله". (Ibn Hibbān 2011e: 12/5)

٥٢٧٣- نا الحسين بن عبد الله القطان، قال: ثنا عُمر بن يزيد السيارى، قال: ثنا حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن محمد بن علي، عن جابر بن عبد الله، أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى يوم خيبر عن لحوم الحُمُر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل". (ebd.: 12/78)

٥٢٩٥- نا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل ببست، قال: ثنا سُويد بن نصر، قال: نا عبد الله بن المبارك، عن ابن عون، عن ابن سيرين، عن عبد الحميد بن المنذري بن الجاورد، عن أنس بن مالك قال: صنع بعض عمومتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما، وقال: إني أحب أن تأكل في بيتي، وتصلّي فيه، فأَتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا في البيت فحلّ من تلك الفحول، فأمر بجانب منه، فكنس، ثم رُشّ فصلّي، وصلينا معه". (ebd.: 12/105)

٧١٢٦- نا عبد الله بن محمد الأزدي، ثنا إسحاق بن إبراهيم، نا عمرو بن محمد العنقزي، ويحيى بن آدم، عن إسرائيل، عن ميسرة بن حبيب النّهدي، عن المنهال بن عمرو، عن زُرّ بن حُبَيْش، عن حذيفة قال: قالت لي أُمّي: متى عهدك برسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقلت: ما لي به عهد مذ كذا أو كذا، فنالت مني، فقلت: فأني أتّي رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأصلي معه، ويستغفر لي ولك، فأُتيتَه، فصلّيت معه المغرب، فصلّي صلى الله عليه وسلم ما بينهما، ثم مضى وتبعته، فقال لي: "مَنْ هذا؟" فقلت: حذيفة بن اليمان، فقال: "ما جاء بك؟" فأخبرته بما قالت لي أُمّي، فقال: غفر الله لك ولأمك". (Ibn Hibbān 2011f: 16/68f)

٧١٦٣- نا عبد الله بن محمد بن سلّم، ثنا عبد الله بن أحمد بن ذوكان، ثنا أبو مُسهر وعبد الله بن يوسف، قالوا: ثنا مالك قال: سمعته يقول: حدثني أبو النضر، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه قال: ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لأحدٍ يمشي على الأرض: "إنه من أهل الجنة" إلا لعبد الله بن سلام. (ebd.: 16/120)

٥٣٥٦- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا يزيد بن موهب، ثنا ابن وهب، قال: نا حيوة، قال: حدثني مالك بن خير الزبادي، أن مالك بن سعيد التّجبيّ حدثه أنه سمع ابن عباس يقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاه جبريل، فقال: "يا محمد، إن الله لعن الخمر وعاصرها ومعتصرها، وحاملها والمحمولة إليه، وشاربها وبائعها ومبتاعها، وساقها ومُسقاها". (Ibn Hibbān 2011e: 12/178f)

٣٩٣- نا محمد بن إسحاق بن سعيد السعدي، قال: ثنا علي بن خَشم، قال: نا عيسى بن يونس، عن عمران بن زائدة بن نشيط، عن أبيه، عن أبي خالد الوالبي، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "إن الله جلّ وعلا يقول: يا ابن آدم، تفرّغ لعبادتي أملاً صدرك غنيّ، وأسدّ فرك، وإن لا تفعل ملأتُ يدك شُغلا، ولم أسد فرك". (Ibn Hibbān 2011b: 2/119)

٤٠٤- نا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار، قال: ثنا يحيى بن معين، قال: ثنا محمد بن بكر، قال: ثنا عبد الحميد بن جعفر، قال: حدثني أبي، عن زياد بن ميناء، عن أبي سعيد بن أبي فضالة الأنصاري، كان من الصحابة قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، يقول: إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة، ليوم لا ريب

فيه، نادى منادٍ: مَنْ كان أشرك في عمله لله أحداً، فيطلب ثوابه من عنده، فإن الله أغنى الشركاء عن الشرك". (ebd.: 2/130f)

٤٧٦- نا محمد بن جعفر الكرخي ببلد الموصل، قال: ثنا عثمان بن أبي شيبة، قال: ثنا ابن إدريس، عن أبيه، عن جده، عن أبي هريرة قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم: ما أكثر ما يدخل الناس الجنة؟ قال: "تقوى الله، وحسن الخلق". قيل: فما أكثر ما يدخل الناس النار؟ قال: "الأجوفان: الفم والفرج". (ebd.: 2/224)

٥٥٤- نا الحسن بن سفيان، ثنا حبان بن موسى، نا عبد الله، حيوة بن شريح، عن سالم بن غيلان، أن الوليد بن قيس حدثه، عن أبيه سعيد الخدري، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "لا تصاحب إلا مؤمناً، لا يأكل طعامك إلا تقي". (ebd.: 2/314)

٦٣٧- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا جعفر بن مهران السبكي، قال: ثنا فضيل بن عياض، عن سليمان، عن أبي سفيان، قال: سمعت جابراً يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم، يقول، قبل موته بثلاث: "مَنْ استطاع منكم أن لا يموت إلا وظنه بالله حسن فليفع". (ebd.: 2/404)

٣٧٢- نا محمد بن إسحاق بن خزيمة، قال: ثنا سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: ثنا أبي قال: ثنا الليث بن سعد، عن الحارث بن يعقوب، عن قيس بن رافع القيسي، عن عبد الرحمن بن جُبَيْر، عن عبد الله بن عمرو، عن معاذ بن جبل، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "من جاهد في سبيل الله، كان ضامناً على الله، ومن عاد مراضاً، كان ضامناً على الله، ومن غدا إلى مسجدٍ أو راح، كان ضامناً على الله، ومن دخل على إمام يُعززه، كان ضامناً على الله، ومن جلس في بيته لم يغتَب إنساناً، كان ضامناً على الله". (ebd.: 2/94f)

٥٦٧- نا الفضل بن الحباب، قال: ثنا عثمان بن الهيثم بن الجهم، قال: ثنا أبي، عن عاصم، عن زر، عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ غَشَّنَا فليس منا، والمكر والخداع في النار". (ebd.: 2/326)

٥٦٩- نا أحمد بن علي بن المقنن قال: ثنا الأزرق بن علي أبو الجهم، قال: ثنا حسان بن إبراهيم، قال: ثنا زهير بن محمد، عن عبيد الله بن عمر، وموسى بن عقبة، عن نافع، قال: سمعت ابن عمر يقول: بينا أنا جالسٌ عند النبي صلى الله عليه وسلم، إذ أتاه رجل فسلم عليه، ثم ولى عنه، فقلت: يا رسول الله، إني لأحب هذا لله، قال: "فهل أعلمته ذاك؟" قلت: لا، قال: "فأعلم ذاك أخاك". قال: فاتبعته فأدركته، فأخذت بمنكبه، فسلمت عليه، وقلت: والله إني لأحبك لله. قال هو: والله إني لأحبك لله. قلت: لولا النبي صلى الله عليه وسلم، أمرني أن أعلمك لم أفعل. (ebd.: 2/328f)

٥٣٢٧- نا عمر بن سعيد بن سنان، قال: نا أحمد بن أبي بكر، عن مالك، عن أيوب بن حبيب مولى سعد بن أبي وقاص، عن أبي المثنى الجهني أنه قال: كنت عند مروان بن الحكم، فدخل عليه أبو سعيد الخدري، فقال له مروان: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن النفخ في الشراب؟ قال أبو سعيد: نعم، قال له رجل: يا رسول الله، إني لا أروى من نفس واحد، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فأبْنِ القَدَحَ عن فيك، ثم تنفّس"، قال: فإني أرى القذافة فيه قال: "فأهرقها". (Ibn Hibbān 2011e: 12/144f)

٤٤٣- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا جبان، قال: نا عبد الله قال: نا معمر، عن الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن رداد الليثي، عن عبد الرحمن بن عوف، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قال الله تبارك وتعالى: أنا الرحمن، خلق الرّجَمَ وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها، وصلته، ومن قطعها، بَتَّته". (Ibn Hibbān 2011b: 2/186f)

٤٢١- ثنا أبو خليفة، ثنا مسلم بن إبراهيم، ثنا شعبة ثنا يعلى بن عطاء، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو أن رجلا قال: يا رسول الله أتأذن لي في الجهاد؟ قال: "ألك والدان؟" قال: نعم، قال: "اذهب فبرّهما"، فذهب وهو يحمل الركاب. (ebd.: 2/164f)

٤٤٦- نا الفضل بن الحباب، قال: ثنا إبراهيم بن بشار الرمادي، قال: ثنا سفيان، قال: ثنا سهيل بن أبي صالح، عن أيوب بن بشير، عن سعيد الأعشى، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ كان له ثلاث بناتٍ، أو ثلاث أخوات، أو ابنتان، أو أختان، فأحسن صُحبتهنَّ، واتقى الله فيهن، دخل الجنة". (ebd.: 2/198f)

٦٥٤- نا أبو يعلى، قال: ثنا المعلى بن مهدي، قال: ثنا أبو شهاب، عن عوف، عن حكيم بن الأثرم، عن الحسن، عن مطرف بن عبد الله عن عياض بن جمار قال: خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "إن الله جل وعلا أمرني أن أعلمكم ممّا علمني يومي هذا، وإنه قال لي: إني خلق عبادي خُفَاءَ كلهم، وإن كل ما أنحلّت عبادي، فهو لهم حلال، وإن الشيطان أتتهم فاجتالتهم عن دينهم، وحرّمت عليهم الذي أحللت لهم، وأمرتهم أن يُشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا، وإن الله أتى أهل الأرض قبل أن يبعثني، فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب، وإنه قال لي: قد أنزلت كتابا لا يغسله الماءُ فاقْرَأْهُ نائما ويقظان، وإن الله أمرني أن أخبر قريشا. وإني قلت: أي ربّ، أذاً يثْلغوا رأسي فيدعوه خُبْزة. وإنه قال لي: استخرجهم كما استخرجوك، وغزهم يستغزوك، وأنفق نفق عليك، وابعث جيشا نبعث خمسة أمثاله، قاتل بمن أطاعك من عصاك". (ebd.: 2/425f)

٦٦٥- نا أبو يعلى، ثنا حوثر بن أشرس العدوي، ثنا حماد بن سلمة، عن ثابت البناني، عن مُطَرِّف بن عبد الله بن الشَّخِير، عن أبيه قال: دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم المسجد وهو قائم يصلي، وبصدره أزيُّ كَأَزِيَر المِرْجَل. (ebd.: 2/440)

٥٢٧٢- نا أبو يعلى، ثنا غسان بن الربيع، ثنا حمَّاد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر أنهم ذبحوا يوم خيبر الخيلَ والبغال والحمير، فنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير، ولم ينه عن الخيل. (Ibn Hibbān 2011e: 12/77f)

٩٦- نا عمر بن محمد الهمداني، قال: ثنا أبو طاهر بن السرح، قال: ثنا ابن وهب، قال: حدثني عبد الله بن عيَّاش بن عباس، [عن أبيه]، عن أبي عبد الرحمن الحُبْلِي، عن عبد الله بن عمرو، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مَنْ كَتَمَ عِلْماً، أَلْجَمَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ". (Ibn Hibbān 2011a: 1/298)

٢٠- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا معمر، عن هَمَّام بن مُنْبَه، قال: هذا ما حدَّثنا أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عن شيءٍ، فاجتنبوه، وما أمرتكم بالأمر، فاتوا منه ما استطعتم". (ebd.: 1/200)

٥٦٣- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا العباس بن الوليد الرُّسِي، قال: ثنا سفيان، عن الزهري، عن أنس قال: قال رجل: يا رسول الله، متى الساعة؟ قال: "ما أعددت لها؟" قال: إني أحب الله ورسوله. قال: "فأنت مع من أحببت". (Ibn Hibbān 2011b: 2/323)

٥٩٠- نا أبو عُمارة أحمد بن عمارة الحافظ بالكرَج، قال: ثنا أحمد بن عصام بن عبد المجيد، قال: ثنا مُؤَمِّل بن إسماعيل، قال: ثنا سفيان، قال: ثنا سهيل، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما اجتمع قوم في مجلس، فتفرَّقوا من غير ذكر الله، والصلاة على النبي، إلا كان عليهم حسرة يوم القيامة". (ebd.: 2/351)

٦١٠- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، ثنا ابن أبي السري، ثنا عبد الرزاق، نا معمر، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، مرَّ برجل يعِظ أخاه في الحياء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دَعُهُ فَإِنَّ الْحَيَاءَ مِنَ الْإِيمَانِ". (ebd.: 2/374)

٥٣٠٤- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق قال: نا معمر، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، وعبد الرحمن الأعرج، عن أبي هريرة، قال: شرُّ الطعام طعام الوليمة

يُرعى إليها الأغنياء ويُترك المساكين، ومن لم يُجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله. (Ibn Hibbān 2011e: 12/116)

٥٧٦- نا الحسن بن سفيان، ثنا يزيد بن صالح الشكري، ثنا حماد بن سلمة، عن ثابت، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أن رجلاً زار أخاه في قرية أخرى، فأرسل الله على مدرجته ملكاً، فلما أتى عليه قال: أين تريد؟ قال: أזור أخل لي في هذه القرية، فقال: هل لك عليك من نعمة ترُبُّها؟ قال: لا، إلا أني أحبه في الله، قال: فأني رسول الله إليك، أن الله قد أحبك كما أحببته فيه". (Ibn Hibbān 2011b: 2/337)

٢٦- نا الحسن بن سفيان قال: ثنا محمد بن خالد بن عبد الله، قال: ثنا إبراهيم بن سعد، عن أبيه، أن رجلاً أوصى بوصايا أبرها في ماله، فذهبت إلى القاسم بن محمد أستشير، فقال القاسم: سمعت عائشة تقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردٌّ". (Ibn Hibbān 2011a: 1/207f)

٧٧- نا أحمد بن محمد بن سعيد المروزي بالبصرة، قال: ثنا محمد بن سهل بن عسكر، قال: ثنا ابن أبي مريم، عن يحيى بن أيوب، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تَعَلِّمُوا العلم لثبأهوا به العلماء، ولا تماروا به السفهاء، ولا تخيروا به المجالس، فمن فعل ذلك فالنار النار". (ebd.: 1/278f)

٩٤- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا سعيد بن عبد الجبار، ومحمد بن الصباح، وقتيبة بن سعيد، قالوا: ثنا أبو بكر بن نافع العمري، عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عمرة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أقلوا ذوي الهيئات زلاتهم". (ebd.: 1/296)

٢٤٧- نا عبد الله بن قحطبة قال: ثنا العباس بن عبد العظيم العنبري، قال: ثنا مؤمل بن إسماعيل، قال: ثنا شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن وكيع بن عُدس، عن عمه أبي رزين، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مثل المؤمن مثل النحلة لا تأكل إلا طيباً ولا تضع إلا طيباً". (ebd.: 1/481f)

٣٤٠- نا عبد الله بن صالح البخاري ببغداد، قال: ثنا الحسن بن علي الحلواني، قال: ثنا نعيم بن حماد قال: ثنا عبد العزيز بن أبي حازم، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إنما الأعمال بالخواتيم". (Ibn Hibbān 2011b: 2/52)

٧٠٤- نا الحسن بن سفيان، ثنا حرملة بن يحيى، ثنا ابن وهب، أخبرني الماضي بن محمد، عن هشام بن عروة، عن أبيه عن عائشة، قالت: كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم، سرير مُشَبَّك بالبردي، عليه كساء أسود قد حشونه بالبردي، فدخل أبو بكر وعمر عليه، فإذا النبي صلى الله عليه وسلم، نائم عليه، فلما رآهما، استوى جالسا، فنظر، فإذا أثر السرير في جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أبو بكر وعمر - وبكى -: يا رسول الله، ما يؤذيك خشونة ما نرى من سريرك وفراشك، وهذا كسرى وقيصر على فرش الحرير والديباج؟ فقال: "لا تقولا هذا، فإن فراش كسرى وقيصر في النار، وإن فراشي وسريري هذا عاقبته إلى الجنة". (ebd.: 2/478f)

٥٢٠٧- نا عمر بن محمد الهمداني، ثنا أبو الطاهر بن السرح، ثنا ابن وهب، أخبرني قُرة بن عبد الرحمن، عن ابن شهاب، عن عروة بن الزبير، عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت إذا ثردت، غطّته حتى يذهب فوره، ثم تقول: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنه أعظم للبركة". (Ibn Hibbān 2011e: 12/6f)

٥٢٤٣- نا الفضل بن الحُباب، قال: ثنا مُسدد، قال: ثنا بِشر بن المفضل، قال: ثنا عمران بن حُدَير، عن أبي البرز، يزيد بن عطار، عن ابن عمر، قال: كنا نشرب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن قيام، ونأكل ونحن نسعى. (Ibn Hibbān 2011e: 12/49)

٤٢٣- نا عبد الله بن محمد بن سلم، قال: ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، قال: ثنا شعيب بن إسحاق، عن مسعر بن كدام، عن عطاء بن السائب، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو، أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم، يُبَايعه على الهجرة، وقد أسلم، وقال: قد تركتُ أبريَّ يبيكان، قال: "ارجع إليهما فأضحكما كما أبكيتهما". وأبى أن يخرج معه. (Ibn Hibbān 2011b: 2/166)

٤٨٢- نا عمران بن موسى، قال: ثنا هُدبة بن خالد، قال: ثنا حماد بن سلمة، عن داود بن أبي هند، عن مكحول، عن أبي ثعلبة الخُشني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن أحبكم إلى الله وأقربكم مني أحاسنكم أخلاقا، وإن أبغضكم إلى الله وأبعدكم مني الثرثارون المُتَفِيهُقُونَ المُتَشَدِّدُونَ". (ebd.: 2/231f)

٤٢٥- نا أبو يعلى، قال: ثنا أبو خيثمة، قال: ثنا إسماعيل بن إبراهيم، قال: ثنا عطاء بن السائب، عن أبي عبد الرحمن السلمي، أن رجلا أتى أبا الدرداء فقال: إن أبي لم يزل بي حتى تزوجت، وإنه الآن يأمرني بطلاقها. قال: ما أنا بالذي أمرك أن تعق والدك، ولا أنا بالذي أمرك أن تُطَلِّقَ امرأتك، غير أنك إن شئت، حدثتك ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم، سمعته يقول: "الوالد أوسط أبواب الجنة، فحافظ على ذلك إن شئت، أو دَع". قال: فأحسب عطاء قال: فطلقها. (ebd.: 2/167f)

٥٢١٤- نا أحمد بن خلف بن عبد الله السمرقندي، قال: ثنا عيسى بن أحمد، قال: ثنا يزيد بن هارون، قال: نا هشام الدستوائي، عن بُذَيْل، عن عبد الله بن عبيد بن عُمير، عن عائشة، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل طعاما في ستة نفرٍ، فجاء أعرابي، فأكله بِلَقْمَتَيْنِ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أما إنه لو كان سمى بالله لكفاكم، فإذا أكل أحدكم طعاما، فليذكر اسم الله عليه، فإن نسي في أوله، فليقل: بسم الله أوله وآخره". (Ibn Hibbān 2011e: 12/13f)

٦٠٨- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: نا الفضل بن موسى، قال: ثنا محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو سلمة، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "الحياء من الإيمان، والإيمان في الجنة، والبذاء من الجفاء، والجفاء في النار". (Ibn Hibbān 2011b: 2/372f)

٧١٢- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا مَعمر، عن هَمَّام بن مُنْبَه، عن أبي هريرة قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا نظر أحدكم إلى من فُضِّل عليه في المال والخلق، فليُنظر إلى من هو أسفل منه ممن فُضِّل هو عليه". (ebd.: 2/489)

٧٢٠- نا ابن قبيبة، ثنا ابن أبي السري، ثنا عبد الرزاق، نا مَعمر، عن هَمَّام بن منبه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اشتري رجل من رجل عقارا فوجد الذي اشتري العقار، في عقاره جرة ذهب، فقال له الذي اشتري العقار: خذ ذهبك عني، إنما اشتريت منك أرضا ولم أبتع منك ذهبا، وقال الذي باع الأرض: إنما بعتك الأرض وما فيها، قال: فتحاكما إلى رجل فقال الذي تحاكما إليه: ألكما ولد؟ فقال أحدهما: غلام، وقال الآخر: جارية، فقال: أنكحوا الغلام الجارية، وأنفقوا على أنفسهما، وتصدقا". (ebd.: 2/496)

٧٢٥- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا مَعمر، عن هَمَّام بن منبه، عن أبي هريرة، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يَمِينُ الله مَلَأَى لا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ، سَخَاءٌ بالليل والنهار، أُرَيْتُمْ ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم يَغِيضْ ما في يمينه، واليد الأخرى القبض، يرفع ويخفض، وعرضه على الماء". (ebd.: 2/503)

٣١٥- نا بكر بن أحمد بن سعيد العابد الطاحي بالبصرة، ثنا نصر بن علي، ثنا مُعْتَمِر بن سليمان، عن مَعمر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الطاعم الشاكر بِمَنْزِلَةِ الصائم الصابر". (ebd.: 2/16)

٥٢٢٦- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا مَعمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا شرب فليشرب بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله". (Ibn Hibbān 2011e: 12/30)

٥٢٢٤- نا الهيثم بن خلف الدوري ببغداد، قال: ثنا داود بن رُشيد، قال: ثنا الوليد بن مسلم، عن وحشي بن حرب بن وحشي بن حرب، عن أبيه، عن جده وحشي، قال: قالوا: يا رسول الله إنا نأكل ولا نشبع قال: "تجتمعون على طعامكم أو تتفرقون؟" قالوا: نتفرق قال: "اجتمعوا على طعامكم، واذكروا اسم الله، يبارك لكم". (ebd.: 12/27f)

3.3.4. Matn-Kritik

٥٥٧٥- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: ثنا ابن المبارك، عن يونس، عن الزهري، عن نبهان، عن أم سلمة قالت: كنت أنا وميمونة عند النبي صلى الله عليه وسلم، فجاء ابن أم مكتوم يستأذن، وذلك بعد أن ضُرب الحجاب، فقالك "قوما"، فقلنا: إنه مكفوف، ولا يُبصرنا، قال: "أفعمياوان أنتما لا تُبصرانه؟!". (ebd.: 12/387)

٨٠٩٨- ثنا خلف بن الوليد، ثنا خالد، عن سُهَيْل، عن أبيه، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ولد الزنى شرُّ الثلاثة". (Ibn Hanbal 2008a: 13/462)

١٥٩٢٣- ثنا ابن أبي عدي، عن داود بن أبي هند، عن الشعبي، عن علقمة، عن سلمة بن يزيد الجعفي، قال: انطلقت أنا وأخي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم. قال: قلنا: يا رسول الله، إن أمنا مليكة كانت تصل الرحم، وتقرى الضيف، وتفعل وتفعل، هلكت في الجاهلية، فهل ذلك نافعها شيئاً؟ قال: "لا". قال: قلنا: فإنها كانت وأدت أختنا لنا في الجاهلية، فهل ذلك نافعها شيئاً؟ قال: "الوائدة والمؤودة في النار إلا أن تُدرك الإسلام، فيعفو الله عنها". (Ibn Hanbal 2008b: 25/268)

