



Kritika tekstuale e hadithit: një rishikim

Description

Mohsen Haredy

Hyrje

Nga katër burimet kryesore të shariatit islam, hadithi zë vendin e dytë pas Kuranit. Prandaj nuk është habi të themi se ky debat nuk është i ri. Në fund të shekullit të XX studimi i hadithit ka bërë përparim të konsiderueshëm dhe ka tërhequr gjithmonë e më shumë vëmendjen e botës myslimane dhe asaj perëndimore. Kjo ka ndodhur për shkak të zbulimit të burimeve dhe zhvillimeve të reja në fushën e metodologjisë.[1] Disa prej veprave të botuara janë redaktuar nga dijetarë të shquar të hadithit dhe janë ribotuar.

Të përfshira mes burimeve të zbuluara kohët e fundit janë “Musannaf (me 11 volume, Bejrut 1391/1972) i Abdur-Razzak ibn Hammam Es-Sannani (211/827), “Al-Kirab al-Musannaf fi al-Ahadith ua al-Athar (15 volume Hyderabad 1386/1983) i “Ibn Abi Shajbah (235/849) dhe “Tarikh al-Madina al-Munevera” (katër volume, Xhide, pa datë botimi) i Umer ibn Shebas.

Këto tre burime dhe shumë të tjera janë konsideruar si të një rëndësie të madhe në fushën e diskutimeve të hadithit.[2] Nga metodologjitë e reja të përparuara në studimet e hadithit, mund të dallohen dy metoda: analiza e senedit (zinxhirit të transmetimit) të haditheve të veçanta, që ka vërtetuar se është, ashtu si e ka quajtur Harald Motzki, një mjet i fuqishëm studimi.[3] Kjo metodologji është përdorur gjerësisht nga dijetari holandez G.H.A. Juynboll.[4] Metoda e dytë merret me analizën e matn-it (tekstit të haditheve, që është zhvilluar nga investigimi i varianteve të teksteve dhe nga kombinimi i kësaj metode bashkë me analizën e senedit. Këtij kampi i përkasin Juynboll, Gregor Schoeler dhe Motzki.[5]

Nga ana tjetër Wael B. Hallaq i Universitetit McGill ka vërejtur se:

“Që kur Schacht botoi veprën e tij monumentale në vitin 1985, është përhapur diskutimi i dijetarëve për këtë çështje (d.m.th çështja e vërtetësisë). Mund të identifikohen tre kampe dijetarësh: një që përpiket të rikonfirmojë përfundimet e tij dhe ndonjëherë i kapërcen ato; një kamp tjetër që përpiket që t'i përgënjeshtrojë ato dhe një kamp i tretë që kërkon të krijojë një pozicion të mesëm, ndoshta të

sintetizuar, mes dy kampeve të para. Mes të tjerëve John Wansbrough dhe Michael Cook i përkasin kampit të parë, ndërsa Nabia Abbot, F. Sezgin, M. Azami, Gregor Schoeler dhe Johan Fück i përkasin kampit të dytë. Motzki, D. Santillana, G.H Juynball, Fazlur Rahman dhe James Robson i përkasin pozicionit të mesëm”.⁶

Nga deklarata e Hallaq-ut bëhet e qartë se sa bojë është harxhuar për diskutimet bashkëkohore për të komentuar problemin e vërtetësisë së haditheve. Ky problem ka fituar vëmendjen intensive të dijetarëve perëndimorë. Gustav Weil ka sugjeruar që në vitin 1848 se: “Pjesa më e madhe e Hadithit duhet të konsiderohet false”.^[7] Në vitin 1861 Aloys Sprenger shprehu të njëjtin mendim.^[8] Ignaz Goldziher arriti në përfundimin se pjesa më e madhe e Hadithit përmban fakte të periudhave më të vona. Duke ndjekur të njëjtën linjë mendimi, Joseph Schacht argumentoi se për sa u përket haditheve ligjore, ata duhet të konsiderohen fiktive, derisa të vërtetohet e kundërta.^[9] Në mënyrë që mos hyjmë në detaje për këtë çështje, duhet të biem dakord me Hallaq, kur ai argumentoi se informacioni i nxjerrë nga dijetarët në lidhje me vërtetësinë, që kur Weil e ngriti këtë çështje një shekull e gjysmë më parë, është kryesisht, nëse jo plotësisht, i pakuptimtë.^[10]

