

- Hatib el-Bagdadi

+ Weisweller, Max zu: Eche, Youssef [Hrsg.]: *Al-Hatib al-Bagdadi: La transmission écrite du hadith. Damaskus 1949.* In: *Oriens* 7.1954. S. 193-194

10 APRIL 1992

TAKYID

ez-Zerkâ', el-Medhal, c. I-5.500

ya'ni, yazara
fönderilmele'

28 APRIL 1992

33 HECK, Paul L. The epistemological problem of writing
in Islamic civilization: al-Hatib al-Bagdadi's
(d.463/1071) *Taqyid al-'ilm.* *Studia Islamica*, 94 (2002)
pp.85-114.

Takwid
ilm.

Hatib el-Bagdadi

14507. cc. 25.

'ASHSH (Yūsuf)

al-BACHDĀDĪ (Ahmad ibn 'Alī), called al-KHATĪB

تقييد العلم

Takyid al-'ilm. (La Transmission écrite du Hadith. Edition critique par Youssef Eche.)

pp. 198; 2 plates of facsimiles.

al-Ma'had al-Faransi: Damascus, 1949.

MADDE YAYINLANMIS
SONRA GELEN DOKÜMAN

297.301
KHA.T

Al-Khatib al-Baghdadi, Abu Bakr Ahmad
b. Ali b. Thabit

(Taqyid al-'ilm)
تقييد العلم / تأليف ابو بكر احمد بن
علي بن ثابت الشهير بالخطيب البغدادي : تحقيق
يوسف العشي - ط ٢ - (١٠٠٠ د) : دار احياء
السنة النبوية ١٩٧٤

198 p., 2 p. of plates; 25 cm.
Includes bibliographical references
Includes index

1. Hadith I. Al-Ash, Yusuf (ed.) II. Author
8802 (Arabic) III. Title IV. Title (Arabic)

150

IRICA

- تقييد العلم

للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ)؛ تحقيق يوسف العشي - ط ٢ -

بيروت: دار إحياء السنة النبوية، ١٣٩٤ هـ، ١٩٨ ص

- Hatib el-Bagdadi

1. EKİM 1996

Hafiz el-Bagdadi

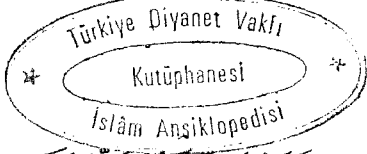
المجلد الثاني
العدد ١٥٥

تقييد العلم

للمحافظ الموزع أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي

ولد سنة ٣٩٢ - وتوفي سنة ٥١٢ هـ

رخصه له تعالى



صِدْرَهُ وَحَقِيقَةً وَعَيْلَقَ عَلَيْهِ

يوسف العيش

X

الطبعة الاولى ١٩٤٩ / ٢٥٥٥

الطبعة الثانية ١٩٧٤

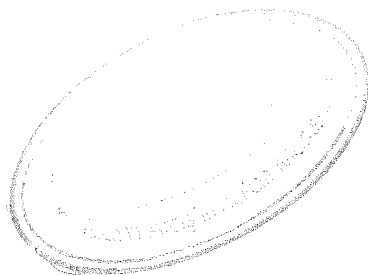
Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi Kütüphanesi	
yit No :	2318
anif No. :	237.201 HAT.T

نشرته

دار إحياء السنة النبوية

Notwithstanding their loose character and internal diversification in terms of social background, personal inclinations and training, the small groups of *awliyā'* that appeared during the formative period of sufism in Morocco formed the nucleus of the local mystical currents that came to dominate Moroccan religiosity in later periods. Their appearance and consolidation as networks of companions and disciples thus contributed to the process by which Moroccan Sufism acquired its own particular features. While some representatives of these currents may be defined as saints of the universal world of Islam, many others were regional saints who were closely associated with the particular religious communities of the Far Maghreb. Preserved and shaped in *al-Tashawwuf*, the stories about their lives and miracles, as well as those of the *awliyā'* who stressed individual perfection, created a reservoir of local saintly figures which met the religious communities' quest of an ideal type of saint.