3.3.5 Ziyādat al-thiqa

٤٠٠٧- ثنا يحيى بن آدم، ثنا زهير، ثنا الحسن بن الحرّ، قال: حدثني القاسم بن مَخيمرة، قال: أخذ علقمة بيدي، وحدثني أن عبد الله بن مسعود أخذ بيده، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بيد عبد الله، فعلمه التشهد في الصلاة، قال: "قل: التحيات لله، والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام عليها وعلى عباد الله الصالحين. — قال زهير: حفظت عنه إن شاء الله-: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد

أن محمدا عبده ورسوله"، قال: فإذا قضيت هذا، أو قال: فإذا فعلت هذا، فقد قضيت صلاتك، أن شئت أن تقوم فقم، وإن شئت أن تقعد فاقعد. (Ibn Hanbal 2008c: 7/108f)

3.3.6 Tadlīs

١١٦- نا الفضل ابن الحُباب الجُمحي، قال: ثنا مسلم بن إبراهيم، قال: ثنا علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام، عن جده، عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تعلموا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شافعا لأصحابه، وعليكم بالزُّهراويين: البقرة وآل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيابتان، أو فراقان من طير تُحاجَّان عن أصحابهما، وعليكم بسورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا يستطيعها البطلة". (Ibn Hibbān 2011a: 1/322)

٥٩٤- نا المفضل بن محمد بن إبراهيم الجندي، قال: ثنا علي بن زياد اللحجي، ثنا أبو فُرة، عن ابن جُريج، عن موسى بن عُقبة، عن سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "مَنْ جلس في مجلس كُثُر فيه لغطه، ثم قال قبل أن يقوم: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلا غفر له ما كان في مجلسه ذلك". (Ibn Hibbān 2011b: 2/354f)

٥٥٩- نا عبد الله بن محمد بن مسلم، قال: ثنا عمرو بن عثمان، قال: ثنا الوليد بن مسلم، قال: ثنا ابن المبارك بدرب الروم، عن خالد الحذاء، عن عكرمة، عن ابن عباس، أن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "البركة مع أكابرکم". (ebd.: 2/319)

١١- نا أحمد بن علي بن المُثنى قال: ثنا أبو خيثمة قال: ثنا هاشم بن القاسم قال: ثنا شعبة، عن حُصين بن عبد الرحمن، عن مجاهد، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن لكل عمل شِرة، وإن شِرة فترة، فمن كانت شرته إلى سنتي، فقد أفلح، ومن كانت شرته إلى غير ذلك، فقد هلك". (Ibn Hibbān 2011a: 1/187f)

١٨٦- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: نا الوليد بن مسلم، عن الأوزاعي، عن الزهري، قال: حدثني سعيد بن المسيب، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام، كلهم يُحدثون عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا ينتهب نُهبه ذات شرف يرفع المسلمون إليها أبصارهم وه، حين ينتهبها مؤمن". (ebd.: 1/414)

٥٢١٣- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا خليفة بن خياط، قال: ثنا عمر بن علي المقدمي، قال: سمعت موسى الجهني، يقول: أخبرني القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من نسي أن يذكر الله في أول طعامه، فليقل حين يذكر: بسم الله في أوله وآخره، فإنه يستقبل طعاما جديدا، ويمنع الخبيث ما كان يُصيب منه". (Ibn Hibbān 2011e: 12/12)

٥٢٧٢- نا أبو يعلى، ثنا غسان بن الربيع، ثنا حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر أنهم ذبحوا يوم خيبر الخيل والبغال والحمير، فهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البغال والحمير، ولم ينه عن الخيل. (ebd.: 12/77f)

٥٣٠٣- نا عبد الله بن أحمد بن موسى بعسكر مكرم، قال: ثنا عمرو بن علي بن بحر، قال: ثنا أبو عاصم، عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا دُعي أحدكم، فليجِبْ، فإن شاء يأكل، وإن شاء ترك". (ebd.: 12/115f)

3.3.7 Die Klassifizierung von Hadithen

٢٠- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا معمر، عن همام بن منبه، قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما نهيتكم عن شيء، فاجتنبوه، وما أمرتكم بالأمر، فاتوا منه ما استطعتم". (Ibn Hibbān 2011a: 1/200)

١١٦- نا الفضل ابن الحُباب الجُمحي، قال: ثنا مسلم بن إبراهيم، قال: ثنا علي بن المبارك، عن يحيى بن أبي كثير، عن زيد بن سلام، عن جده، عن أبي أمامة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تعلموا القرآن، فإنه يأتي يوم القيامة شافعا لأصحابه، وعليكم بالزُّهْرَوين: البقرة وآل عمران، فإنهما تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو كأنهما غيايتان، أو فرقان من طير تُحاجَّان عن أصحابهما، وعليكم بسورة البقرة، فإن أخذها بركة، وتركها حسرة، ولا يستطيعها البطلة". (ebd.: 1/322)

١٥- نا محمد بن عبد الرحمن الدغولي، ثنا محمد بن يحيى الذهلي، قال: ثنا ابن أبي مريم قال: ثنا محمد بن جعفر بن أبي كثير قال: حدثني إبراهيم بن عقبة، عن كُريب مولى ابن عباس، عن ابن عباس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى خاتما من ذهب في يد رجل، فنزعه، فطرحه، فقال: "يعد أحدكم إلى جمرة من النار، فيجعلها في يده" فقبل للرجل بعد ما ذهب: خُذْ خاتمك فانتفع به، فقال: لا والله لا أخذه أبدا وقد طرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم. (ebd.: 1/192)

١٧- نا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل، ببست، ومحمد بن إسحاق بن إبراهيم مولى ثقيف، بنيسابور، قالوا: ثنا قتيبة بن سعيد، قال: ثنا خلف بن خليفة، عن العلاء بن المسيب، عن أبيه، عن أبي سعيد الخدري: قال: [قال رسول الله صلى الله عليه وسلم]: "والذي نفسي بيده لتدخلن الجنة كلكم إلا من أبى وشرذ على الله كشراد البعير"، قالوا: يا رسول الله، ومن يأبى أن يدخل الجنة؟ قال: "من أطاعني، دخل الجنة، ومن عصاني، فقد أبى". (ebd.: 1/196f)

٣٧٥- نا محمد بن الحسين بن مكرم بالبصرة، قال: ثنا عمرو بن علي بن بحر، قال: ثنا أبو داود، قال: ثنا سعيد بن سنان أبو سنان، عن حبيب بن أبي ثابت، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أن رجلاً قال: يا رسول الله، إن الرجل يعمل العمل ويُسرُّه، فإذا أُطِّلَ عليه، سرَّه؟ قال: "له أجران: أجر السرِّ، وأجر العلانية". (Ibn Hibbān 2011b: 2/99)

٣٨١- نا إسماعيل بن داود بن وردان بمصر، قال: ثنا زكريا بن يحيى الوقار، ثنا ابن وهب، عن مالك، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن الله جل وعلا، قال: "إذا همَّ عبدي بسيئة فلم يعملها، فاكتبوها له حسنة، فإن عملها، فاكتبوها له سيئة، فإن تاب منها، فامحوها عنه، وإذا همَّ عبدي بحسنة فلم يعملها، فاكتبوها له حسنة، فإن عملها فاكتبوها له بعشرة أمثالها إلى سبع مئة ضعف". (ebd.: 2/105)

٤٤٢- نا الفضل بن الحباب الجمحي، قال: ثنا محمد بن كثير العبدى، قال: نا شعبة، عن محمد بن عبد الجبار، عن محمد بن كعب القرظي، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الرحم شجنة من الرحمن معلقة بالعرش، تقول: يا رب، إني قطعت، إني أسيء إلي، فيجيبها ربها: أما ترضين أن أقطع من قطعك، وأصل من رصلك". (ebd.: 2/185)

٦٠٨- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: نا الفضل بن موسى، قال: ثنا محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو سلمة، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "الحياء من الإيمان، والإيمان في الجنة، والبذاء من الجفاء، والجفاء في النار". (ebd.: 2/372f)

3.3.7.1 Der authentische Hadith (ṣaḥīḥ)

٥٢- نا محمد بن عبيد الله بن الفضل الكلاعي بجمص، ثنا كثير بن عبيد المذحجي، ثنا محمد بن حرب، عن الزبيدي، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، أنه سمع أبا هريرة يقول: "أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به بقدرين من همر ولبن، فنظر إليهما، ثم أخذ اللبن، فقال له جبريل عليه السلام: هُديت الفطرة ولو أخذت الخمر غوت أمتك". (Ibn Hibbān 2011a: 1/248f)

٦٥- نا الحسين بن أحمد بن بسطان بالأبلة، ثنا محمد بن عبد الله بن يزيد، ثنا سفيان، عن فطر، عن أبي الطفيل، عن أبي ذر قال: "تركنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وما طائرٌ يطير بجناحيه ألا عندنا منه علم". (ebd.: 1/267)

٩٣- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا إسماعيل بن عبيد بن أبي كريمة - هو الحراني -، قال: ثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن زيد بن أبي أنيسة، عن زيد بن أسلم، عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "خير ما يخلف الرجل بعده ثلاثة: ولد صالح يدعو له، وصديقة تجري بيلغه أجرها، وعلم يُنتفع به من بعده". (ebd.: 1/295)

١٤٩- نا محمد بن عبد الرحمن الدغولي، ومحمد بن إبراهيم بن المُنذر النيسابوري بمكة، وعدة، قالوا: ثنا محمد بن عبد الوهاب الفراء، قال: سمعت علي بن عثام يقول: أتيت سُعير بن الخمس أسأله عن حديث الوسوسة، فلم يحدثني، فادبرت أبكيو ثم لقيني، فقال: تعال، ثنا مُغيرة عن إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله، قال: سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد الشيء لو خَرَّ من السماء فتخطفه الطير كان أحب إليه من أن يتكلم، قال: "ذاك صريح الإيمان". (ebd.: 1/361f)

١٥٠- نا العباس بن أحمد بن حسان السامي بالبصرة، ثنا كثير بن عُبيد المَذحجي، ثنا مروان بن معاوية، نا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لن يدع الشيطان أن يأتي أحدكم، فيقول: مَنْ خلق السماوات والأرض؟ فيقول: الله. فيقول: فمن خلقك؟ فيقول: الله. فيقول: من خلق الله؟ فإذا حسَّ أحدكم بذلك، فليقل: أمنت بالله وبرسله". (ebd.: 1/362)

١٥٤- نا عمر بن محمد الهمداني، قال: ثنا عيسى بن حماد قال: ثنا الليث بن سعد، عن سعيد المقبري، عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر، أنه سمع أنس بن مالك يقول: بينما نحن جلوس في المسجد، دخل رجل على جمل، فأناخه في المسجد، ثم عقله، ثم قال لهم: أيكم محمد؟ [...] (ebd.: 1/367f)

١٦٤- نا ابن قتيبة، قال: ثنا يزيد بن موهب، قال: حدثني الليث بن سعد، عن ابن شهاب، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن عُبيد الله بن عدي بن الخيار، عن المقداد بن الأسود أنه أخبره، أنه قال: يا رسول الله: أُرأيت إن لقيت رجلاً من الكفار، فقاتلين، فضرب إحدى يدي بالسيف، فقطعها، ثم لاذ مني بشجرة، وقال: أسلمت لله، أفأقتله بعد أن قالها؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقتله" قلت: يا رسول الله، إنه قد قطع يدي، ثم قال ذلك بعد أن قطعها، أفأقتله؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تقتله، فإن قتلته، فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله، وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال". (ebd.: 1/381)

٢١٣- نا محمد بن الحسن بن مُكرَم البزار بالبصرة، ثنا خالد بن أسلم، ثنا النضر بن شميلو ثنا شعبة، عن حبيب بن أبي ثابت وسليمان، وعبد العزيز بن رُفيعو قالوا: سمعنا زيد بن وهب يُحدث عن أبي ذر، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتاني جبريل، فبشرني أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة، وإن زنى وإن سرق". (ebd.: 1/446)

٢٢٢- نا وصيف بن عبد الله الحافظ بأنطاكية، ثنا الربيع بن سليمان المُرادى، ثنا ابن وهب، عن مالك، عن عمرو بن يحيى المازني، حدثني أبي، عن أبي سعيد الخُدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يدخل أهل الجنة الجنة، ويدخل أهل النار النار، ثم يقول جل وعلا: انظروا مَنْ وجدتم في قلبه مثقال حبة من خردل من الإيمان فأخرجوه، قال: فيخرجون منها حُمماً بعد ما امتحشوا، فيلقون في نهر الحياة، فينبتون فيه كما تنبت الحبة إلى جانب السيل" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألم تروها كيف تخرج صفراء ملتوية". (ebd.: 1/456)

٢٥٤- نا عمر بن محمد الهمداني، ثنا سلم بن جُنادة، ثنا ابن ثُمير، عن الأعمش، عن عبد الله بن مرة، عن مسروق، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أربع مَنْ كُنَّ فيه، كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منها، كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدّث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر". (ebd.: 1/488f)

٢٧٠- نا الفضل بن الحُباب الجمحي، قال: ثنا إبراهيم بن بشار، قال: ثنا سفيان، عن ابن عجلان، عن سعيد بن يسار أبي حباب، عن أبي هريرة، قال: قال أبو القاسم صلى الله عليه وسلم: "ما تصدق عبدٌ بصدقة من كَسب طيب – ولا يقبل الله إلا طيباً، ولا يصعد إلى السماء إلا طيب – إلا كأنما يضعها في يد الرحمن، فيُربّيها له كما يُربّي أحدكم فلوّه وفصيله، حتى إن اللقمة أو التمرة لتأتي يوم القيامة مثل الجبل العظيم". (ebd.: 1/504)

٣١٢- نا ابن قتيبة، قال: ثنا يزيد بن موهب، قال: حدثني الليث، عن عقيل، عن ابن شهاب، قال: أخبرنا عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، كانت تقول: ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يُسبح سُبحة الضحى. وكانت عائشة تسبّحها، وكانت تقول: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ترك كثيراً من العمل خشية أن يستن الناس به، فيُقرضَ عليهم. (Ibn Hibbān 2011b: 2/10f)

٣٤٣- نا محمد بن أحمد بن أبي عون، قال: ثنا موسى بن عبد الرحمن المسروقي، قال: ثنا زيد بن الحُباب، قال: ثنا معاوية بن صالح قال: حدثني عبد الرحمن بن جُبَيْر بن نُفَيْر الحضرمي، عن أبيه، عن عمرو بن

الحَمِقُ الخراعي، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أراد الله بعبد خيرا عسله قبل موته"، قيل: وما عسله؟ قال: "يُفتح له عمل صالح بين يدي موته حتى يرضى عنه". (ebd.: 2/55)

٣٥٠- نا أبو يعلى، ثنا إبراهيم بن الحجاج السامي، ثنا عبد العزيز بن مسلم، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، وأبي سفيان، عن جابر قالاً: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سدّدوا وقاربوا، ولا يُنجي أحدا منكم عمله". قلنا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: "ولا أنا إلا أن يتغمدني الله منه برحمة". (ebd.: 2/62f)

٣٥٤- نا عبد الله بن أحمد بن موسى، قال: ثنا الحسين بن محمد الذارع قال: ثنا أبو محصن حصين بن نمير، قال: ثنا هشام بن حسان، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب أن تُؤتى رخصه، كما يحب أن تُؤتى عزائمه". (ebd.: 2/69)

٣٥٩- نا محمد بن عبيد الله بن الفضل الكلاعي بحمص، قال: ثنا عمرو بن عثمان بن سعيد، قال: ثنا أبي قال: ثنا شعيب، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة: أن الحولاء بنت تُويت بن حبيب بن أسد بن عبد العزّو مرت بها، وعندها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قالت: فقلت: هذه الحولاء بنت تُويت، وزعموا أنها لا تنام بالليل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تنام بالليل! خذوا من العمل ما تطيقون، فوالله لا يسأم الله حتى تسأموا". (ebd.: 2/74)

٤٣٨- نا أبو يعلى قال: ثنا كامل بن طلحة الجحدري، قال: ثنا ليث بن سعد، عن عقيل، عن ابن شهاب، أنه سمع أنس بن مالك يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أحب أن يُنسأ له في أجله، ويُسط له في رزقه، فليصل رحمه". (ebd.: 2/180f)

٤٣٩- نا ابن ناجية بحران، ثنا هاشم بن القاسم الحراني، ثنا ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من أحب أن يُيسط له في رزقه، ويُنسأ له في أجله، فليثق الله، وليصل رحمه". (ebd.: 2/181f)

٤٤٩- نا الحسن بن إسحاق الأصبهاني بالكرك قال: ثنا إسماعيل بن يزيد القطان، قال: ثنا أبو داود عن الأسود بن شيبان، عن محمد بن واسعو عن عبد الله بن الصامت، عن أبي ذرو قال: أوصاني خليلي صلى الله عليه وسلم، بخصال من الخير: "أوصاني بأن لا أنظر إلى من هو فوقني، وأن أنظر إلى من هو دوني، وأوصاني بحب المساكين والفقراء منهم وأوصاني أن أصل رجلي وأن أدبرت، وأوصاني أن لا أخاف في

الله لومة لائم، وأوصاني أن أقول الحق وإن كان مُراً، وأوصاني أن أكثر من قول لا حول ولا قوة إلا بالله، فإنها كنز من كنوز الجنة". (ebd.: 2/194)

٥٠٨- نا محمد بن إسحاق بن إبراهيم، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال: ثنا أبو عمرو قال: ثنا همّام، عن قتادة، عن أبي ميمونة، عن أبي هريرة، قال: قلت: يا رسول الله، أخبرني بشيء إذا عملته - أو عملت به - دخلت الجنة، قال: "أفش السلام، وأطعم الطعام، وصل الأرحام، وقم بالليل والناس نيام، تدخل الجنة بسلام". (ebd.: 2/261)

٥١١- نا الحسين بن محمد بن أبي معشر، بحران قال: ثنا أحمد بن سليمان بن أبي شيبة، ثنا يزيد بن هارون، نا يحيى بن سعيد الأنصاري، أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أخبره أن عمرة بنت عبد الرحمن أخبرته، أن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه، وسلم: "ما زال جبريل يوصيني بالجارو حتى ظننت أن سيورته". (ebd.: 2/265)

٥١٨- نا الحسن بن سفيان قال: ثنا حبان بن موسى، نا عبد الله بن المبارك، نا حيوة بن شريح عن شريح بن شريك، عن أبي عبد الرحمن الحبلي، عن عبد الله بن عمرو، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "خير الأصحاب عند الله خيرهم لصاحبه، وخير الجيران عند الله خيرهم لجاره". (ebd.: 2/276f)

٥٢٢- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا أبو خيثمة، قال: ثنا يزيد بن هارون، قال: نا سلام بن مسكين، عن عقيل بن طلحة، قال: حدثني أبو جري الهجيمي قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلمو فقلت: يا رسول الله، إنا قوم من أهل البادية، فعلّمنا شيئاً ينفعنا الله به، فقال: "لا تحقرن من المعروف شيئاً ولو تفرغ من دلوك في إناء المُستسقي، ولو أن تكلم أخاك، ووجهك إليه منبسط. وإياك وإسبال الإزار، فإنه من المخیلة ولا يحبها الله. وإن امرؤ شتمك بما يعلم فيكو فلا تشتمه بما تعلم فيه، فإن أجره لك، ووباله على من قاله". (ebd.: 2/281)

٥٢٥- نا محمد بن أحمد بن أبي عون قال: ثنا أبو قُديد عبيد الله بن فضالة، قال: ثنا عبد الرزاق عن معمر عن منصور عن أبي وائل عن عبد الله، قال: إذا قال جيرانك: أنت محسن، فأنت محسن، وإذا قالوا: أنت مسيء، فأنت مسيء". (ebd.: 2/284)

٥٤٥- نا الفضل بن الحباب، قال: ثنا علي بن المديني، قال ثنا الوليد بن مسلم، قال: حدثني عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال: حدثني ربيعة بن يزيد، قال: حدثني أبو كبشة السلولي، أنه سمع سهل بن الحنظلية الأنصاري أن عُبينة والأقرع سألا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، فأمر معاوية أن يكتب به لهما،

ففعّل، وختمه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمره بدفعه إليهما. فأما عُيينة، فقال: ما فيه؟ فقال: فيه ما أمرت بيه. فقبله وعقده في عمامته، وأما الأقرع فقال: أحمل صحيفة لا أدري ما فيها كصحيفة المتلمّس؟ فأخبر معاوية رسول الله صلى الله عليه وسلم بقولهما. فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم، في حاجته، فمرّ ببعير مناخٍ على باب المسجد من أول النهار، ثم مرّ به من آخر النهار وهو على حاله فقال: أين صاحب هذا البعير؟" فابتغوا فلم يوجّدوا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اتقوا الله في هذه البهائم، اركبوا أصحابها، وكلوها سماناً كالمتسخطّ أنفاً، إنه من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من جمر جهنم". قال: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: "ما يغديه ويعشيه". (ebd.: 2/302ff)

٥٥١- نا إبراهيم بن أبي أمية بطرسوس، قال: ثنا نوح بن حبيب البذشي القومسي، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: ثنا معمر، عن قتادة، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ما كان الرفق في شيء إلا زانه، ولا كان الفحش في شيء قط إلا شانه". (ebd.: 2/311f)

٥٧٠- نا محمد بن عبد الله بن عبد السلام مكحول ببירות، قال: ثنا يزيد بن سنان، قال: ثنا يحيى القطان، قال: ثنا ثور بن يزيد عن حبيب بن عبيد، عن المقدام بن معدي كرب، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا أحب أحدكم أخاه فليعلمه". (ebd.: 2/330)

٥٧٣- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا ابن فضيل، عن عُمارة بن القعقاع، عن أبي زرعة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من عباد الله عباداً ليسوا بأنبياء، يغبطهم الأنبياء والشهداء، قيل: من هم لعلنا نحبههم؟ قال: هم قوم تحابوا بنور الله من غير أرحام ولا انتساب، وجوههم نور على منابر من نور، لا يخافون إذا خاف الناس، ولا يحزنون إذا حزن الناس، ثم قرأ: {ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون} (ebd.: 2/332f)

٦١٩- نا محمد بن محمود بن عدي بنسا، قال: ثنا حُميد بن زنجويه، قال: ثنا أبو مُسهر، قال: ثنا سعيد بن عبد العزيز عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن الله تبارك وتعالى قال: "يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا، يا عبادي، إنكم تخطئون بالليل والنهار، وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أباي". (ebd.: 2/385)

٦٥٣- نا أبو خليفة، قال: ثنا حفص بن عمر الحوضي، قال: ثنا هَمّام بن يحيى، قال: ثنا قتادة، قال: حدثني العلاء بن زياد، قال: حدثني يزيد أخو مطرّف - قال: وحدثني رجلان آخران أن مطرفاً حثهم - أن عياض بن جمار حدثهم أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم، يقول في خطبته: "إن الله أمرني أن أعلمكم ما جهلتم

مما علمني يومي هذا: إن كل ما أنحلته عبدي حلال، وإنني خلقت عبادي حنفاء كلهم وإنه أنتههم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم، [...] (ebd.: 2/422ff)