Komentet që kam bërë deri tani kanë si qëllim ta vendosin këtë çështje në perspektivën e duhur. Sigurisht studimi i Hadithit nuk mund ta shmangë studimin e kritikës së Hadithit. Në këtë artikull do të tregoj shkurtimisht diskutimet për kritikën tekstuale të hadithit. Fillimisht do të nxjerr në pah metodën e disa orientalistëve për këtë çështje, të ndjekur nga diskutimet myslimane për të njëjtën çështje.

Gjendja e diturisë orientaliste për kritikën tekstuale të hadithit

Nga ana e orientalistëve, do të prezantoj vetëm shembullin e orientalistit hungarez Ignaz Goldziher. Kjo për shkak se pjesa më e madhe e pikëpamjeve të tij u mbështetën nga pothuajse të gjithë orinetalistët si Leone Caetani, T. W. Juynboll, Gaston Wiet, Joseph Schacht, N.J. Coulson, Alfred Guillaume, H.A.R Gibb.

Në librin e tij “Studime Islame” dhe në një kapitull me titull “Reagimi kundër shpikjes së haditheve”, Goldziher diskutoi se si reagoi metoda myslimane e kritikës ndaj fenomenit të shpikjes së haditheve. Ai i përmbodhi shenjat dhe shprehjet e këtij reagimi në tre mënyra të ndryshme. Pastaj ai arriti në këtë përfundim:

“Si rrjedhim kishte një rrezik real të shpikjes së haditheve, një rrezik që kërcënonte të gjitha fushat e sunetit, në fe dhe në jetën publike. Ato grupe që dëshironin të mbronin hadithin nga trillime të tilla duhet t’i kushtonin vëmendje të veçantë karakterit të autoriteteve dhe informuesve, ku bazohej pohimi i vërtetësisë për secilin hadith. Vetëm hadithe të tilla do të pranoheshin, të cilat shprehnin me saktësi thelbin e fesë së të gjithë komunitetit, të cilat transmetoheshin nga njerëz, ndershmëria personale e të cilëve si dhe qëndrimi i tyre ndaj rrëfimit dogmatik, nuk viheshin në dyshim. Më pak vëmendje i kushtohet përmbajtjes së traditës sesa burimeve të besueshme në sened”.

Për më tepër Goldziher i qëndroi mendimit se:

Kritikat myslimane kishin kryesisht pika formale nisjeje. Këto pika formale janë kryesisht vendimtare për gjykimin e besueshmërisë ose vërtetësisë. Traditat hetohen në lidhje me formën e tyre të jashtme dhe gjykimi i vlerës së përmbajtjes varet në gjykimin e saktësisë së senedit. Nëse një sened të cilit i është bashkëngjitur një fjali plot me kontradikta të brendshme dhe të jashtme, i reziston shqyrtimit të hollësishëm të kësaj kritike formale, nëse vijueshmëria e autorëve plotësisht të besueshëm të cituar

është e plotë, nëse tregohet mundësia e komunikimit të tyre personal, atëherë tradita pranohet si e besueshme.[12]

Me tej Goldziher argumenton:

“Asnjëri nuk lejohet të thotë: “Për arsye se matn përmban një absurditet logjik apo historik, unë e vë në dyshim saktësinë e senedit”. Dhe nëse me anë të senedëve të sakta jepen tradita kontradiktore, atëherë fillon (nëse nuk është e mundur të kundërshtohet saktësia e një senedi në favor të një tjetri) puna e një harmonistike të hollë, që shpesh zgjerohet deri në detajet më të vogla.[13] Nëse përmbajtja nuk mund të bashkërendohet, bëhet një përpjekje (për sa u përket traditave ligjore) për ta arritur këtë me anë të teorisë së nasikh ua-mansukh (shfuqizimit), ose deklarohen vetëm parimet formale të cilat janë projektuar për të shëruar ‘sëmundjen e hadithit’. Kritikët myslimanë nuk shqetësohen as për anakronizmat më të vrazhda nëse senedi është i saktë”. [14]