Daphna Ephrat
The Open University of Israel



The Epistemological Problem of Writing in Islamic Civilization: al-Ḥaṭīb al-Baġdādī's (d. 463/1071) *Taqyīd al-'ilm*

It is well known that the verification of knowledge in Islamic civilization is closely connected to modes of knowledge transmission. (1) The soundness of the transmission is central to the evaluation of the knowledge transmitted. Other criteria for determining the worth of alleged knowledge, such as rational analysis apart from the claims of the tradition, are secondary. (2) This is true for both revealed knowledge and non-revealed knowledge, (3) but especially so for revealed material, above all the prophetic tradition (*ḥadīṭ*). For the purpose of knowledge verification, norms were established to define and regulate the various oral and written modes of transmitting knowledge. (4) Writing, however, continued to cause concerns among Muslims scholars of the prophetic tradition long after it had become widespread in use and accepted in practice. (5)

Why was writing problematic? What should it matter whether a student received a prophetic report orally from his teacher or read it in a book? The mode of transmission was not necessarily a measure of its reliability, as Muslim scholars themselves noticed. (6) Interpolation was as easy in the case of an oral transmission as a written one. Could writing have worked to undermine the personal nature and thus moral character of knowledge in Islam? It is true that knowledge in Islam is associated with persons as a fur-

1. This may be especially true in Sunni Islam, which tends to understand truth as communal and thus expansive from one generation to the next. See N. Calder, "The Limits of Islamic Orthodoxy," in F. Daftary (ed.), *Intellectual Traditions in Islam*, London and New York 2000, pp. 66-86.

2. See Chr. Décobert, "L'institution du waqf, la *baraka* et la transmission du savoir," in H. Elboudrari (ed.), *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam*, Cairo 1992, pp. 25-40.

3. See G. Endress, "Die Handschriftliche Überlieferung," in W. Fischer, *Grundriss der Arabischen Philologie, Band I: Sprachwissenschaft*, Wiesbaden 1982, pp. 285-291, esp. p. 288.

4. See J. Robson, "Hadith," *EF*, III, pp. 23-28, esp. pp. 27-28.

5. See G. Vajda, "De la transmission orale du savoir dans l'Islam traditionnel," in *L'Arabisant IV*, pp. 2-8, Paris 1975, reprinted in *La transmission du savoir en Islam (VII-XVIII^e siècles)*, Variorum Reprints, London 1983.

6. See, for example, al-Silafi, *al-Waḡīz fī ḍikr al-muḡāz wa-l-muḡīz*, ed. M. Ḥayr al-Biqā'i, Beirut 1411/1991, especially p. 56, where al-Silafi (d. 576/1180) denies that permission (*iġāza*) received from a ḥadīṭ specialist to transmit his work (as promulgated in a book) is less reliable than reception of the work by oral transmission.

YAZININ İSLÂM MEDENİYETİNDEKİ EPİSTEMOLOJİK SORUNU:
HATİB BAĞDADI'NİN (Ö. 463/1071) TAKYİDU'L-İLMİ*

Yazan: Paul L. Heck
Çeviren: Nevzat TARTI**
ntarti@hotmail.com

İslâm medeniyetinde bilgi tespitinin, onu nakletme metodları ile yakından ilişkili olduğu iyi bilinmektedir.¹ Çünkü rivayetin sıhhati, nakledilen bilginin değerlendirilmesinde merkezi bir öneme sahiptir. Sözde bilginin değerini belirlemek için kullanılan, aklî analiz gibi diğer kriterler ise, geleneğin iddialarının aksine, ikinci plandadır.² Bu durum, hem vahyedilmiş hem de vahyedilmemiş bilgi için³, özellikle de hadisten önce vahyedilmiş malzeme için geçerlidir. Bilgiyi tespit amacıyla, bilgi naklinin sözlü ve yazılı türünü tanımlamak ve düzenlemek için bir takım kurallar belirlenmiştir.⁴ Bununla beraber yazı, yaygın kullanımı ve pratikteki kabulünden uzun bir süre sonra bile müslüman hadis alimleri arasında şüpheler oluşturmaya devam etmiştir.⁵

Yazı niçin problemli ki? Bir öğrencinin peygambere ait bir rivayeti hocasından sözlü olarak alması ile onu bir kitaptan okumuş olması arasında ne fark olabilirdi? Kaldı ki müslüman alimlerin de ifade ettiği gibi, rivayetin şekli güvenilirliğinin kaçınılmaz bir ölçüsü de değildi.⁶ Zira râvî eklemeleri (ziyadât), yazılı olan kadar sözlü rivayet için de