٦٥٥- نا محمد بن المنذر بن سعيد، ثنا عيسى بن أحمد، نا النضر بن شميل، نا عوف، عن أبي رجاء العطاردي، عن سُمرة بن جُنْدَب الفزاري قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم، فيما يقول: "هل رأى أحد منكم رؤيا؟" فيقص عليه من شاء الله أن يقص، وإنه قال لنا ذات غداة: إنه أتاني الليلة آتيان، وإنهما ابتعثاني، وإنهما قالا لي: انطلق، [...] (ebd.: 2/427ff)

٦٦٢- نا ابن قتيبة، قال: ثنا يزيد بن موهب، قال: ثنا ابن وهب، عن يونس، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "لو تعلمون ما أعلم، لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا". (ebd.: 2/436f)

٥٢١٨- نا عمران بن موسى بن مجاشع، قال: ثنا عثمان بن أبي شيبة، قال: ثنا زيد بن الحباب، قال: ثنا معاوية بن صالح، قال: حدثني بحير بن سعد، عن خالد بن معدان، قال: شهدنا طعاما في منزل عبد الأعلى ومعنا أبو أمامة، فقال أبو أمامة عند انقضاء الطعام: ما أحب أن أكون خطيبا، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عند انقضاء الطعام: "الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، غير مُودَّع، ولا ميتغنى عنه". (Ibn Hibbān 2011e: 12/22)

٥٢٣٢- نا الحسين بن محمد بن أبي معشر، قال: ثنا أيوب بن محمد الوزان، قال: ثنا عبد الله بن جعفر، قال: ثنا عُبَيْد الله بن عمرو، عن زيد، عن جبلة بن سحيم، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "من أكل مع قوم من تمر، فلا يقره، فإن أراد أن يفعل، فليستأذن، فإن أذنوا له، فليفعل". (ebd.: 12/37)

٥٢٥٤- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا وهب بن بقية، قال: نا خالد، عن عطاء بن السائب، قال: دُعينا إلى طعام ومعنا سعيد بن جبير، وزاذان، وأبو البختري، ومقسم، فأتيينا بالطعام، فقال سعيد بن جبير: سمعت ابن عباس يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "البركة تنزل وسط الطعام، فكلوا من حافتيه". (ebd.: 12/50f)

٥٢٨٠- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا إبراهيم بن الحجاج النيلي، قال: ثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن ميمون بن مهران، عن ابن عباس قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير. (ebd.: 12/86)

٥٢٩٥- نا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل ببست، قال: ثنا سُويد بن نصر، قال: نا عبد الله بن المبارك، عن ابن عون، عن ابن سيرين، عن عبد الحميد بن المنذري بن الجاورد، عن أنس بن مالك قال: صنع بعض عمومتي لرسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما، وقال: إني أحب أن تأكل في بيتي، وتصلّي فيه، فأتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا في البيت فحلّ من تلك الفحول، فأمر بجانب منه، فكنس، ثم رُشّ فصلّي، وصلينا معه". (ebd.: 12/105)

٥٣٠٩- نا الحسن بن سفيان، ثنا إبراهيم بن المنذر الحزامي، قال: ثنا ابن وهب، أخبرني جرير بن حازم، عن قتادة، عن أنس بن مالك قال: عقّ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حسن وحسين بكبشين. (ebd.: 12/125)

٥٦- نا محمد بن المنذر بن سعيد، أنبأنا علي بن حرب الطائي، أنبأنا سفيان، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عباس، في قوله تعالى: {وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس} قال: هي رؤيا عينٍ أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به. (Ibn Hibbān 2011a: 1/253)

٦٠- نا محمد بن عبد الله بن محمد بن مخلد، ثنا أبو الربيع، ثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، عن عبدربه بن سعيد، أن داود بن أبي هند حدثه [عن عامر الشعبي] عن مسروق بن الأجدع أنه سمع عائشة تقول: أعظم الفرية على الله من قال: إن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه، وإن محمدا صلى الله عليه وسلم كنتم شيئا من الوحي، وإن محمدا صلى الله عليه وسلم يعلم ما في غد. قيل: يا أم المؤمنين، وما رآه؟ قالت: لا إنما ذلك جبريل رآه مرتين في صورته: مرة ملأ الأفق، ومرة سادا أفق السماء. (ebd.: 1/257f)

٦٢- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا عبد الله بن جعفر البرمكي، قال: ثنا عبيد الله بن موسى، عن شيبان، عن الأعمش، عن عبد الله بن عبد الله، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تسمعون ويُسمع منكم، ويُسمع مممن يسمع منكم". (ebd.: 1/263)

١٦٣- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا معمر، عن الزهري، عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه، أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى رجالا، ولم يُعط رجلا منهم شيئا، فقلت: يا رسول الله، أعطيت فلانا وفلانا، ولم تعط فلانا شيئا وهو مؤمن، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أو مسلم" قالها ثلاثا. (ebd.: 1/380)

٩٠- نا محمد بن يحيى بن خالد، أنبأنا محمد بن رافع، ثنا مُصعب بن المقدام، ثنا داود الطائي، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، قال: سمعت ابن مسعود يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:

"لا حسدَ إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالا، فسلَّطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمة، فهو يقضي بها ويعلمها". (ebd.: 292)

٢١٦- نا محمد بن عبيد الله بن الفضل الكلاعي بحمص، ثنا عمرو بن عثمان بن سعيد، ثنا أبي، ثنا شعيب بن أبي حمزة، عن الزهري، ثنا عبيد الله بن عبد الله، أن أبا هريرة قال: لما تُوفِّي رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان أبو بكر رضي الله عنه بعده، وكفر من كفر من العرب، قال عمر: يا أبا بكر، كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله، عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله؟" [...] (ebd.: 1/449)

٢٢٥- نا محمد بن عبد الله بن الجنيدي، قال: ثنا عبد الوارث بن عبيد الله، عن عبد الله قال: نا الليث بن سعد، قال: حدثني عامر بن يحيى، عن أبي عبد الرحمن المعافري الجبلي، قال: سمعت عبد الله بن عمرو بن العاص، يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن الله سيخلص رجلا من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فينشر عليه تسعة وتسعين سجلا، كل سجل مد البصر، ثم يقول له: أأنكر شيئا من هذا؟ أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب، فيقول: أفلك عُذْرٌ أو حسنة؟ فيُهبّ الرجل، ويقول: لا يا رب، فيقول: بلى إن لك عندنا حسنة، وإنه لا ظلم عليك اليوم، فيُخرج له بطاقة فيها: أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، فيقول: احضر وزنك، فيقول: يا رب، ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقول: إنك لا تُظلم. قال: فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة، فطاشت السجلات، وثقلت البطاقة، قال: فلا يتقل اسم الله شيء". (ebd.: 1/461f)

٢٦٤- نا الحسن بن سفيان، ثنا عتبة بن عبد الله اليعمدي، ثنا ابن المبارك، عن محمد بن سوقة، عن أبي جعفر، عن عبيد بن عمير، أنه كان يقص بمكة وعنده عبد الله بن عمر وعبد الله بن صفوان وناس من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. قال عبيد بن عمير: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مثل المنافق كمثل الشاة بين الغنمين، إن مالت إلى هذا الجانب نُطحت، وإن مالت إلى هذا الجانب نُطحت". [...] (ebd.: 1/496)

٦٦٣- نا عمر بن سعيد بن سنان بمنبج، ومحمد بن الحسن بن قتيبة بعسقلان، ومحمد بن المعافى بن أبي حنظلة العابد بصيداء، في آخرين قالوا: ثنا هشام بن خالد الأزرق، ثنا الوليد بن مسلم، ثنا سعيد بن عبد العزيز، أن هشام بن عبد الملك أدّى عن الزهري سبعة آلاف دينار كان عليه، ثم قال للزهري: لا تعودن تدان. فقال الزهري: كيف يا أمير المؤمنين، وقد حدثني سعيد بن المسيب عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "لا يُلْدَغُ المؤمن من جُحرٍ واحد مرتين". (Ibn Hibbān 2011b: 2/437f)

٧٢٥- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، قال: ثنا ابن أبي السري، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا مَعمر، عن هَمَّام بن منبه، عن أبي هريرة، قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة؛ سَخاء بالليل والنهار، أُرأيتُم ما أنفق منذ خلق السماوات والأرض، فإنه لم يَغضُ ما في يمينه، واليد الأخرى القبض، يرفع ويخفض، وعرشه على الماء". (ebd.: 2/503)

٥٣٧٦- نا عبد الله بن قحطبة، قال: ثنا محمد بن الصَّبَّاح، قال: ثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن زيد بن أبي أنيسة، عن سعيد بن أبي بُردة، عن أبيه، عن أبي موسى الأشعري، قال: لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعاذ بن جبل إلى اليمن أمرنا أن ينزل كل واحد منا قريبا من صاحبه، فقال لنا: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تتفرا" فلما قمنا قلنا: يا رسول الله أفتنا في شرابين كنا نصعهما: البتع من العسل يُنبذ حتى يشتدَّ، والمزَّر من الشعير والذرة يُنبذ حتى يشتدَّ، فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلم وخواتمه فقال صلى الله عليه وسلم: " حرام عليكم كل مُسكر يُسكرُ عن الصلاة" (Ibn Hibbān 2011e: 12/196f)

٤٥٢- نا الحسين بن محمد بن أبي معشر، قال: ثنا محمد بن وهب بن أبي كريمة، قال: ثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن زيد بن أبي أنيسة، عن هشام بن عروة، عن أبيه قال: سمعت أسماء بنت أبي بكر تقول: قدِمَت أُمِّي مِن مكة إلى المدينة في هُدنة قُريش، وهي مُشركة، فقلت: يا نبي الله، إن أُمِّي أتت راغبة فأصليها؟ فقال لها نبي الله صلى الله عليه وسلم: "نعم صليها". (Ibn Hibbān 2011b: 2/197)

٥٤٠- نا إسماعيل بن داود بن وردان، قال: نا عيسى بن حماد، قال: نا الليث، عن ابن عجلان، عن زيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "نزع رجلٌ لم يعمل خيرا قط عُصن شوك عن الطريق، إما كان في شجرة فقطعه فألقاه، وإما كان موضوعا فأماطه. فشكر الله له بها فأدخله الجنة". (ebd.: 2/297f)

٥٤٣- نا إسماعيل بن داود بن وردان بالفسطاط، قال: ثنا عيسى بن حماد، قال: ثنا الليث، عن ابن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، وزيد بن أسلم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "دنا رجل إلى بئر فنزل فشرب منها وعلى البئر كلب يلهث، فرحمه، فنزع إحدى خُفيه، فغرف له فسقاه، فشكر الله له، فأدخله الجنة". (ebd.: 2/301)

٢٤٣- نا الفضل بن الحُباب، قال: ثنا أبو عمر الضرير، قال: ثنا عبد العزيز بن مسلم القسَملي، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من يُخبرني عن شجرة مثلها مثل المؤمن، أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها؟" قال عبد الله: فأردت أن أقول: هي النخلة،

فمنعني مكان أبي، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هي النخلة" فذكرت ذلك لأبي، فقال: لو قلتها كان أحب إلي من كذا وكذا. أحسبه قال: حمر النعم. (Ibn Hibbān 2011a: 1/478f)

٤٦٧- نا أبو عروبة، قال: ثنا محمد بن وهب بن أبي كريمة، قال: ثنا محمد بن سلمة، عن أبي عبد الرحيم، عن زيد بن أبي أنيسة، عن زياد بن علاقة، عن جرير بن عبد الله، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: "من لا يرحم الناس لا يرحمه الله". (Ibn Hibbān 2011b: 2/213)

٤٧٩- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: نا ابن إدريس، قال: نا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "أكمل المؤمنين إيماناً، أحسنهم خلقاً". (ebd.: 2/227)

٦٠٨- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: نا الفضل بن موسى، قال: ثنا محمد بن عمرو، قال: ثنا أبو سلمة، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "الحياء من الإيمان، والإيمان في الجنة، والبذاء من الجفاء، والجفاء في النار". (ebd.: 2/372f)

٥٧٥- نا الحسين ابن إدريس الأنصاري، قال: ثنا أحمد بن أبي بكر، عن مالك، عن أبي حازم بن دينار، عن أبي إدريس الخولاني، أنه قال: دخلت مسجد دمشق فإذا فتى برأق الثنايا، وإذا الناس معه، إذا اختلفوا في شيء، أسندوه إليه، وصدروا عن رأيه، فسألت عنه، فقيل: هذا معاذ بن جبل، فلما كان الغد، هجرت، فوجدته قد سبقني بالتهجير، ووجدته يصلي، قال: فانتظرت حتى قضى صلاته، ثم جئته من قبل وجهه، فسلمت عليه وقلت: والله إني لأحبك لله، فقال: آله؟ قلت: آله، فأخذ بحبوة ردائي فجذبني إليه وقال: أبشر، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "قال الله تبارك وتعالى: وجبت محبتي للمتحابين في، والمتجالسين في، والمتزاورين في". (ebd.: 2/335)

٤٣٦- نا الحسن بن سفيان، ثنا محمد بن بشار، ثنا أبو أحمد الزبيري، ثنا سفيان، عن سليمان التيمي، عن قتادة، عن أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: في مرضه: أرحامكم، أرحامكم". (ebd.: 2/179)

٥٩٨- نا محمد بن إسحاق بن سعيد السعدي، قال: ثنا علي بن خشرم، قال: ثنا عيسى بن يونس، عن ابن أبي ذئب، عن المقبري، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: "إن الله يحب العطاس ويكره التثاؤب، فإذا تشاءب أحدكم، فليرد ما استطاع، ولا يقل: هاو، فإنه إذا قال: هاو، ضحك منه الشيطان، فإذا عطس أحدكم، فقال: الحمد لله، فحق على من سمعه أن يقول: يرحمك الله". (ebd.: 2/359)

٤٣٢- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا هُذْبَةُ بن خالد، قال: ثنا حزم بن أبي حزم، عن ثابت البُناني، عن أبي بُردة قال: قَدِمَت المدينة، فَأَتَانِي عبد الله بن عمر فقال: أَتَدْرِي لم أَتَيْتَكَ؟ قال: قلت: لا. قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصِلَ أَبَاهُ فِي قَبْرِهِ، فَلْيَصِلْ إِخْوَانَ أَبِيهِ بَعْدَهُ". وإنه كان بين أبي عمر، وبين أبيك إِخَاءً وَوَدًّا، فَأَحْبَبْتُ أَنْ أَصِلَ ذَلِكَ. (ebd.: 2/175)

٤٣٤- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إِسْحَاقُ بن إبراهيم، قال: أَنبَأَنَا، جرير، عن عمارة بن القَعْقَاعِ، عن أبي زُرْعَةَ، عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: مَنْ أَحَقُّ النَّاسِ بِحُسْنِ صُحْبَتِي؟ قال: "أَمْكُ"، فقال: ثُمَّ مَنْ؟ قال: "أَمْكُ"، قال: ثُمَّ مَنْ؟ قال: "أَمْكُ"، قال: ثُمَّ مَنْ؟ قال: "أَبُوكَ". (ebd.: 2/177)

٥٩١- نا حاجب بن أركين الفَرَّغَانِي بدمشق، قال: ثنا أحمد بن إبراهيم الدَّورُوقِي، قال: ثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن شعبة، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ما قَعَدَ قَوْمٌ مَقْعَدًا لَا يَذْكُرُونَ الله فِيهِ وَيَصِلُونَ عَلَى النَّبِيِّ، إِلَّا كَانَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَإِنْ أَدْخَلُوا الْجَنَّةَ لِلثَّوَابِ". (ebd.: 2/352)

٢٥٦- نا أحمد بن علي في عَقِيهِ، قال: ثنا أبو الربيع، ثنا جرير، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم: "أربع خلال مَنْ كُنَّ فِيهِ كَانَ مُنَافِقًا خَاصِلًا: مَنْ إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا عَاهَدَ غَدَرَ، وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ. وَمَنْ كَانَتْ فِي خَصْلَةٍ مِنْهُنَّ كَانَتْ فِيهِ خَصْلَةٌ مِنَ النِّفَاقِ". (Ibn Hibbān 2011a: 1/490)

٥٩٣- نا ابن سلم، قال: ثنا حرملة بن يحيى، قال: ثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، أن سعيد بن أبي هلال حدثه، أن سعيد بن أبي سعيد المقبري حدثه، عن عبد الله بن عمرو أنه قال: "كلمات لا يتكلم بهن أحدٌ في مجلس لغوٍ أو مجلس باطل، عند قيامه، ثلاث مرات، إلا كَفَرَتْهُنَّ عَنْهُ، وَلَا يَقُولُهُنَّ فِي مَجْلَسٍ خَيْرٍ وَمَجْلَسٍ ذَكَرٍ، إِلَّا خُتِمَ لَهُ بِهِنَّ عَلَيْهِ كَمَا يُخْتَمُ بِالْخَاتَمِ عَلَى الصَّحِيفَةِ: سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ". (Ibn Hibbān 2011b: 2/353)

٣٥٧- نا عمر بن محمد الهمداني، قال: ثنا محمد بن عبد الله بَزِيع، قال: ثنا بشر بن المفضل، قال: ثنا عبد الرحمن بن إِسْحَاقَ، عن سعيد المَقْبَرِي، عن أبي هريرة قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم، عن أن تجلسوا بأَفْنِيَةِ الصَّعْدَاءِ. قالوا يا رسول الله، إنا لا نستطيع ذلك ولا نطيقه. قال: "إما لا فَأَدُّوا حَقَّهَا". قالوا: وما حقها يا رسول الله؟ قال: "رُدُّ التَّحِيَّةِ، وتسميت العاطس إذا حمد الله، وغض البصر، وإرشاد السبيل". (ebd.: 2/357)

١٨١- نا الحسين بن محمد بن مُصعب بخبر غريب، غريب، ثنا أبو داود السَّجِي سليمان بن مَعْبَد، ثنا ابن أبي مريم، ثنا يحيى بن أيوب، عن ابن الهاد، عن عبد الله بن دينار، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الإيمان سبعون أو اثنان وسبعون باباً؛ أرفعهُ لا إله إلا الله، وأدناه إمطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان". (Ibn Hibbān 2011a: 1/407)

3.3.7.2 Der gute Hadith (ḥasan)

٥٧- نا أحمد بن عمرو المُعَدِّل بواسط، ثنا أحمد بن سنان القطان، ثنا يزيد بن هارون، أنبأنا محمد بن عمرو عن أبي سلمة، عن ابن عباس قال: "قد رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربّه". (ebd.: 1/253f)

٨٧- نا أبو يعلى، قال: ثنا محمد بن بي بكر المُقَدَّمي، قال: ثنا المُقَرِّي، قال: أيبأنا حيوة، قال: حدثني أبو صخر أن سعيداً المقبري، أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: إنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "مَنْ دخل مسجدنا هذا ليتعلم خيراً أو يعلمه، كان كالمجاهد في سبيل الله، ومن دخله لغير ذلك كان الناظر إلى ما ليس له". (ebd.: 1/287)

٩٩- نا أبو يعلى، قال: ثنا مسروق بن المرزباه، قال: ثنا ابن أبي زائدة، قال: حدثني داود بن أبي هند، عن عكرمة، عن ابن عباس، قال: قالت قریش لليهود: أعطونا شيئاً نسأل عنه هذا الرجل. فقالوا: سلوه عن الروح. فسألوه، فنزلت: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً» فقالوا: لم نُؤتَ من العلم نحن إلا قليلاً، وقد أوتينا التوراة، ومن يؤت التوراة، فقد أوتي خيراً كثيراً؟! فنزلت: «قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي». (ebd.: 1/301f)

١٣٧- نا جعفر بن سنان القطان بواسط، ثنا العباس بن محمد بن حاتم، ثنا محمد بن عُبَيْد، ثنا محمد بن عمرو، عن الزهري، عن عُبَيْد الله بن عبد الله، عن ابن عباس، عن الصعب بن جثامة، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا حمى إلا لله ولرسوله" وسألتُهُ عن أولاد المشركين: أنقتلهم معهم؟ قال: "نعم. فإنهم منهم" ثم نهى عن قتلهم يوم حُنين. (ebd.: 1/347f)

١٤٦- نا أبو عروبة بحرّان، قال: ثنا محمد بن بشار، قال: ثنا ابن أبي عدي، عن شعبة، عن عاصم بن بهدلة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة أنهم قالوا: يا رسول الله، إنا لنجدُ في أنفسنا شيئاً لأن يكون أحدنا حُمَمَةً أحب إليه من أن يتكلم به، قال: "ذاك مَحَضُ الإيمان". (ebd.: 1/359)

٢٠٩- نا وصيف بن عبد الله الحافظ بأنطاكية، قال: ثنا الربيع بن سليمان، قال: ثنا أيوب بن سويد، قال: ثنا مالك، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن أهل الجنة يرون

أهل الغُرف كما ترون الكوكب الدرِّيَّ الغابر في الأفق من المشرق والمغرب لتفاضل ما بينهما" قالوا: يا رسول الله، تلك مازل الأنبياء لا يبلغها غيرهم؟ قال: "بلى والذي نفسي بيده، رجال آمنوا بالله وصدقوا المرسلين". (ebd.: 1/439)

٢١٤- نا أحمد بن علي بن المُثنى، قال: ثنا علي بن الجعد، قال: نا ابن ثوبان، عن أبيه، عن مكحول، عن معاذ بن جبل. وعن عُمر بن هانئ، عن عبد الرحمن بن غنم، أنه سمع معاذ بن جبل، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: قلت: حدثني بعملٍ يُدخلني الجنة. قال: "بَخِ بَخِ سألت عن أمر عظيم، وهو يسير لمن يسره الله به. تُقيم الصلاة المكتوبة، وتؤتي الزكاة المفروضة، ولا تُشرك بالله شيئاً". (ebd.: 1/447)

٢٣٩- نا عمران بن موسى بن مجاشع، ثنا شيبان بن أبي شيبة، ثنا أبو عوانة، عن عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن أبي هريرة، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاث كلهم على المسلم: عيادة المريض، وضهود الجنازة، وتشميت العاطس إذا حمد الله". (ebd.: 1/475)

٢٥٨- نا جعفر بن أحمد بن سنان القطان، ثنا يحيى بن داود، ثنا وكيع، ثنا سفيان، عن محمد بن عمرو، عن عبيدة بن سفيان، عن أبي الجعد الضمري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ ترك الجمعة ثلاثاً من غير عذرٍ، فهو مُنافق". (ebd.: 1/492)

٢٦٠- نا أبو يعلى بالموصل، ثنا هارون بن معروف، ثنا ابن وهب، نا أسامة بن زيد، عن ابن شهاب، عن عروة، عن عائشة، وحدثني أسامة بن زيد أن حفص بن عُبيد الله بن أنس، قال: سمعت أنس بن مالك يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا أخبركم بصلاة المنافقين؟ يدعُ العصرَ حتى إذا كانت بين قرني الشيطان، أو على قرن الشيطان، قالم فنقر كنقرات الديك لا يذكرُ الله فيهن إلا قليلاً". (ebd.: 1/493)