Duke u nisur nga paradigma e përgjithshme e diturisë perëndimore, do të citoj disa qëndrime të paanshme në lidhje me kritikën tekstuale të hadithit. R. Marston Speight njih kontributet e tradicionalistëve të hershëm për të vërtetuar Hadithin. Në shpjegimin e fjalës ‘hadith’ në Enciklopedinë e Oksfordit të Botës Moderne Islamike, Speight zhvillon mendimin se teksti i hadithit përbënte një kriter tjetër për analizimin e vërtetësisë së materialit përveç kritikës së senedit.

John L. Esposito kishte ndërmarrë të njëjtin qëndrim të paanshëm. Esposito pranoi pikëpamjen më dominuese myslimane se vlerësimi i Hadithit përqendrohej në zinxhirin e transmetuesve dhe në temën e tij (matn).

Duke shkruar sipas udhëzimit të Julius Wellhausen (1844-1918), Harald Motzki i universitetit të Nijmegenit përpiket të kundërshtojë vlerësimin e dobët që i bënë Goldziher dhe Schacht senedit mysliman, duke trajtuar problemin e datimit të një hadithi nga studimi i tij, një metodë që mund të quhet “traditë-historike”.

Kohët e fundit Motzki redaktoi një libër për biografinë e profetit. Ai mbledhi disa artikuj të lexuar para një kolokiumi, të organizuar me rastin e përvjetorit të 50-të të Departamentit të Gjuhëve dhe Kulturës së Lindjes së Mesme të universitetit të Nijmegenit në Hollandë në vitin 1997. Ai prezantoi një artikull ku zbatoi metodologjinë e analizës sened-cum-matn. Motzki e zhvilloi këtë metodë të kritikës së hadithit për të hedhur tezën se as analiza e senedit në veçanti, as analiza e matn në veçanti, nuk janë të mjaftueshme për të ndarë traditat autentike nga të pavërtetat.

Diskutimi mysliman bashkëkohor për kritikën tekstuale të Hadithit në Egjipt.

Është fatkeqësi që shkrues të njohur myslimanë e kanë parë të përshtatshme përfshirjen në diskutimet e lidhura me çështjen e kritikës tekstuale, më synim diskreditimin e të dhënave ekzistuese të Hadithit. Është për të ardhur keq që ata padashur dhe me besim të mirë, kanë rënë viktimë të pikëpamjeve të shkruesve jomyslimanë, qëllimet dhe motivet e të cilëve nuk janë krejtësisht të lira nga dyshimi.[15]

Rashid Rida (1865-1935)

Diskutimet për kritikën e matn-it mund të gjenden që nga koha e Rashid Ridasë. Rida debaton, në një përgjigje për një pyetje që iu dërgua Al-Manarit për disa hadithe të Buhariut dhe Muslimit, se dijetarët e hadithit shumë rrallë e këqyrën me kujdes matn-in e haditheve në lidhje me kuptimet dhe vendimet e

tyre.[16] Rida i qëndronte mendimit se shumë hadithe me sened të shëndoshë duhet t'i nënshtrohen kritikës për përmbajtjen e tyre[17]. Duke u bazuar në këtë pikëpamje, ai i hidhte poshtë hadithet nëse i dukeshin kundërshtues në mënyrë të arsyeshme apo teologjikisht, ose nëse ato binin ndesh me parimet e gjera të sheriatit.

Për të tërhequr mbrapsht mendimet e tij, Rida deklaroi se Buhariu dhe Muslimi i kishin përpiluar koleksionet e tyre më autentike me përkujdesje të veçantë duke hetuar senedin dhe matn-in e tyre.