** Kuşkusuz her anlama ve anlatmanın öznel bir boyutu ağır basar. Bir anlama şeklini yansıttığı için, yazıların farklı dillere çevirileri de bu özelliği taşımaktadır. Bu nedenle, üzerinde çalıştığımız bu çeviri, bizim anladığımız ve anlatabildiğimiz derecede bir doğruluk imkanına sahiptir. Buradaki çabanın, etik boyutu dışında bir nesnellikten söz edemeyiz. Bu itiraflardan sonra, okuyucunun bilmesi gereken ve çevirene ait bazı tasarrufları hatırlatmakta yarar vardır. Makalenin hayli uzun olması bizi, çeviri sırasında mümkün olduğu kadar kısaltma yapmaya zorlamıştır. Ama bu kısaltmalar, cümlelerin yapıları ve anlamları için geçerli olmayıp, uzun parantez içi ifadeleri metin içinde eritmek, bazı ifade ve cümlelerin transkripsiyon sistemi ile yazılmış ve tekrar özelliği taşıyan arapça metinlerini iptal etmek gibi müdahalelerdir. Bu sayede metnin sıkıcılığını bir parça önlemiş ve kısmi bir akıcılık sağlamış olduğumuzu düşünüyoruz. Ayrıca, yeri geldiğinde görüleceği gibi, yazarın kaynak olarak kullandığı Arapça metin ile yazarın İngilizce metni arasındaki küçük bir farklılığa işaret dışında, makalenin kendisi ve yaklaşımlara ilişkin herhangi bir değerlendirme de yapmadık. (N. Tartı)

¹ Bu, özellikle hakikati toplumsal ve dolayısıyla bir kuşaktan diğerine genişleyen bir olgu olarak anlama eğilimindeki Sunni İslâm ı açısından doğru olabilir. Bkz. N. Calder. "The limits of Islamic Orthodoxy", *Intellectual Traditions in Islam* (editör: F. Daftary), Londra ve New York 2000, s. 66-86.

² Bkz., Chr. Decobert, "L'inslulation du waqf la baraka et la transmission du savoir," H. Elboudrari (ed.), *Modes de transmission de la culture religieuse en Islam*'ın içinde, Kahire 1992, s. 25-40.

³ Bkz. G. Endress, "Die Handschriftliche Überlieferung," in W. Fischer, *Grundriss der Arabischen Philologie, Band I: Sprachwissenschaft*'ın içinde, Wiesbaden 1982, s. 285-291, özellikle s. 288.

⁴ Bkz.. J Robson, 'Hadith,' EI, III, s. 23-28, özellikle s. 27-28

⁵ Bkz. G Vajda. "De la transmission orale du savoir dans l'Islam traditionnel," *L'Arabisani IV*, s. 2-8, Paris 1975. *La transmission du savoir en Islam (VII-XVIII siecles)* içinde yeni bir düzenlemeyle tekrar basıldı London 1983.

⁶ Örneğin bkz., Silefi, *el-Veciz fi Zikri'l-Mucaz ve'l-Muciz*, yayınlayan: M. Hayr el-Bikaî, Beyrut 1411/1991. Özellikle s. 56'ya, Silefi'nin (d. 576/1180), yazılı bir eserini rivayet konusunda hadis aliminden alınan *icâzet*'in, onu sözlü olarak almaktan daha az güvenilir olduğu anlayışını reddettiği yere bakınız.

28 HAZİRAN 1993

EL-HATİB EL-BAĞDADİ

VE

TAKYİD AL-‘İLM ADLI ESERİ

AHMED ATEŞ

yazarı E.