٢٧٦- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا عبد الله بن عمر الجعفي، قال: ثنا عبد الرحمن المحاربي، عن عثمان بن واقد العمري، عن أبيه، عن محمد بن المنكدر، عن عروة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ التمس رضي الله بسخط الناس، رضي الله عنه، وأرضى الناس عنه، ومن التمس رضا الناس بسخط الله، سخط الله عليه، وأسخط عليه الناس". (ebd.: 1/276)

٤٠١- نا محمد بن زهير بالأبلة، قال: ثنا نصر بن علي الجهضمي، قال: نا نوح بن قيس، عن عمرو بن مالك، عن أبي الجوزاء، عن ابن عباس أنه قال: كانت تصلي خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم، امرأةٌ حسناء من أحسن الناس، فكان بعض القوم يتقدم في الصف الأول لأن لا يراها، ويستأخر بعضهم حتى يكون

في الصف المؤخر، فكان إذا ركع، نظر من تحت إبطه، فأُنزل الله في شأنها: «ولقد علمنا المُستقدمين منكم ولقد علمنا المُستأخرين». (ebd.: 1/126)

٤٠٥- نا محمد بن إبراهيم الدُّوري بالبصرة، قال: ثنا إبراهيم بن الحجاج السامي، قال: ثنا عبد العزيز بن مسلم، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالقة، عن أبي بن كعب، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "بَشِّرْ هذه الأمة بالنصر والنساء والتَّكِين، فمن عمل منهم عمل الآخرة للدين، لم يكن له في الآخرة نصيب". (Ibn Hibbān 2011b: 2/132)

٤٧٩- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: نا ابن إدريس، قال: نا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيْمَانًا، أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا". (ebd.: 2/227)

٤٨٧- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: نا الفضل بن موسى، قال: ثنا عيسى بن عبيد، عن الربيع بن أنس، عن أبي العالقة قال: حدثني أبي بن كعب، قال: لَمَّا كَانَ يَوْمُ أُحُدٍ، أَصِيبَ مِنَ الْأَنْصَارِ أَرْبَعَةٌ وَسَبْعُونَ، وَمِنْهُمْ سِتَّةٌ فِيهِمْ حَمْزَةٌ، فَمَثَلُوا بِهِمْ. فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: لَنَنْ أَصْبِنَا مِنْهُمْ يَوْمًا لِنُرْبِيَنَّهُ عَلَيْهِمْ، فَلَمَّا كَانَ يَوْمُ فَتْحِ مَكَّةَ، أَنْزَلَ اللَّهُ: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَاغْلِبُوا بِمِثْلِ مَا عَوْقَبْتُمْ بِهِ، وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» فَقَالَ رَجُلٌ: لَا قَرِيشَ بَعْدَ الْيَوْمِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُفُّوا عَنِ الْقَوْمِ غَيْرَ أَرْبَعَةٍ". (ebd.: 2/239)

٥٣١١- نا عمر بن محمد الهمداني، ثنا أبو الربيع، ثنا ابن وهب، أخبرني محمد بن عمرو – قال أبو حاتم: وهو اليافعي شيخ ثقة مصري – عن ابن جريج، عن يحيى بن سعيد، عن عمرة، عن عائشة قالت: عَقَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ حَسَنٍ وَحُسَيْنٍ يَوْمَ السَّابِعِ، وَسَمَّاهُمَا، وَأَمَرَ أَنْ يُمَاطَ عَنْ رَأْسِهِ الْأَذَى. (Ibn Hibbān 2011e: 12/127)

١٢٢- نا الحسن بن سفيان، ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، ثنا أبو خالد الأحمر، عن عبد الحميد بن جعفر، عن سعيد بن أبي سعيد المقبرري، عن أبي شُرَيْحٍ الْخُزَاعِيِّ، قال: خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: "أَبْشُرُوا وَأَبْشُرُوا، أَلَيْسَ تَشْهَدُونَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ؟" قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: "فَإِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ سَبَبُ طَرَفِهِ بِيَدِ اللَّهِ، وَطَرَفُهُ بِأَيْدِيكُمْ، فَتَمَسَّكُوا بِهِ، فَإِنَّكُمْ لَنْ تَضِلُّوا، وَلَنْ تَهْلِكُوا بَعْدَهُ أَبَدًا". (Ibn Hibbān 2011a: 1/329f)

٥٣٤٩- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا إسحاق بن إسماعيل، قال: ثنا وكيع قال: ثنا إسرائيل، عن سماك، عن مُصْعَبِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: فِي نَزْلِ تَحْرِيمِ الْخَمْرِ، شَرِبْتُ مَعَ قَوْمٍ، ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تُحَرَّمَ،

فضربني رجلٌ منهم على أنفي بلخي جمل، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له، فأنزل الله تحريم الخمر، قال: وأصبت سيفاً يوم بدرٍ، فسألت النبي صلى الله عليه وسلم، فنزلت: «يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول». (Ibn Hibbān 2011e: 12/171)

٧١٥٤- نا الفضل بن الحُبَاب الجُمحي بالبصرة، ثنا أبو الوليد الطيالسي، ثنا عكرمة بن عمار، ثنا أبو كثير السُّحَيْمي، ثنا أبو هريرة قال: أما والله ما خلق الله مؤمناً يسمع بي ويراني إلا أحبني، قلت: وما علمك بذلك يا أبا هريرة؟ قال: إن أُمِّي كانت امرأةً مشركة، وكنت أدعوها إلى الإسلام، فتأبى عليّ، فدعوتها يوماً، فأسمعتني في رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أكره، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أبكي، فقلت: يا رسول الله إني كنت أدعو أُمِّي إلى الإسلام، فتأبى عليّ، وأدعوها فأسمعتني فيك ما أكره، فادعُ الله أن يهدي أُمَّ أبي هريرة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم اهدها" فلما أتيت الباب إذا هو مُجافٌ، فسمعت خضخضة الماء وسمعت خشفَ رجل أو رجل، فقالت: يا أبا هريرة، كما أنت، وفتحت الباب، ولبست درعها، وعجلت على خمارها، فقالت: إني أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، فرجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أبكي من الفرح، كما بكيت من الحزن، فقلت: يا رسول الله أبشر، فقد استجاب الله دعوتك، قد هدى الله أُمَّ أبي هريرة، وقال: قلت: يا رسول الله، ادعُ الله أن يحببني أنا وأُمِّي إلى عباد المؤمنين، ويحببهم إليّ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اللهم حبِّبْ عبيدك وأمه إلى عبادك المؤمنين وحببهم إليهما". (Ibn Hibbān 2011f: 16/107f)

٧١٥٧- نا عمران بن موسى بن مُجاشع، ثنا محمد بن بشار، ثنا أبو داود، ثنا شعبة، عن سماك بن حرب، عن جابر بن سمرة قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في جنازة أبي الدحاح، فلما صلى عليها أتني بفرسٍ فركبه ونحن نسعى خلفه فقال صلى الله عليه وسلم: "كم من عِزٍّ مُدلى لأبي الدحاح في الجنة". (ebd.: 16/111f)

٧١٥٨- نا سليمان بن الحسن العطار بالبصرة، ثنا عُبيد الله ابن معاذ بن معاذ، ثنا أبي، ثنا شعبة، عن سماك، سمع جَارَ بن سمرة قال: صلى النبي صلى الله عليه وسلم على الدحاح ونحن شهود، فأُتي النبي صلى الله عليه وسلم بفرس، فركبه فجعل يتوقَّص به ونحن نسعى حوله، فقال صلى الله عليه وسلم: "كم من عِزٍّ لأبي الدحاح معلق في الجنة". (ebd.: 16/112f)

٧١٧٧- نا محمد بن إسحاق بن إبراهيم مولى ثقيفو ثنا محمود بن غيلان، ثنا عمر بن يونس، ثنا عكرمة بن عمار، ثنا إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة حدثني أنس بن مالك قال: جاءت أُمُّ سُلَيْمٍ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد أزرَّتني بخمارها وردَّتني ببعضه، قالت: يا رسول الله، هذا أنس أتيتك به ليعلمك، فادع

الله له، قال: "اللهم أكثر ماله وولده" قال أنس: فوالله إن مالي لكثير، وإن ولدي وولد ولدي يبعاقبون علي نحو المئة. (ebd.: 16/142)

١٤٥- نا أبو يعلى، قال: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: ثنا محمد بن بشر، قال: ثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رجل: يا رسول الله، إنا لنجد في أنفسنا أشياء ما نحب أن نتكلم بها وإن لنا ما طلعت عليه الشمس فقال صلى الله عليه وسلم: "قد وجدتم ذلك؟" قالوا نعم. قال: "ذاك صريح الإيمان". (Ibn Hibbān 2011a: 1/358f)

٢٨٥- نا علي بن الحسن بن سلم الأصبهاني، قال: ثنا محمد بن عصام بن يزيد بن مرة بن عجلان، قال: ثنا أبي، قال: ثنا سفيان، عن أبي حصين، عن الشعبي، عن عاصم العدوي، عن كعب بن عُجرة قال: خرج عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم، ونحن تسعة وبيننا وسادة من آدم، فقال: إنه سيكون بعدي أمراء، فمن دخل عليهم، وصدقهم بكذبهم، وأعانهم على ظلمهم، فليس مني ولست منه، ولا يرد علي الحوض، ومن لم يدخل عليهم، ولم يصدقهم بكذبهم، ولم يعنهم على ظلمهم، فهو مني وأنا منه، وسيرد علي الحوض". (Ibn Hibbān 2011a: 1/519)

٤٩٤- نا ابن قتيبة، ثنا يزيد بن موهب الرملي، ثنا المفضل بن فضالة، عن ابن عجلان، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلم، فإن بدا له أن يجلس فليجلس، فإذا قام فليسلم، فليست الأولى بأحق من الآخرة". (Ibn Hibbān 2011b: 2/247)

٦٠٤- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا حبان، قال: ثنا عبد الله، قال: نا ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد القارظي، عن إسماعيل بن عبد الرحمن بن أبي ذؤيب، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، خرج عليهم وهم جلوس في مجلس، فقال: "ألا أخبركم بخير الناس منزلاً؟" فقلنا: بلى يا رسول الله، قال: "رجلٌ آخذٌ برأس فرسه في سبيل الله حتى عُقرت أو يقتل، فأخبركم بالذي يليه؟" قلنا: بلى يا رسول الله، قال: "امرؤٌ معتزلٌ في شعب يقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويعتزل شرور الناس. فأخبركم بشر الناس؟" قلنا: نعم يا رسول الله، قال: "الذي يُسأل بالله ولا يعطي به". (ebd.: 2/367)

٤٥- نا أحمد بن علي بن المثنى، ثنا بن هشام البزار، ثنا حماد بن زيد، عن عاصم بن أبي النجود، عن زر بن حبيش، قال: أتيت حذيفة، فقال: من أنت يا أصلع؟ قلت: أنا زر بن حبيش، حدثني بصلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيت المقدس حين أسري به. قال: من أخبرك به يا أصلع؟ قلت: القرآن. قال: القرآن؟ فقرأت: سبحان الذي أسرى بعبده من الليل، وهكذا هي قراءة عبد الله إلى قوله: إنه هو السميع البصير. فقال: هل تراه صلى فيه؟ قلت: لا. قال: إنه أتى بدابة - قال حماد: وصفها عاصم لا أحفظ صفتها - قال: فحملة

عليها جبريل، أحدهما رديف صاحبه، فانطلق معه من ليلته حتى أتى بيت المقدس، فأري ما في السماوات وما في الأرض، ثم رجعا عودهما على بدئهما، فلم يصلّ فيه، ولو صلى لكانت سنة". (Ibn Hibbān 2011a: 1/133f)

٦٦- نا محمد بن عمر بن يوسف، قال: ثنا نصر بن علي الجهضمي، قال: ثنا عبد الله بن داود، عن علي بن صالح، عن سماك بن حرب، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن عبد الله بن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً، فبلغه كما سمعه، فربّ مبلغ أوعى من سامع". (ebd.: 1/66)

٦٤٤- نا سليمان بن الحسن بن المنهال العطار، بالبصرة، قال: ثنا عبيد الله بن معاذ، قال: ثنا أبي، قال: ثنا شعبة، ثنا سماك، سمع النعمان بن بشير يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنذركم النار، أنذركم النار، أنذركم النار" حتى لو كان في مقامي هذا، وهو بالكوفة، سمعه أهل السوق، حتى وقعت خميسة كانت على عاتقه على رجليه. (Ibn Hibbān 2011b: 2/411)

٥٧- نا أحمد بن عمرو المعدّل بواسط، ثنا أحمد بن سنان القطان، ثنا يزيد بن هارون، أنبأنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن ابن عباس قال: "قد رأى محمد، صلى الله عليه وسلم ربّه". (Ibn Hibbān 2011a: 1/253f)

١٤٥- نا أبو يعلى، قال: ثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قال: ثنا محمد بن بشر، قال: ثنا محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة قال: قال رجل: يا رسول الله، إنا لنجد في أنفسنا أشياء ما نحب أن نتكلم بها وإن لنا ما طلعت عليه الشمس، فقال صلى الله عليه وسلم: "قد وجدتم ذلك؟" قالوا: نعم. قال: "ذاك صريح الإيمان". (ebd.: 2/358f)

١٢٤- نا الحسين بن محمد بن أبي معشر بحرّان، ثنا محمد بن العلاء بن كريب، ثنا عبد الله بن الأجلح، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "القرآن مشفّع، وماحل مصدق، من جعله إمامه، قاده إلى الجنة، ومن جعله خلف ظهره، ساقه إلى النار". (Ibn Hibbān 2011a: 1/331f)

٥٠٤- نا عبد الله بن محمد الأزدي، قال: ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال: نا يحيى بن يحيى قال: ثنا يزيد بن المقدم بن شريح بن هانئ، عن المقدم بن هانئ، عن ابن هانئ، أن هانئاً لما وفد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مع قومه، فسمعهم يكتنون هانئاً أبا الحكم، فدعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: "إن الله هو الحكم وإليه الحكم، فلم تُكنى أبا الحكم؟" قال: قومي إذا اختلفوا في شيء، رضوا بي حكماً فأحكم بينهم، فقال: "إن ذلك لحسن، فما لك من الولد؟" قال: شريح، وعبد الله، ومسلم، قال: "فأيهم أكبر؟" قال: شريح.

قال: "فأنت أبو شريح". فدعا له ولولده، فلما أراد القوم الرجوع إلى بلادهم، أعطى كل رجل منهم أرضاً حيث أحب في بلاده. قال أبو شريح: يا رسول الله، أخبرني بشيء يوجب لي الجنة، قال: "طيب الكلام، وبذل السلام، وإطعام الطعام". (Ibn Hibbān 2011b: 2/257f)

١٧٧- نا عمران بن موسى بن مُجاشع، ثنا عُبيد الله بن معاذ بن معاذ، ثنا أبي، ثنا عاصم بن محمد، عن عامر بن السَّمُط، عن معاوية بن إسحاق بن طلحة، قال: حدثني ثم استكمني أن أحدث به ما عاش معاوية، فذكر عامر قال: سمعته وهو يقول: حدثني عطاء بن يسار، وهو قاضي المدينة، قال: سمعت ابن مسعوة وهو يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "سيكون أمراء من بعدي يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمنون، فمن جاهدكم بيده، فهو مؤمنٌ، ومن جاهدكم بلسانه، فهو مؤمنٌ، ومن جاهدكم بقلبه، فهو مؤمنٌ، لا إيمان بعده". (Ibn Hibbān 2011a: 1/403f)

٥٧٧- نا أبو يعلى، ثنا مخلد بن أبي زُميل، ثنا أبو المليح الرقي، عن حبيب بن أبي مرزوق، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي مسلم الخولاني، قال: قلت لمعاذ بن جبل: والله إني لأحبك لغير دنيا أرجو أن أصيبها منك، ولا قرابة بيني وبينك، قال: فلا شيء؟ قلت: لله، قال: فجذب جبوتي، ثم قال: أبشر إن كنت صادقاً، فإنني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "المتحابون في الله في ظلّ العرش يوم لا ظلّ إلا ظله، يغطهم بمكانهم النّبِيُّونَ والشّهداء". ثم قال: فخرجتُ فأتيت عبادة بن الصامت فحدثته بحديث معاذ، فقال عبادة بن الصامت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عن ربّه تبارك وتعالى: "حُقَّتْ محبتي على المتحابين فيّ، وحُقَّتْ محبتي على المتناصحين فيّ، وحُقَّتْ محبتي على المتزاورين فيّ، وحقت محبتي على المتبازلين فيّ، وهم على منابر من نور، يغطهم النّبِيُّونَ والصّديقون بمكانهم". (Ibn Hibbān 2011b: 2/338)

٤٩٧- نا أحمد بن علي بن المثني، ثنا أحمد بن عيسى المصري، ثنا ابن وهب، عن حُميد بن هانئ، عن عمرو بن مالك، عن فضالة بن عبيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "يلسّم الفارس على الماشي، والماشي على القاعد، والقليل على الكثير". (ebd.: 2/249f)

٦٢١- نا عبد الله بن محمد الأزدي، ثنا إسحاق بن إبراهيم، نا عثمان بن عمر، ثنا ابن أبي ذئب، عن عجلان مولى المُشمعل، عن أبي هريرة قال: ذكروا الفرخ عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكروا الضلالة يجدها الرجل، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لله أشدُّ فرحاً بتوبة أحدكم من الضلالة يجدها الرجل بأرض الفأة". (ebd.: 2/387f)

٧٢٨- نا الحسين ابن عبد الله القطان، قال: ثنا نوح بن حبيب، قال: ثنا حفص بن غياث، عن عاصم الأحول، عن ثعلبة بن عاصم عن أنس بن مالك، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "عَجِبْتُ للمؤمن لا يقضي الله له شيئاً إلا كان خيراً له". (ebd.: 2/507)

٧٣٠- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا أبو خيثمة، قال: ثنا المقرئ، عن حيوة بن شريح، عن بكر بن عمرو، عن عبد الله بن هُبَيْرَة، عن أبي تميم الجيشاني، عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لو توكلّون على الله حقّ توكله، لرزقكم الله كما يرزق الطير، تغدو خُمَاصاً، وتعود بطناناً". (ebd.: 2/509)

٩٤- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا سعيد بن عبد الجبار، ومحمد بن الصَّبَّاح، وقتيبة بن سعيد، قالوا: ثنا أبو بكر بن نافع العُمري، عن محمد بن أبي بكر بن عمرو بن حزم، عن عَمْرَة، عن عائشة، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أَقْبِلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ زَلَاتِهِمْ". (Ibn Hibbān 2011a: 1/296)

٢٣٦- نا محمد بن عبد الله الهاشمي قال: ثنا عبد الله بن عمر بن الرَّمَّاح، قال: ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، ألا أدلكم على أمرٍ إذا فعلتموه تحاببتم؟ أفشوا السلام بينكم". (ebd.: 1/471f)

١٨٠- نا إسماعيل بن داود بن وردان بمصر، ثنا عيسى بن حمّاد، نا الليث، عن ابن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "المسلم من سلّم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أَمَنه الناس على دماءهم وأموالهم". (ebd.: 1/406)

٢٩٠- نا الحسن بن سفيان، ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، ثنا ابن أبي فُديك، عن عمرو بن عثمان بن هانئ، عن عاصم بن عمر بن عثمان، عن عُرْوَة، عن عائشة، قالت: دخل عليّ النبي صلى الله عليه وسلم، فعرفتُ في وجهه أن قد حضره شيءٌ، فتوضأ، وما كلم أحداً، ثم خرج، فليستُ بالحُجْرة أسمع ما يقول، فقعّد على المنبر، فحمد الله، وأثنى عليه، ثم قال: "يا أيها الناس، إن الله تبارك وتعالى يقول لكم: مروا بالمعروف، وانهاؤا عن المنكر، قبل أن تدعوني فلا أجيبكم، وتسالوني فلا أعطيكم، وتستنصروني فلا أنصركم" فما زاد عليهن حتى نزل. (ebd.: 1/526f)

٥٥١٧- نا عبد الله بن أحمد بن موسى عبدان، قال: ثنا محمد بن عثمان العُقيلي، قال: ثنا عبد الأعلى، عن ابن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم، عن عطاء بن يسار، عن جابر بن عبد الله، قال: سمعت رسول الله صلى

الله عليه وسلم يقول: "إذا سمعتم نباح كلاب، أو نُهَاقَ حمِرٍ بالليل، فتعوذوا بالله، فإنهم يرون ما لا ترون، وأقلوا الخروج إذا هدأت الرُّجُل، فإن الله جل وعلا يُبَيِّتُ من خلقه في ليله ما شاء، وأجيفوا الأبواب، واذكروا اسم الله عليها، فإن الشيطان لا يفتح باباً أجيفَ، وذكر اسم الله عليه، وغطّوا الجرار واكفّوا الآنية، وأوكوا القرب". (Ibn Hibbān 2011e: 12/326)

٧١١٧- نا الحسن بن سفيان، ثنا عُقبة بن مكرم، ثنا بُكير، ثنا هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة قالت: لما وُلد عبد الله بن الزبير أتيتُ به النبي صلى الله عليه وسلم، فتقلّ في فيه، فكان أول شيء دخل جوفه، وقال: "هو عبد الله وأنت أم عبد الله"، فما زلتُ أكنى بها وما ولدتُ قط. (Ibn Hibbān 2011f: 16/54f)

٥٢٥٢- نا عمران بن موسى بن مُجاشع، قال: ثنا هُدبة بن خالد، قال: ثنا حمّاد بن سلمة، عن ثابت، عن أنس، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أكل، لعق أصابعه الثلاث. (Ibn Hibbān 2011e: 12/56f)

٥٢٦٩- نا عبد الله بن محمد بن سلم، ثنا محمد بن عبد الأعلى الصنعاني بمكة، ثنا الطفاوي، عن أيوب، عن أبي الزبير عن جابر، قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بلحوم الخيل، ونهانا عن لحوم الحمر الأهلية. (ebd.: 12/76)

٥٣٣٢- نا عبد الله بن قحطبة بقم الصّح، قال: ثنا محمد بن الصّبّاح الجرجرائي، قال: ثنا الدراوردي، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يُستعذب له الماء من بيوت السُّقّا. (ebd.: 12/149)

٥٠٩- نا عمر بن محمد الهمداني، قال: ثنا عباس بن عبد العظيم، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: أنبأنا معمر، عن يحيى بن أبي كثير، عن ابن معانق، عن أبي مالك الأشعري، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "إن في الجنة غرفاً يُرى ظاهرها من باطنها، وباطنها من ظاهرها، أعدّها الله لمن أطعم الطعام، وأفشى السلام، وصلى بالليل والناس نيام". (Ibn Hibbān 2011b: 2/262)

٧١٦٥- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، ثنا حرملة بن يحيى، ثنا ابن وهب، أخبرني معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس الخولاني، عن يزيد بن عميرة، أن معاذ بن جبل لما حضرته الوفاة، قالوا: يا أبا عبد الرحمن، أوصنا، قال: أجلسوا، ثم قال: إن العمل والإيمان مظانّهما، من التمسهما وجدهما، والعلم والإيمان مكانهما، من التمسهما، وجدهما، فالتمسوا العلم عند أربعة: عند عُويمر أبي الدرداء، عند سلمان الفارسي، وعند عبد الله بن مسعود، وعند عبد الله بن سلام الذي كان يهودياً فأسلم، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنه عشرُ عشرةٍ في الجنة". (Ibn Hibbān 2011f: 16/122)