Mahmud Ebu Rejah solli shumë argumente nga burime të ndryshme për të dobësuar pozicionin e literaturës së Hadithit. Rezultati i studimit të tij ishte një libër që, ashtu siç ka theksuar Juynboll, e copëtoi literaturën e Hadithit.[18] Në fillim të karrierës së tij, Ebu Rejah i kushtoi rëndësi letërsisë artistike arabe. Pastaj ai lexoi disa hadithe të transmetuara nga Ebu Hurejra, por interpretimi i haditheve e ngatërroi atë. Ai kaloi një kohë duke hetuar për këto hadithe dhe arriti në përfundimin se gjithë literatura e Traditës duhet t'i nënshtrohet sërish një analizimi të gjerë për sa i përket sigurisë tekstuale.[19]

Librit që i referohemi më sipër titullohet "Adwa ala as-Sunnah al-Muhamadiyah".[20] Në këtë libër Ebu Rejah argumenton se metoda e hetimit dhe studimit të hadithit ishte e pandryshueshme. Tradicionalistët e hershëm i formuluan këto metoda duke e kufizuar veten në njohjen, aq sa kishin mundësi, të karakterit të transmetuesve dhe të biografisë së tyre. Ata nuk i kushtuan vëmendje faktit nëse ajo që ata transmetonin ishte e saktë apo jo, ishte e arsyeshme apo e paarsyeshme.[21] Për më tepër Ebu Rejah debaton se tradicionalistët nuk kaluan përtej senedit; teksti nuk ishte me shumë rëndësi. Edhe tradicionalistët e mëvonshëm nuk i kaluan kufijtë e të mëparshmeve. Rrjedhimi i një angazhimi të tillë për kriteret e hershme të analizimit të vërtetësisë së traditave ishte se shkenca e transmetimit u bë e ngurtë që në shekujt e parë të Islamit dhe nuk mund të ndryshohej.[22]

Ahmed Emin (1886-1954)

Në librin e tij "Fexhr el-islam" Ahmed Amini i kushtoi një kapitull studimit të hadithit. Amin deklaroi:

Dijetarët formuluan rregulla të ndryshme të përpikta për kritikimin dhe vlerësimin e Hadithit, që janë shumë të detajuar për t'u trajtuar këtu. Por çështja e rëndësishme është se ata i kanë kushtuar më shumë vëmendje vlerësimit të transmetuesit dhe jo vetë transmetimit.

Shumë rrallë ata argumentojnë, për shembull, se ajo që i është atribuar profetit Muhamed, mund të mos ketë qenë autentike, sepse nuk dukej e arsyeshme, duke pasur parasysh rrethanat e çështjes, se profeti e ka thënë një gjë të tillë, apo ajo që është transmetuar ishte në kundërshtim me faktet e njohura dhe të shpallura: ose ajo që është transmetuar sikur e ka thënë profeti Muhamed ishte e çuditshme duke pasur parasysh jetën dhe karakterin e profetit. Ky lloj argumentimi është përdorur shumë pak dhe theksi u vu kryesisht në sulmimin e personaliteteve dhe në kundërshtimin e vërtetësisë së tyre.[23]

Ismail Ahmed Adham (1911-1940)

Adham ishte një transmetues tjetër i pikëpamjeve të orientalistëve për traditën myslimane. Pasi u vendos në Egjipt në vitin 1935, Adham botoi një libër me titull "Min Masadir et-Tarik el-Islami.[24] Mes mendimeve të shprehura në këtë libër mësimor është se dijetarët e hadithit dhe kritikët e tij nuk i kritikuan tekstet e haditheve shkencërisht. Kjo buron nga fakti se një kritikë e tillë kundërshton parimet

e tyre parësore dhe faktet e tyre të vendosura për Hadithin, pohon Adhami. Kjo gjithashtu, sipas Adhamit, hedh dyshime mbi karakterin e transmetuesve të haditheve duke përfshirë dhe shokët e profetit.[25]