Hicretin V inci yüzyılı (XI inci yüzyıl), hadîs ilmi bakımından, *Kütüb-i sitte*'nin toplanıp, tedvin edildiği III. (X.) yüzyıl istisna edilirse, en parlak devirlerden biri sayılabilir. Bu ilmin en mühim şahsiyetlerinden olmak üzere sayılan Muhammed b. ‘Abd Allāh b. Muhammed al-Ḥākīm al-Nīṣābūrī (ölm. 405/1014)¹, al-Amīr ‘Alī b. Abī Naşr ‘Alī b. Hibat Allāh İbn Mākūlā (ölm. 487/1094)², *Hilyat al-avliyā*³ sâhibi Abū Nu‘aym Aḥmed b. ‘Abd Allāh al-İsfahānī (ölm. 430/1038)⁴, *Kitāb al-Sunan va ‘l-āşār* müellifi Abū Bakr Aḥmed b. al-Ḥusayn al-Bayhaḳī (ölm. 458/1066)⁵, İspanya’da, sahâbenin tercüme-i hâllerine dâir yazılmış en mühim eserlerden biri olan *al-İstī‘āb fī ma‘rifat al-aşhāb* müellifi Abū ‘Omar Yūsuf b. ‘Abd Allāh İbn ‘Abd al-Barr (ölm. 463/1071)⁶ ve aynı yılda ölmüş olan al-Ḥatīb al-Bağdādī⁷, hep bu asırda yetişmiş şahsiyetlerdir. Fakat bunlar arasında, hadîs ilminde, en yüksek mevki şüphesiz, Şayḥ al-Mağrib (“batının pîri,”) olan İbn ‘Abd al-Barr’e mukabil, kendisine Şayḥ al-Maşriḳ (“doğunun pîri,”) unvanı verilen, muhaddisler divanını nihâyete erdiren son büyük muhaddis sayılan ve umûmî bir kanaate göre devrinin al-Dāraḳutnî’si olan al-Ḥatīb al-Bağdādī alır⁸.

El-Hatīb el-Bağdādî, tam adı ile, Abū Bakr Aḥmad b. ‘Alī b. Sâbit b. Aḥmad al-Bağdādî, Bağdad’ın cenup tarafında büyük bir kasaba olan Darzicân’da⁹, doğmuştur. Bir çok kaynaklar, kendisine kadar varan bir rivâyet ile, doğum tarihi olarak, 392 yılının 24 cemâziyelâhur perşembe (31 Mayıs 1003) gü-

¹ Al-Subkî, *Ṭabaḳāt al-şāfi‘iyya al-kubrā*, c. III, 64—72; al-Zahabî, *Tazkirat al-huffāz*, c. III, Haydarabâd, 1334, s. 227—233; Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur (= GAL)*², c. I, 175; *Suppl.*, c. I, s. 276.

² Al-Zahabî, *Ṭabaḳāt*, c. IV, s. 2—5; Brockelmann, *GAL*², c. I, s. 435; *Suppl.*, c. I, s. 602.

³ Al-Subkî, *Ṭabaḳāt*, c. III, s. 7 v.d.; al-Zahabî, *Ṭabaḳāt*, c. III, s. 275—282; Brockelmann, *GAL*², c. I, s. 445; *Suppl.*, c. I, 616 v.d.

⁴ Al-Subkî, *Ṭabaḳāt*, c. I, s. 3 v.dd.; al-Zahabî, *Ṭabaḳāt*, c. III, s. 309—312; Brockelmann, *GAL*², c. I, s. 446; *Suppl.*, c. I, s. 618 v.d.

⁵ Al-Zahabî *Ṭabaḳāt*, c. III, s. 306—309; Brockelmann, *GAL*², c. I, s. 453 v.d.; *Suppl.*, c. I, s. 628.

⁶ Brockelmann, *GAL*², c. I, s. 400; *Suppl.*, c. I, s. 562 v.dd.

⁷ Al-Subkî *Ṭabaḳāt*, c. III, s. 13 ve 14 aşağıda. İbn Ḥallikān, *Vafayāt al-‘ayān*, Kahire, 1299, c. I, s. 38 aşağıda; İbn ‘Asâkir, *al-Tārîḥ al-kabîr*, nşr. Abdülkadir Efendi Badrân, c. I, Şam, 1329, s. 398.

⁸ Bâzı menbalarda Darzancân (bk. msl. al-Subkî, *Ṭabaḳāt*, c. III, s. 12), bâzan Badriḥān (İbn ‘Asâkir, *mezkûr yer*) şeklinde kaydedilen bu yer hakkında bk. Yâḳût al-Ḥamavî, *Mu‘cam al-buldân*, Kahire, 1324, c. IV, s. 52.