١٢- نا محمد بن عُبَيْد الله بن الفضل الكلاعي بحمص، ثنا كَثِيد بن عبيد المذحجي، ثنا محمد بن حرب، عن الزبيدي، عن مروان بن رُوْبَة، عن ابن أبي عوف، عن المِقْدَام بن معديكرب، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "إني أوتيت الكتاب وما يعدله، يوشك شعبان على أريكته أن يقول: بيني وبينكم هذا الكتاب، فما كان فيه من حلال أحلناه، وما كان فيه من حرام حرّمناه، ألا وإنه ليس كذلك". (Ibn Hibbān 2011a: 1/189)

٦٤- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا كثير بن يحيى صاحب البصري، قال: ثنا هَمّام، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا تكتبوا عني إلا القرآن، فمن كتب عني شيئاً فليمحُهِ". (ebd.: 1/265)

٣٢- نا ابن قتيبة، قال: ثنا حرملة بن يحيى، قال: ثنا ابن وهب، قال: حدثني معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن وائلة بن الأسقع، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إن من أعظم الفرية - ثلاثاً - أن يفري الرجل على نفسه، يقول: رأيت، ولم ير شيئاً في المنام، أو يتقول الرجل على والديه، فيُدعى إلى غير أبيه، أو يقول: سمع مني، ولم يسمع مني". (ebd.: 1/215)

٦٨٤- نا عمر بن محمد الهمداني، ثنا عبد الله بن سعد بن إبراهيم، ثنا عمّي، ثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني عبد الله بن أبي بكر، عن عمّرة، عن عائشة قالت: "مَن حدّثكم أنا كنا نشبع من التمر فقد كذبكم، فلمّا افتتح صلى الله عليه وسلم، قريظة أسبنا شيئاً من التمر والودك". (ebd.: 1/460)

٥٣٠٥- نا حاجب بن أركين بدمشق، قال: ثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي، قال: ثنا محمد بن عبد الرحمن الطفاوي، قال: ثنا أيوب، عن الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة قال: شرّ الطعام طعام الوليمة يُدعى الأغنياء ويترك الفقراء، ومن لم يجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله. (Ibn Hibbān 2011e: 12/119)

٥٣٧٧- نا محمد بن عمر بن يوسف، قال: ثنا علي بن المنذر، قال: ثنا ابن فضيل، قال: ثنا الشيباني، عن أبي بُردة، عن أبيه يقال: بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى اليمنو فقلت: يا رسول الله إن بها أشربة: البِتْع والمِزْر، يقال: "وما البتّع"؟ فقلت: شرابٌ يكون من العسل، والمزْر شراب يكون من الشعير، فقال صلى الله عليه وسلم: "كلُّ مُسكرٍ حرام". (ebd.: 12/198)

٢٢٩- نا الحسين بن عبد الله القطان بالرقّة، قال: ثنا هشام بن عمار، قال: ثنا محمد بن شعيب، عن الأوزاعي، عن قرة بن عبد الرحمن، عن الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن من حُسن إسلام المرء تركه ما لا يعينه". (Ibn Hibbān 2011a: 1/466)

٣١٦- نا أحمد بن علي بن المثنى، ثنا محمد بن الخطاب البلدي الزاهد، ثنا أبو جابر محمد بن عبد الملك، ثنا إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي بردة، عن أبي موسى، قال: "دخلت امرأة عثمان بن مظعون على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فرأيناها سيئة الهيئة، فقلن: ما لك، ما في قريش رجل أغنى من بعلك، قالت: ما لنا منه شيء؟ أما نهاره فصائم، وأما ليله فقائم، قال: فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فذكرن ذلك له، فلقية النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "يا عثمان، أما لك في أسوة؟" قال: وما ذاك يا رسول الله، فذاك أبي وأمي؟ قال: "أما أنت فتقوم الليل وصوم النهار، وإن لأهلك عليك حقاً، وإن لجسدك عليك حقاً، صلّ ونم، وصم وأفطر". قال: فأتتهم المرأة بعد ذلك عطرة كأنها عروس، فقلن لها: مه، قالت: أصابنا ما أصاب الناس". (ebd.: 2/19)

٥٤٤٢- نا أبو يعلى، ثنا موسى بن محمد بن حيان، قال: ثنا محمد بن أبي الوزير أبو المطرف، عن شريك، عن عبد الملك بن عُمير، عن حُصين بن عقبة، عن المُغيرة بن شعبة، قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بحُجزة سفيان بن أبي سهيل، فقال: "يا سفيان لا تُسبِلْ إزارك، فإن الله لا ينظر إلى المسبلين". (Ibn Hibbān 2011e: 12/259)

٧١٣٢- نا الحسين بن أحمد بن بسطام بالأبلة، ثنا العباس بن عبد العظيم العنبري، ثنا النضر بن محمد اليمامي، ثنا عكرمة بن عمار، عن أبي زميل، عن مالك بن مرثد، عن أبيه، عن أبي ذرّ قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما أظَلَّت الخضرَاء، ولا أَقَلَّت الغبراء على ذي لهجةٍ أصدق منك يا أبا ذر". (Ibn Hibbān 2011f: 16/76)

٧٢٢٥- نا عبد الله بن محمد بن سلم، قال: ثنا حُرْملة بن يحيى، قال: ثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن بكر بن سودة أن سُحيمًا حدثه، عن رُريّعة بن ثابت الأنصاري أنه قال: قرّ لرسول الله صلى الله عليه وسلم تمرٌّ ورطبٌ، فأكلوا منه حتى لم يبقَ منه شيء إلا نواة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أتدرون ما هذا؟" قالوا الله ورسوله أعلم قال: "تذهبون الخيرَ فالخير، حتى لا يبقى منكم إلا مثل هذا". (ebd.: 16/208f)

3.3.7.3 Der schwache Hadith (ḍaʿīf)

٧٩- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا أبو خيثمة، وهاون بن معروف، قالوا: ثنا المقرئ، قال: ثنا سعيد بن أبي أيوب، عن عطاء بن دينار، عن حكيم بن شريك، عن يحيى بن ميمون الحضرمي، عن ربيعة الجرشي، عن أبي هريرة، عن عمر بن الخطاب، أنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم". (Ibn IBAN 2011a: 1/280)

٧٠٩- نا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل، قال: ثنا قتيبة بن سعيد، قال: ثنا يعقوب بن عبد الرحمن الإسكندراني، عن عمرو بن أبي عمرو، عن المطلب، عن أبي موسى، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ، أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ، وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَهُ، أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ، فَأَثَرُوا مَا بَيَقَى عَلَى مَا يَفْتَى". (Ibn Hibbān 2011b: 2/486)

٣٠٣- نا أبو يعلى قال: ثنا المقدمي وزحمويه، قالوا: ثنا وهب بن جرير، قال: ثنا أبي، قال: سمعت النعمان بن راشد، عن الزهري، عن عطاء بن يزيد الليثي، عن أبي ثعلبة الخُشَني قال: "قعد إلى النبي صلى الله عليه وسلم رجلٌ، وعليه خاتمٌ من ذهب، ففرع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده بقضيبٍ كان في يده، ثم غفل عنه، فألقى الرجل خاتمه، ثم نظر إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أين خاتمك؟ قال: ألقيته، قال: أظننا قد أوجعناك وأغرمناك". (Ibn Hibbān 2011a: 1/538)

٣٥٧- نا أبو يعلى الموصلي، ثنا أبو الربيع الزهراني، ثنا يعقوب بن عبد الله القُمي، ثنا عيسى بن جارية، عن جابر قال: مرَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، على رجل قائم يصلي على صخرة، فأتى ناحية مكة، فمكث ملياً، ثم أقبل فوجد الرجل على حاله يصلي، فجمع يديه، ثم قال: "أيها الناس عليهم بالقصد، عليكم بالقصد، فإن الله لا يملّ حتى تملّوا". (Ibn Hibbān 2011b: 2/72f)

٣٦١- نا الحسن بن سفيان الشيباني، والحسين بن عبد الله القطان بالرقعة، وابن قتيبة، واللفظ للحسن، قالوا: ثنا إبراهيم بن هشام بن يحيى بن يحيى الغساني، قال: ثنا أبي، عن جدي، عن أبي إدريس الخولاني، عن أبي ذر قال: "دخلت المسجد، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم، جالسٌ وحده. قال: "يا أبا ذر إن للمسجد تحية، وإن تحيته ركعتان فمعهما". [...] (ebd.: 2/76ff)

٣٧٨- نا ابن قتيبة، ثنا غالب بن وزير الغزي، ثنا وكيع، قال: حدثني الأعمش، عن المعمر بن سويد، عن أبي ذر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "تَعَبَّدَ عَبْدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَعَبَدَ اللَّهَ فِي صَوْمَعَتِهِ سَتِينَ عَامًا، فَأَمْطَرَتِ الْأَرْضُ، فَأَخْضَرَّتْ، فَأَشْرَفَ الرَّاهِبُ مِنْ صَوْمَعَتِهِ، فَقَالَ: لَوْ نَزَلْتُ فَذَكَرْتُ اللَّهَ، لَأَزْدَدْتَ خَيْرًا، فَنَزَلَ وَمَعَهُ رَغِيفٌ أَوْ رَغِيفَانِ، فَبَيْنَمَا هُوَ فِي الْأَرْضِ، لَقِيَتْهُ امْرَأَةٌ، فَلَمْ يَزَلْ يَكْلِمُهَا وَتَكْلِمُهُ، حَتَّى غَشِيَهَا، ثُمَّ أَغْمَى عَلَيْهِ، فَنَزَلَ الْغَدِيرَ يَسْتَحِمُّ، فَجَاءَهُ سَائِلٌ، فَأَوْمَأَ إِلَيْهِ أَنْ يَأْخُذَ الرِّغِيفَيْنِ، أَوْ الرِّغِيفَ، ثُمَّ مَاتَ، فَوُزِنَتْ عِبَادَةُ سَتِينَ سَنَةً بِتِلْكَ الزَّانِيَةِ، فَرَجَحَتْ الزَّانِيَةُ بِحَسَنَاتِهِ، ثُمَّ وُضِعَ الرِّغِيفُ أَوْ الرِّغِيفَانِ مَعَ حَسَنَاتِهِ، فَرَجَحَتْ حَسَنَاتُهُ فَغُفِرَ لَهُ". (ebd.: 2/102f)

٤٨٣- نا إسحاق بن إبراهيم بن إسماعيل ببُست، وعبد الله بن محمود بن سليمان السعدي المروزي بمرو، قالوا: ثنا عبد الوارث بن عبد الله العتكي، قال: ثنا مسلم بن خالد الزنجي، عن العلاء، عن أبيه، عن أبي

هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "كُرِّمَ المرءُ دينه، ومروءته عقله، وحسبه خلقه". (ebd.: 2/232f)

٦٧١- نا مكحول ببירות، وابن سلم وابن قتيبة، قالوا: ثنا عبد الله بن هانئ بن عبد الرحمن بن أبي عَبلَة، قال: ثنا أبي، قال: ثنا أبي، قال: ثنا إبراهيم بن أبي عبلَة، عن أم الدرداء، عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ أصبح معافى في بدنه، آمناً في سربه، عنده قوتٌ يومه، فكأنما حيزت له الدنيا". (ebd.: 2/335f)

٥٣٤٧- نا الحسن بن سفيان، قال: ثنا أحمد بن المقدم العجلي، قال: ثنا عبد الله بن خراش بن حوشب، قال: ثنا العوام بن حوشب، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مَنْ لقي الله مُدْمِن خمر، لقيه كعابد وثن". (Ibn Hibbān 2011e: 12/167)

٥٣٥٥- نا عمر بن سعيد بن سنان، والحسين بن عبد الله القطان وعدة، قالوا: ثنا هشام بن عمار، قال: ثنا الوليد بن مسلم، قال: ثنا زهير بن محمد، عن محمد بن المنكدر، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ثلاثة لا يقبل الله لهم صلاة، ولا يرفع لهم إلى السماء حسنة: العبد الآبق حتى يرجع إلى مواليه، فيضع يده في أيديهم، والمرأة الساخط عليها زوجها حتى يرضى، والسكران حتى يصحو". (ebd.: 12/178)

٨٨- نا محمد بن إسحاق الثقفي، قال: ثنا عبد الأعلى بن حماد، قال: ثنا عبد الله بن داود الخريزي، قال: سمعت عاصم بن رجا بن حيوة، عن داود بن جميل، عن كثير بن قيس، قال: كنت جالسا مع أبي الدرداء في مسجد دمشق، فأتاه رجل، فقال: يا أبا الدرداء، إني أتيتك من مدينة الرسول في حديث بلغني أنك تحدثه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أبو الدرداء: أما جئت لحاجة، أما جئت لتجارة، أما جئت إلا لهذا الحديث؟ قال: نعم. قال: فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "مَنْ سلك طريقا يطلب فيه علما، سلك الله به طريقا من طرق الجنة، والملائكة تضع أجنحتها رضا لطالب العلم، وإن العالم يستغفر له مَنْ في السماوات ومن في الأرض، والحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، إن العلماء ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يُورثوا دينارا ولا درهما، وأورثوا العلم، فمن أخذه، أخذ بحظٍّ وافر". (Ibn Hibbān 2011a: 1/289f)

١٩٣- نا ابن قتيبة، ثنا يزيد بن موهب، وموهب بن يزيد قالوا: ثنا عبد الله بن موهب، نا عمرو بن الحارث، أن دراجا أبا السمح، حثه عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا حليم إلا ذو عثرة، ولا حكيم إلا ذو تجربة". (ebd.: 1/321f)

٣٠٩- نا ابن سلم، قال: ثنا حرملة، قال: ثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "كل حرف في القرآن يُذكر فيه القنوت، فهو الطاعة". (Ibn Hibbān 2011b: 2/7)

٣٧٨- نا علي بن سعيد العسكري، قال: ثنا أبو نشيط محمد بن هارون، قال: ثنا المُقرئ، عن حيوة بن شريح، قال: ثنا سالم بن غيلان، قال: سمعت أبا السمح، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الله إذا أحب عبداً، أثنى عليه، بسبعة أضعافٍ من الخير لم يعملها، وإذا سخط على عبد أثنى عليه بسبعة أضعافٍ من الشر لم يعملها". (ebd.: 2/90)

٣٩٨- نا عبد الله بن محمد بن سلم، ثنا حرملة بن يحيى، ثنا ابن وهب، أخبرني عمرو بن الحارث، أن دراجاً حدثه عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "ليذكرَنَّ الله قوماً في الدنيا، على الفرش الممهّدة، يُدخلهم الدرجات العُلى". (ebd.: 2/124)

٤٢٢- نا عمر بن محمد الهمداني، ثنا أبو الطاهر بن السرح، ثنا ابن وهب، نا عمرو بن الحارث، عن دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري، أن رجلاً هاجر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، من اليمن فقال: يا رسول الله، إني هاجرت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "قد هجرتَ الشركَ، ولكنه الجهاد؟ هل لك أحدٌ باليمن؟" قال: أبواي، قال: "أذنّا لك؟" قال: لا، قال: "ارجع فاستأذنهما، فإن أذنّا لك، فجاهد، وإلا فبرّهما". (ebd.: 2/165)

٥٨٥- نا ابن سلم، قال: ثنا حرملة، قال: ثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، عن دراج، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المجالس ثلاثة: سالمٌ وغانمٌ وشاجبٌ". (ebd.: 2/346)

٤٠٣- نا أحمد بن يحيى بن زهير، بتستّر، من كتابه قال: ثنا عمر بن شبة، قال: ثنا مؤمل بن إسماعيل، قال: ثنا شعبة، عن زياد بن علاقة، عن أسامة بن شريك، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما كره الله منك شيئاً، فلا تفعله إذا خلوت". (ebd.: 2/129f)

٥٣٤٦- نا أبو خليفة، قال: ثنا علي بن المديني، قال: ثنا مُعتمر بن سليمان أنه قرأ على الفضيل بن ميسرة، عن أبي حريز، أن أبا بُردة حدثه، عن أبي موسى، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "ثلاثة لا يدخلون الجنة: مُدمن الخمر، وقاطع الرحم، ومُصدّق بالسحر، ومن مات مُدمناً للخمر، سقاه الله جل وعلا من نهر

الغوطة"، قيل: وما نهر الغوطة؟ قال: "نهرٌ يجري من فروج المومسات يؤذي أهل النار ريح فروجهنَّ".
(Ibn Hibbān 2011e: 12/165f)

٧١٤٩- نا محمد بن الحسن بن قتيبة، ثنا حرملة بن يحيى، ثنا ابن وهب، نا يونس، عن ابن شهاب، أخبرني خزيمة بن ثابت بن خزيمة بن ثابت الذي جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته بشهادة رجلين، أن خزيمة بن ثابت أرى في النوم أنه سجد على جبهة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتى خزيمة رسول الله فحدثه، قال: فاضطجع له رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال: "صدّق رؤياك"، فسجد على جبهة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
(Ibn Hibbān 2011f: 16/98f)

٧١٥٥- نا محمد بن إسحاق بن إبراهيم الثقفي، ثنا إبراهيم ابن سعيد الجوهري، ثنا محمد بن عبي بن الطباع، ثنا معاذ بن محمد بن معاذ بن أبي كعب، عن أبيه، عن جده، عن أبي كعب قال: كان أبو هريرة جريئاً على النبي صلى الله عليه وسلم يسأله عن أشياء لا نسأله عنها. (ebd.: 16/109)

٧٢١٠- نا عبد الله بن فحطبة، ثنا العباس بن عبد العظيم العنبري، وأحمد بن سنان، قالوا: ثنا عبد الرحمن بن مهدي، عن معاوية بن صالح، عن يونس بن سيف، عن الحارث بن زياد، عن أبي رهم السمعاني، عن العرباض بن سارية السلمي قال: سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "اللهم علّم معاوية المتاب والحساب ووقّه العذاب". (ebd.: 16/191f)

٧٢١٤- نا الحسن بن أحمد بن إبراهيم بن فيل البالسي أبو الطاهر بأنطاكية، ثنا محمد بن العلاء بن كريب، ثنا زيد بن الحُبَاب، ثنا سفيان الثوري، عن أبي إسحاق، عن أبي حبيبة الطائي، عن أبي الدرداء، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أنا حظكم من الأنبياء، وأنتم حظي من الأمم". (ebd.: 16/197)

3.3.8. Ein Vergleich zwischen „ṣaḥīḥ Ibn Hibbān“ und späteren Veröffentlichungen

Der Großteil der hier vorkommenden Überlieferungen wurde schon zitiert. Deshalb werden hier nur jene Hadithe erwähnt, die bisher noch nicht aufgelistet worden sind.

٧- نا علي بن الحسين بن سليمان المُعَدَّل بالفسطاط، قال: ثنا الحارث بن مسكين، قال: ثنا ابن وهب، قال: حدثني حماد بن زيد، عن عاصم، عن أبي وائل، عن ابن مسعود، قال: خطّ لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطوطاً عن يمينه وعن شماله، وقال: "هذه سُبُلٌ، على كل سبيل منها شيطان يدعو له" ثم قرأ: «وَأَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ». (Ibn Hibbān 2011a: 1/181)

٥٢٤٨- نا محمد بن عبد الرحمن السامي، قال: ثنا أحمد بن حنبل، قال: ثنا وهب بن جرير، قال: ثنا أبي، قال: سمعت حميدا يحدث عن أنس بن مالك، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل الطبخ أو البطيخ بالرطب. (Ibn Hibbān 2011e: 12/53)

٥٤٢٥- نا عمر بن محمد الهمداني، قال: ثنا أبو الطاهر، قال: ثنا ابن وهب، قال: حدثني طيد بن الحباب، عن حماد ابن أخت حميد الطويل، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة يوم الفتح وعليه عمامة سوداء. (ebd.: 12/243)

٧١١٦- نا عمران بن موسى بن مجاشع، ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا ابن غلية، عن أيوب، عن ابن أبي مليكة، عن عائشة قالت: مات رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتي وفي يومي وبين سحري ونحري، فدخل عبد الرحمن بن أبي بكر ومعه سواك رطب فنظر إليه صلى الله عليه وسلم، فظننت أن له فيه حاجة، فأخذته فلقطته ومضغته وطيبته، ثم دفعته إليه، فاستنّ كأحسن ما رأيته مستنًا قط، ثم ذهب يرفعه إليّ فسقط من يده، فأخذت أدعو بدعاء كان يدعو به صلى الله عليه وسلم إذا مرض، فلم يدعُ به في مرضه ذلك، فرفع بصره إلى السماء، فقال: "الرفيق الأعلى، الرفيق الأعلى"، ففاضت نفسه صلى الله عليه وسلم، الحمد لله الذي جمع بين ريقه وريقه في آخر يوم من الدنيا. (Ibn Hibbān 2011f: 16/53)

٧١٦٤- نا عبد الله بن محمد الأزدي، ثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، نا النضر بن شميل، ثنا حماد بن سلمة، عن عاصم ابن أبي النجود، عن مصعب بن سعد، عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بقصعة فأصبنا منها، ففضلت فضلة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يطلع رجلٌ من هذا الفج يأكل هذه القصعة من أهل الجنة" فقال سعد: وكنت تركت أخي عميرا يتطهر، فقلت: هو أخي، فجاء عبد الله بن سلام فأكلها. (ebd.: 16/121)

٧٢٠٨- نا أبو يعلى، ثنا أبو خيثمة، ثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد، ثنا أبي، عن ابن إسحاق، حدثني يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن جدته أسماء بنت أبي بكر، قال: لما وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم بذي طوى، قال أبو قحافة لابنة له من أصغر ولده: أي بنية، أظهريني على أبي قبيس، قالت: وقد كُفّ بصره، فأشارت به عليه، قال: يا بنية، ماذا ترين؟ قالت: أرى سوادا مجتمعاً، قال: تلك الخيل، قالت: وأرى رجلا يسعى بين يدي ذلك السواد مُقبلا ومديرا، قال: ذاك يا بنية الوازع الذي يأمر الخيل، ويتقدم إليها، ثم قالت: قد والله انتشر السواد، فقال: قد والله دُفعت الخيل، فأسرعي بي إلى بيتي، فانحطت به، فتلقاه الخيل قبل أن يصل إلى بيته وفي عنق الجارية طوق لها من ورق، فتلقاها رجل فاقتلعه من عنقها، قالت: فما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخل المسجد أتاه أبو بكر رضي الله عنه بأبيه يقوده، فلما رآه

رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "هَلَّا تَرَكْتُ الشَّيْخَ فِي بَيْتِهِ حَتَّى أَكُونَ أَنَا آتِيهِ" قال أبو بكر رضي الله عنه: يا رسول الله، هو أحق أن يمشي إليك م أن تمشي إليه، قال: فأجلسه بين يديه ثم مسح صدره، ثم قال له: "أسلم" فأسلم، ثالث: ودخل به أبو بكر رضي الله عنه على رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رأسه ثغامة، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "غَيِّرُوا هَذَا مِنْ شَعْرِهِ" ثم قام أبو بكر وأخذ بيد أخته، فقال: أنشد الله والإسلام طوق أختي، فلم يُجِبْهُ أحد فقال: يا أحيّة، احتسبي طوقك، فوالله إن الأمانة اليوم في الناس لقليل. (ebd.: 16/187)