Reagimi i dijetarëve myslimanë

Muhamed Abdul Rauf i Qendrës Islamike në Uashington theksoi se vërejtjet për librat klasikë të hadithit dhe për disa transmetues të respektuar të bëra nga një autor bashkëkohor[26], bënë që mbi të zbrazej inati i shumë gazetarëve dhe eseistëve. Qindra faqe janë shkruar për të mbrojtur sunetin kundër mohuesve të tij, veçanërisht në lidhje me çështjen e kritikës së matn-it. Megjithatë shkrimet e cituara më shpesh në mbrojtje të sunetit janë veprat e Es-Sibai, “es-Sunnah ve mekanatuha fi at-Tashri al-Islami” dhe vepra e Ebu Shuhba-s “Difa en Es-Sunneh ve Radd Shubah al-Mustashrikin ve el-Kuttab el-Muasirin. Vepra e Sibait mendohet të jetë disertacioni më i mirë për Sunetin dhe Hadithin. Këta shkrimtarë pohuan se muhadithun-ët nuk neglizhuan kritikimin e përmbajtjes së haditheve ndërsa hetonin për zinxhirin e transmetimit.

Për shembull, As-Sibai ka përmendur 15 kritere të parashtruara nga kritikët e hershëm të hadithit për të ndarë hadithet e sakta nga të pasaktat, për sa i përket përmbajtjes së tyre. Por shembull, transmetimet e hadithit nuk duhet të bien ndesh me parimet themelore të arsyes, parimet e përgjithshme të urtësisë dhe moralit, me faktet e njohura nga observimet e drejtpërdrejta, ose me parimet themelore të mjekësisë. Ato nuk duhet të përmbajnë deklarata absurde ose deklarata në kundërshtim me mësimet e burimeve më autoritare si Kurani. Ato duhet të përputhen me kushtet historike gjatë kohës së profetit dhe transmetimet e ngjarjeve që njihen gjerësisht duhet të refuzohen nëse transmetohen nga një dëshmitar i vetëm. Së fundi ato nuk duhet të nxisin veset, nuk duhet të kundërshtojnë arsyen apo të premtojnë shpërblime të mëdha apo dënime të rënda për vepra pa shumë vlerë.[27]

Ebu Shuhba kritikoi Ebu Rajan dhe Ridan për arsyet që dhanë për neglizhimin e kritikës për përmbajtjen e haditheve, duke dhënë faktin se nuk ishte detyra e teologëve dhe juristëve. Muhadithunët e hershëm ishin të mirinformuar për rivajetin (shkencën e zinxhirit të transmetimit) dhe dirajen (shkencën e përmbajtjes së Hadithit). Fakti se disa juristë sulmuan disa hadithe dhe i përgënjeshtroan ato, nuk ka ndodhur për arsye se ata kishin më shumë dije se muhadithunët, por për shkak të mungesës së dijes për shkencën e rivajetit dhe kriteret e saj si dhe për praktikimin e pakët të saj.[28] Ebu Shuhbah vazhdon, nëse kishte transmetues që ishin më shumë të interesuar për përpilimin dhe mësimin përmendësh të haditheve se për kuptimin e përmbajtjes, ata ishin të pakët në numër dhe muhadithunët i dënonin për veprimin e tyre.[29]

Abdul Rauf kritikoi gjithashtu supozimet e orientalistëve dhe argumentoi se qëllimi kryesor i shqyrtimit të senedit ishte ruajtja e besueshmërisë së matn-it.[30] Prandaj dijetarët e hershëm të hadithit mblodhën hadithet autentike me kujdes të madh dhe refuzuan të pranonin hadithet që kundërshtonin arsyen.

Subhi as-Salih i kushtoi një kapitull nga studimi i tij interesant i hadithit çështjes së formës dhe përmbajtjes së haditheve. Ai theksoi se kritikët e hershëm të hadithit besonin se studimi i tyre i përmbajtjes së hadithit dhe ruajtja e koleksioneve të hadithit ishin të pavlera nëse ata nuk konfirmoheshin nga dirayah.[31] Ajo është shkencë që detyron studimin analitik dhe historik të thënieve dhe veprave të profetit. Ajo kishte si qëllim hetimin e kushteve së raviut (transmetuesit) dhe mervi (asaj që transmetohej). Ai përjashtoi nocionin që mund ta hasë studiuesi fillestar, se ata

shqyrtuan senedin më shumë se matn.[32]

Ai tregoi se klasifikimi i hadithit në kategori të ndryshme bazohet kryesisht në sened dhe matn. Ai përmendi rolin e matn-it në veçimin e haditheve të trilluara, përderisa hadithe të tilla gjenden në bazë të matn-it, për shembull nga gjuha e dobët, kundërshtimi i arsyes dhe kuptimit dhe shprehjet e periudhave më të vona.[33] E njëjta mënyrë për të mbrojtur tezën myslimane për kritikën e matn-it është ndjekur nga Sidik Bashir Nasr i Fakultetit të Davess Islame në Tripoli.[34]

Sheh Muhamed Gazali (1917-1996) zëdhënës i shquar për rigjallërimin e moderuar islam në Egjipt, botoi një libër për Sunetin me titull "Suneh Nabevijeh bayna ehl al-Fiqh ve ehl el-Hadith".[35] Për të treguar angazhimin e tij për kritikën klasike të Hadithit, Gazaliu citon dy parimet e mëposhtme të kritikës së matn-it të hadithit: së pari matn-i duhet të jetë i lirë nga shudhub, që ai e shpjegon si kundërshtime me burime më të besueshme. Së dyti matn-i duhet të jetë i lirë nga illah qadihah (të metat e rënda).[36] Këto kushte, pohon Gazaliu, janë tërësisht të besueshme dhe një garanci e mjaftueshme për saktësinë e Hadithit, por vetëm nëse zbatohen me drejtësi.

Në diskutimin e mëparshëm kemi parë se shumë orientalistë dhe disa shkrimtarë e kritikë modernë myslimanë kanë argumentuar se muhadithunët i kanë kushtuar rëndësi zinxhirit të transmetimit dhe se ata e nuk e morën parasysh kritikimin e përmbajtjes së haditheve. Ashtu si kam treguar, pikëpamjet e tyre nuk gjetën pranim të përgjithshëm dhe shumica i hodhi poshtë pohimet e tyre dhe u përpoq të tregojë pasaktësinë e tyre. Ne kemi parë gjithashtu reagimin e dijetarëve tradicionalë, të cilët përpoqën sa mundën të provonin tezën e kundërt të këtyre dijetarëve modernë dhe orientalistë – d.m.th se muhadithunët i kushtuan studimit të cilësisë së përmbajtjes po aq rëndësi sa i kushtuan dhe zinxhirit të transmetueve.

*Ky artikull bazohet në kapitullin e parë të temës së masterit të autorit "Hadith Matn Criticism: A Reconsideration of Orientalists and Some Muslim Scholars' Views", Leden 2001. Autori e pranon me mirënjohje kujdesin e madh, këshillimin dhe ndihmën bujare të marrë nga udhëzuesi i tij profesor dr. P. S. Van Koningsveld, kryetar i Departamentit të Historisë së Feve dhe drejtor i Institutit të Studimit të Feve.

[**Mohsen Haredy është redaktori i faqeve të veçanta të shariatit në IslamOnline.net. Ai u diplomua në Universitetin Al-Ahzar dhe fitoi titullin doktor i letërsisë për literaturën e Hadithit nga universiteti i Leiden në Holandë].

Referenca

1- Harald Motzki, "The Collection of the Qur'an: A Reconsideration of Western Views in the Light of Recent Methodological Developments"; G. H. A. Juynboll, "Some Notes on Islamic First Fuqaha' Distilled from Early Hadith Literature," in Arabica, Leiden: E. J. Brill, 39 (1992), p. 298.

2- Motzki, "The Collection" p. 16; Fares, The Collection of the Qur'an, p. 81.

3- Ibid.