٧٢١٦- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا أبو خيثمة، قال: ثنا أبو معاوية، ثنا الأعمش عن أبي صالح، عن أبي سعيد، عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: «وكذلك جعلناكم أمة وسطا» قال: "عدلا". (ebd.: 16/199)

٧٢٣٠- نا عبد الله بن محمد بن سلم، ثنا حرملة بن يحيى، حدثني ابن وهب، أخبرني عمرو بن لشارث أن دراجا حدثه عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن رجلا قال له: يا رسول الله، طوبى لمن رآك وآمن بك، قال: "طوبى لمن رآني وآمن بي، وطوبى، ثم طوبى لمن آمن بي ولم يرني". (ebd.: 16/213)

٧٢٣٢- نا عبد الله بن محمد الأزدي، ثنا إسحاق بن إبراهيم، نا أبو عامر العقدي، ثنا همام بن يحيى، عن قتادة، عن أيمن، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "طوبى لمن رآني وآمن بي، وطوبى – سبع مرات – لمن آمن بي ولم يرني". (ebd.: 16/215)

٥- نا أحمد بن مُكْرَم بن خالد البرقي، ثنا علي بن المديني، ثنا الوليد بن مسلم، ثنا ثور بن يزيد، حدثني خالد بن معدان، حدثني عبد الرحمن بن عمرو السلمي وخُجر بن حجر الكلاعي، قالوا: أتينا الرِّباض بن سارية، وهو ممن نزل فيه: «ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه» فسلمنا وقلنا: أتيناك دائريْن ومُقتبسيْن، فقال العرباض: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح ذات يوم، ثم أقبل علينا، فواظنا موعظة بليغة، ذرفت منها العيون، ووجلت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله، كأن هذه موعظة مُودِّع، فماذا تعهد إلينا؟ قال: "أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبدا حبشيا مجدعا، فإنه من يَعْشْ منكم، فسيرى اختلافا كثيرا، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين فتمسكوا بها، وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومُحدثات الأمور فإن كل مُحدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة". (Ibn Hibbān 2011a: 1/178f)

٣٤٩- نا أحمد بن علي بن المثنى، قال: ثنا محمد بن عبّاد المكي، قال: ثنا حاتم بن إسماعيل، عن ابن عجلان، عن القعقاع بن حكيم، عن أبي صالح، عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "الكل

عملٍ شِرَّةٍ، ولكل شرة فترة، فإن كان صاحبها ساداً وقارباً، فارجوه، وإن أشير إليه بالأصابع، فلا تُعدّوه".
(Ibn Hibbān 2011b: 2/62)

٧١٠٢- نا محمد بن إسحاق بن إبراهيم مولى ثقيف، ثنا أو معمر القطيعي، ثنا هُشيم، ثنا عمر بن أبي سلمة، عن أبيه، عن عائشة قالت: لما أنزل عُذري من السماء، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أبشري فقد أنزل الله عُذرك". قلت: بحمد الله لا بحمدك. (Ibn Hibbān 2011f: 16/21)

٧١٧٢- نا أحمد بن محمد بن الحسن الشرقي، ثنا أحمد بن منصور زاج، ثنا علي بن الحسن بن شقيق، وعلي بن الحسين بن واقد، قالوا: ثنا الحسين بن واقد، حدثني أبو نهيك، حدثني عمرو بن أخطب قال: استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأثبته بإناء فيه ماءً وفيه شعرة فرفعها فناولته، فنظر إليّ صلى الله عليه وسلم، فقال: "اللهم جمّله". قال: فرأيتُه وهو ابن ثلاث وتسعين وما في رأسه ولحيته شعرة بيضاء. (ebd.: 16/132)

٧١٩٣- نا عمر بن محمد الهمداني، ثنا أحمد بن سعيد الهمداني، ثنا ابن وهب، أخبرني يحيى بن أيوب، عن حميد الطويل، عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "يقدم عليكم قوم أرقُّ منكم قلوباً" فقدم الأشعريون وفيهم أبو موسى، فكانوا أول من أظهر المصافحة في الإسلام، فجعلوا حين دنوا المدينة يرتجزون ويقولون:

غدا نقلى الأجبّه محمداً وحزبه. (ebd.: 16/165)

5. Vergleich und Analyse

5.1.1. al-Ḥākim al-Naysabūrī

٧٤٥ – أخبرنا أبو يعلى، قال: حدثنا أبو همام، قال: حدثنا ابن وهب، قال: أخبرنا حَيوة بن شريح، عن عقيل بن خالد، عن سلمة بن أبي عبد الرحمان، عن أبيه، عن ابن مسعود، عن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: "كان الكتاب الأول ينزل من باب واحد وعلى حرف واحد، ونزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة أحرف: زاجر، وأمر، وحلال، وحرام، ومحكم، ومتشابه، وأمثال؛ فأجلوا حلاله، وحرّموا حرامه، وافعلوا ما أمرتم به، وانتهوا عما نُهيتم عنه، واعتبروا بأمثاله، واعملوا بِمُحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: آمنا به كلّ من عند ربنا." (Ibn Hibbān 2011c: 3/20f)

٧٩٩ – نا أبو قريش محمد بن جمعة الأصم، قال: ثنا محمد بن ميمون المكي، قال: ثنا سفيان بن عيينة، عن شعبة ومسعر، وذكر أبو قريش آخر معهما، عن عمرو بن مرة، عن عبد الله بن سلمة، عن علي قال: كان النبي، صلى الله عليه وسلم، لا يَحْجُبُهُ عن قراءة القرآن، ما خلا الجَنَابَةَ. (Ibn Hibbān 2011c: 3/79)

٨١٧ – نا عُمر بن محمد الهمداني قال: ثنا أبو الطاهر، قال: ثنا ابن وهب، نا عمرو بن الحارث، أن أبا السمع حدثه عن أبي الهيثم

عن أبي سعيد الخدري، أن رسول الله، صلى الله عليه وسلم، قال: "أَكْثَرُوا ذَكَرَ الله حتى يقولوا مجنون." (Ibn Hibbān 2011c: 3/99)

٧٧٨ – نا أبو يعلى، ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا معاوية بن هشام، عن عمار بن رُزَيْق، عن عبد الله بن عيسى، عن سعيد بن جبیر، عن ابن عباس، قال: بينما جبريل جالسٌ عند النبي، صلى الله عليه وسلم، إذ سمع نقيضاً من فوقه، فرفع رأسه وقال: "لقد فَتَحَ بَابٌ من السَّمَاء ما فَتَحَ قطّ، فأتاه ملك فقال له: أبشِرْ بسورتين أوتيتهما لم يُعْطِهما نبيٌّ كان قبلك: فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ منها حرفاً إلا أُعْطِيَتْهُ." (Ibn Hibbān 2011c: 3/57)

٨٣٣ – نا عبد الله بن محمد بن سلم، ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم، قال: ثنا الوليد، قال: ثنا عبد الله بن العلاء بن زبر وابن جابر، قالوا: ثنا أبو سلام، قال:

حدثني أبو سلمى راعي رسول الله، صلى الله عليه وسلم، - ولقيته بالكوفة في مسجدها - قال: سمعت رسول الله، صلى الله عليه وسلم، يقول: "بخٍ - وأشار بيده بخمس - ما أَثْقَلُهُنَّ في الميزان، سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، والولد الصالح يُتَوَفَّى للمراء المسلم فيحتسبُهُ." (Ibn Hibbān 2011c: 3/114f)

٨٣٧ – نا عبد الله بن محمد بن سلم، قال: ثنا حرمة بن يحيى، قال: ثنا ابن وهب، قال: أخبرني عمرو بن الحارث، أن سعيد ابن أبي هلال، حدثه عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص

عن أبيها، أنه دخل مع رسول الله، صلى الله عليه وسلم، على امرأةٍ في يدها نوى أو حصى تسبّح، فقال: "ألا أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا وأفضل؟ سبحان الله عدد ما خلق في السماء، وسبحان الله عدد ما خلق في الأرض، وسبحان الله عدد ما هو خالق، والله أكبر مثل ذلك، والحمد لله مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك." (Ibn Hibbān 2011c: 3/118)

5.2.1. al-'Arna'ūt und al-Tahānawī

1. ثنا قتيبة، قال: ثنا حماد بن زيد، عن سنان بن ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً، ومسح برأسه، وقال: "الأذنان من الرأس". قال قتيبة: قال حماد: لا أدري، هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم، أو من قول أبي أمامة؟ (al-Tirmidhī 2009a: 1/53f)
2. ٢٧١٤٥ – ثنا يونس، ثنا أبو معشر، عن عبد الرحمن عن حرملة، عن أبي ثفال المري، عن رباح بن عبد الرحمن بن حويطب، عن جدته، قالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لم يؤمن بالله من لم يؤمن بي، ولم يؤمن بي من لا يحب الأنصار، ولا صلاة لمن لا وضوء له، ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه". (Ibn Ḥanbal 2008a: 45/124f)
3. ١٧١ – عن الحاكم عن أبي علي الحافظ عن أبي العباس الهمداني الحافظ ثنا أبو شيبه ثنا خالد بن مخلد عن سليمان بن هلال عن عمرو عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ليس عليكم في غسل ميتكم غسل إذا غسلتموه، إن ميتكم يموت طاهراً وليس بنجس، فحسبكم أن تغسلوا أيديكم". (al-Tahānawī 2001a: 1/237f)
- ٧٦٨٩ – ثنا عبد الرزاق، نا ابن جريج، حدثني سهيل بن أبي صالح، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: "مَنْ غَسَلَهَا الْغَسْلَ، وَمِنْ حَمَلَهَا الْوَضُوءَ". (Ibn Ḥanbal 2008e: 13/118f)
4. ٥٦٠ – ثنا محمد بن عُبَيْد المحاربي، قال: ثنا علي بن هاشم، عن ابن أبي ليلى، عن عطية ونافع، عن ابن عمر، قال: صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم في الحَضَر والسفر: فصليت معه في الحَضَر الظهر أربعاً وبعدها ركعتين، وصليت معه في السفر الظهر ركعتين وبعدها ركعتين، والعصر ركعتين ولم يصل بعدها شيئاً، والمغرب في الحضر والسفر سواءً، ثلاث ركعات، لا ينقص في حضر ولا سفر، وهي وترُ النهار، وبعدها ركعتين. (al-Tirmidhī 2009b: 2/98f)
5. ٥٩٠ – ثنا عثمان بن أبي شيبة، ثنا حسين بن عيسى الحنفي، ثنا الحَكَم بن أبان، عن عكرمة، عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لِيُؤْذَنَ لَكُمْ خِيَارَكُمْ، وَلِيُؤْمَكُم قَرَأُكُمْ". (Abū Dāwūd 2009: 1/442)
6. ٢٣٥ – ثنا سفيان بن وكيع، قال: ثنا محمد بن فضيل، عن أبي سفيان طريف السعدي، عن أبي نضرة عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مِفْتَاحُ الصَّلَاةِ الطَّهُّورُ، وَتَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ، وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ، وَلَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يقرأ بِالْحَمْدِ وَسُورَةٍ، فِي فَرِيضَةٍ أَوْ غَيْرِهَا". (al-Tirmidhī 2009a: 1/292f)

7. ١٩١٢ – نا محمد بن إسحاق الثقفي، قال: ثنا الحسن بن علي الحلواني، قال، ثنا يزيد بن هارون، قال: نا شريك، عن عاصم بن كليب، عن أبيه، عن وائل بن حجر قال: رأيت النبي، صلى الله عليه وسلم، إذا سجد، وضع رُكبتيه قبل يديه، وإذا نهض، رفع يديه قبل رُكبتيه. (Ibn Hibbān 2011d: 5/237)
8. ١٤٢٠٤ – ثنا وكيع، عن ابن أبي ذئب، عن شُرْحُبِيل بن سعد عن جابر بن عبد الله قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مَسْحِ الحصى، فقال: "واحدة، ولأنْ تُمسك عنها خير لك من مئة ناقة كلها سُود الحداقة". (Ibn Hanbal 2008b: 22/114f)
9. ثنا يحيى بن حَكيم، ثنا أبو قتيبة، ثنا يونس بن أبي إسحاق وإسماعيل بن يونس، عن أبي إسحاق، عن الحارث عن علي، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تُفَقَّ أصابعك وأنت في الصلاة". (al-Qazwīnī 2009: 2/111f)
10. ٥٩٦ – ثنا مسلم بن حاتم البصري أبو حاتم قال: ثنا محمد بن عبد الله الأنصاري، عن أبيه، عن علي بن زيد، عن سعيد بن المسيب عن أنس، قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يا بُنَيَّ، إياك والالتفات في الصلاة، فإنَّ الالتفات في الصلاة هلكة، فإنْ كان لا بُدَّ، ففي التطوع، لا في الفريضة". (al-Tirmidhī 2009b: 2/129)

Überlieferungen, über die sie gleicher Meinung waren:

1. ٢٣٨٩٢ – ثنا هشام بن سعيد، نا محمد بن راشد، قال: سمعت مكحولاً يُحدِّث عن نُعيم بن خَمَار عن بلال، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "امسحوا على الخفين والخمار". (Ibn Hanbal 2008c: 39/325)
2. ١٢٧١٥ – ثنا حسين بن محمد، ثنا خلف، عن حفص، عن أنس بن مالك أنه قال: [...] فأشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "إنَّ أقواماً يتعمَّقون في الدين، يمرِّقون كما يمرِّقُ السَّهْمُ من الرميَّة". (Ibn Hanbal 2008d: 20/66f)
3. ٧٩٧٥ – ثنا محمد – يعني ابن جعفر –، ثنا شعبة، عن قتادة، عن عباس الجُشَمي عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنَّ سورة من القرآن، ثلاثون آية، شفعت لرجل حتى عُفِرَ له، وهي: {تبارك الذي بهداه الملك}". (Ibn Hanbal 20083: 13/353)
4. ٧٢٥٥ – ثنا سفيان، عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة، قال: "دخل أعرابيُّ المسجد، فصلَّى ركعتين، ثم قال: اللهم ارحمني ومحمداً، ولا ترحم معنا أحداً. فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: "لقت تحجَّرت واسعاً"، ثم لم يلبث أن بال في المسجد، فأسرع الناس إليه، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنما بُعثتم مُيسِّرين، ولم تُبعثوا مُعسِّرين، أهريقوا عليه دلو من ماء، أو سَجْلاً من ماء". (Ibn Hanbal 2008f: 12/197f)

5.2.2. Al-'Arna'ūt und al-'Albānī

٢٥ – ثنا نصر بن علي وبشر بن معاذ العقدي البصري، قالوا: ثنا بشر بن المفضل، عن عبد الرحمن بن حرملة، عن أبي ثفال المري، عن رباح بن عبد الرحمن بن أبي سفيان بن حويطب، عن جدته عن أبيها قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه". (al-Tirmidhī 2009a: 1/38)

Kontroverse Ansichten hinsichtlich der Beurteilungen der Überlieferungen:

1. ثنا بن نفي، ثنا زهير، حدثني امرأة من أهلي عن مليكة بنت عمرو، أنها وصفت لها سمن بقر من وجع كان بحلقها، وقالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألبانها شفاء، وسمنها دواء، ولحمها داء". (al-Sajistānī 1998: 316)
2. ثنا عبد الصمد، ثنا زائدة، ثنا عاصم بن كليب، أخبرني أبي أن وائل بن حجر الحضرمي أخبره قال: قلت: لأنظرَنَّ إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يصلي. قال: فنظرت إليه، قام [...] ثم رفع أصبعه، فرأيتَه يحرّكها يدعو بها. (Ibn Hanbal 2008g: 31/160)
3. عند مسلم (٢٠٢٦) عن عبد الحبار بن العلاء، عن مروان الفزاري، عن عمر بن حمزة، عن غطفان المري، أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لا يشربن أحدكم قائماً، فمن نسي فليستقيء". (zit. nach al-'Arna'ūt 2011c: 12/143)
- ٥٣٢٤ – نا السامي، قال: ثنا أحمد بن حنبل، قال: ثنا عبد الرزاق، قال: نا معمر، عن الزهري، عن رجل، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لو يعلم الذي يشرب وهو قائم ما في بطنه، لاستقاء". (Ibn Hibbān 2011e: 12/142)
4. ٩ – ثنا محمد بن بشار ومحمد بن المثنى، قالوا: ثنا وهب بن جرير، قال: ثنا أبي، عن محمد بن إسحاق، عن أبان بن صالح، عن مجاهد، عن جابر بن عبد الله، قال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تُستقبل القبلية ببول، فرأيتَه قبل أن يُقبض بعامٍ يستقبلها". (al-Tirmidhī 2009a: 1/13)
5. ٢٩ – ثنا ابن أبي عمير، قال: ثنا سفيان بن عيينة، عن عبد الكريم ابن أبي المخارق أبي أمية، عن حسان بن بلال، قال: رأيتَ عمار بن ياسر توضأ، فخلل لحيته، فقيل له، أو قال: فقلت له: أتخلل لحيتك؟ قال: وما يمنعني؟ ولقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخلل لحيته". (al-Tirmidhī 2009a: 1/45)

6. ٣٦ – ثنا هناد، قال: ثنا ابن إدريس، عن ابن عجلان، عن زيد ابن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن ابن عباس: أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه وأذنيه: ظاهرهما وباطنهما". (al-Tirmidhī 2009a: 1/52)
7. ١٤٩ – ثنا هناد بن السري، قال: ثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد، عن عبد الرحمن بن الحارث بن عيَّاش بن أبي ربيعة، عن حكيم بن حكيم ابن عبَّاد، قال: أخبرني نافع بن جُبَيْر بن مُطْعِم قال: أخبرني ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أَمَنِي جبريل عند البيت مرتين، فصلى الظهر في الأولى منهما حين كان الفياء مثل الشراك، ثم صلى العصر حين كان كلُّ شيء مثل ظله، ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وأفطر الصائم، ثم صلى العشاء حين غاب الشفق، ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرُّم الطعام على الصائم.
- وصلى المرّة الثانية الظهر حين كان ظلُّ شيء مثله، لوقت العصر بالأمس، ثم صلى العصر حين كان ظلُّ كلِّ شيء مثليه، ثم صلى المغرب لوقته الأول، ثم صلى العشاء الآخرة حين ذهل ثلث الليل، ثم صلى الصبح حين أسفرت الأرض، ثم التفت إليّ جبريل فقال: يا محمّد، هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت فيما بين هذين الوقتين". (al-Tirmidhī 2009a: 1/187f)
8. ثنا أحمد بن منيع، قال: ثنا أبو معاوية، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن عمر بن الخطاب، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يَسْمُرُ مع أبي بكرٍ في الأمر من أمر المسلمين وأنا معهما". (al-Tirmidhī 2009a: 1/211))
9. ٣٣ – ثنا قتيبة، قال: ثنا بشر بن المفضل، عن عبد الله بن محمد ابن عقيل، عن الرُّبَيْع بنت مُعَوِّذ ابن عفرأ: أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه مرتين: بدأ بمؤخر رأسه، ثم بمقدمه، وبأذنيه كلتيهما: ظهورهما وبطونهما". (al-Tirmidhī 2009a: 1/48f)
10. ٢٩ – ثنا قتيبة، قال: ثنا حماد بن زيد، عن سنان بن ربيعة، عن شهر بن حوشب، عن أبي أمامة قال: توضأ النبي صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلاثاً، ويديه ثلاثاً، ومسح برأسه، وقال: "الأذنان من الرأس". قال قتيبة: قال حماد: لا أدري، هذا من قول النبي صلى الله عليه وسلم، أو من قول أبي أمامة؟ (al-Tirmidhī 2009a: 1/52ff)
11. ثنا جعفر بن محمد بن عمران الثعلبي الكوفي، قال: ثنا زيد بن حُباب، عن معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد الدمشقي، عن أبي إدريس الخولاني وأبي عثمان، عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من توضأ فأحسن الوضوء، ثم قال: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، اللهم اجعلني من التوابين، واجعلني من المتطهرين، فتحت له ثمانية أبواب من الجنة، يدخل من أيها شاء". (al-Tirmidhī 2009a: 1/72)

Gleiche Ansichten hinsichtlich der Beurteilung der Überlieferungen:

1. ١ – ثنا قتيبة بن سعيد، قال: أخبرنا أبو عوانة، عن سماك بن حرب (ح) قال: وحدثنا هناد بن السري، قال: ثنا وكيع، عن إسرائيل، عن سماك، عن مُصعب بن سعد، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تُقبل صلاة بغير طُهور، ولا صدقة من غُلُول". (al-Tirmidhī 2009a: 1/3)
2. ٤ – ثنا أبو بكر محمد بن زنجويه البغدادي وغير واحد، قالوا: ثنا الحسين بن محمد، ثنا سليمان بن قرم، عن أبي يحيى القَتَّات، عن مجاهد، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "مفتاح الحنة الصلاة، ومفتاح الصلاة الوضوء". (al-Tirmidhī 2009a: 1/7f)
3. ثنا سعيد بن يحيى بن سعيد الأموي، قال: ثنا أبي، قال: ثنا محمد بن إسحاق، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن محمد بن عبد الله بن زيد، عن أبيه، قال: لما أصبحنا، أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأخبرته بالرؤيا، فقال: "إن هذه لرؤيا حق، ففم مع بلال، فإنه أندى – أو أمد – صوتاً منك، فألقى عليه ما قيل لك، وليناد بذلك". قال: فلما سمع عمر بن الخطاب نداء بلال بالصلاة، خرج إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يجُرُّ إزاره، هو يقول: يا رسول الله، والذي بعثك بالحق، لقد رأيت مثل الذي قال، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "فله الحمد فذلك أثبت". (al-Tirmidhī 2009a: 1/238f)
4. ٥٤ – ثنا قتيبة، قال: ثنا رشدين بن سعد، عن عبد الرحمن بن زياد أنعم، عن عُتبة بن حميد، عن عبادة بن نسي، عن عبد الرحمن بن غنم، عن معاذ بن جبل قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ مسح وجهه بطرف ثوبه. (al-Tirmidhī 2009a: 1/70)
5. ٧٧ – ثنا إسماعيل بن موسى وهناد ومحمد بن عُبَيْد المحاربي، المعنى واحد، قالوا: ثنا عبد السلام بن حَرْب، عن أبي خالد الدالاني، عن قتادة، عن أبي العالية، عن ابن عباس: أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد، حتى غط – أو نفخ – ثم قام يصلي، فقلت: يا رسول الله، إنك قد نمت! قال: "إن الوضوء لا يجب إلا على من نام مضطجعا، فإنه إذا اضطجع استرخت مفاصله". (al-Tirmidhī 2009a: 1/93f)
6. ١٠٦ – ثنا نصر بن علي، قال: ثنا الحارث بن وحيه، قال: ثنا مالك بن دينار، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تحت كل شعرة جنابة، فاغسلوا الشعر، وأنقوا البشر". (al-Tirmidhī 2009a: 1/128)
7. ١٣١ – ثنا علي بن حجر والحسن بن عرفة، قالوا: ثنا إسماعيل ابن عيَّاش، عن موسى بن عُقبة، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئاً من القرآن". (al-Tirmidhī 2009a: 1/159)

8. ١٦٩- ثنا أحمد بن مَنِيع، قال: ثنا يعقوب بن الوليد المدني، عن عبد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "الوقت الأول من الصلاة رضوان الله، والوقت الآخر عفو الله". (al-Tirmidhī 2009a: 1/214f)

9. ٨٨- ثنا هَنَّاد، قال: ثنا شريك، عن أبي فزارة، عن أبي زيد، عن عبد الله بن مسعود قال: سألتني النبي صلى الله عليه وسلم: "ما في إدوتك؟" فقلت: نبیذ. فقال: "تمرّة طيبة، وماء طهور". قال: فتوضأ منه. (al-Tirmidhī 2009a: 1/108)

Bibliographie

- Abdul-Jabbar**, Ghassan (2007) *Bukhari*. Oxford: Oxford University Press.
- Abdulkhāliq**, Abdulghaniy (o. J.) *hujjat al-sunna*. o. O.: Dar Elsadawy.
- Abū ‘Abduh**, Muhammad (2013) *manhaj al-‘allāma al-muḥaddith al-‘Albānī*. Beirut: Darallolooa.
- ‘Abū Ghudda**, ‘Abdul-Fattāḥ (2007) *qawā‘id fī ‘ulūm al-ḥadīth* von al-Tahānawī, Zūfar. Kommentar von ‘Abū Ghudda. Beirut: Bashaer.
- ‘Abū Ghudda**, ‘Abdul-Fattāḥ (2012) *qawā‘id al-taḥdīth min funūn muṣṭalah al-ḥadīth* von al-Qāsimī, Muhammad. Ed. Mustafa, Mustafa. Kommentar von ‘Abdul-Fattāḥ ‘Abū Ghudda. Beirut: Resalah Publishers
- ‘Abū Muhammad**, Ṭāriq (2001) *rad‘ al-jānī al-muta‘addī ‘alā al-‘Albānī*. o. O.
- ‘Abū Zahū, Muhammad** (o.J.) *Al-ḥadīth wa al-muḥaddithūn*. o. O.: Dar Alfikr Alarabi.
- Afsaruddin**, Asma (2011) *‘Ā’isha bt. Abī Bakr*. In: Encyclopaedia of Islam. 3.Aufl. Fleet, Kate (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23459 [Zugriff: 28.02.2018]
- Ahmad**, Ṣalāḥ al-Dīn (2003) *naqḍ qawā‘id fī ‘ulūm al-ḥadīth* von al-Rāshidī, Badī‘ al-Dīn. Kommentar von Ahmad, Ṣalāḥ al-Dīn. Kuwait: Gheras.
- ‘Albānī**, Muhammad al- (1979) *‘Irwā’ al-Ghalīl fī takhrīj ‘aḥādīth manār al-sabīl*. Beirut: Almaktab Alislami.
- ‘Albānī**, Muhammad al- (1984) *Ibn Abī al-‘Izz, ‘Alī, sharḥ al-‘aqīda al-taḥāwiya*. Al-‘Albānī, Muhammad (Hrsg.). Beirut: Almaktab Alislami.
- ‘Albānī**, Muhammad (1992a) *silsila al-aḥādīth al-ḍa‘īfa wa al-mawḍu‘a wa ‘atharuha al-sayyi’ fī al-‘umma*. Bd. 14. Riyadh: Maktabat Almaarif.
- ‘Albānī**, Muhammad (1992b) *silsila al-aḥādīth al-ḍa‘īfa wa al-mawḍu‘a wa ‘atharuha al-sayyi’ fī al-‘umma*. Bd. 2. Riyadh: Maktabat Almaarif.

- '**Albānī**, Muhammad al- (1995a) *silsilat al-'aḥādīth al-ṣaḥīḥa wa shay' min fiqhiha wa fwā'idīha*. Bd. 4. Riyadh: Maktabat Almaarif.
- '**Albānī**, Muhammad al- (1995b) *silsilat al-'aḥādīth al-ṣaḥīḥa wa shay' min fiqhiha wa fwā'idīha*. Bd. 1. Riyadh: Maktabat Almaarif.
- '**Albānī**, Muhammad al- (1997) *ṣaḥīḥ sunan Ibn Mājah*. Bd. 1. Riyadh: Maktabat al-Maarif.
- '**Albānī**, Muhammad al- (2000b) *ṣaḥīḥ al-targhīb wa al-tarhīb*. Bd. 1. Riyadh: Almaarif.
- '**Albānī**, Muhammad al- (2000c) *ṣaḥīḥ sunan al-Tirmidhī*. Bd. 1. Riyadh: Maktabat Almaarif.
- '**Albānī**, Muhammad al- (2000d) *ḍa'īf sunan al-Tirmidhī*. Riyadh: Almaarif.
- '**Albānī**, Muhammad al- (2000a) *silsila al-aḥādīth al-ḍa'īfa wa al-mawḍu'a wa 'atharuha al-sayyi' fī al-'umma*. Bd. 1. Riyadh: Maktabat Almaarif.
- '**Albānī**, Muhammad al- (2001) *al-durar fī masail al-mustalah wa al-athar. masail abi al-hasan al-masri*. Von Muhammad al-Jaylānī. Jeddah: Dar Alkharraz.
- '**Albānī**, Muhammad al- (2002) *ṣaḥīḥ sunan 'Abī Dawūd*. Bd. 1. Kuwait: Gheras Publishing.
- '**Albānī**, Muhammad al- (o.J.) *ṣifat ṣalāt al-nabiy min al-takbīr 'ilā al-taslīm ka'nnak tarāhā*. Riyadh: Maktabat Almaarif.
- '**Aliy**, Ibrāhīm al-; 'Abd al-Majīd, Ibrāhīm (2010) *Muhammad ibn Ṣāleḥ al-'Uthaymīn al-'ālim al-quḍwat al-murabbī wa al-shaykh al-zāhid al-war'*. Damaskus: Daralkalam.
- Ali**, Kecia (2011) *Imam Shafi'i Scholar and Saint, Makers of the Muslim World*, Oxford: Oneworld Publications.
- Alkhaleej** Online (2016) *Alkhaleej Online*.
<http://alkhaleejonline.net/articles/1477645453425040000/-العالم-الإسلامي-يفقد-خادم-السنة-الشيخ-شعيب-الأرنؤوط> [Zugriff: 24.01.2017]
- Arnaldez**, Roger (2012) [2007] *al-Ḳurṭubī*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4553 [Zugriff: 07.03.2018]

- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2013) *fath al-bārī bisharḥ ṣaḥīḥ al-Bukhārī* von Ibn Ḥajar al-Asqalānī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (et al.) (Hrsg.). Bd.1. Damaskus: Al-Resalah Al-A'Alamiah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (1998) *al-marāsīl* von Sulaymān 'Abū Dawūd al-Sajistānī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (Hrsg.). Beirut: Al-Resalah Publishers.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (2001) *riyāḍ al-ṣāliḥīn* von al-Nawawī, Yaḥyā. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (Hrsg.). Beirut: Al-Resalah Publishers.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (2011a) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von 'Alī ibn Balbān al-Fārisī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (Hrsg.). Bd. 1. Beirut: Al-Resalah Al-A'Alamiah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (2011b) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von 'Alī ibn Balbān al-Fārisī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (Hrsg.). Bd. 2. Beirut: Al-Resalah Al-A'Alamiah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (2011c) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von 'Alī ibn Balbān al-Fārisī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (Hrsg.). Bd. 12. Beirut: Al-Resalah Al-A'Alamiah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (2011d) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von 'Alī ibn Balbān al-Fārisī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (Hrsg.). Bd. 16. Beirut: Al-Resalah Al-A'Alamiah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (2011e) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von 'Alī ibn Balbān al-Fārisī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (Hrsg.). Bd. 3. Beirut: Al-Resalah Al-A'Alamiah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (2011f) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von 'Alī ibn Balbān al-Fārisī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb (Hrsg.). Bd. 5. Beirut: Al-Resalah Al-A'Alamiah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (2012) In: *riḥla faḍīla al-ṣayḥ al-'allāma al-muḥaddiṯ ṣu'ayb al-'arna' ūṭ 'ila al-diyār al-kuwaytiya* von Muhammad al-Jawrānī. Kuwait: Ministry of Awqaf and Public Affairs.

- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; ʿAbdulghafūr, Haytham (2009) *al-jāmiʿ al-kabīr* von Muhammad al-Tirmidhī. Kommentar von ʿArnaʿūṭ, Shuʿayb; ʿAbdulghafūr, Haytham (Hrsg.). Bd. 4. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; ʿAbdullaṭīf, Jamāl (2009) *al-jāmiʿ al-kabīr* von Muhammad al-Tirmidhī. Kommentar von ʿArnaʿūṭ, Shuʿayb; ʿAbdullaṭīf, Jamāl (Hrsg.). Bd. 5. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; Ḥirzullāh, ʿAbdullaṭīf (2009) *al-jāmiʿ al-kabīr* von Muhammad al-Tirmidhī. Kommentar von Shuʿayb ʿArnaʿūṭ, al-; ʿAbdullaṭīf Ḥirzullāh (Hrsg.). Bd. 1. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; Balalī, Muhammad (2009a) *al-jāmiʿ al-kabīr* von Muhammad al-Tirmidhī. al-ʿArnaʿūṭ, Shuʿayb; Ḥirzullāh, ʿAbdullaṭīf (Hrsg.). Einführung von al-ʿArnaʿūṭ, Shuʿayb; Balalī, Muhammad. Bd. 1. Damaskus: Al-Resalah Al-Aʿlamiah. S. 25-172.
- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; Arqasūsī, Muhammad; Zabīq, Ibrāhīm (2009a) *al-jāmiʿ al-kabīr* von Muhammad al-Tirmidhī. Al-ʿArnaʿūṭ, Shuʿayb; Ḥirzullāh, ʿAbdullaṭīf (Hrsg.). Vorwort von al-ʿArnaʿūṭ, Shuʿayb; Arqasūsī, Muhammad; Zabīq, Ibrāhīm. Bd. 1. Damaskus: Al-Resalah Al-Aʿlamiah. S. 5-24.
- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; Balalī, Muhammad (2009b) *ṣunan ʿAbī Dāwūd* von Sulaymān ʿAbū Dawūd al-Sajistānī. Kommentar von al-ʿArnaʿūṭ, Shuʿayb; Balalī, Muhammad (Hrsg.). Bd. 1. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; Balalī, Muhammad; Ḥirzullāh, ʿAbdullaṭīf (2009) *ṣunan ʿAbī Dāwūd* von Sulaymān ʿAbū Dawūd al-Sajistānī. Kommentar von al-ʿArnaʿūṭ, Shuʿayb; Balalī, Muhammad; Ḥirzullāh, ʿAbdullaṭīf (Hrsg.). Bd. 7. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; Maʿrūf, Bashshār (2011) *Taḥrīr taqrīb al-tahdhīb* In: *taqrīb al-tahdhīb* von Ibn Ḥajar al-ʿAsqalānī. Damaskus: Resalah Publishers.
- ʿArnaʿūṭ**, Shuʿayb al-; Murshid, ʿĀdil (2008a) *musnad al-ʿimām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 1. Beirut: Al-Resalah.

- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb; Murshid, 'Ādil; al-Laḥḥām, Sa'īd (2009) *al-sunan* von Muhammad ibn Mājah al-Qazwīnī. Kommentar von al-'Arna' ūṭ, Shu'ayb; Murshid, 'Ādil; al-Laḥḥām, Sa'īd (Hrsg.). Bd. 2. Beirut: Al-Resalah Al-A'alamiah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; Murshid, 'Ādil (2008b) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 3. Beirut: Al-Resalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; al-'Arqasūsī, Muhammad; al-Zabīq, 'Ibrāhīm (2008a) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 7. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; Murshid, 'Ādil (2008c) *musnad al-'Imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 12. Beirut: Al-Resalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; Murshid, 'Ādil (2008d) *musnad al-'Imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 13. Beirut: Al-Resalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; al-'Arqasūsī, Muhammad; al-Zabīq, 'Ibrāhīm (2008b) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 17. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; al-'Arqasūsī, Muhammad; al-Zabīq, 'Ibrāhīm (2008c) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 18. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; Murshid, 'Ādil (2008e) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 19. Beirut: Al-Resalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; Murshid, 'Ādil (2008f) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 20. Beirut: Al-Resalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; Muršid, 'Ādil; Abdulghafūr, Haytham (2008) *musnad al-'imam Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 22. Beirut: Al-Resalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; al-'Arqasūsī, Muhammad; al-Zabīq, 'Ibrāhīm (2008d) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 25. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; al-Zabīq, Ibrahīm (2008a) *musnad al-imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 27. Beirut: Al-Resalah Publishers.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; al-Zabīq, Ibrahīm (2008b) *musnad al-imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 31. Beirut: Al-Resalah Publishers.

- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2008a) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 28. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb; Murshid, 'Ādil; Ghaḍbān, 'Āmir (2008) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 29. Beirut: Al-Resalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2008b) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 36. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2008c) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 37. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2008d) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 38. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al-; Murshid, 'Ādil (2008g) *musnad al-'Imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 39. Beirut: Al-Resalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2008e) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 40. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2008f) *musnad al-imam Ahmad ibn Hanbal*. Bd. 42. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2008g) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 44. Beirut: Alresalah.
- 'Arna' ūṭ, Shu'ayb al- (et al.) (2008h) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Bd. 45. Beirut: Resalah Publishers.
- al-Aslayn (2013) <http://www.aslein.net/showthread.php?t=16352> [Zugriff: 16.03.2015]
- 'Aṣbahānī, Ahmad al- (1987) *rijāl ṣaḥīḥ Muslim*. al-Laythī, Abdullah (Hrsg.). Beirut: Dar Almaarifa.
- 'Asqalānī, Ahmad ibn Ḥajar al- (1984) *al-nukat 'alā kitāb Ibn al-Ṣalāḥ*. Bd. 2. Medina: Aljamia Alislamiya.

- ‘**Asqalānī**, Ahmad ibn Ḥajar al- (2007) *nuzhat al-naẓar sharḥ nukhbat al-fikr*, Beirut: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah.
- ‘**Asqalānī**, Ahmad ibn Ḥajar al- (2011) *taqrīb al-tahdhīb*. Al-‘Arna‘ūt, Shu‘ay; Ma‘rūf, Bashshār (Hrsg.). Beirut: Resalah Publishers.
- ‘**Aṭāwī**, Bassām al- (2008) ‘awhām fī kashf al-‘ihām. Saudi Arabien.
- Athamina**, Khalil (2015) *Abū Bakr*. In: Encyclopaedia of Islam. 3. Aufl. Fleet, Kate (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23654 [Zugriff: 28.02.2018]
- ‘**Ayzrī**, ‘Abdulrahmān al- (2006) *Juḥūd al-shaykh al-Albāny fī al-hadīth riwāyatan wa dirāyatan*. Riyadh: Alrushd.
- ‘**Aḡzamī**, Muhammad (1995) *dirāsāt fī al-jarah wa al-ta‘dīl*. Medina: Alghurba Alathriya.
- ‘**Aḡzamī**, Muhammad (2013) *Studies in Ḥadīth Methodology and Literature*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust.
- Baghawī**, al-Ḥūsayn al- (2000) *tafsīr al-Baghawī/ma‘ālim al-tanzīl*. Bd. 4. ‘Abdulrazzāq al-Mahdī (Hrsg.). Beirut: Dar Ehia Al-Tourath Al-Arabi.
- Baghdādī**, Maḥmūd al- (2010) *rūḥ al-ma‘ānī fī tafsīr al-qur‘ān al-‘aḡīm wa al-sab‘ al-mathānī*. Bd. 26. ‘Ammār Bakkūr (et al.) (Hrsg.). Beirut: Al-Resalah.
- Berg**, Herbert (2009) *The Development of Exegesis in Early Islam: The Authenticity of Muslim Literature from the Formative Period*. New York: Routledge.
- Bori**, Caterina (2016) *al-Dhahabī*. In: Encyclopaedia of Islam. 3. Aufl. Fleet, Kate (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_25995 [Zugriff: 28.02.2018]
- Brockelmann**, Carl (1996a) *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*. Bd. 1. Leiden: Brill.
- Brockelmann**, Carl (1996b) *Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL)*. Bd. 2. Leiden: Brill.
- Brown**, Daniel (2003) *Rethinking Tradition in Modern Islamic Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Brown, Jonathan** (2007a) *Critical Rigor Vs. Juridical Pragmatism: How Legal Theorists and Ḥadīth Scholars Approached The Backgrowth of Isnāds in The Genre of 'Ilal Al-Ḥadīth*. In: *Islamic Law an Society*. 14,1. Leiden: Brill.
- Brown, Jonathan** (2007b) *The Canonization of al-Bukhārī and Muslim. The Formation and Function of the Sunnī Ḥadīth Canon*. In: Wielandt, Rotraud; Kadi, Wadad (Hrsg.): *Islam History and Civilisation. Studies and Texts*. Bd. 69. (W. Kadi, & R. Wielandt, Eds.) Leiden: Brill.
- Brown, Jonathan A. C.** (2012) *al-Dāraqutnī*. In: *Encyclopaedia of Islam*. 3. Aufl. Fleet, Kate (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_25875 [Zugriff: 28.02.2018]
- Brown, Jonathan A.** (2011) *Hadith. Muhammad's Legacy in the Medieval and Modern World*. Oxford: Oneworld Publications.
- Bukhārī, Muhammad al-** (2001) *ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Beirut: Dar Ehia Al-Tourath Al-Arabi.
- CNN Arabic** (2016) <http://arabic.cnn.com/middleeast/2016/10/28/oraifi-awaddi-death-arnaoot> [Zugriff: 17.02.2017]
- Commins, David** (1991) *Taqi al-Din al-Nabhāni and the Islamic Liberation Party*. In: *The Muslim World*. Bd. 81, 194-211.
- Darul Uloom Deoband** (o. J.) <http://www.darululoom-deoband.com/english/> [Zugriff: 05.07.2015]
- Dhahabī, Muhammad al-** (o. J.) *mizān al-i'tidāl fī naqd al-rijāl*. Bd. 1. Muhammad al-Bajāwī (Hrsg.). Beirut: Dar Almaarifa.
- Dhahabī, Shams al-Dīn al-** (1985) *siyar 'alām al-nubalā'*. Shu'ayb al-'Arna'ūt (Hrsg.). Beirut: Al Resala Publishers.
- Dickinson, Eerik** (2011) *al-Baghawī, Abū Muḥammad*. In: *Encyclopaedia of Islam*. 3. Aufl. Fleet, Kate (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23699 [Zugriff: 28.02.2018]

Fahl, Māhir al- (2007) *kashf al- 'ihām limā taḍammanahu taḥrīr al-taqrīb min al- 'awhām*. Riyadh: Dar Almaiman.

Farrāj, Muhammad al-; al-Ja'ṭhayn, Abdullah; Fakhād, Abdullah (2016). *Twitter*.
https://twitter.com/search?q=%2320%الارناووطه%شعيب_الشيخ_وفاه&src=typd&lang=tr
[Zugriff: 31.03.2017]

Fierro, Maribel (2012) [2007] *al-Ṭabarānī*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7246 [Zugriff: 07.03.2018]

Ḥakamī, Hāfiẓ al- (2012) *manhaj al-muḥaddithīn fī al-naqd dirāsa ta 'ṣīliya*. Riyadh: Daralsomaie.

Harariyy (o. J.) *al- 'allāma al-shaykh abdullah al-ḥarary*. <http://www.harariyy.org/index.htm>
[Zugriff: 12.03.2015]

Hāshimī, 'Ibrāhīm al- (2000) *ṣafḥāt mushriqa min ḥayāt shaykhina al- 'allāma al- 'Albānī*. Jeddah: Maktaba al-Sahaba.

Ḥayyāk al- (2009) *Alukah*. <http://majles.alukah.net/t51710/> [Zugriff: 28.01.2016]

'**Ibn Ahmad**, 'Aṭā' (1994) *'im 'ān al-naẓar fī taqrīb al-ḥāfiẓ 'Ibn Ḥajar*. o. O.: Maktabat Alilm.

Ibn Ḥanbal, Ahmad (2008a) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. 'Arna'ūt, Shu'ayb al- (et al.) (Hrsg.) Bd. 45. Beirut: Resalah Publishers.

Ibn Ḥanbal, Ahmad (2008b) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Al-'Arna'ūt, Shu'ayb; Muṣṣid, 'Ādil; Abdulghafūr, Haytham (Hrsg.) Bd. 22. Beirut: Resalah Publishers.

Ibn Ḥanbal, Ahmad (2008c) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Al-'Arna'ūt, Shu'ayb; Muṣṣid, 'Ādil (Hrsg.) Bd. 39. Beirut: Resalah Publishers.

Ibn Ḥanbal, Ahmad (2008d) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Al-'Arna'ūt, Shu'ayb; Muṣṣid, 'Ādil (Hrsg.) Bd. 20. Beirut: Resalah Publishers.

Ibn Ḥanbal, Ahmad (2008e) *musnad al-'imām Ahmad ibn Ḥanbal*. Al-'Arna'ūt, Shu'ayb; Muṣṣid, 'Ādil (Hrsg.) Bd. 13. Beirut: Resalah Publishers.

- Ibn Ḥanbal**, Ahmad (2008f) *musnad al-ʿimām Ahmad ibn Ḥanbal. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb*; Murshid, ʿĀdil (Hrsg.) Bd. 12. Beirut: Resalah Publishers.
- Ibn Ḥanbal**, Ahmad (2008g) *musnad al-ʿimām Ahmad ibn Ḥanbal. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb*; al-Zabīq, Ibrahīm (Hrsg.) Bd. 31. Beirut: Resalah Publishers.
- Ibn Ḥibbān**, Muhammad (2011a) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von ʿAlī ibn Balbān al-Fārisī. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb (Hrsg.). Bd. 1. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- Ibn Ḥibbān**, Muhammad (2011b) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von ʿAlī ibn Balbān al-Fārisī. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb (Hrsg.). Bd. 2. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- Ibn Ḥibbān**, Muhammad (2011c) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von ʿAlī ibn Balbān al-Fārisī. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb (Hrsg.). Bd. 3. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- Ibn Ḥibbān**, Muhammad (2011d) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von ʿAlī ibn Balbān al-Fārisī. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb (Hrsg.). Bd. 5. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- Ibn Ḥibbān**, Muhammad (2011e) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von ʿAlī ibn Balbān al-Fārisī. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb (Hrsg.). Bd. 12. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- Ibn Ḥibbān**, Muhammad (2011f) *ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān bitartīb Ibn Balbān* von ʿAlī ibn Balbān al-Fārisī. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb (Hrsg.). Bd. 16. Beirut: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- Ibn Kathīr**, ʿIsmāʿīl (2010) *tafsīr Ibn Kathīr*. Al-ʿArnaʿūt, Shuʿayb; Khann, Muhammad (Hrsg.). Bd. 7. Damaskus: Al-Resalah Al-Aʿlamiah.
- Ibn Rajab**, ʿAbdulraḥmān (2003) *majmūʿ rasāʾil al-Ḥāfiẓ Ibn Rajab al-Ḥanbalī. al-Ḥulwānī, Ṭalʿat* (Hrsg.). o. O.: Alfarooq Alhadithiya.
- Ibn al-Ṣalāḥ**, ʿUṭmān (o. J.) *ʿUlūm ul-ḥadīth*. ʿUtr, Nūr al-Dīn (Hrsg.). O.O.
- Idlibī**, Ṣalāḥ al-Dīn al- (2013) *manhaj naqd al-matn ʿind ʿulamāʾ al-ḥadīth al-nabawiy*. Kairo: Daralfath.
- ʿIrāqī**, ʿAbdulraḥīm al- (1984) *al-taqyīd wa al-ʿīdāḥ sharḥ muqaddamat Ibn al-Ṣalāḥ*. Beirut: Dar Elhadith.