- 4- Shih kontributin e tij në: "Some isnad-Analytical Methods Illustrated on the Basis of Several Women Demeaning Sayings from Hadith Literature", in *al-Qantara*, 10 (1989), pp. 343-384; repr. in Juynboll, *Studies on the Origins and Uses of Islamic Hadith*.
- 5- Për kontributin e këtyre tre shkollarëve shih, "The Collection," p. 17. Gjithsesi, duhet vërejtur se është e vështirë të shohësh një analizë të bollshme të metn-it tek Juynboll's, përjashto vetëm disa raste.
- 6- Wael B. Hallaq, "The Authenticity of Prophetic Hadith: A Pseudo-problem", in *Studia Islamica*, 89 (1999), p. 76.
- 7- *Ibid.*, p. 75.
- 8- *Ibid.*
- 9- *Ibid.* Kësaj liste unë mund ti shtoj shkollarë të tjerë perëndimorë si William Muir, Alfred von Kremer and Theodore Nšldeke.
- 10- *Ibid.*, p. 77.
- 11- Goldziher, Ignaz, *Muslim Studies*, vol. 2, tr. C. R. Barber and S. M. Stern, London, 1971, p. 134.
- 12- *Ibid.*, pp. 140-141.
- 13- Ky pohim nuk duhe të kalojë i pavërejtur, sepse ai është një nga kriteret e hedhura nga tradicionalistët myslimanë (muhaddithun) për të studiuar korrektësinë e tekstit të hadithit. Mosnjohja nga ana e Goldziher-it të kësaj metode si mjet për harmonizimin ndërmjet haditheve kontradiktore tregon arsyen vështirësisë për kuptimin e klasifikimeve të haditheve bazuar në analizën e metnit.
- 14- *Ibid.*, p. 141; see also W. H. T. Gairdner, "Mohammedan Tradition and Gospel Record", in *Muslim World*, V/4 (1951), pp. 350-51.
- 15- Muhammad Rajab Al-Bayyumi, "The Authenticity of the Traditions of the Prophet Muhammad", in *The Islamic Review*, England, March, 1967, p. 19.
- 16- Rashid Rida, "Al-Ahadith as-Sahihah allati Zuhara Ghalatu ar-Ruwati fiha", in *Al-Manar*, 29/1 (1928), p. 40.
- 17- *Ibid.*; cf. Juynboll, *Authenticity*, p. 139.
- 18- Juynboll, *Authenticity*, p. 39.
- 19- *Ibid.*, p. 41.
- 20- Cairo: Matba`at Dar at-Ta`lif, 1958.
- 21- *Ibid.*, pp. 4-5.

22- Ibid., p. 5.

23- Amin, Fajr al-Islam, p. 260. The same ideas voiced by Amin are to be found in his wuha al-Islam, vol. 2, pp. 130-137; idem, Zuhr al-Islam, vol. 2, 2nd impr. p. 48.

24- 1st ed., Alexandria: Matba`at Salah ad-Din al-Kubra, 1936.

25- Adham, Min Maşadir at-Tarikh al-Islami, p. 22.

26- Ai i referohet Ebu Rejes. Shih See Muhammad Abdul Rauf, "The Development of the Science of Hadith", in Arabic Literature to the end of the Umayyad Period, Cambridge University Press, 1983, p. 285.

27- As-Siba`i, As-Sunnah, pp. 250-251.

28- Abu Shuhba, Difa`, Op. Cit., pp. 283-4.

29- Ibid.

30- Muhammad Abul Rauf, "Al-Mustashriqun wa al-Wahy al-Muhammadi", in Muslim World, 58 (1986), p. 558.

31- Subhi as-Salih, `Ulum al-Hadith wa Mustalahuh, `Arè wa dirasa, 22nd impr., Beirut: Dar al-`Ilm lil-Malayyin, n.d., p. 278.

32- Ibid.

33- Ibid., p. 286.

34- As-Siddiq Bashir Nasr, wawabit ar-Riwaya `inda al-Muhaddithin, Tripoli, 1st ed. 1402/1992, pp. 42-7.

35- Cairo: Dar ash-Shuruq, 1989.

36- Al-Ghazali, As-Sunnah an-Nabawiyyah, p. 19.

Ky artikull është marrë nga www.vizion-islam.com

Date Created

16/10/2014

Author

erasmusi