- Jamil**, Ranya (2017) *Die Kategorisierung von Hadithen bei Muhammad Nāṣir al-Dīn al-'Albānī*. In: El-Abdaoui, Khalid; Hentschel Yunus Valerian (Hrsg.): Die Vielfalt Islamischer Wirklichkeiten. Neue Ansätze in den Islamischen Studien an der Universität Wien. Berlin: Logos. S. 73–85.
- Jaques**, Kevin (2009) *Ibn Hajar*. Oxford: Oxford Centre for Islamic Studies.
- Jawrānī**, Muhammad al- (2012) *riḥlat faḍīlat al-shaykh al-'allāma al-muḥaddith shu 'ayb al-'Arna 'ūt 'ilā al-diyār al-kuwaytiya*. Kuwait: Ministry of Awqaf and Islamic Affairs.
- Judai**, Abdullah (2010a) *taḥrīr 'ulūm al-ḥadīth*. 4. Auflage. Bd.1. Leeds: Al Judai Research and Consultations.
- Judai**, Abdullah (2010b) *taḥrīr 'ulūm al-ḥadīth*. 4. Auflage. Bd.2. Leeds: Al Judai Research and Consultations.
- Juynboll**, Gautier H. (2008) *Muslim tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Juynboll**, G.H.A. (2012) [2007] *al-Mizzī*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.) http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_0761 [Zugriff: 07.03.2018]
- Juynboll**, G.H.A. (2012) [2007] *al-Tirmidhī*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.) http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7569 [Zugriff: 07.03.2018]
- Kalābādhi**, Ahmad al- (1987) *rijāl ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. al-Laythī (Hrsg.). Beirut: Dar Almaarifa.
- Kharāshī**, Sulaymān al- (2014) *ta'liqāt al-'allāma Muhammad bin Mānī 'ala maqalāt al-Kawtharī wa ba'd kutubih*, Riyadh: Daralsomaie.
- Kamaruddin**, Amin (2004) *Nāṣiruddīn al-Albānī on Muslim's Ṣaḥīḥ: A Critical Study of His Method*. In: Islamic Law and Society. Bd.11. Nr. 2, 149–176.
- Kilānī**, Abdullah al- (2008) *al-quyūd al-wārīda 'alā sultat al-dawla fī al-islām*. Amman: Dar Wāfīael.

King Faisal International Prize (o. J.) *King Faisal International Prize*.

<http://kfip.org/sheikh-ali-at-tantawi/> [Zugriff: 15.04.2015]

Kūfahī, 'Ibrāhīm al- (2002) *al-muḥaddith Shu'ayb al-'Arna'ūt jawānib min sīratihī wa juḥūdihi fī taḥqīq al-turāth*. Amman: Dar Albashir.

Lacroix, Stéphane (2008) *Al-Albani's Revolutionary Approach to Hadith*. In: ISIM Review. Bd. 21, 6–7.

Lacroix, Stéphane (2011) *sulṭat al-hadīth fī al-salafiya al-mu'āṣira: qirā'a fī ta'thīr al-shaykh Muhammad Nāṣir al-Dīn al-'Albānī wa madrasatih*. Übersetzung: Sulṭānī, 'Ūmriya. Alexandria: Marasid. Bd. 6.

Lauth, Hans-Joachim; Pickel, Gert; Pickel, Susanne (2009) *Methode der vergleichenden Politikwissenschaft. Eine Einführung*. Wiesbaden: VS.

Levi Della Vida, G.; Bonner, M. (2012) [2007] *'Umar (I) b. al-Khaṭṭāb*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7707 [Zugriff: 07.03.2018]

Levi Della Vida, G.; Khoury, R. G. (2012) [2007] *'Uthmān b. 'Affān*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_COM_1315 [Zugriff: 07.03.2018]

Lohlker, Rüdiger (2005) *Der Ṣaḥīḥ von al-Bukhārī im Maghreb. Einige Bemerkungen zur Bedeutung der iğāzāt*. In: Gilliot, C.; Nagel, T. (Hrsg.): *Das Prophetenḥadīṭ. Dimensionen einer islamischen Literaturgattung*. Nr. 1. 50–62. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Lohlker, Rüdiger (2009) „Vorher ward ihrer keine Erwähnung...“ *Zur Renaissance der Hadithwissenschaft im marokkanischen 18. Jahrhundert*. In: Lohlker, Rüdiger (Hrsg.): *Hadithstudien – Die Überlieferungen des Propheten im Gespräch* Festschrift für Prof. Dr. Tilman Nagel. 133–152. Hamburg: Verlag Dr. Kovac.

Lohlker, Rüdiger (2011) *Iğāza al sein Prozess der Akkumulation sozialen Kapitals* in: *Manuscript Notes as Documentary Sources*. Görke und Hirschler (Hrsg.). Beirut: Orient Institut.

- Lucas**, Scott (2017) *An Efficious Invocation Inscribed on the Dome of the Rock: Literary and Epigraphic Evidence for a First-Century ḥadīth*. In: Journal of Near Eastern Studies. Bd. 76, 2, 215–230.
- Lucas**, Scott C. (2004) *Costructive Critics, Ḥadīth Literature, and the Articulation of Sunnī Islam The Legacy of the Generation of Ibn Sa‘d, Ibn Ma‘īn, and Ibn Ḥanbal*. Leiden: Brill.
- Malībārī**, Ḥamza al- (2003) *natharāt jadīda fī ‘ulūm al-ḥadīth. Dirāsa naqdiyya wa muqārana bayna al-jānib al-taṭbīqī ladā al-mutaqaddimīn wa al-jānib al-naẓarī ‘ind al-muta’akhhirīn*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Mamdūḥ**, Maḥmūd (2000) *al-ta’rīf bi’awḥām man qassama al-sunan ‘ilā ṣaḥīḥ wa ḍa’īf*. Bd.1. Dubai: Dar Albuhuth Liddirasat.
- Mansur** Ali, (2014) *Editors Foreword*. In: at-Tahanawī, Zafar. Ed. Shamsudduha; Ali, Mansur: Qawā‘id fī ‘Ulūm al-Ḥadīth. Underlying Principles of the Sciences of Ḥadīth. London: Turath Publishing.
- Manẓūr**, Muhammad (o. J.) *lisān al-‘arab al-muḥīṭ*. Ed. Khayyāṭ, Yūsuf. Beirut: Dar Lisan Alarab.
- Masud**, Muhammad Kh. (2015) *al-Dihlawī, Shāh Walī Allāh*. In: Encyclopaedia of Islam. 3. Aufl. Fleet, Kate (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_26023 [Zugriff: 22.03.2018]
- Melchert**, Christopher (2007) *Abū Dāwūd al-Sijistānī*. In: Encyclopaedia of Islam. 3. Aufl. Fleet, Kate (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_SIM_0024 [Zugriff: 28.02.2018]
- Melchert**, Christopher (2015) *Hadith, Piety and Law. Selected Studies*. Georgia: Lockwood Press.
- Meyer**, Gustav (1891) *Etmylogisches Wörterbuch der Albanesischen Sprache*. Strassburg: K. J. Trübner.

- Mirza**, Younus Y. (2016) *Ibn Kathīr, ‘Imād al-Dīn*. In: Encyclopaedia of Islam. 3. Aufl. Fleet, Kate (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_30853 [Zugriff: 28.02.2018]
- Motzki**, Harald (1991) *The Muṣannaḡ of ‘Abd al-Razzāq al-San‘ānī as a Source of Authentic Aḥādīth of the First Century A. H.* In: Journal of Near Eastern Studies. Bd. 5(1), 1–21.
- Motzki**, Harald (2000) *Der Prophet und die Schuldner. Eine ḥadīṭ-Untersuchung auf dem Prüfstand*. In: Der Islam. Bd. 7(1), 1–83.
- Motzki**, Harald (2012) *Ḥadīth: Origins and Developments*. In: Motzki, Harald (Hrsg.): Hadith. Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Motzki**, Harald (2014) *Wie glaubwürdig sind Hadithe? Die klassische Hadith-Kritik im Licht moderner Wissenschaft*. Wiesbaden: Springer VS.
- Mundhirī**, ‘Abdul‘āzīm al- (2006) *Mukhtaṣar ṣaḥīḥ Muslim*. Almansoura: Maktabat Aleman.
- Mudiriyat Awqaf Dimashq** (2012a) *Mudiriyat Awqaf Dimashq*. http://awqaf-damas.com/?page=show_det&category_id=97&id=84 [Zugriff: 11.03.2015]
- Mudiriyat Awqaf Dimashq** (2012b) *Mudiriyat Awqaf Dimashq*. http://awqaf-damas.com/?page=show_det&category_id=97&id=83 [Zugriff: 11.03.2015]
- Mudiriyat Awqaf Dimashq** (2013) *Mudiriyat Awqaf Dimashq*. http://awqaf-damas.com/?page=show_det&category_id=97&id=1592 [Zugriff: 10.03.2015]
- Mujam Albabtain** (o.J.) *Mujam Albabtain*. http://www.almoajam.org/poet_details.php?id=3284 [Zugriff: 07.07.2015]
- Munis**, Walīd al- (o.J.) *al-Wai al-Islami*. <http://alwaei.gov.kw/site/Pages/ChildDetails.aspx?PageId=47&Vol=577> [Zugriff: 15.03.2015]
- Nawawī**, Yaḥyā al- (2001) *riyāḍ al-ṣāliḥīn*. Ed. al-‘Arna’ūṭ, Shu‘ayb. Beirut: Al-Resalah Publishers.
- ‘Uthmānī**, Muhammad (2001) *Ilā’ al-Sunnan* von Zūfar al-Tahānawī. Einführung von Muhammad ‘Uthmānī. Beirut: Dar al-Fikr. S. 29-31.

- Qādir**, Zakaria (2010) *al- 'Albānī wa manhaj al- 'a 'imma al-mutaqaddimīn fī 'ilm al-ḥadīth*. Riyadh: Maktabat Almaarif.
- Qāsimī**, Muhammad al- (2012) *qawā 'id al-taḥdīth min funūn muṣṭalaḥ al-ḥadīth*. Mustafa, Mustafa (Hrsg.). Beirut: Resalah Publishers.
- Qazwīnī**, Muhammad ibn Mājah al- (2009) *al-sunan*. 'Arna'ūt, Shu'ayb; Murshid, 'Ādil; al-Laḥḥām, Sa'īd (Hrsg.). Bd. 2. Beirut: Al-Resalah Al-A'alamiah.
- Quḍāh**, Sharaf al- (2003) *al-minhāj al-ḥadīth fī 'ulūm al-ḥadīth*. Amman: al-Bayan.
- Quiring-Zoche**, Rosemarie (1998) *How al-Bukhārī's Saḥīḥ was edited in the middle ages: 'Alī al-Yunīnī and his Rumūz*. In: Bulletin d'études orientales. Bd. 50, 191–222.
- Raddatz**, H.P. (2012) [2007] *Sufyān al-Thawrī*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_7130 [Zugriff: 07.03.2018]
- Rapoport**, Yossef (2011) *Ibn Taymiyya's Radical Legal Thought: Rationalism, Pluralism and the Primacy of Intention*. In: Yossef Rapoport; Shahab Ahmed: Ibn Taymiyya and his times. Oxford: Oxford University Press.
- Rapoport**, Yossef; Ahmed, Shahab (2011) *Ibn Taymiyya and his times*. Oxford: Oxford University Press.
- Rāshidī**, Badī' al-Dīn al- (2003) *naqḍ qawā 'id fī 'ulūm al-ḥadīth*. Kuwait: Gheras.
- Robson**, J. (2012) [2007] *al-Ḥākim al-Naysābūrī*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_2638 [Zugriff: 07.03.2018]
- Rosenthal**, F. (2012) [2007] *Ibn al-Athīr*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_3094 [Zugriff: 07.03.2018]
- Sajistānī**, 'Abū Dawūd al- (1998) *al-marāsīl*. Al-'Arna'ūt, Shu'ayb (Hrsg.). Beirut: Al-Resalah Publishers.

- Sajistānī**, Sulaymān 'Abū Dawūd al- (2009) *al-sunan*. al-'Arna'ūt, Shu'ayb; Balalī, Muhammad (Hrsg.). Bd. 1. Beirut: Al-Resalah Al-A'lamiah.
- Sakhāwī**, Muhammad al- (1999) *al-jawāhir wa al-durar fī tarjumat shaykh al-'islām 'Ibn Ḥajar*. Beirut: Dar Ibn Hazm.
- Saqqāf**, Ḥasan al- (2005) *tanāquḍāj al-'Albānī al-wāḍiḥāt fīmā waqa' lahu fī taṣḥīḥ al-'aḥādīth wa taḍ'īfiha min 'akḥṭā' wa ghaṭāj*. Amman: Dar Alimam Annawawi.
- Schacht**, Joseph (1967) *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*. Oxford: Oxford University Press.
- Schacht**, Joseph (2012) *A Revaluation of Islamic Traditions*. In: Motzki, Harald: Hadith: Origins and Developments. 27–38. Farnham: Ashgate Publishing Limited.
- Schneider**, Irene (2000) *Narrativität und Authentizität: Die Geschichte vom weisen Propheten, dem dreisten Dieb und dem koranfesten Gläubiger*. In: Der Islam. Bd. 77(1), 84–115.
- Schoeler**, Gregor (2006) *The Oral and the Written in Early Islam*. Ed. Montgomery, James E. New York: Routledge.
- Schöller**, Marco (2007) *Das Buch der Vierzig Hadithe*. Sinzheim: Verlag der Weltreligionen.
- Sellheim**, R. (2012) [2007] *al-Khaṭīb al-Baghdādī*. In: Encyclopaedia of Islam. 2. Aufl. Bearman, Peri (et al.) (Hrsg.). http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_islam_SIM_4235 [Zugriff: 07.03.2018]
- Seven**, Suayip (2018) *Traditionelle hadith-Hermeneutik im Zusammenhang mit modernen Ansätzen der Ankaraner Schule*. In: Islamkundliche Untersuchungen. Bd. 335. Berlin: Klaus Schwarz.
- Sezgin**, Fuat (1967) *Geschichte des Arabischen Schrifttums* (GAS). Bd. 1. Leiden: Brill.
- Sezgin**, Fuat (2011) *Die Quellen al-Bucharis. Die Zusammentragung der Ḥadīthe (tadwin); Übertragung des Wissens/Überlieferung der Ḥadīthe (taḥammul al-'ilm)*. In: Zeitschrift für Islamische Studien. Bd. 2, 63–71.
- Shahrazwī**, 'Uthmān al- (1986) *'ulūm al-ḥadīth*. 'Utr, Nūr al-Dīn (Hrsg.). Beirut: Dar Alfikr.

Shakir, Ahmad (1940) *Al-risāla* von al-Shāfi‘ī, Muhammad. Kommentar von Shakir, Ahmad.
Kairo: Makatabat Alhalaby.

Shamela (o. J.) *al-maktaba al-shamela* <http://shamela.ws/index.php/author/417> [Zugriff: 22.03.2018]

Shawkānī, Muhammad al- (o. J.) *nayl al-awtār sharḥ muntaqā al-akhbār min ‘aḥādīth sayyid al-‘akhbār*. O. O.

Shaybanī, Muhammad al- (1987) *Hayat al-Albani wa atharuhu wa thana al-Ulama alayhi*.
O. O.: Alsaddawi.

Shaykh, Muhammad al- (2007) *tarāju‘ al- ‘allāma al- ‘Albānī fīma naṣṣa alayh taṣḥīḥa wa taḍ‘īfa wa tarāju‘uh fīma lam yanuṣṣ alayh*. Riyadh: Maktabat Almaarif.

Shaykh, Muhammad al- (2010) *al-allāma al-Albānī. ḥayātuhu wa manhaḡuhu wa mu‘allaḡātuhu wa tanā‘ al- ‘ulamā‘ alayh*. Kairo: Nasher Dawly.

Sytari, Muhammad (2009) *Muhammed Sytari*. <http://www.muhamedsytari.net/Old-muhamedsytari/Shejkh%20Vehbi.htm> [Zugriff: 11.03.2015]

Tahānawī, Zūfār al- (2001a) *‘i ‘lā‘ al-sunan*. Bd.1. Beirut: Darelfikr.

Tahānawī, Zūfār al- (2001b) *‘i ‘lā‘ al-sunan*. Bd. 2. Beirut: Darelfikr.

Tahānawī, Zūfār al- (2001c) *‘i ‘lā‘ al-sunan*. Bd.3. Beirut: Darelfikr.

Tahānawī, Zūfār al- (2001d) *‘i ‘lā‘ al-sunan*. Bd.5. Beirut: Darelfikr.

Tahānawī, Zūfār al- (2001e) *‘i ‘lā‘ al-sunan*. Bd.4. Beirut: Darelfikr.

Tahānawī, Zūfār al- (2007) *qawā‘id fī ‘ulūm al-ḥadīṭ*. Ed. ‘Abū Ghudda, ‘Abdulfattāḥ.
Beirut: Dar Albashaer Alislamiya.

Tahānawī, Zafar at- (2014) *Qawā‘id fī ‘Ulūm al-Ḥadīth*. Underlying Principles of the Sciences of Ḥadīth. Shamsudduha; Ali, Mansur (Hrsg.). London: Turath Publishing.

Tarshan, Muhammad al- (2010) *alkeltawia*.
<http://www.alkeltawia.com/vb/showthread.php?t=7501> [Zugriff: 18.03.2017]

Taymiyya, Ahmad Ibn (2004) *majmū‘ fatāwā Ibn Taymiyya*. Ibn Qāsim, ‘Abdurrahmān; Ibn Qāsim, Muhammda (Hrsg.). Bd. 21. Medina: Awqaf.

The Muslim 500 (o. J.) <http://themuslim500.com/profile/shaykh-muhammad-taqi-usmani>
[Zugriff: 18.04.16]

Tirmidhi, Muhammad al- (2009a) *al-jāmi‘ al-kabīr*. al-‘Arna‘ūt, Shu‘ayb; Ĥirzullāh, ‘Abdullaṭṭif (Hrsg.). Bd. 1. Damaskus: Al-Resalah Al-A‘lamiah LTD Publishers.

Tirmidhi, Muhammad al- (2009b) *al-jāmi‘ al-kabīr*. al-‘Arna‘ūt, Shu‘ayb; Abdulghafur, Haytham (Hrsg.). Bd. 2. Damaskus: Al-Resalah Al-A‘lamiah.

Tirmidhi, Muhammad al- (2009c) *al-jāmi‘ al-kabīr*. al-‘Arna‘ūt, Shu‘ayb; Abdulghafur, Haytham (Hrsg.). Bd. 4. Damaskus: Al-Resalah Al-A‘lamiah.

‘Umar, Sa‘d (2011) *taḥrīr taqrīb al-tahdhīb* von al-‘Arna‘ūt, Shu‘ayb; Ma‘rūf, Bashshār (Hrsg.). Vorwort von ‘Umar, Sa‘d. Damaskus: Resalah Publishers. S. 5-8.

Voll, John O. (1980) *Hadith Scholars and Tariqahs: An Ulama Group in the 18th Century Haramayn and their impact in the Islamic World*. In: Journal of Asian and African Studies. Bd. 17, 264-271.

Zaman, Muhammad Q. (2007) *Ashraf ‘Ali Thanawi Islam in Modern South Asia*. Oxford: Oneworld Publications.

Zaydān, ‘Abdurrahmān (2002) *Al-madkhal lidirāsāt al-sharī‘at al-‘islāmiya*. Beirut: Al-Resalah Publishers.

Zibiq, ‘Ibrāhīm al- (2012) *al-muḥaddiṭ al-‘Allāma al-Shaykh Shu‘ayb al-‘Arna‘ūt sīratuh fī ṭalab al-‘Ilūm wa juḥūduh fī taḥqīq al-turāth*. Beirut: Dar al Bashaer.

Ziriklī, Khayr al-Dīn al- (2002a) *al-‘a‘lām. qāmūs tarājim li‘ashar al-rijāl wa al-nisā‘ min al-‘arab wa al-musta‘rabīn wa al-mustashriqīn*. Bd.1. Beirut: Dar Alilm lil Malayin.

Ziriklī, Khayr al-Dīn al- (2002b) *al-‘a‘lām. qāmūs tarājim li‘ashar al-rijāl wa al-nisā‘ min al-‘arab wa al-musta‘rabīn wa al-mustashriqīn*. Bd. 6. Beirut: Dar Alilm lil Malayin.

Ziriklī, Khayr al-Dīn al- (2002c) *al-‘a‘lām. qāmūs tarājim li‘ashar al-rijāl wa al-nisā‘ min al-‘arab wa al-musta‘rabīn wa al-mustashriqīn*. Bd. 8. Beirut: Dar Alilm lil Malayin.

Abstract

Diese Dissertation befasst sich mit der Methodologie von al-'Arna'ūṭ bei der Klassifizierung von Hadithen. Shu'ayb al-'Arna'ūṭ war ein Hadith-Gelehrter, der einen großen Teil der Hadithe des Kanons und darüber hinaus klassifiziert hat. Bislang wurden über ihn und seine Methodologie noch keine Studien veröffentlicht.

Anhand einer komparativen Analyse wurde ein exemplarischer Korpus von Hadithen untersucht, um die Charakteristika der Methodologie von al-'Arna'ūṭ feststellen zu können. Zudem wurden seine Beurteilungen von Hadithen mit denen von al-Tahānawī und al-'Albānī verglichen.

Es wurde festgestellt, dass al-'Arna'ūṭ eine einheitliche Vorgehensweise in der Beurteilung von Hadithen verfolgte und versuchte, sich vordergründig an den Protagonisten der Hadith-Kunde zu orientieren. Er scheint einen mittleren Weg zwischen den *mutashaddidūn* und den *mutasāhilūn* gefunden zu haben.

Abstract

This thesis deals with the methodology of al-'Arna'ūṭ in the classification of hadiths. Shu'ayb al-'Arna'ūṭ was a hadith-scholar, who classified a huge amount of hadiths from the canon and beyond. Until now there hasn't been published anything to discuss or analyse his methodology.

On the basis of a comparative analysis, an exemplary corpus of hadiths was studied, in order to define the characteristics of al-'Arna'ūṭ's methodology. In addition, his classifications of hadiths were compared to those of al-Tahānawī and al-'Abānī.

It was found that al-'Arna'ūṭ pursued a consistent approach in the classification of hadiths and tried to follow the protagonists of the sciences of hadith. He seems to have found a middle way between the *mutashaddidūn* and the *mutasāhilūn*.